

*DOMINGO GARCÍA-SABELL*  
*E*  
*A FENOMENOLOXÍA*



RAMÓN LÓPEZ VÁZQUEZ

XUNTA DE GALICIA



*DOMINGO GARCÍA-SABELL*  
*E*  
*A FENOMENOLOGÍA*

RAMÓN LÓPEZ VÁZQUEZ

**Edita:**

XUNTA DE GALICIA  
CONSELLERÍA DE CULTURA, EDUCACIÓN E ORDENACIÓN UNIVERSITARIA  
CENTRO RAMÓN PIÑEIRO PARA A INVESTIGACIÓN  
EN HUMANIDADES

**Secretario Xeral de Política Lingüística:**

VALENTÍN GARCÍA GÓMEZ

**Coordinador científico:**

MANUEL GONZÁLEZ GONZÁLEZ

**Ilustración de cuberta:**

BALDO RAMOS

**Imprime:**

SEGAOF Servicios, S.L.  
(Santiago de Compostela)

**ISBN:** 978-84-453-5098-X

**Depósito Legal:** C 927-2013

*Para Nicolás e Xacobe, con esperanza*



# ÍNDICE

EXORDIO .....	11
---------------	----

## INTRODUCCIÓN

A) UNHA ESCULTURA XENESÍACA .....	13
B) XÉNESE DE VIDA .....	30
C) INVOCACIÓN.....	39

## PRIMERA PARTE

I. HORIZONTE DE INTELIXIBILIDADE.....	49
I.1. A REALIDADE É TRANSCENDENTAL.....	58
I.2. A BIOGRAFÍA É O MÁIS REAL .....	73
I.3. O PARTICULAR TALANTE .....	93
II. UN OFICIO DE MOITA TRANSCENDENCIA.....	103
II.1. HORIZONTE HERMENÉUTICO: A FENOMENOLOXÍA .....	113
II.2. A INTUICIÓN COMO INTERPRETACIÓN ORIXINARIA .....	123
II.3. A TRANSCENDENCIA DO PRESENTE CULTURAL CARA AO FUTURO .....	132
III. O HORIZONTE DE ESPERANZA: O EUROPEÍSMO.....	149
III.1. ANTROPOLOXÍA FENOMENOLÓXICA: MAX SCHELER E HELMUT PLESSNER.....	165
III.2. A ARTE “IN STATU NASCENDI” .....	176
III.3. A REALIDADE E O MISTERIO .....	184

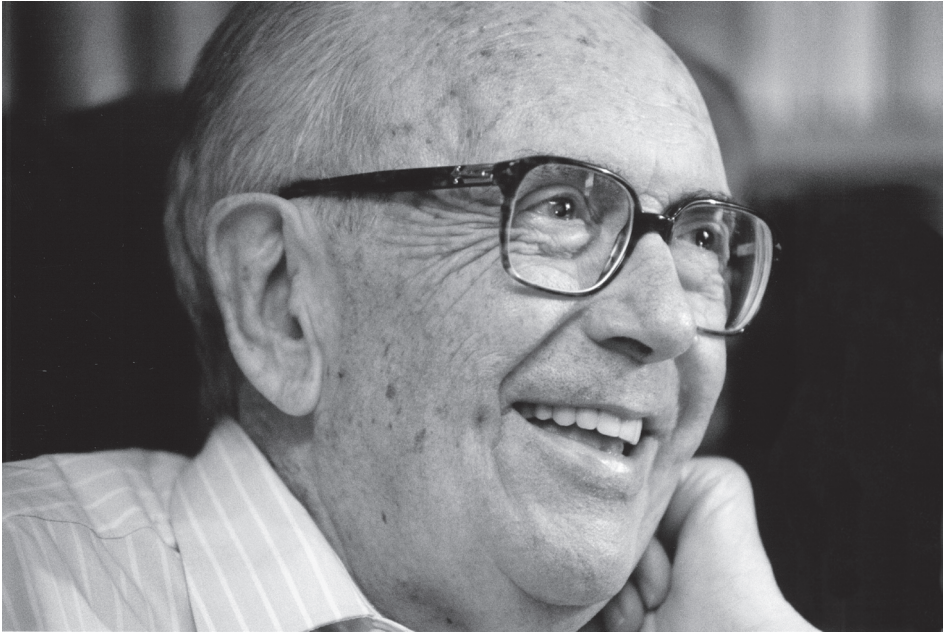
## SEGUNDA PARTE

### MAPA ICONOGRÁFICO CULTURAL DE GALICIA: XENTES, AUTORES E OBRAS

I. O DESEÑO DA GALICIA CONTEMPORÁNEA.....	193
I.1. GALICIA COMO OBRIGA MORAL.....	221

I.2. EUROPA EN GALICIA .....	229
I.3. FENOMENOLOXÍA DA “CONSIDERACIÓN” GALEGA .....	240
II. A OBRA DE ARTE GALEGA HOXE .....	259
II.1. A INTUICIÓN ILUMINADA .....	265
II.2. GARCÍA-SABELL E LUÍS SEOANE.....	273
II.3. NOVA MANEIRA DE PENSAR .....	280
III. AUTORES E OBRAS .....	291
III.1. A) “ <i>LA CARA DE DIOS</i> ” O VALLE-INCLÁN EN PERSONA” .....	296
B) “DON RAMÓN OTERO PEDRAYO EN SU REALIDAD” .....	303
III.2. A) “A REALIDADE HUMANA DE ROSALÍA” .....	309
B) “CASTELAO, OU GALICIA AO AXEXO” .....	316
III.3. A) “VELEIQUÍ A NOSA TERRA. VELEIQUÍ GALICIA” .....	320
B) “MANUEL-ANTONIO” .....	330
A MODO DE EPÍTOME .....	338
BIBLIOGRAFÍA.....	343







