CRÍTICA DE LLIBRES

FRADERA, J.M., Balmes: *Els fonaments racionals d'una política catòlica*, Vic, Eumo Editorial, 1996.

ROVIRÓ, Ignasi, *La recepció de l'estètica a Catalunya a través de manuals escolars del segle XIX: de Milà i Fontanals a Balmes*, Barcelona, K.A.L. (Universitat de Barcelona), 1997.

Se conmemora este año el ciento cincuenta aniversario de la muerte de Balmes. Mucho se ha dicho y se ha escrito sobre este personaje polémico, hombre de mundo y pensador sutil; pero mucho de lo dicho ha sido un mero «recortar y pegar» páginas de la biografía que sobre el ilustre hijo de Vic escribió el P. Ignacio Casanovas, S.I.

Presentamos aquí dos obras de distinta temática: la de Josep M. Fradera: *Jaume Balmes. Els fonaments racionals d'una política catòlica*, y la de Ignasi Roviró: *La recepción de l'estètica a Catalunya a través de manuals escolars del segle XIX: De Milà i Fontanals a Balmes.*

El libro de Fradera está dividido en seis capítulos, más una presentación inicial y una recapitulación final. En la presentación, el autor justifica su interés por la obra y la figura de Balmes, en quien ve las principales contradicciones de la sociedad catalana del siglo XIX: campo y ciudad, mundo tradicional y mundo industrial, tradicionalismo y liberalismo, religión y cultura liberal... En el capítulo primero («L'intel·lectual catòlic»), nos expone el programa intelectual de Balmes, el cual se fundamentaba en cuatro dedicaciones bastante dispares: la enseñanza de las matemáticas desde la cátedra que ganó en su ciudad natal, el trabajo literario, la tarea de publicista católico y las publicaciones políticas. Las facetas de Balmes fueron diversas, pero su espíritu sintético siempre estuvo presente. Balmes estuvo vinculado a lo que significaba la Cataluña industrial; el negocio familiar le permitió vivir *in situ* el mundo de esa empresa que, poco a poco, iba progresando. Consciente de los cambios y ansioso de conocer lo que se produce más allá de los Pirineos, Balmes viaja a París y a Londres, en donde espera publicar una de sus obras más importantes: *El protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea.* Fradera establece los periodos de la producción literaria del autor y analiza su grado de madurez. De manera muy precisa, nos expone las influencia de Balmes en la clausura de *La Religión*, periódico de información católica, y su sustitución por *La Civilización*, publicación de más variedad temática.

En el siguiente capítulo («La política de la derrota»), el autor se propone demostrar que la posición política que Balmes mantuvo entre 1837 y 1842 no tenía equivalente ni en la Iglesia, ni en Cataluña ni en España. En cuatro ideas puede delimitarse el pensamiento de Balmes: asimilación del mundo de la industria y de la idea moderna de progreso, una nítida percepción del juego de las fuerzas en la España de su tiempo, una visión utilitaria de la religión y del catolicismo, y una idea muy personal de cómo la Iglesia y el catolicismo podrían salvarse en el mundo del XIX. Sobre el industrialismo, parece ser que fue una convicción que estuvo presente a lo largo de toda su vida.

Balmes aparece como un analista serio de la situación socio-económica de sus días. El autor no dejará de exponer las negativas opiniones del clérigo de Vic sobre la revolución; y veremos las realistas críticas que lanzará tanto a los liberales como a los carlistas. Fradera cree que gran parte de la obra apologética de Balmes tenía como finalidad la modernización ideológica y organizativa de la Iglesia: como católico, creía que era necesario que la institución acordara su legado ideológico a las nuevas circunstancias; la política de la derrota era la política de enderezamiento de una Iglesia expoliada y vencida por la revolución. El autor nos describe publicaciones menores como *La religión demostrada al alcance de los niños*, cuyo tono, contundente y duro, pero también reflexivo, mesurado y respetuoso, la convertía en una obra atípica, sobre todo si se tiene presente que Balmes no pertenecía a la corriente filojansenista de los Amat ni era un eclesiástico liberal; o como *El catalán montañés*, en la cual se expone el carácter pacífico de aquellos hombres de campo, y de quienes valora, especialmente, su amor al trabajo y el recuerdo preciso del pasado. El lector no puede dejar de apreciar las páginas que se dedican a la génesis y al contenido de *El protestantismo*. Esta obra no es más que una refutación de la *Historia de la civilización en Europa* de Guizot. Fradera contrasta el concepto de «civilización» europea de ambos autores, y muestra sus posturas ante momentos históricos tan trascendentes como el del feudalismo o el de la reforma protestante.

