

Túa Blesa, Juan Carlos Pueo, Alfredo Saldaña y Enric Sullà, eds.

PENSAMIENTO  
LITERARIO  
ESPAÑOL  
DEL SIGLO XX, 6

Colección Trópica  
Anexos de Tropelías, 17

## GABRIEL CELAYA FRENTE A LA IDEA DE EUROPA

Antonio Chicharro

Universidad de Granada

Voy a dedicar mi atención a un aspecto del pensamiento de Gabriel Celaya que no ha sido atendido y que estimo de gran interés por razones que, como europeos meridionales, no necesito hacer explícitas. Me refiero a su idea de Europa, una idea que he podido reconstruir a partir de la lectura de cuatro artículos periodísticos suyos publicados en *La Voz de España* de San Sebastián a lo largo de 1948, un año por cierto –y he aquí, por contraste, un primer signo del interés de estos breves textos periodísticos– de impuesto ensimismamiento político y autárquico y de sueños místico-imperiales propiciados por el régimen resultante de la guerra civil. Se trata de los titulados “Así es Europa” (26 de junio de 1948), “La pequeñez de Europa” (12 de agosto de 1948), “Un fantasma recorre Europa” (20 de octubre de 1948) y “El peligro de la técnica” (11 de noviembre de 1948), unos artículos que sirven además para explicar la clara conciencia que nuestro poeta y ensayista posee de la compleja unidad cultural de Europa, de sus orígenes y de la profunda raíz de su humanismo, lo que puede acabar remitiéndonos, en suma, a la ideología y estética humanistas que laten en el origen de su discurso poético y, a la postre, de su propia y sostenida posición política (Recogí los artículos en mi edición de Gabriel Celaya, *Ensayos literarios*, Madrid, Visor, 2009, pp. 897-898, 908-910, 915-917 y 936-938, respectivamente).

En relación con el superior origen europeo y sentido de su cultura se encuentran las reflexiones que Celaya vierte en sus artículos que he citado y de los que paso a ocuparme. En "Así es Europa", el primero de la serie que apareciera dos años antes de que el ministro francés Robert Schuman (Luxemburgo, 1886 - Scy-Chazelles, 1963) hiciera su famosa declaración del 9 de mayo de 1950, origen concreto de la actual Unión Europea, donde afirmara que "la contribución que una Europa organizada y viva puede aportar a la civilización es indispensable para el mantenimiento de unas relaciones pacíficas", Celaya intenta, con tanto rigor como propósito de creación de opinión pública —no se olvide que entre 1947 y 1952 publica cerca de una cincuentena de artículos en diarios de San Sebastián—, intenta, digo, restar ambigüedad al adjetivo compuesto 'cristiano-occidental' con que se designa a esta cultura, de cuya compleja unidad y vigencia no tiene dudas. El escritor vasco, aunque es consciente de la importancia del cristianismo al haber sabido recoger e impulsar la herencia del mundo grecorromano —en Grecia y su filosofía sitúa el comienzo de nuestra cultura— y aunque no duda en reconocerle su valor cultural como han hecho los más significativos pensadores, afirma que lo verdaderamente definitorio de la cultura europea es el humanismo, un humanismo con dos caras: el prometeico y el cristiano, que implican, respectivamente, la proclamación de que el hombre debe bastarse a sí mismo con sus limitaciones y conciencia de finitud y de que, por el contrario y aun proclamando su importancia y dignidad, éste confíe en un auxilio que trasciende su innegable impotencia para superar su finitud existencial. Aquí radica la vinculación de esos adjetivos, 'cristiano' y 'occidental', que encierran dos corrientes contradictorias, tan contradictorias que pueden llevarnos a incurrir, dice, en la tentación de resolver la cuestión a tiros. No obstante, acaba afirmando Celaya, "pero sí, como verdaderos pensadores, nos limitamos a meter las manos en los bolsillos y mirar atentamente lo que ante nuestros ojos ocurre, diremos: así es Europa".

Y así parece ser Europa, en efecto, una Europa que se define antes que por su territorialidad supuestamente continental, cuyos límites orientales resultan imprecisos, y por su mera ubicación occidental, por ser el espacio donde se ha producido una cultura que, de origen mediterráneo y nombre basado en un mito, la primera forma humana de conocer, hará del hombre su centro. De ahí que nuestro escritor subraye en su artículo la conocida afirmación de Protágoras "el hombre es la medida de todas las cosas" y de ahí que, a pesar de considerarla en cierto modo devaluada por su uso, considere que la misma sigue siendo un símbolo de la cultura grecorromana, del clasicismo humanista y de la Europa de la ciencia y de la técnica vuelta de espaldas a las realidades religiosas.