## EXORDIO

Nin chorar nin desprezar; entender e comprender; pór de manifesto o mundo que temos diante dos ollos empezando pola propia existencia; volver decote ao existir humano como razón de ser de todo preguntar/responder; imbricar a existencia humana coa liberdade, a verdade, a fermosura e a honestidade na ida, e na volta metamorfosealas en substancia humana viva, en persoa circia, son uns poucos guieiros á man para ler este ensaio.

Sono porque trata sobre fenómenos aparentemente de composición moi diversa pero permeables entre si e con rigoroso artellamento lóxico. O que de primeiras semella un binomio na presentación externa, en realidade está composto de moitos elementos procedentes de fontes diversas, mais todos mostrados xuntos e organizados nunha narración conceptual unitaria; a última forma das variadas materias primas ripadas dos saberes de dominio, de cultura ou de salvación dos que este libro está feito é a mesma: nin espaxemento, nin xustaposición, nin bandear dun lado para outro, senón cohesión racional entre todas elas.

Os diversos centros de atención xiran sempre arredor da unidade dinámica, que non estática, dun libro sistémico sen máis pretensións que poñer algunha intelixencia nos enigmas da vida e da existencia; así, e paradoxalmente, tamén se aprenderá a apreciar o moito que delas se ignora. Resultará, por iso, un libro de corpo enteiro?

Busca ser un relato sistémico por canto está centrado en clarexar o sentido pleno que a expresión ser-no-mundo (**Dasein**<sup>1</sup>) recibe nas páxinas que logo virán; sentido que, ao cabo, alborexará canda o esmuizamento que dentro do ser humano iremos facendo.

Analítica feita co luminoso misterio no que a vida humana se insire ao fondo. Misterio que fai de limo tanto para a ciencia coma para a arte. Marabillarse por todo é o alicerce de cada “paseata” exploradora.

A obra escrita do intelectual<sup>2</sup> García-Sabell é a lámpada; lela aos poucos, con pausa após de cada toma, interpreta-la con intelixencia e expoñela con claridade, loanzas e repudios persoais á marxe, é o meu propósito; nin ren máis.

---

1 Dada a polisemia que Heidegger lle dá a esta palabra, hoxe os tradutores mantéñena, ao igual que *logos* ou *polis*, na súa grafía orixinal. Para García-Sabell significa ser-no-mundo, isto é, existencia exclusivamente humana

2 “O que ten os ollos abertos para percibir o que ocorre” (Ortega y Gasset).

O que corresponde en exclusiva á persoa de *Domingo García-Sabell* é a atmosfera de optimismo cósmico e o aderezo de esperanza vital que escorren entre as gretas de cada liña; no seu ánimo non caben os atrancos nin as mocas; o sometemento dos xuízos valorativos ao real é o firme de quen agarda que o imaxinado está a piques de ocorrer. Avivecer estes dous trazos psicolóxicos pensei que poderá contribuír a esluír as brumas do pesimismo e o orballo outonizo que tanto inzan na literatura galega do tempo. Esquecer a esperanza no futuro é morrer atarecido, ou de noxo, que é peor.

A xuntura coa *fenomenoloxía* serve para enliñar o titular como axente que reborda en cada dificultade o status positivista; e para a cultura galega, amais, un aquel de temporalidade que demanda fondura meditativa. Para vermos o noso intelectual na súa paisaxe existencial, temos que empezar e rematar pola Fenomenoloxía. E esta, xa se sabe, ocupa todo o tempo e teima en calquera espazo por volver ás cousas para se facer cargo delas por máis pesada que sexa a súa realidade. Estar abertos á realidade das cousas: o primeiro problema para o noso fenomenólogo.

Darlle as grazas a Teresa García-Sabell, digna filla, polas atencións recibidas, a primeira obriga para min.

## INTRODUCCIÓN

### A) UNHA ESCULTURA XENESÍACA

*“Temos esquecida a esperanza” (Domingo García-Sabell)*

Chega cunha ollada lizgaira; calquera fonte biográfica subliña o perfil de camiño novo e delongado da obra urdida polo autor ao que este libro vai destinado. De socate, puro azar, aparecen un arrufo e dúas escenas que cumpriría realzar: a europea e a galega, a de “axudar aos que han mester” e a de entender a complicada criatura humana; dúas facianas que nunca faltan no que máis lle gustaba facer a don Domingo García-Sabell Rivas: escribir seguido. E escribir —“en min é unha paixón”— sobre diversos problemas tan vivos coma actuais.