Sigue «Aprendre a navegar en les tempestes». En Londres, Balmes pudo hacer un análisis socio-económico de la postura y situación de la iglesia anglicana, así como un estudio sobre las sectas protestantes; también estaba interesado por el acercamiento de algunos intelectuales ingleses a la iglesia católica. Fradera analiza los comentarios de Balmes sobre la situación política de España, los cuales estaban hechos desde una perspectiva íntegramente católica. Hallamos un Balmes convertido en un auténtico publicista, quien no se priva de ofrecer soluciones a la situación crítica por la que pasa el país, ni de denunciar las conflictivas relaciones entre la Iglesia y el Estado liberal.

En «La civilització-vapor», se puede observar la interpretación de la industrialización. Fradera no deja de advertir que los trabajos que el sacerdote de Vic dedica a determinados aspectos de la vida social de la época se mueven en el terreno de un aficionado, cuando requerirían un cierto grado de especialización; en su crítica al socialismo y a las teorías de Robert Owen, es parcialista: es incapaz, como sostiene Fradera, de ir a lo esencial del problema, y la sorpresa es que sus trabajos se presentaron como una información seria sobre el primer socialismo; aun así, supo detectar una de las consecuencias más tristes y negativas de la industrialización: el pauperismo. Interesantes son las páginas en las que se reproducen las opiniones sobre el papel de Cataluña en la política general del estado: Balmes creía que era conveniente que los catalanes se implicasen en la política española para asegurar sus intereses económicos.

En el siguiente capítulo («Revolució i contrarevolució a Espanya»), el autor hace un repaso de las tendencias políticas del momento, entre las que destaca el «vilumismo»: un partido de marcado talante monarquista, conservador y católico al que Balmes se acerca. En una brillante exposición de datos y comentarios, Fradera destaca la importancia que para el futuro político de España suponía el matrimonio real

entre Isabel y el hijo de don Carlos; con ello, se pretendía salvar las contradicciones políticas entre liberales, conservadores y tradicionalistas. Balmes influyó en ello de una manera directa; los resultados, sin embargo, no fueron favorables a sus deseos.

«La travessia del desert» es el último capítulo. Después del fracaso político, Balmes se refugia en la filosofía. Fradera nos ofrece una rápida panorámica de su producción filosófica. No se detiene en analizar la ideología que ha detrás de estas obras, pero las coloca muy bien en su momento. Sobre *El criterio*, su obra más famosa, dirá que su originalidad radica en el hecho de pretender ordenar, según el sentido común y la moral cristiana, todas las facetas de la conducta. Esta obra se presentó como un manual para todos aquellos que querían actuar en un mundo en el que la ciencia, la técnica, la industria, los negocios y la política tenían una parte esencial y positiva.

En otro orden se halla la obra de Ignasi Roviró. Se trata de un discurso muy bien estructurado en el que se expone la recepción de la estética en los manuales escolares que se utilizaron en la Cataluña del XIX. El autor demuestra haber repasado los manuales más representativos de esa época, lo cual le permite determinar el momento en el se introdujo el término «estética». Con Milà i Fontanals, dicho término se introduce en los manuales como la referente a la disciplina que define el ámbito del arte, de la creación y de la producción artística; con Balmes, sin embargo, se introduce en el sentido técnico que tiene en filosofía: estudio de los sentidos y de la sensibilidad en relación con la producción de las ideas en el espíritu humano.

Después de esta introducción, en la que señalan las diferencias, Roviró pasa a exponer, independientemente, las teorías de los dos sabios catalanes. En primer lugar, resume y comenta las partes del *Manual de Estética traducido libremente de Víctor Cousin* (1848), adaptación que hizo Milà de la obra del insigne filósofo francés. Según Roviró, la estética que propugna Milà es de signo moderado, en la que intenta ligar los postulados conservadores y románticos de la mayoría de los eruditos de la Renaixença. En segundo lugar, nos comenta la línea seguida por los manuales de filosofía más importantes que, por aquellos tiempos, circularon en Cataluña. Y por último, pasa a indicar el puesto que tiene la estética en el orden global de disciplinas filosóficas que constituyen la *Filosofía elemental* de Balmes.

Nos hallamos ante dos obras de las que el estudioso del siglo XIX puede extraer ricas y sugerentes ideas.

ANDRÉS GRAU

ALAIN GUY, *La philosophie espagnole*, Presses Universitaires de France, Paris, 1995, Colección «Que sais-je?» nº. 3008, 17,5 x 11 cms., 127 págs.