Pues bien, va a ser en su artículo “La pequeñez de Europa” donde insista en su idea de hacer sobresalir cualitativamente a Europa y su cultura valorándola antes por lo que ésta significa y ha hecho que por su mera extensión territorial. Y lo va a hacer encarando, como no podría ser de otro modo, su vinculación territorial con Asia y, lo que resulta de mayor interés, la vinculación de nuestra cultura en su primitivo origen con una lejana cultura asiática. Por tanto, para Gabriel Celaya, Europa no pasa de ser una península asiática. De ahí que se haya debido crear el nombre de ‘Eurasia’ como signo de una conjunción y de una dependencia y, citando a Brehier, de ahí que remonte el origen de la oriental cultura india y la occidental griega a una raíz común. En todo caso y tras avisar de la necesidad de que se rechace una idea simplista de lo occidental, nuestro poeta y ensayista señala que Europa

supo recoger, asimilar y encauzar los gérmenes de esa inquietud, que parece ser el patrimonio oriental, y que ha hecho de Asia la cuna de todas esas religiones de salvación que culminan en el cristianismo y el vivero de esos pensamientos últimos que la filosofía greco-europea ha desarrollado científicamente.

Europa no deja de ser, pues, argumenta, una excepcional península asiática que ha sido capaz de discriminar las vagas aspiraciones orientales, conceptuar sus intuiciones y construir un humanismo que contiene un oscuro mundo de anhelos y ambiciones. Esto explica que Europa haya sido capaz de crear algo más que un vago espiritualismo: las ciencias físico-naturales, la alta técnica, la gran industria y los viajes de exploración. Sin embargo, Europa se ve constreñida por los gigantescos poderes de Norteamérica y Rusia que se alzan contra la inteligencia que los creó, pareciendo no tener fe en su cultura y cerrarse sobre sí misma. Pero una vez señalado el peligro de momificación, Celaya lanza una pregunta con la que concluye su artículo: “¿No está abierta a todos los estímulos y, a la vez, fijada en el insobornable centro de su humanismo?”.

Tras esta reflexión sobre la doble pequeñez de Europa, la territorial y la política, y tras ese apunte final de claro propósito político de defensa de una cultura humanista como la que en el solar europeo se levantó frente al ciego y poderoso automatismo —así los nombra— de los robots norteamericano y ruso, no extrañará que en su siguiente artículo, titulado “Un fantasma recorre Europa”, mantenga este argumento básico al final del mismo al tiempo que emita un juicio sobre el famoso *Manifiesto del Partido Comunista* de Marx y Engels, cuyo centenario se cumplía ese año de 1948, y formule una nada ingenua reflexión crítica sobre el determinismo economicista de las prácticas sociales de cultura con defensa incluida del hombre occidental y de su humanismo. Pero quiero advertir que el conocimiento

de este artículo guarda otro interés añadido si lo pensamos en relación con la posición política y poética que Gabriel Celaya adoptará muy poco tiempo después, desde la primera mitad de los años cincuenta en adelante, posición que lo llevará a militar en el Partido Comunista de España y a desarrollar su conocida etapa como poeta social. ¿Cabe interpretar esta posición como una contradicción, como una evolución o como un salto cualitativo con respecto a las ideas que sostiene en el artículo de nuestro interés? Dejo la respuesta en suspenso hasta tanto no les dé a conocer con brevedad lógica los argumentos que sostiene.

Pues bien, tras recordar el centenario de tan famoso escrito de Marx y Engels, al que le reconoce su importancia, y tras referirse al fenómeno comunista en tanto que imagen quimérica presente en el hombre de su tiempo en lo que respecta al problema de la justicia social y sus posibles remedios, sin dejar de pasar la ocasión de poner bajo sospecha y criticar la tiranía estalinista, que no era precisamente un fantasma para Europa, trata de entender y enjuiciar ese fenómeno. Y lo hace inicialmente ocupándose del pensamiento de Carlos Marx, del que destaca su intento de superación filosófica de sus predecesores y su finalidad de transformación social, así como su concepto de las actividades políticas, religiosas, filosóficas y artísticas como elementos superestructurales condicionados por una base económica, base que, de ser cambiada, acarrearía cambios en dichas actividades. Ante tal argumento que, según Celaya, predica que lo económico-social es lo único decisivo, el escritor vasco critica abiertamente el intento “de explicar lo superior por lo inferior, lo alto por lo bajo, los valores por los apetitos, la libertad creadora, que se estima fruto de una ilusión, por los hechos económicos”. A partir de aquí y tras reconocer las influencias que la economía y otros factores sociales, naturales y biológicos pueden tener sobre el modo de ser y pensar, Celaya se plantea si la famosa circunstancia orteguiana —“yo soy yo y mi circunstancia”, escribió Ortega y Gasset—