Abondaría con reparar na restra sen fin de títulos publicados acerca de cuestións fundamentais da realidade e da existencia humana, nas máximas cualificacións académicas recibidas, na condición de polígrafo, ensaísta, crítico literario e artístico, escotoado conferenciante, divulgador á vez que investigador nos máis variados campos da cultura, para decatarse de que o vulto real da obra que temos diante excede a de calquera outro escritor inserido dentro do modelo bicultural galego-castelán. Un panorama inmenso para calquera espectador; tanto, que calquera pregunta estaría de sobra xustificada.

Tanta erudición nun mesmo autor terá arquitectónica? Cal? Que tería de orixinal para estar presente na meirande parte das manifestacións culturais a partir de 1950 ata pouco antes de morrer? Que explicación terá o interese por escoitalo precisamente nuns tempos e nun país nos que a cultura importa menos e as novidades intelectuais pouco custa acusalas de molestas extravagancias? Por que sempre acudía a onde o chamaban, incluso sabendo que sería recibido con reparos? Por que escritores de todo xénero lle pedirán prólogos para os seus libros? Limiares, epílogos, introducións, presentacións... Custa imaxinar como daba feito! A enerxía vital mailo magnetismo desprendido arredor de García-Sabell, sen sequera tempo para que lle entrara a tristura na alma, merecerían un estudo aparte.

E iso sen traer a conto a materialidade dos 25.000 volumes nos andeis da súa biblioteca<sup>3</sup>, os premios e pergameos outorgados por prestixiosas

---

<sup>3</sup> “[...] Teño unha biblioteca abondo copiosa [...] Non son, en sentido estricto, un coleccionista de

institucións, os recoñecementos a todo tipo de méritos ora médicos, ora culturais, ora políticos e sociais, os tres ámbitos da súa vida pública; como explicar que fora tan considerado? A **libido sciendi**, da que deu mostras desde neno, revela que xa nesa idade o seu horizonte carecía de límites para todo o humano? Semellante fondo bibliográfico, abraiante, acaso non é unha proba irrefutable da súa concepción global do saber? Ou unha metáfora de pertencer a un activista da reflexión en todos os ámbitos? Ao desexo de saber de García-Sabell, non sería mellor chamarlle intencionalidade natural cara á totalidade do real? Non será que a realidade ten unha soa historia con eventos entre si mesturados? Que entender por realidade? Sen dúbida ningunha, o devezo polos traballos de cabeza éralle innato.

Lector e escritor a mancheas, multimillonario en cargos variados, en recoñecementos intelectuais, en premios á excelencia persoal, lería os libros a pares, escribiría a un tempo coas dúas mans ou falaría cos amigos de dous en dous, un por cada orella, ata inventaren charlas a catro voces? “Confeso que son pouco televidente”, foi das poucas cousas para as que non tivo tempo? Polo menos non pensaba que a verdade tivera nesa pequena caixa de resonancia o seu escaparate de exposición.

Obra ampla e variada, obra á que lle cumpren flexións europeas, españolas e galegas, acaso non agradecerá unha síntese especulativa? Autor prolífico que tanto gustou de “meter o coitelo analítico no fondo máis fondo do mundo” a todo canto caía no seu horizonte de preocupacións existenciais, utilizaría un mesmo criterio científico ou, pola contra, o único selo persoal será a firma do pé? Escritos que reflicten a paixón por riparlle á vida algúns de tantos segredos que garda no seu arcano, onde situará a rocha na que asegurar as couzoeiras de tantas entradas e saídas? Quizabes no ser humano? Acaso no misterio humano? Serán estes tan anómalos e agocharán tantas contradicións que toda pescuda humana estea condenada ao fracaso? Un ente tan raro e estraño coma o humano, que sería o que lle permitiu non resultar falido? Quizais a busca da verdade? A fidelidade á razón ou/e ao misterio que van con el?

Bioloxía, fisioloxía, economía, psicoloxía, socioloxía, etc., andan á procura de entenderen a vida de cada día da xente de cada lugar, de aprehenderen os centos de historias que uns contan e outros escoitan, terán todas esas disciplinas necesidade doutra que as encarte a todas? O labor analítico

---

libros. O libro é para min un instrumento de formación espiritual e de traballo imprescindible para lograr certa meta educativa”. Domingo García-Sabell, *Os gromos do pensamento*, Vigo: Editorial Galaxia, 1996, p. 259. “Biblioteca copiosa” que hoxe, en proceso de dixitalización, xace na Fundación Barrié, A Coruña.

de García-Sabell parte a cotío do modo de pasaren o día a día as persoas en xeral, das preocupacións, grandes ou pequenas, que polas noites a algúns lles quitan o sono e polo día a todos fan pensar, precisará tal mester contemplativo de exercitación práctica na “comprobación”? Cales serán as fontes vivas das que rezuman as historias escritas en torno á vida humana? Buscará facer unha filosofía científica, de sistema ou, pola contra, procurará aprehender a vida por bocados, sabedor de que non poderá facelo de todo? Varias veces en distintos contextos defínese a si mesmo como “antropológo”, creou unha antropoloxía física, cultural, filosófica? Superou a tradicional concepción do ser humano como animal racional, coa alma —substancia espiritual e racional— como razón distintiva de calquera outro ser vivo?