Con amistad sincera y simpatía profunda hacia las cosas de España, Alain Guy actualiza y divulga en la conocida colección francesa las noticias que sobre la filosofía española ha venido ofreciendo a sus lectores desde *Les philosophes espagnols d'hier et d'aujourd'hui* (1958, hay traducción castellana) hasta *Histoire de la philosophie espagnole* (1983, 2ª ed., traducida también al castellano), avalado por todas y cada

una de las publicaciones del «Centre de philosophie ibérique et ibéro-américaine» por él dirigido en la Universidad de Toulouse-le Mirail, y que pueden consultarse en la bibliografía que cierra el volumen.

Con el fin de liberarla del «ostracismo» al que se ha visto condenada la filosofía española por causa de la «conspiración del silencio o del desdén sistemático», el autor se plantea en el prólogo la pregunta sobre la existencia de nuestra filosofía en los siguientes términos: «se habla comunmente de la filosofía alemana, inglesa, oriental, etc., como si hubiera diferencias estructurales definitivas entre esos géneros diversos de la reflexión humana: idealismo, empirismo, mitologismo, etc. Pero quizás fuera mejor hablar de filosofía en Alemania, en Inglaterra, en Oriente, etc.» (p. 4). Así pues, podemos hablar de filosofía en España como el resultado necesario de aquella actividad humana reflexiva a la que hace referencia el propio autor, y a partir de la profusa relación de los hechos y de los momentos históricos del pensamiento español que van a seguir, Alain Guy manifiesta la siguiente intención que comparto plenamente: «ya es hora de poner remedio a tal situación [de ostracismo] y revelar al público culto la riqueza de la especulación filosófica hispánica [...] Así se disipará probablemente una lamentable ignorancia en la ciencia y en la erudición mundiales» (p. 5).

Por exigencias editoriales, el autor se ve obligado a ceñir en cinco capítulos los dos milenios de reflexión en las tierras de España. Menciona sucintamente en el primer capítulo los antecedentes latinos (Séneca, Quintiliano, Prisciliano, Orosio, San Isidoro...), árabes (Abenhazam, Avempace, Abentofail, Averroes...) y judíos (Avicebrón, Maimónides...), y en el segundo capítulo intenta compendiar el período medieval, el renacimiento y el barroco, desde el único punto de vista de la teocracia cristiana, que en España está abierta a otras culturas a partir de la Escuela de traductores de Toledo en el siglo XII, con Juan Hispano y Domingo Gundisalvo. Pedro Hispano, Ramón Martí, Antonio Andrés, Nicolás Aymerich y Francesc Eximenis llenan entre otros el medioevo español aquí referido, terminando con un apartado especial para Ramón Llull y para los «marginales» Arnau de Vilanova, Anselm Turmeda y Ramón Sibiuda.

Con el nominalismo introduce el autor el Renacimiento en España (Durando, Monforte, Ciruelo), teniendo a Vives –del cual publicó el autor una monografía en 1972– como a uno de sus más destacados representantes, aunque sin olvidar a Vitoria, Cano, Soto o Báñez, ni a Fr. Luís de Leon –objeto de la tesis doctoral del autor en 1943– o a Suárez, Molina, etc. El autor cierra el renacimiento español con una referencia a los «filósofos independientes» (Gómez Pereira, Servet, Huarte de San Juan, Sabuco...) y describe el barroco como reacción teológico política contra Maquiavelo por obra de Rivadeneira, Mariana y Gracián, aunque mitigada después por Saavedra Fajardo, Márquez, y «los Tácitos» (Álamos, Lancina, Cerriol, etc.).

El siglo XVIII, el conocido por todos como Siglo de las Luces, viene marcado en filosofía por la difusión de la luz de la nueva ciencia cartesiana y newtoniana por obra de Caramuel, Izquierdo, Cardoso y Tosca entre otros, emancipando así el pensamiento de los Feijóo, Piquer, Mayans y Masdeu, en contraste con los Forner, Burriel y Ceballos, que se oponen a los innovadores. Un último apartado sobre el sensualismo de Ramón Campos cierra este capítulo tercero sobre «la modernidad», ya de camino hacia el siguiente siglo.

Como «abigarrado» califica el autor a nuestro siglo XIX, y no es para menos si tenemos en cuenta sus muchas vicisitudes políticas, con frecuencia derivadas de posiciones filosóficas contrapuestas: sensualismo de Jovellanos, empirismo de Martel, utilitarismo de Salas, tomismo de Alvarado, etc. Ocupando una posición intermedia entre ellas, Alain Guy presenta las figuras «eclécticas» de Muñoz Capilla, Jaime Balmes, y los «discípulos [catalanes] de los escoceses»: Martí d'Eixalà, Llorens y Barba y Menéndez Pelayo. Pero el capítulo no se cierra sin mencionar todavía a otros muchos representantes agrupados en los siguientes epígrafes que sólo puedo transcribir: tradicionalistas (Donoso), tomistas doctrinarios (Ortí y Lara), krausistas (Sanz del Río, Giner de los Ríos, Cossío, F. de los Ríos, J.Costa...), positivistas (Segundo Flórez, Pompeyo Gener, Urbano González...), materialistas (M. Cubí, J.M. Guardia, P. Mata...), kantianos (J.M. Rey y Heredia, J. del Perojo...), vitalistas (J. de Letamendi) y, finalmente, marxistas y anarquistas (A. Marasal, P. Iglesias, J. Mesa, A. Lorenzo, Pi y Margall, J. Vera).

