

tivo el primer binomio de un «humanismo conservador» y el segundo de un «humanismo socialista» a los cuales se le añade, en el esquema estructural de la obra, parece que como «figura de transición» o lubricante de los dos polarizados humanismos, José Luis Aranguren, que de alguna manera, aunque con carácter particular, se imbrica en las dos tendencias algo más radicalizadas en un sentido u otro de Laín-Rof y Tierno-Castilla del Pino.

El término de humanismo se aplica a los ensayistas aquí agrupados porque ellos—entiende Mermall—han logrado relacionar con éxito el significado de sus propias disciplinas con las cuestiones antropológicas y éticas. El autor distingue el humanismo tradicional de lo que él llama nuevo humanismo. La armonía, la compatibilidad y la misión pedagógica serían dogmas del primero, y el sentido dialéctico de la cultura, el rechazo de la subjetividad y el individualismo y el hombre considerado fundamentalmente como ser social equivaldrían a premisas del segundo. Si algo tienen en común estos dos humanismos es el intento de eliminar las formas inhumanas de existencia. ¿Cuál es la «retórica» del humanismo? Dice Mermall que si aceptamos la definición de que el humanismo es esencialmente una ética («expresión de valores particulares»), entonces la retórica se presenta como elemento inseparable del discurso humanístico, por cuanto éste apela más a la creencia que a la razón.

El propio Mermall, con mentalidad metódica y organizada, explica en la introducción el contenido de su obra, que se divide en dos partes principales: el humanismo conservador y el humanismo socialista. A través de Laín se asiste a los motivos básicos del humanismo cristiano (búsqueda de una síntesis entre razón y fe e interdependencia de ética y política). Mermall presta especial atención a la idea de Laín de que el secularismo es una deformación de «un modelo de hombre y de cosmos eterno, espiritual y jerárquico, y al concepto de este mismo autor de la verdad como “recapitulación del conocimiento”». La utilización del mito en Rof Carballo sirve para dramatizar la «pérdida de los valores tradicionales y la erosión de las instituciones actuales», mientras que el lenguaje de Tierno Galván es dialéctico y subversivo respecto a la anterior terminología literaria, desde una vertiente neopositivista y marxista. Mermall distingue (y creo que de una manera quizá demasiado tajante, viciada por una aterradora capacidad definitoria que podría confundir muy fácilmente la efectividad de situaciones de carácter sociopolítico con la trayectoria mucho más ambigua del pensamiento, en la medida en que estas correspondencias no se hallan absolutamente resueltas) entre católicos falangistas neotradicionalistas, católicos falangistas liberales y socialistas de inspiración marxista; se

atiene a los escritores que permanecieron en España después de la guerra civil (como más indicativos de la interacción directa entre expresión y circunstancia sociohistórica particular) y no acoge las publicaciones posteriores a 1973, las cuales, en todo caso, entiende, no han alterado sustancialmente el pensamiento de sus autores, por lo que entre estas fuentes no figura—es un ejemplo—el libro de memorias *Descargo de conciencia*, de Laín Entralgo, que también incluye el matiz ensayístico. Los pensadores más influyentes sobre el grupo de humanistas de la generación del 36 fueron Ortega, Heidegger y Zubiri, y el núcleo representado por Tierno es deudor en principio de la sociología angloamericana y del marxismo.

«A mi entender—expresa Mermall—, éste es el primer estudio en inglés que intenta evaluar la importancia del ensayo español después de Ortega y la primera introducción crítica al tema en cualquier lengua.» Personalmente, la afirmación me parece arriesgada: supeditar el carácter pionero a un género literario, el ensayo, aunque aquí se le dé un tratamiento sistemático poco frecuente, no elimina en lo que verdaderamente importa y resulta medular, la expresión, el contenido, el análisis general, otro tipo de aproximaciones (histórico, sociológico, en relación al «problema español») que a fin de cuentas desemboca en resultados similares y desvirtúa la aspiración, aunque ello, por supuesto, no le resta al ensayo de Mermall indiscutible originalidad y, sobre todo, agudeza de la visión crítica y clasificatoria.

Con preocupación amplia por los problemas políticos e intelectuales de la España de posguerra, la obra de Thomas Mermall, admirable en la familiaridad de lo que para él constituye una cultura foránea y esclarecedora incluso para el indígena (qué digo, incluso ¡muy esclarecedora!), puede reducirse, sólo a efectos nuestros de recensión, a la bipolaridad representada por Laín Entralgo y Tierno Galván, y conviene hacer constar expresamente que, si bien la probada objetividad de Mermall en el terreno político e ideológico se adapta mejor al núcleo de Tierno, la visión sobre Laín es irreprochablemente, diríamos, respetuosa, sin perjuicio de señalar cuando lo estima oportuno las determinadas contradicciones en las que, a su juicio, se ha desenvuelto la gestión política e intelectual del ilustre autor de *La espera y la esperanza*. Sirva de muestra este párrafo: «Su entusiasmo por los valores tradicionales le valieron el desprecio y el vituperio de los grupos reaccionarios de presión, que pensaban que era demasiado tolerante con el liberalismo. Entre los exiliados era y es respetado por su sentido de la integridad personal, pero no está libre de sospecha a causa de su ambigüedad política; porque Laín, al igual que su predecesor Menéndez Pelayo, ha sido temperamentamente incapaz de aceptar alguna de

las inevitables implicaciones filosóficas de la nueva era histórica» (página 51).