nos condiciona de un modo fatal o si todos y cada uno tenemos el poder de modelarla y ponerla al servicio de una instancia superior. Se trata de saber, en una palabra, si somos muñecos movidos por unas fuerzas ciegas de las que ni siquiera tenemos conciencia, o si somos personas libres —con libertad de rango metafísico— que puede imprimir a su existencia un sentido y un valor que no tiene por sí misma, pero que hay quien cree percibir proyectándose de arriba abajo, es decir, imperando sobre las pequeñas miserias y limitaciones en que nos debatimos.

Y siguiendo esta línea argumental, concluye Gabriel Celaya con un aviso acerca del peligro que se cierne sobre Europa y sobre el hombre en cuanto personalidad única como consecuencia de la pérdida de valores e ideologías que buscan unos

finés últimos y un sentido trascendente de la vida, peligro que se ve incrementado además por el desarrollo de una ciencia y una técnica que se han desentendido de sus principios humanistas. De ahí que señale que el fantasma que ahora recorre Europa sea tanto norteamericano como ruso en cuanto que predicen el culto positivista de la eficiencia e ignoran la ambición del hombre occidental.

Pues bien, en el artículo de transparente título “El peligro de la técnica”, el cuarto y último de los seleccionados, publicado muy pocas semanas después que el anterior, nuestro autor va a prestar su atención más particular a ese peligro que representa precisamente en el solar europeo una técnica tan desarrollada como desentendida de los principios del humanismo, una técnica que, según advierte, es consecuencia de la importancia que se ha dado a la orientación del progreso hacia el dominio del mundo físico y la acción eficaz frente a otros momentos históricos en que, como ocurrió con el mundo griego, se preconizó la contemplación sobre la acción. De ahí que vincule el progreso técnico y científico no a nuestra superioridad con respecto a los hombres de otras épocas, sino a la atención preferente y obsesiva que prestamos a estas cuestiones. Y aun reconociendo los beneficios que el desarrollo técnico tiene al procurarnos una mejor vida que la del hombre primitivo, Celaya critica el paso que va de satisfacer una necesidad a convertirse en un refinamiento innecesario que acaba por esclavizarnos. Aquí reside la contradicción entre el desarrollo técnico y el estado espiritual del hombre, entre la poderosa capacidad de los medios físicos y la debilidad de la formación cultural y moral. Esto le lleva a explicar la miseria ética del hombre, su falta de convicciones, su escasa capacidad de reflexión sobre sí mismo, su apresuramiento y superficialidad, su dependencia del mundo exterior, entre otras carencias y pérdida de peso metafísico. En definitiva, se trata de un dominio sobre el mundo físico que no se ha traducido en progreso de los hombres. Como se habrá podido apreciar, estos artículos, tan próximos en el tiempo, resultan también próximos en su lógica argumental, además de coincidentes en su propósito último de intervenir públicamente en defensa de una cierta concepción del hombre y de su actividad productiva en un agudo momento histórico de crisis tanto en España como en el resto de Europa tras los años de la guerra civil y de la segunda guerra mundial, respectivamente, un momento en el que dos potencias, deudoras de Europa, antagónicas en lo político y en el modo de producción económico, los Estados Unidos de Norteamérica —“un pueblo primitivo camuflado por los últimos inventos”, según expone Jesús J. Sebastián a propósito de la idea de Europa en Ortega y Gasset— y la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas —un estado “en fermento” camuflado por un neomarxismo contradictorio y ficticio, según el citado profesor—, se reparten el control de las casillas del tablero de ajedrez del mundo y,