Al emprender el último capítulo e intentar cohesionar la extrema diversidad de tendencias filosóficas en la España del siglo XX, el autor hace de la reacción espiritual experimentada por la *Generación del 98* una constante del pensamiento español que es recuperada e incluso incrementada tras «la transición democrática» que comienza en 1975. Encabeza la inagotable lista de nombres una extensa reseña sobre el existencialismo cristiano de M. de Unamuno, a quien el autor dedicó una monografía en 1964. Sigue una presentación del raciovitalismo de Ortega y Gasset –también estudiado a fondo por el autor– y sus discípulos J. Marías, M. Granell y P. Garagorri. El espiritualismo es recogido según las siguientes acepciones: sacras (M. Zambrano), estéticas (E. d'Ors, F. Mirabent, López Quintás, Rubert de Ventós, L. Jiménez Moreno, Sánchez de Muniain...), introspectivas (Serra Hunter, los hermanos Carreras Artau...) y personalistas (L. Aranguren, Laín, Mindán, Gómez Caffarena, C. París, M. Maceiras, C. Díaz, C. Comín...). Entre los antropólogos agnósticos inscribe el autor a J. Gaos, Ferrater Mora y E. Imaz, y entre los fenomenólogos a García Morente, J. Xirau, J. Domínguez Berrueta y E. Nicol. Los filósofos analíticos y del lenguaje vienen aquí representados por Amor Ruibal, E. Lledó, A. Ortiz Osés o J. Rubio Carracedo, mientras que entre los metafísicos distingue A. Guy a los vitalistas (J. Zaragüeta) de los agustinianos (A. Muñoz Alonso, E. Rivera de Ventosa, S. Álvarez Turienzo), los objetivistas (Zubiri, Pintor Ramos, D. Gracia, C. Baciero...), tomistas (S. Ramírez, L.E. Palacios, A. González Álvarez, J. Bofill, F. Canals, L. Polo, J. García López), surecianos (J. Hellín, E. Colomer, I. Alcorta, J. Roig) y críticos (A. Millán Puelles, S. Rábade, L. Cencillo, R. Panikker...).

Un repaso por las distintas filosofías de las ciencias destaca los nombres de R. Turró, D. García Bacca, J. Muguerza, V. Muñoz Delgado, M. Garrido, J. Pérez Ballestar..., y entre los marxistas J. Besteiro, E. Tierno, L. Araquistain, M. Sacristán, G. Bueno, Puente Ojea, J. Muñoz... Anarquistas como F. Urales, A. Pestaña o A. García Calvo, nacionalistas como R. de Maeztu, R. Ledesma o A. Primo de Rivera y agnósticos como A. Machado, E. Trías o F. Savater van terminando la apretada y difícil exposición de la filosfía española contemporánea, que se cierra con sendos capítulos sobre la filosofía psicológica (G. Marañón, J.J. López Ibor, J. Rof Carballo, L. Martín Santos, R. Sarró, C. Castilla del Pino, etc.) y la historia de la filosofía (F.

Montero Moliner, A. García Junceda, M. Asín Palacios, M. Cruz, J.M. Millás, J. Lomba, etc.).

En conclusión, Alain Guy recoge como tres lecciones de su trato con los filósofos españoles: la invitación a la humildad intelectual, la preocupación por los problemas éticos y por la justicia, y finalmente la búsqueda de una belleza que signifique el bien. Se trata, en definitiva, de una filosofía o de un estilo de vida «que se nutre siempre de las experiencias más elevadas de los de los sabios y de los santos» (p. 118) y que, quizá por tener una fuente de inspiración tan elevada, resulta ser tan atractiva para cuantos se acercan a ella.