En términos introductorios generales, cuando estudia la estética y la política de la cultura falangista (período 1935-45), a la que estima negativamente crítica de la tecnología y de la utopía científica, Mermall nos sobresalta un poco porque parece, tal como enuncia el tema, que esta actitud es necesaria y privatizadamente falangista, cuando se tiene entendido que las manifestaciones contra la idea de progreso están limpiamente divorciadas, primero, de una característica fascista: el triunfalismo y, segundo, de otra característica contemporánea: la sociedad de consumo originada en el capitalismo, y se relaciona, además, con el relativismo y el agnosticismo, y nada de esto tiene que ver con el falangismo. Pero Mermall es coherente y poco después inserta un párrafo que, en cierto modo, aclara la situación (subrayado nuestro): «Los falangistas no se diferenciaron *de la mayoría de los intelectuales que reaccionaron contra la idea de progreso* en cuanto que criticaron la razón instrumental, el advenimiento del *homo faber* y la deshumanización causada por la tecnología; pero su *trasfondo tradicional y católico* los forzó a adoptar una actitud ambivalente y a menudo hostil hacia la propia filosofía irracionalista, responsable directa de la destrucción del mito del progreso» (pág. 35).

Mientras gran parte del ímpetu de Laín «se deriva de la necesidad de asegurarse e inmunizarse contra la secularización», Tierno trata de sustituir «las preocupaciones metafísicas preponderantes en el pensamiento español contemporáneo con una actitud crítica positiva y reemplazar el subjetivismo, el intimismo y el discurso abstracto por un vocabulario científico y dialéctico capaz de describir la estructura de la realidad social» (pág. 106). Es el lenguaje de la eficacia, de la utilidad (sólo lo útil es hermoso y la satisfacción de la belleza no es la admiración, sino el bienestar). El humanismo de Tierno se configura como un «antihumanismo», que conjuga palabras (control, verificabilidad, bienestar material, planificación operacional) aborrecidas por el humanismo clásico dándoles un significado moralmente positivo. La contrastada pelea de gallos humanísticos, si nos fijamos bien, no sale del terreno del idealismo-positivismo. La originalidad proviene de aplicar la terminología a pensadores del rincón peninsular, incorporándolos de esta manera a los esquemas pugnaces de la intelectualidad politizada europea. «Tierno observa—señala Mermall a propósito del papel bufonesco del intelectual pasivo que se automitifica para acallar su conciencia frente a la necesidad de cambiar el mundo—que la praxis es, filosóficamente hablando, lo opuesto de la ironía.» Finalmente, Tierno Galván, que es en el análisis de Mermall lo opuesto al «yoísmo»,

al pensamiento abstracto y a la intuición—valores del humanismo tradicional—«soporta» la comparación, mal que le pese, con el behaviorista B. F. Skinner (aparte inclinaciones políticas, filosóficamente), por lo menos en la entrega a las contingencias ambientales, y esto no está suficientemente razonado en el libro de Mermall, por cuanto a Skinner se le acusa (Chomsky) precisamente de enemigo de la libertad, que yo creo que es una de las indudables causas que mueve al humanismo más nuevo. A fuerza de definiciones tajantes y de manejar los conceptos casi en términos absolutos es fácil inducir a una confusión mayor de la que ya existe.

Retórica del humanismo es un libro importante, culto y necesario a nuestra mentalidad de hoy, pero radicaliza en exceso lo que separa conceptualmente a las dos propuestas de humanismo, es decir, que si hemos de creer verdaderamente en la dialéctica, yo imagino que será a condición de que las nuevas y sucesivas síntesis han de proceder del juego de los contrarios, como parece lógico, y un humanismo tradicional y un humanismo nuevo, tal es el planteamiento, forman parte del juego de los contrarios y es también materia dialéctica, porque eficaz o no, sigue formando parte de la realidad.—EDUARDO TIJERAS (*Maqueda*, 19. MADRID-24).

RODRIGO CARO: *Días geniales o lúdricos*. Edición, estudio preliminar y notas de Jean-Pierre Etienvre. Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1978. 2 tomos.