Os termos existir, existencia, existencial, analítica existencial, realización persoal e demais parentes desta familia zumegan por cada greta nos escritos do noso autor, se agora quixermos fixar un criterio válido para calquera existencia humana, non necesitaremos superar o individualismo existencialista e atopar algún fondo de transcendencia? Tanto el coma os que o invitaban a impartir doutrina saberían que achegaban unha nova forma de ver o mundo distinta do empirismo e do racionalismo, do realismo e do idealismo, do positivismo<sup>4</sup> e da cultura analítica dominante no mundo anglosaxón?; cal sería e como procedería ese novo traballo executado de acordo cos nós existenciaris? Cambiar o xeito de mirar o mundo ¿non implica un cambio na valoración dese mundo? Como articula García-Sabell o pensamento e a realidade?; como se relacionan verdade e realidade? A analítica existencial reclamada por unha cultura da existencia humana na que se reflexiona sobre as paixóns, as emocións e as experiencias individuais, non leva a unha forma de pensar correlativa coas condicións concretas de existencia?

As retóricas idealistas e as doutrinas operativas, tan abondosas, acaso non lle quitan á vida canto de asinado e máis valioso agocha? A visita de cada día, a xornada de traballo, a reunión de amigos, a troula entre camaradas, o paseo de vagar, o café na casa do veciño, as afeccións garatuxeiras, a discrepancia de xuízo, mesmo as caras de ferreiro ou os ollos acendidos de ira, non perden espontaneidade e brillo existencial cada vez que un científico pronuncia un discurso florido sobre eles? As teorías operativas non empurran cara á nada e o nihilismo a riqueza antropolóxica que gardan os comportamentos máis vulgares? Cando estes se privan de

---

4 “Só vale o que pode alucarse de xeito directo. Aquilo que non apreixamos a favor dos sentidos practicamente non merece a nosa atención”. Domingo García-Sabell, *Tempo de lecer*, Vigo: Ed. Galaxia, 1998, p. 137. Na segunda metade do s. XIX a influencia do positivismo é hexemónica na cultura occidental..

espontaneidade para sometelos ao rigor dos esquemas racionais, non se lles estará zugando a máis propia esencia? Por que o natural e espontáneo hai que deixalo de lado, mesmo negalo ou suprimilo, cando un teórico quere fundamentar unha hipótese sobre a existencia humana? Os suxeitos empíricos, as consciencias vulgares, a vida consciente maila inconsciente, as flores silvestres, os pausados amenceres de cada primavera, os tempos fuxidíos, os pequenos tesouros existenciais, a subliminar percepción, as amolecidas e humildes cousas belas, por que non poden servir de orixe xenética para toda unha comprensión da existencia humana? É que haberá algún outro tipo de experiencias que non sexan as concretas e particulares de cadaquén? Ou é que se pode facer algo importante na vida sen a paixón persoal? Será que os sabios han desdeñar as cousas de todos os días e, distraídos sempre, aboiar sobre elas, sobre todo se contraveñen os seus deseños, ou pola contra han sentirse empapados na esencia das máis inadvertidas e comúns? Mergullarse a pulmón na paisaxe vital de cadaquén supón amparar os tópicos (pensamentos mortos) e os hábitos da rutina sen sequera reparar na problemática que eles encerran? Aferro-llarse nos lugares comúns, folganza manifesta, non comporta aceptar falsas evidencias? A opción de García-Sabell por non se acomodar ao que se di e se pensa de forma anónima, escepticismo, incide antes na formulación ou na solución dos problemas?

“Nunca me importou pontificar”, dixo, enfático, algunha vez. Xamais aspirou a certezas infalibles; pero sempre andou ao axexo dos feitos; de cales? Dos complexos e totais ou dos simples e parciais? O norte do novo modo de saber en cal deses dous puntos deberá situarse? Pretende o médico compostelán unha visión que apreixe o ser humano total e o mundo no que cadaquén vive, sempre, claro está, a partir de explicacións parciais? Máis alá, dicía, sempre hai “unha terra incógnita”. A un modelo de pensamento que opte polo complexo e por pretender unha explicación global, non se lle nega, por iso mesmo, a pretensión de achar explicacións de validez universal? É posible sabelo todo sobre todo? As visións totalizadoras, holísticas, non descansan na integración de perspectivas e nas sucesivas correccións do grande quebracabezas do saber humano? Acaso a realidade non vai aparecendo cada vez que na ciencia un punto de vista substitúe a outro? As lagoas e páxinas en branco, curiosidade, non son aguillóns para as pescudas e freos para o dogmatismo?