JOSÉ Mª ROMERO BARÓ

SHERMAN, N., **Making a Necessity of Virtue. Aristotle and Kant on Virtue**; Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

Després que l'any 1996 Engstrom i Whiting publiquessin a la Cambridge University Press una col·lecció d'articles d'autoritats (Herman, Irwin, Korsgaard, Wood, Schneewind,...) sobre els sistemes morals d'Aristòtil, Kant i els estoics (**Aristotle, Kant and the Stoics. Rethinking Happiness and Duty**), la mateixa editorial ens ofereix el 1997 un volum de temàtica idèntica però amb diferències cabdals d'enfocament i estructura. Ara assaborim un escrit més arrodonit i unitari, perquè la professora de la Georgetown University, Nancy Sherman, ha aconseguit un treball profund i documentat de comparació entre els sistemes morals d'Aristòtil i de Kant sense desprendre's d'un centre de gravetat encertadament escollit: la constitució racional-afectiva que comporta la vida virtuosa per a l'agent moral

Sherman ens fa arribar aquest llibre després de nombroses publicacions sobre filosofia antiga i kantiana. Dividit en capítols que alternen l'estudi de Kant i Aristòtil (amb una visita a l'Estoicisme força afortunada per encabir-se estrictament en el projecte que ara esmentarem), des del principi es perllonga el convenciment que amb el diàleg entre aquests dos autors podem millorar la comprensió d'ambdós i, el que ens atrau encara més, se'ns fa possible esmenar algunes de les seves limitacions més importants.

Pel que fa al macedoni, Sherman mostra que la perspectiva kantiana copsa inevitablement les mancances del particularisme pràctic (que, per altra banda, no manlleva res a l'intuicionisme): l'aristotelisme s'ha d'enfrontar als càrrecs derivats de la idea d'un bé tancat en el propi jo o en la comunitat concreta amb la qual s'identifica.

L'examen aristotèlic de Kant posa en evidència la visió superficial i estèril amb la qual, en ocasions, es tracten els aspectes irracionals de l'activitat moral. Aquests anàlisis crítics s'enriqueixen amb la presentació esmerçada de les idees filosòfiques més personals i punyents d'Aristòtil (per exemple, el procés ètic com a dinàmica en la que s'arriba a ser a través de l'obrar, o l'esforç constant d'acostament de la teoria moral a la praxis real i concreta).

L'obra, però, dedica més espai i aconsegueix el grau màxim d'originalitat en els capítols dedicats a Kant, perquè Sherman ens descobreix un autor preocupat per una virtut moral composta de racionalitat i d'afectivitat; la llei moral només pot reeixir en

el marc d'un ésser humà els deures del qual es compleixen amb l'experiència emocional dels sentiments cultivats. Conseqüentment, la virtut kantiana (com l'aristotèlica) esdevé, en paraules de Sherman, «porosa»: el caràcter del virtuós és un tot que permet incloure des de la supererogació fins un rigorisme compatible amb el que l'autora anomena «latitudinarisme discrecional».

Malgrat les distàncies òbvies entre tots dos filòsofs (la idea de moral pura de Kant, per exemple, impensable en el d'Estagira), aquesta obra aconsegueix vincular conceptes com el de deliberació pràctica d'Aristòtil i el criteri de l'imperatiu categòric, gràcies a un principi que l'autora domina amb gran habilitat: el de la narrativitat pràctica. Amb ell és capaç de reflexionar sobre les funcions morals de la literatura o enfrontar-se als casos pràctics més delicats.

No se'n pot fer retret de l'absència d'una conclusió perquè les tesis principals es repeteixen sovint (més aviat podria fer-se'n per la inclusió d'un capítol dedicat a l'amistat que, si bé en si mateix és prou interessant, està poc lligat al decurs de la resta). La introducció, tanmateix, ja avança , en idees com la següent, quin és el resultat de **Making a Necessity of Virtue**: el plantejament kantià interpreta la moralitat amb una forma i arguments que l'acosten més a Aristòtil que als estoics.

ANTONI BIELSA DROTZ

TEMPORAL, Josep: *Galàxia Propp. Aspectes literaris i filosòfics de la rondalla meravellosa*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat; Biblioteca de cultura popular Valeri Serra i Boldú, n. 9, 1998, 512 pp.

L'obra que presentem té com a tema la rondalla meravellosa, que ha estat profusament estudiada des del folklore, però molt poc des de la filosofia i, més concretament, des de l'ètica. L'obra està estructurada en dues parts ben diferenciades. La primera, dedicada als aspectes teòrics, és una exposició i una reflexió sobre la rondalla meravellosa; la segona és la formalització sistemàtica del corpus català de rondalles meravelloses.

PRIMERA PART

La primera part pot dividir-se, tal vegada, en dos blocs temàtics: l'exposició i la reflexió sobre la rondalla meravellosa.