En 1626, Rodrigo Caro (con el nombre supuesto de Juan Caro) dedica el libro titulado *Días geniales o lúdricos* a don Fadrique Enrique Afán de Ribera, marqués de Tarifa, libro que permanece inédito, ya que su autor no se atrevió a publicarlo por considerarlo obra de «niñerías». En su testamento, redactado pocos días antes de morir, en 1647, el autor ordena que el libro se entregue al Colegio de San Alberto de la ciudad de Sevilla, donde podrán leerlo aquellos que tengan gusto de hacerlo. Hasta 1884, la Sociedad de Bibliófilos Andaluces no publicó este tratado inédito de Caro, por indicación de F. Rodríguez Marín. Sin embargo, aunque el manuscrito estaba perdido, existían varias copias. Esta edición de los Bibliófilos era muy defectuosa debido a las erratas de los copistas que no fueron subsanadas. Precisamente esto es lo que ha hecho ahora Jean-Pierre Etienvre, excelente hispanista francés, mediante el cotejo de las cuatro copias existentes,

lo que ha dado por resultado una edición crítica, de una precisión perfecta, a lo que se unen las extensas y pormenorizadas notas aclaratorias y una excelente introducción de más de cien páginas.

Hace ya muchos años, al preparar la *Historia de la Literatura Infantil Española*, descubrimos a Rodrigo Caro en la edición imperfecta de los Bibliófilos, y la lectura de este texto nos pareció una revelación para nuestros estudios del folklore infantil. Ya es hora, pues, de que este interesantísimo libro que yacía medio oculto, incluso por su mismo hacedor, tenga la difusión que merece.

Por la introducción sabia y documentadísima de Jean-Pierre Etievre sabemos que Rodrigo Caro nació en Utrera en 1573. Basándose en un «Memorial para los señores Deán y Cabildo de la Santa Iglesia Metropolitana de Sevilla», que escribió Caro, nos enteramos de que era abogado eclesiástico y de numerosos pormenores de sus actividades y estudios. Vivió rodeado de sus libros, y como buen humanista, intercambiando ideas y conversación con un pequeño grupo de amigos. Tenía una biblioteca de 500 libros, preferentemente de autores antiguos. Se sabe que tuvo también amistad con Quevedo, que le cita como el «docto y erudito R. Caro». Su afición a la arqueología y su gusto por la poesía le hizo poeta famoso por aquella célebre «Canción a las ruinas de Itálica». En el libro de los *Días geniales...*, uno de los contertulios de esta obra, escrita en forma de diálogos, don Fernando (que parece identificarse como el propio Rodrigo Caro), dice con placer que: «yo tengo en mi casa una efigie de estas ménades, coronada de yedra y suelto el cabello. Están los corimbos o uvas de la piedra, y las hojas extremadamente expresadas en el mármol».

Como era costumbre en muchas obras literarias, los dialogantes se reúnen en una heredad próxima a la ciudad del Betis para conversar. Son ellos don Fernando, el dueño de la casa, don Diego y don Pedro. Se añade, con intervenciones pedidas y por lo general jocosas, el joven criado Melchor. La estación es la de la primavera, y los amigos permanecen a la sombra de los naranjos, aspirando el suave olor del azahar ante la alegre vista de lo verde. El título del libro que se va a comentar tiene un sentido: se llama días *geniales* en el sentido antiguo que tiene la palabra genial: alegre, y *lúdicos* porque es cosa de burlas y juegos.

El libro está dividido en seis diálogos, los dos primeros tratan de los juegos circenses y de la gimnástica, o sea, del correr, del saltar, del luchar, del apuñearse, o sea, del pugilato, del salto, del tirar con arco, etcétera. El diálogo tercero y cuarto reúnen juegos muy diversos, que no son todos juegos de muchachos. Se dialoga sobre el juego de las almendras, de la taba, de los dados, de las damas, del ajedrez, etc.,

aunque se prescinda de los naipes, por ser moderno y no tener relación alguna con la antigüedad. El diálogo quinto se compone de dos partes, muy distintas por su contenido, tres capítulos para las burlas y tres para los juegos de los niños; el último diálogo es el único que está enteramente dedicado a los juegos de niños.

Desde el primer momento hasta la última página de este extenso tratado de los *Días geniales*... notamos la preocupación del autor por justificar su obra. El erudito humanista que es Rodrigo Caro, al comparar los juegos y fiestas españolas con los juegos de la antigüedad, tiene la certeza de realizar una labor útil, aunque a muchos pudiera parecer desdeñable. Así dice en el prólogo de la obra: «Tiene particular cuidado conformar los juegos antiguos con los que hoy vemos y dar los nombres modernos a cada uno, diligencia que no hallarás en ningún onomástico; y, finalmente, todos estos juegos están tan encadenados con la antigüedad, que sólo esto es suficiente para persuadirte a que no sólo este tratado será deleitable, por ser festivo y lúdico, sino que también te podrá ser útil, aficionándote a la sagrada antigüedad, sin la cual todas las artes son imperfectas y sin gusto».