A si mesmo decote se tivo, ademais de profesional da medicina cuxa misión é axudar aos doentes, por un intelectual vocacional, homologable a calquera outro do seu tempo, español ou estranxeiro; moitos outros tamén o teñen polas dúas cousas; que ha facer un intelectual a diferenza dun



profesional? Como profesional formouse nas universidades de Compostela<sup>5</sup>, Madrid<sup>6</sup> e Berlín<sup>7</sup>; como intelectual (**clerc**)—“ó intelectual abóndalle coa razón para clarificar o escuro e labiríntico”— descobre o pensamento europeo de vangarda mergullado nos ambientes culturais que se respiran polo centro de Europa. Heidegger —“pai da analítica existencial”— e Joyce —“o creador, o innovador da literatura deste século”(XX)— son os dous mestres dos que aprendeu que calquera obra humana, pero sobre todo a tida por culturalmente excelsa, por exemplo, a artística, a literaria, mesmamente a científica, etc., descansa sobre estruturas antropolóxicas; nace da imaxinación e do labor reflexivo, renovador e creador, da mente humana: en definitiva, do percibir humano que crea coñecemento. Cal será a relación entre esas estruturas e os individuos? Mais, á vez, non lles pide aos poetas, escritores, pintores, aos artistas de acentuada sensibilidade e variada manifestación, as lentes de mirar para ver no mundo do arredor nímiedades nas que ninguén repara? Serían eses descubrimentos o que o empurrou a afastarse dos métodos naturalistas e positivistas, das regras que dan seguranza, para decidirse polos fenomenolóxicos no seu labor de intelectual? A conxunción de clínico coa de intelectual a que resultados chegou? A facer medicina antropolóxica? A renunciar ás medicacións na tarefa de curador? Os aparellos tecnolóxicos téñenlles aberto a todos os saberes moitas portas, tamén cerrado outras? Os datos e as medidas fixadas pola razón analítica explican canto sucede no ser humano e no mundo?

Cal, por cabo, foi o mundo concreto de García-Sabell? ¿Compostela —“Un namorado de Compostela”—, A Coruña —“Ágora viva e aberta; non nace da Torre de Hércules nin das murallas, senón do esforzo burgués—”, Madrid<sup>8</sup>, Berlín<sup>9</sup>? En que callou, a final de contas, tanto itinerario xeográfico e tanta mestizaxe cultural? Nace, profesa e morre en Galicia; pescuda e vive intensamente as peripecias da vida social española —“peza clave no asen-

5 “Espello de Galicia, rúas intelectualizadas, europeidade encarnada nas peregrinacións: velaí os tres tesouros escondidos baixo o luxo barroco dos sucesos da “cidade do Apóstolo”.

6 Cara aos centros culturais madrileños, sobre todo na súa etapa de Delegado do Goberno en Galicia, andaba sempre de camiño. Á “Residencia de Estudiantes” (Pinar, 21) levárao de novo Xesús Bal y Gay. El dicía que era máis estimado e escoitado en Madrid ca en Galicia.

7 Alemaña, **Germania docens**, irradiaba cultura —**Dichter und Denker**— xa desde a República da Weimar para o resto da Humanidade; todos ían aprender a **Deutschland**; a Universidade de Berlín entre guerras era un foco de atracción cultural para toda Europa; un xeito de vivir civilizado alimentaba tanto pulo cultural: vivir e deixar vivir.

8 Ten a fortuna de que o período de permanencia na Universidade madrileña coincide coa plena madurez intelectual da xeración de mestres capitaneados por Ortega; inclusive coas derradeiras ideas aínda en sazón dos da xeración do 98.

9 A cidade das traxedias europeas contemporáneas

tamento da democracia en España”— ; domina as catro linguas principais da vella Europa<sup>10</sup>, estima a galega como a materna<sup>11</sup> e máis propia, “aquela na que o ser humano se fai”, empápase en contacto directo cos textos e, mesmamente, cos autores máis xenuínos do vitalismo, da fenomenoloxía, do existencialismo, do historicismo; autores e textos que lle serven de estadas para “soster a pequenecha couza das miñas ideas”.

Todo ese contexto biobibliográfico levouno a se sentir e ser galego, español e europeo simultaneamente? —“Eu son partidario, confesa, de europeizar Galicia. A cultura viva está en Europa, e o que hai que facer é trasladala sen mimetismos e con acento propio”—. Serían os invernos duros, os reloxos animando as prazas públicas, os laboratorios comprobando as resistencias dos corazóns metalizados de novos artefactos industriais, tamén as remesas de emigrantes galegos que agora viaxan en tren en vez de facelo nos vapores camiño das Américas, a locomotora cultural europea que tire da hispana? Habrá unha especie de xustiza cósmica que compense as achegas galegas en emigrantes cos bens culturais e sociais vidos de Europa? Persoalmente, puiden alguén tomalo de exemplo para a realización dos valores que han embelecer unha existencia humana digna? En poucas palabras, que exige a calidade de vida española e galega na segunda parte do século XX? Por que cousas materiais, espirituais, sociais, económicas e culturais deben loitar os iberos para gozar o nivel de benestar que teñen as sociedades europeas occidentais?

Algunha vez afirmou: “O ser humano é un ser orientado cara ao sentido”. Será o mundo un conxunto de sentidos creados polo ser humano? O mundo terá un destino obxectivo e universal ou hai destinos particulares segundo cadaquén decida?

Un intelectual español polivalente na España da segunda parte do século XX, cal será a súa función segundo o intelectual galego? Abrila a horizontes transcendentais ou explícala, unifícala, intégrala, sempre dentro dos esquemas positivistas e acumulativos ao uso? Que entenderá o noso autor por transcendencia? Algo relixioso? Cousa importante? Realidade sobrenatural?