1. EXPOSICIÓ

El bloc expositiu consta d'una «Introducció» a alguns aspectes del folklore vinculats a la rondallística i de dos capítols més. El primer capítol, «Breu panorama de la rondallística catalana», repassa de forma breu però completa els diferents compiladors (F. Maspons i Labrós, P. Bertran i Bros, l'Arxiduc Lluís Salvador, A.M. Alcover, J. Amades i d'altres) i els catalogadors (Josep A. Grimalt, Josep M. Pujol i Carme Oriol) de la rondalla meravellosa catalana. El segon capítol, «Interpretacions

de la rondallística», és una rigorosa i extensa presentació de les principals escoles d'interpretació de les rondalles, des dels seus inicis, amb els primers romàntics alemanys que recercaven la poesia ingènua del poble, fins a l'actualitat. S'hi exposen les idees de M. Müller o T. Benfey sobre l'origen de la rondalla; s'explica la necessitat d'una classificació de les rondalles i com sorgeix el monumental catàleg d'Aame i Thompson, referència obligada en qualsevol estudi sobre rondalles; es fa un recorregut per les escoles formalista (V. Propp i A. Dundes), marxista (V. Propp i W. Woeller), psicoanalítica (B. Bettelheim i M.L. von Franz) i s'acaba amb l'exposició dels estudis literaris de A. Jolles i M. Lüthi, de l'escola estructuralista (A.J. Greimas) i de la lògica de la narrativitat de C. Bremond. Cal remarcar que l'exposició de les escoles d'interpretació suara esmentades s'acompanya, a manera de bàcul expositiu, d'un important nombre de textos de cada autor, que permet que el lector tingui a les mans una antologia dels textos més importants de la interpretació rondallística. En aquest sentit, és de gran utilitat l'«Índex de noms i de citacions» (p. 499-509).

D'entre totes les perspectives presentades l'autor pren com a fonamentals pel seu treball les de V. Ja. Propp i de M. Lüthi. El primer, a qui dedica el títol de l'obra, pertany, com s'ha dit, a l'escola formalista i a l'escola marxista. Una de les seves contribucions essencials a la rondallística és el concepte formalista de funció, això és, «l'acció d'un personatge, definida des del punt de vista de la seva significació en el desenvolupament de la intriga». Propp entén la rondalla com un conjunt d'accions –quasi sempre les mateixes– agrupades segons unes esferes d'acció. A partir d'aquí, un cop aïllades les funcions i els personatges, i tenint en compte que unes i altres són comunes a totes les rondalles meravelloses, aquestes es poden formalitzar des del punt de vista d'allò que fan els seus personatges. Molt diferent és la perspectiva de Max Lüthi, més centrada en els aspectes literaris de la rondalla meravellosa. Per a ell, la rondalla meravellosa és el resultat d'un acte creador que cerca un efecte estètic. L'estil propi de la rondalla és l'estil abstracte, que redueix al mínim la dimensió descriptiva per donar la màxima importància a l'acció. Unidimensionalitat i manca de perspectiva són els trets definitoris de l'estil abstracte de la rondalla.

Aquest extens capítol acaba amb un quadre comparatiu de les diferents escoles d'interpretació de les rondalles.

2. REFLEXIÓ

Si el primer bloc de la primera part és expositiu, el segon bloc és reflexiu, i és aquí on es troba l'aportació central de l'autor. Aquest segon bloc s'articula en tres capítols i una recapitulació de la primera part del llibre: «Notes per a una definició d'agressor, heroi i donador», «La contrarietat dialèctica. Recurs logicosemàntic i expressiu» i «Constel·lacions axiològiques i teleologia moral». Exposarem aquests capítols com un tot, ja que ofereixen un contingut unitari.

Personatges en acció. Aquesta és l'essència de la rondalla, com ja han observat Propp (amb la idea de funció) i Lüthi (amb la descripció de l'estil abstracte). I en aquest moviment –l'acció–, que és sempre tensió cap a un fi, l'heroi és llençat al propi canvi, a la transformació: des de la mancança-privació inicial (pobresa o infantesa, bàsicament) a la transformació-possessió final (riquesa o adultesa), mitjançant

l'agressió, que posa l'episodi en moviment, i la donació de l'objecte o do màgic, que la inflexiona cap a la seva resolució. Aquests dos elements, encarnats en sengles personatges (l'agressor i el donador) introdueixen el meravellós dins la rondalla, dins l'acció de l'heroi. Fan l'heroi meravellós. I això no significa, com passa amb la llegenda, que l'heroi es deshumanitzi (o es divinitzi), sinó que hiperbolitza la seva humanitat, la duu al límit. Per exemple, un gegant és només hipèrbole de la força humana. La identificació entre l'oïdor i l'heroi, doncs, no es trenca: mai l'heroi no es desdiu de la seva naturalesa humana. Allò meravellós és una experiència del límit, no una transgressió. I el límit sempre és un contrari, sempre està a l'altra banda. L'heroi, amb el qual s'identifica l'oïdor, és conduït pel meravellós fins al que ell ha de ser, a la seva completesa (la superació de la mancança inicial i l'assoliment de l'adultesa). I és que la perfecció del moviment es troba en el seu acabament, no en el seu decurs. Per això la contrarietat dialèctica és l'exigència lògica, argumental i de significació de la rondalla. Per això també la categorització del canvi que fa Aristòtil és una clau interpretativa essencial a la rondalla. Sense una situació inicial de negació qualitativa no es pot arribar a una situació final qualitativament positiva. I aquesta transformació, que es dóna especialment en l'heroi, és necessària. El meravellós empeny l'heroi cap el seu propi acompliment: la seva victòria està inscrita en la situació negativa inicial, com l'arbre està inscrit en la llavor.