De todos modos, el autor teme constantemente que la dedicación a esta materia pueda parecer fútil, y de vez en cuando llama niñerías y cosas menores a las cosas de las que se ocupa. Pero, por otra parte, recuerda que algunos escritores antiguos, como Homero, Virgilio y Ovidio, se ocuparon de las ranas, de los mosquitos y de las pulgas. Y vuelve a justificarse: «Es tan necesaria cosa el juego y entretenimiento a la vida humana, que le compara Cicerón al sueño y descanso de los trabajos; y si no es posible vivir sin descansar ni dormir, síguese que tampoco sin entretenimiento».

El miedo a los críticos que sintió Rodrigo Caro nos recuerda el que sintió Perrault ante sus compañeros de Academia cuando ocultó la paternidad de sus cuentos, y el de Lewis Carroll ante la reina Victoria al presentarle como obsequio todas sus obras de alta matemática, exceptuando *Alicia en el país de las maravillas*. Y precisamente estas obras vergonzantes, en las que los autores han puesto toda su alma, al decir de Agustín del Campo *, son las que perduran dando gloria a sus autores.

Cuando al finalizar los diálogos de los *Días geniales o lúdicos*, los interlocutores se preguntan si conviene publicarlos, uno de ellos hace el elogio de: «Materia tan exquisita, que nadie la ha tratado; tan realzada de varia erudición y no vulgar antigüedad», y otro comparte la opinión, añadiendo que: «No hay parte en la sagrada antigüedad, por pequeña que sea, que no merezca cultura y estimación.» El temor a los

* AGUSTÍN DEL CAMPO: «Ocios literarios y vida retirada en Rodrigo Caro», *Studia Philológica*. Homenaje a Dámaso Alonso. Madrid, 1960, tomo I, págs. 269-276.

críticos, ese «género de gente pestilencial» y «enfermos de presunción», decide que el libro permanezca oculto y no vea la luz pública. Tan grave varón, el abogado eclesiástico, puede sufrir ataques a su reputación. No sabía Caro que siglos después Rodríguez Marín le calificaría de «patriarca del folklore español» y que los folkloristas y etnólogos irían a beber en su libro como en una fuente de riquísima documentación.

Menéndez Pelayo, en vista de la enorme erudición, calificó los *Días geniales o lúdicos* de «orgía erudita». Según J.-P. Etienvre hay 980 citas, 504 de autores latinos, 255 de autores griegos, 113 de humanistas no españoles y 40 de autores españoles. Muchas de estas citas, las que corresponden a los poetas, están traducidas en verso castellano por el propio Caro, que traducía «de repente» del latín. En efecto, las citas son como un espléndido mosaico, o si se quiere, como una complicada labor de taracea, pero el sistema era propio de la época y numerosos autores lo ejercitaron, especialmente en la literatura emblemática, en la sacra y en los comentarios poéticos. La erudición como exorno era propia de la época. Sabemos que fray Pedro de Padilla, al comentar las *Emblemas moralizadas*, de Hernando de Soto, dictamina, a manera de elogio: «Hay en las moralidades mucha erudición». En el *Isidro de Sevilla*, Lope de Vega dice en el índice final: «Los libros y autores que se citan para la exornación de esta historia», que son más de 140 autores, con sus correspondientes escolios, con lo cual se muestra orgulloso de la erudición del libro. En este sentido, Caro prescinde de los escolios para facilitar la lectura, pues no le gustan las citas marginales.

Es evidente que la erudición como exorno da al texto la pesadez propia de un vestido recamado, pues los adornos profusos de las citas eruditas sobrecargan la prosa. Sin embargo, lo que hoy puede parecernos una cáscara pedante, en la época era un mérito más a tener en cuenta. Los autores y los lectores presumían de sofisticación, de cultura excesiva, y aquellos escritores que sabían el *Rengifo* de memoria o que lo consultaban a diario alardeaban de supercultura, a fuerza de alusiones y citas, sólo comprendidas por los cultos. La erudición como adorno, como exornación, al decir de Lope de Vega, era un requisito de la literatura. El material culto, con motivos clásicos, procede de la moda renacentista, que va a alcanzar su máximo apogeo en la prosa barroca.

En este sentido son muy interesantes los libros de los tratadistas y de los poetas cuando se refieren a la preceptiva literaria. López Pinciano, en su *Philosophia antiqua poética*, habla de la necesidad de la erudición y de su mérito. Algo parecido viene a decir don Luis Carrillo Sotomayor en su *Libro de la erudición poética o lanzas de las musas contra los indoctos...* Todo el *Libro de la erudición poética* está tachonado de escolios marginales con citas de filósofos y poetas de la antigüedad, tal como lo