---

10 A seriedade e rigorosidade do labor científico léva a utilizar e citar sempre as obras orixinais na súa lingua orixinal; nunca traducións. Superados os corenta anos, busca remediar o escaso coñecemento das liguas clásicas (Grego/Latín) acadado no bacharelato asistindo ás clases ordinarias impartidas polo profesor M. Rabanal na Facultade de Letras e nas consultas particulares co profesor M. Díaz e Díaz.

11 Escritor trilingüe —galego, castelán e inglés— segundo os destinatarios; case todos os ensaios están publicados en galego e en castelán . (Ver bibliografía). Traduzo ao galego as pasaxes que non o están porque matino que así lle gorentaría a el no caso deste libro. Pola mesma razón, respecto literalmente o seu galego escrito. Todo fragmento entre guiños e comiñas corresponde a García-Sabell (Nota do Autor).

Será contradictorio falar dun horizonte transcendente cheo de feitos empíricos? Non é verdade que a transcendencia da que nos fala ocorre dentro da inmanencia? O “respecto pola verdade” será a única norma para García-Sabell? Que ventaría de aproveitable en Quevedo para citalo con frecuencia?

“A cultura só fai casorio co home”, repetía por veces. Logo hai que excluír toda forma cultural que non teña actores e axentes individuais humanos. Quererá dicir con iso que as situacións sociais e os comportamentos individuais só desde os suxeitos individuais poden entenderse? Con que modelo de home?; co de animal racional, co creado por Deus á súa imaxe e semellanza, co feito de contradicións ou de elementos duais —paixón/razón, vida/morte, concreto/abstracto, sensible/intelixible, corpo/alma, subxectividade/obxectividade, materia/espírito, **sóma/noûs**, natureza/cultura, esencia/existencia—, co de suxeito puro afastado da historia e da vida, co de ente sometido a variadas formas de determinismos, ora económico, ora psicolóxico ou xeográfico? Hai historia, xa económica, xa social, xa antropolóxica ou de calquera outro tipo na obra de García-Sabell, ou, pola contra, acáelle máis ben unha interpretación naturalista? O “home” do que nos fala será un suxeito que comprende o mundo no que vive por contacto directo antes de proceder a explicalo cientificamente e a valoralo reflexivamente? Que outra cousa é a modernidade fenomenolóxica que unha descrición da experiencia que o ser humano como ser-no-mundo ten? ¿A iso engade o noso autor o interese en “afirma-la realidade do individuo e do mundo circundante con ollos de namorado”. Mais, hai ou non hai unha maneira correcta de estar no mundo?

Quen fará a mediación entre o ser humano e o seu mundo? Que outra finalidade ten a fenomenoloxía que a de esclarecer ben ás claras as percepcións orixinarias do mundo vivido polos humanos? Pode darse calquera forma de coñecemento sen un suxeito que coñeza? Desa maneira, a filosofía non segue a ser un **nosce te ipsum**, un retroceder desde os ámbitos das ciencias e das enfermidades, por exemplo, ao do ser humano, que acotío se ha considerar como un creador de novas verdades e valores?; ou, mesmo, como a fonte orixinaria do río milagreiro da cultura humana?; ou, mellor aínda, unha forma de traballaren os filósofos sobre as propias concepcións de si mesmos? As múltiples obxectividades acaso non o son dunha subxectividade? Será ese ser humano a propia existencia? A existencia humana pode entenderse na súa totalidade coas explicacións científicas? Poden as ciencias positivas decidir sobre o sentido da existencia humana? Hai algún tipo de saber capaz de petrificar o sentido dalgunha cousa? O ser humano é unha cousa coma calquera outra? Onde porá a orixe da realidade e, mesmo, da ciencia que a explica? A connaturalidade entre todos os elementos

que conforman o ser humano desde os máis espirituais aos máis materiais ha ser un apotegma que nunca convén esquecer cando se trata coa obra de García-Sabell.

Temos diante unha nova antropoloxía e, por iso, unha nova corrente cultural, un novo estilo artístico e literario, dentro da civilización occidental? Acaso a esa nova antropoloxía puider chamárselle “filosófica”, distinta da clásica “Psicoloxía racional”, con antecedentes no *De anima* aristotélico? O nome propio desa parte da filosofía non debera ser “antropoloxía transcendental? De resultar afirmativa a resposta, como iso repercutirá no eido da cultura galega? Todas as novidades culturais, todas as críticas, todas as variantes en estudos e exposicións dos problemas polos que se preocupan os intelectuais que respiran a nova atmosfera, ¿poden terse coma espellos que reflicten o núcleo persoal da nova antropoloxía? O estilo persoal leva directamente ao estilo cultural ou este é un mero adorno enganador? Será ese reduto de singularidade algo orixinal ou algo persoal que se transparente nos oficios, nos cadros, nos libros, nos estilos, nas composicións, na ciencia médica, como síntomas das preocupacións do home europeo do século XX? Nese caso, o camiño percorrido polos creadores de todo tipo, fisgar, non será un vieiro privilexiado para accederen ao mundo da verdade?

A actualidade da cultura europea non virá sinalada por un único referente, a existencia de cada día, esmorecendo, así, o hábito de beleza sen interese? A cultura occidental de vangarda non ten un único punto de partida para todo tipo de reflexións?