en él, también las de su parte europea, incluida la ciudad de Berlín como signo y símbolo concreto de ese reparto. Cabe interpretar además estos textos periodísticos, de tan gran interés pese a su brevedad, como signo de un europeísmo antes cultural que político en Gabriel Celaya, en todo caso condición previa de innegable ayuda para la construcción europea, y como teselas de un mosaico que, una vez colocadas adecuadamente, vienen a ofrecernos en su conjunto la imagen que el escritor posee de Europa, su comprensión o idea de Europa y la raíz de su compleja cultura, una cultura que ha hecho, como decía, del humanismo y la razón sus piedras angulares y que, dado el desarrollo político y económico de las dos potencias mundiales nombradas, se encuentra en peligro. De ahí que salga en abierta defensa de esa cultura humanista tanto mediante la crítica del determinismo economicista de estirpe marxista como del modelo productivo capitalista basado en un forzado desarrollo técnico. De ahí su denuncia del proceso de alienación en que viven los hombres y la reivindicación paralela de que éstos alcancen un mayor desarrollo en sí mismos y un mayor peso metafísico, lo que acontece justo con las claras evidencias de la paulatina implantación de la sociedad de masas en no pocas partes del mundo desarrollado.

Ahora bien, dicho esto cabe dar respuesta a la pregunta que dejaba planteada a propósito de su tercer artículo sobre cómo podría interpretarse la posición allí sostenida por Celaya en relación con la adoptada al muy poco tiempo de militancia política comunista y de impulsor de una poética y poesía sociales. En realidad, puedo afirmar que, en lo poético, no hay contradicción ni salto cualitativo, sino adaptación evolutiva de una posición básica sustentada en el humanismo existencialista y alimentada por el proceso rehumanizador vivido en España desde los años treinta. Precisamente por estos años, entre 1947 y 1949, nuestro poeta desdoblado en el heterónimo Juan de Leceta publica libros como *Tranquilamente hablando* y *Las cosas como son (Un decir)*, libros escritos de una forma más comprometida, irónica y desesperanzada y con los que trata de alcanzar objetivos más que estéticos o de otra lógica estéticos, por lo que procura una poesía sustancialmente humana, de hondas verdades, escrita en un lenguaje vivaz e hiriente. No son tiempo de juegos poéticos, sino de una defensa del hombre que ve en peligro y que concibe como sujeto libre en su existir concreto cuyo libre despliegue constituye la progresiva configuración de su esencia. Esta será la base donde asiente el discurso de su poética y poesía sociales. No hay cambios por lo que respecta a la cuestión de sus realistas usos retórico-expresivos de estirpe prosaísta, ni por lo que concierne a su deseo de darse a la inmensa mayoría al elaborar una poesía temporal y humana atenta a su circunstancia. De nuevo, nada de lo que es humano debe quedar fuera, procurando así más la eficacia expresivo-comunicativa o las buenas formas

que el cuidado de las formas por sí mismas, si bien intensifica su atención al aspecto social de los materiales y elementos constitutivos del discurso poético –incluido el propio poeta que concibe como sujeto de naturaleza colectiva– con la finalidad de transformar la conciencia del lector y hacer progresar así su sociedad. Nuestro poeta se ha aproximado al marxismo y se ha volcado más en los otros. Ahora bien, esta aproximación se hace desde una interpretación del mismo como una filosofía del hombre, esto es, como un humanismo teórico, es decir, como una teoría idealista premarxista por cuanto parte del hombre como categoría con función teórica. Si recuerdan las polémicas sobre humanismo / antihumanismo / ahumanismo que tuvieron lugar en el seno de las teorías marxistas a finales de los años sesenta, sabrán lo que quiero decir.

#### LABIRINTO Y ALIENACIÓN EN LA RUINA DE LAS NIEVES DEL CUENTO DE ANDERSEN A LA NOVELA DE CARMEN MARTÍN GAITÉ

Elvira LUENGO GASCÓN

Universidad de Zaragoza

«Por allí habla en sus cuentos de amor y pedagogía, los hermanos Grimm, de la tiempo oscura y compaña felicidad, y de como aprender a vivir en medio de las contradicciones» Andersen, de las contradicciones de la imaginación, que es el don más hermoso y terrible del amor (María Gaité, 2003: 32).

Interpretar la obra de Andersen invita a penetrar en su infancia y en la gran imaginación creativa que posee para seducir a lectores y escritores que han entrado en su mundo. No sólo hablante del locus infantil, Andersen tiene lectores de todas las edades. Ana María Matute quedó seducida por el autor danés e influida por su obra. Carmen Martín Gaité, directamente, escribe una novela con el mismo nombre que el cuento andersoniano *La Ruina de las Nieves*. De modo que, de estas dos obras, del cuento y de la novela – y de sus dos autores, van a tratar estas páginas, del texto fuente hasta llegar al texto meta. En ambos textos, doblemente, se destaca la fuerte presencia de la infancia.