Però ¿què té l'heroi per a encarnar necessàriament la victòria, sovint contra enemics formidables? La rondalla, amb la concisió de l'estil abstracte, no ens ho aclareix. És que els personatges de la rondalla contenen, de forma implícita, constel·lacions de valors que els signifiquen. Així l'heroi «amaga», de forma mediata, una colla de valors que es van manifestant en la seva acció (generositat, humilitat, caritat, però en alguns casos també engany, crueltat, ...). Cal advertir que els valors negatius no defineixen l'heroi; es justifiquen de forma instrumental per tal de donar-li versemblança i realitat. L'oïdor, que s'assumeix com a heroi, assumeix també els valors implícits de l'heroi. La victòria final no és la d'un personatge, sinó la d'una comprensió de l'home.

Aquesta comprensió de l'home que s'extreu de les rondalles meravelloses és una antropologia ètica, que l'autor resumeix en deu punts. L'últim dels quals afirma que «Les rondalles meravelloses reflecteixen una visió bàsicament aristotèlica de la realitat humana». Aristòtil defineix l'home com un animal capaç de racionalitat, és a dir, com un ésser capaç d'actuar de forma teleològica, capaç de posar-se fins. En un sentit, aquests fins són l'origen de l'acció i s'organitzen en xarxes (la imatge que fa servir l'autor em sembla exacta: l'home constel·la els fins). Aquesta constel·lació de fins n'obeeix una d'axiològica, prèvia a l'acció, però que la determina. Fa l'heroi de la rondalla igual que l'home –que qualsevol home–. O, el que és més important: fa l'home, qualsevol home, heroi de la rondalla. Aquesta és la pedagogia pregona de la rondalla: «l'afermament que els humans són uns subjectes d'acció; que no és sinó a través de l'acció que s'exterioritza i es concreta la seva realitat, i que si tota acció té un sentit, és per la teleologia de la praxi humana que l'orienta a un fi –que s'interpreta com a bé.» (p. 234)

La primera part acaba amb una «Confessió rondallística», que vol ser un homenatge al lector. Des d'una clau lírica i vivencial, l'autor transporta al lector al món de

les rondalles i el fa entrar en diàleg amb els actuals herois de qualsevol rondalla meravellosa, amb els més mancats i privats de tot (recordem que l'estat inicial de la rondalla és la privació). La rondalla meravellosa obre l'expectativa del possible (allò que ha de ser) a partir del real (allò que és), i fa el possible, necessari. Si qualsevol lector-oïdor és l'heroi, la seva victòria està assegurada. La rondalla meravellosa obre a l'esperança.

SEGONA PART

Aquesta segona part, seguint les directrius de Propp, formalitza el corpus català de rondalles meravelloses. Es tracta d'un treball formalista sense pretensió de ser definitiu, ja que tota formalització té com a pressupòsit una interpretació, que es lliga al subjecte que la realitza. Es resumeixen i formalitzen cent vint-i-una rondalles meravelloses, una versió de cadascun dels tipus reconeguts en el catàleg general de la rondalla que elaborà J.M. Pujol. El lector hi pot fer recurs com un imaginari que exemplifica els aspectes teòrics que apareixen a la primera part.

No vull acabar sense remarcar que l'obra que aquí es presenta té un decidit caràcter multidisciplinar, ja que permet al novençà de l'etnopoètica acostar-se, gairebé de primera mà, a les grans escoles d'interpretació de la rondalla meravellosa i a la vegada ofereix una nova perspectiva, antropològica i ètica, per a la comprensió del fet rondallístic. La «Galàxia Propp», l'univers de la rondalla meravellosa, és una sàvia producció humana des de la qual l'home es pot llegir a si mateix amb l'esguard, ingenu i entusiasmat, que s'obre a les preguntes. No és debades l'afirmació d'Aristòtil: «qui estima les rondalles és d'alguna manera amant de la saviesa, ja que la rondalla es composa d'elements meravellosos» (*Metafísica*, 982b 18).