Mais partir do mundo vivido e sentido a cotío antes de calquera tipo de razoamento non implica darlle prioridade absoluta á percepción sensible e á intuición prerreflexiva?; e, sobre todo, non envolve a necesidade de arraigar e enxertar toda forma cultural no sentir cotián, chamado nos libros de filosofía saber vulgar? Como percibimos o que sucede fóra de nós?

Sendo así, a primixenia experiencia, a da vida de todos os días, abonda de seu ou precisa o complemento da reflexión e da lóxica para que a cultura cumpra a función pola que existe: ser o máis importante medio de adaptación da especie humana a un mundo a miúdo perigoso e sempre continxente. Nese caso, non se precisan novelas e ensaios, músicos e poetas, políticos e sociólogos, escritores vagabundos, que fagan do que sucede tema preferente de reflexión na hora de elaborar unha antropoloxía científica? Acaso o Quixote non calca a condición humana mellor ca calquera tratado de psicoloxía científica? Que lle ocorre a calquera manifestación cultural cando adía a vida?

Para García-Sabell, o ámbito da pintura, por exemplo, é un mundo de experiencias estéticas que precisan da mirada humana, da percepción sensible, do ollo anatómico e mental sobre todo, así coma dos demais órganos sensibles do corpo humano, significará iso que a xénese da verdade, do sentido da vida e do mundo dependen da corporalidade?

Se tal for, a experiencia estética non serve para o descubrimento de verdades previamente constituídas, senón que o seu labor consistirá en ampliar o campo perceptivo facendo nacer novidades descoñecidas antes de existir a obra artística. Na interpretación da arte contemporánea, poderá entenderse en todos os seus estratos de non ter en conta a dimensión antropolóxica do creador? Foi o noso autor un pedagogo da mirada?

Na arquitectura mental do noso persoeiro, que parte e función hai que lles dar ás paroladas e ás vivencias —“non coce no estómago a comida”— dos mariñeiros e labradores que cada mañanciña lle contan na consulta de doutor Teixeira? O tento humano coa persoa enferma acaso non é unha lección maxistral moito máis reveladora e descubridora ca o tacto co metal dunha placa visada por un aparello? Unha ciencia tan operativa coma a medicina, que papel lles atribuirá ás zunas, ao trato co veciño da porta, á conversa de corredor, ao paseo diario, aos propósitos máis choídos, “á todo o que todos facemos todos os días”, cousas ben desprezables para os saberes positivos? Os pormenores da vida de diario dun doente calquera, na mente do intelectual García-Sabell —“non me gusta nada iso de home de letras”; “esa cousa abominable que se chama home de letras”<sup>12</sup>—, ¿acabarán dando pé a unha conferencia académica, un ensaio con ideas de fondo calado ou unha ben axuizada reflexión sobre a vida contemporánea?

En todas as biografías o doutor compostelán aparece cualificado de ensaísta, crítico literario e médico humanista<sup>13</sup> —“Adeus a un médico humanista”—. Que relación cabería establecer entre esas actividades? O renome de bo médico vai asociado xa na década dos cincuenta ao de ensaísta con predicamento. Na Revista escolar *Vamos*<sup>14</sup> un anuncio publicitario dicía así: “A este doctor [García-Sabell] llegó un cliente con síndrome extraordinario, y Domingo, genialmente, ha aplicado a aquel paciente un ensayo literario”. Referirán as expresións “síndrome extraordinario”, “genialmente”, algunha rara e maliciosa connotación? Será para indicar, simplemente, que é un mé-

---

12 Para si prefire sobre calquera outros os cualificativos de intelectual, home de cultura, antropólogo ou médico; os de sabio, ideólogo, científico, doutrinario, investigador, erudito, doutor, etc., non lle gustan.

13 No sentido heideggeriano de curador preocupado polo que os humanos son no fondo do seu ser.

14 (Órgano del Colegio Minerva) [Peleteiro], Santiago de Compostela, n.ºs 5-6, 1953, s/p.

dico que escribe ensaio?; será que cura con método esotérico enfermidades esotéricas? Pode un ensaio<sup>15</sup> ter a virtualidade dun principio activo? Divulgará a existencia dun médico psicosomático sen ser psicanalista? Outro dá por certo que é un médico de sona dentro e fóra de Galicia/España: “Destacar en Medicina / encierra su inconveniente. / Se va uno a la Argentina / y a la vuelta de una esquina / ya lo espera algún paciente”<sup>16</sup>

Médico humanista —“o mellor que fixen na vida foi coidar enfermos”— quererá dicir que o ensaio e a crítica literaria, como disciplinas pertencentes ao ámbito das humanidades, tamén han conformar a praxe da **Ars médica**? Será que rexeita a atomicidade dos saberes e a especialización en calquera dos tres saberes?; será que na súa praxe vai máis aló do contar e medir experimentais para se situar sobre o concepto de persoa? Ou quizais haberá que pensar no ser humano como raíz de alifafes?; será que as humanidades, sobre todo a filosofía, son necesarias para que un curador elabore mellores patografías?; será que o descrédito social do humanismo a favor da información non é de aplicación na clínica do doutor compostelán?; será a información condición necesaria pero non suficiente para saber que cousas raras están a pasar nun doente?