XAVIER GARCÍA DURAN

NORMATIVA PARA LA COLABORACIÓN EN «CONVIVIUM»

A) *Normas generales sobre los trabajos, su recepción y publicación:*

1. CONVIVIUM publicará tres tipos de trabajos: «estudios», «notas o discusiones» y «reseñas». Éstos podrán estar escritos en cualquiera de las lenguas latinas, o en inglés o en alemán.
2. Los autores de las colaboraciones deberán enviar a la redacción de la Revista –o a cualquiera de los miembros de su Comité de Redacción– dos copias de su trabajo escrito pulcramente a máquina en hojas de tamaño DIN-A 4 por una sola cara, con buen margen, con interlineación a doble espacio, y de una extensión que no sobrepase, en general, las 35 páginas (o sea, alrededor de las 14.000 palabras si la redacción es en castellano); además, grabado en un disquete; sistemas: Word 4 o WordPerfect 5.1.
3. Cuando el trabajo sea del tipo «estudio», el autor incluirá un resumen del mismo que no exceda de las 150 palabras y que se publicará precediendo al cuerpo del artículo.
4. Junto con las 2 copias del original de su trabajo, los autores enviarán a la Redacción los datos relativos a sus titulaciones académicas, cargos y docencia –si los hubiere–, dirección actual y n.º de teléfono.
5. En cuanto obre en su poder un trabajo, la Redacción notificará a su autor la recepción del mismo.
6. Los originales recibidos no serán devueltos, pero la Redacción se reserva el derecho de aceptarlos o no en orden a su efectiva publicación según su conveniencia y oportunidad para cada número de la Revista. Con este fin, al recibir cada trabajo, la Redacción encargará a dos lectores o revisores cualificados e independientes que enjuicien los méritos del mismo.
7. En el caso que, cumplidos los anteriores requisitos, un trabajo vaya a formar parte de uno de los números de la Revista, la Redacción notificará a su autor la fecha previsible de su publicación.
8. La Redacción no se solidarizará en ningún caso con las opiniones expuestas en los trabajos que en la Revista se publiquen, y sobre este particular no mantendrá correspondencia de ningún género.
9. Los autores recibirán gratuitamente 20 separatas de los trabajos del tipo estudio, 10 de las notas o discusiones y 5 de las reseñas.

B) *Normas éticas más concretas:*

10. Para una mayor claridad expositiva, se aconseja el uso de suficientes divisiones y apartados en el texto.
11. Para las citas muy largas que se incluyan en el texto se aconseja emplear párrafos en letra pequeña, particularidad que se indicará para la imprenta

poniendo una línea vertical, a lo largo de toda la extensión de la cita, en el margen izquierdo.

12. Toda abreviatura, así como toda referencia textual o bibliográfica, deberá figurar como nota al pie de página.
13. Las llamadas a las notas a pie de página se escribirían en el texto del cuerpo del trabajo con sucesivos números volados y sin paréntesis. El contenido de las notas a que tales números remitirán se dará a la Redacción en páginas especiales que vayan al final de cada trabajo, procurando que su numeración corresponda exactamente con la de las respectivas llamadas.
14. En las notas a pie de página, las citas deberán ser completas y exactas; se las redactará del siguiente modo:
    - Para libros: Apellido(s) del autor, iniciales de su nombre, título del libro *subrayado*, lugar de la edición, editorial, año de la edición, página o páginas citadas.
    - Para citar artículos de revista: Apellido(s) del autor, iniciales de su nombre, título entre comillas del artículo, nombre de la revista *subrayado*, número del volumen, año entre paréntesis, paginación del artículo o número(s) de la(s) concretamente citada(s).
15. Se usarán las comillas para citas de textos –cualquiera que sea el idioma en que se hagan– y para los términos empleados en sentido poco frecuente o con intención especial. La letra cursiva, que se indicará para la imprenta mediante subrayado, se reservará para destacar dentro del texto determinadas palabras o frases y también vocablos extranjeros.
16. Las listas bibliográficas que se juzgue preciso o conveniente adjuntar irán ordenadas alfabéticamente por autores y, si es posible, repartidas en secciones según los temas o materias.
17. Las instrucciones especiales para el impresor deberán encerrarse en círculos puestos al margen, a ser posible con una grafía que se destaque por su color.
18. Los originales que no se ajusten del todo a estas normas, supuesto que la Redacción los estime publicables, quedarán expuestos a graves retrasos de publicación; pero, si se le pide al autor que los enmiende conforme a estas normas, no será sobre los ya enviados por él, sino que la Redacción habrá de recibir nuevo ejemplar doble del original así enmendado. La Redacción sólo mantendrá correo de ida y vuelta para las pruebas de imprenta, no para que se corrijan originales defectuosos según los presentes requisitos.
19. Cfr. *supra:* 2) acerca del envío en soporte informática: Word 4 o WordPerfect 5.1.