Os analistas de obras voluminosas en cantidade e variadas en xéneros cultivados continuamente andan á espreita, para encadrar baixo un título e situar na cuadrícula prefixada da común taxonomía cultural o produto estudado. Incluso se poñen fitos ora diacrónicos ora sincrónicos que avisen do devir dun noutro. Necesitará a inxente obra de García-Sabell unha operación de parcelamento? Mudou ou proseguiu a diario un mesmo paradigma de pensamento? Serán, quizais, a Fenomenoloxía e o Existencialismo os dous eixes sobre os que, nada temesiño, rolou constantemente? Se for o caso, en cal dos moitos sucedáneos tanto dentro da fenomenoloxía coma do existencialismo cadra mellor inserir a forma de pensar do ensaísta galego? Adiantemos xa a resposta: na analítica existencial cristiá e na antropoloxía heideggería.

Colixírase da nosa análise un título para a cuberta que diga algo así coma *A fenomenoloxía existencial de Domingo García-Sabell*?

“Somos amigos pola conxunción paralela das sensibilidades”, asevera tallante<sup>17</sup> A escultura que pretendo labrar non pode marxinar a matriz social

---

15 “... e o ensaio é a ciencia, nos a proba explícita” (Ortega)

16 Revista citada, sección “Guía comercial y profesional”, n.º 7, s/p.

17 Sobre todo nos artigos periodísticos, repetidas veces escribe sobre a amizade, os amigos, a presenza do amigo morto, as xuntanzas con intelectuais amigos... Coma Sócrates, o labor intelectual de García-Sabell desenvólvese nunha atmosfera de cordialidade.

da que as dimensións intelectuais son debedoras; sen referir a comunidade de interese e valores compartidos cos seus correligionarios<sup>18</sup> —“A casa de García-Sabell sempre foi un lugar de encontro para todos”—, existiría tamaña obra? Que parte dela lle corresponderá ás sinerxias? Tería a dobre vertente europea e galega?

Os anos esplendorosos da cultura galega desde 1950, precisamente o ano no que o *Gran Irmán* do agoireiro George Orwell profetizaba unha Europa tiranizada por trepidantes infernos proletarios e desenvolvía literariamente un 1984 baleiro de referentes morais, en diante tiveron como epicentros Bos Aires<sup>19</sup>, Caracas<sup>20</sup> e México<sup>21</sup>, con que corifeos compartiu inquietudes cada

---

18 “O chalet da Rosaleda [residencia familiar desde 1947 ata 1981], foi escenario de xuntanzas e tertulias nas que coincidían coa familia García-Sabell Tormo, persoeiros coma Seoane, O. Pedrayo, Bouza Brey, Iglesia Alvariño, Maside, Cunqueiro, Fole, Mtnéz. Barbeito, Manteiga, Laín Entralgo, A. Castro, Tierno Galván, L. Aranguren, Rof Carballo, que fixeron da Rosaleda un enclave tipicamente intelectual, galeguista e antifranquista, do que Fole contaba e non paraba marabillas amicais e culinarias”. Xosé de Cora Paradela, *Diccionario de Fole*, Lugo: Fundación Pedro Barrié de la Maza/El Progreso, 1997, pp. 185-186. Alí, na casa número tres do conxunto residencial deseñado polo arquitecto Genaro de la Fuente consonte á arquitectura popular galega, urdíronse os meirandes proxectos do galeguismo da posguerra. R. Dieste, del Riego, Zubirí, Cela, etc., avivécian as disertacións.

“A da Rosaleda era a casa da amizade” (A. López Casanova); “lugar de reunión para novos, vellos e medianos” (Franco Grande); “Elena Tormo de García-Sabell, doce anfitrióna da Rosaleda” (Borobó); “casa da irmandade e da fartura” [abondosas cazolas de natillas] (Otero Pedrayo); “Na casa de García-Sabell na Rosaleda, téñense celebrado reunións nas que se falaba de literatura e, incluso, de política [...] En torno a este grupo, xurdiu unha mocidade que se foi galeguizando...” (Ramón Piñeiro).

Incluso era o lugar para festexaren algunha homenaxe, por exemplo a Ramón Cabanillas (1958); nas ocasións máis solemnes, o remate consistía en escoitar o himno galego enteiro gravado en Bos Aires.

Un problema que dentro do galeguismo tanto preocupaba a García-Sabell era “A continuidade entre as xeracións como forma de garantir o futuro da cultura galega”. Na súa casa da Rosaleda daba resposta a esta teima; así, a colección “Illa nova”, da editorial Galaxia, fúndase (1950) nese fogar para dar cabida á “literatura e ensaio” dos novos escritores en galego. El foi un dos pontífices entre os galeguistas de antes e despois da guerra; a casa da Rosaleda, o templo. Coa mesma pretensión de xuntoiro entre os galeguistas históricos e a regaleguización de novas xeracións nace a “*Colección Grial*” (1951-52), que só conseguiu pór na rúa catro monográficos antes de que fora pechada por orde gubernamental pese a que os que escriben nela firman maiormente con pseudónimo. Dez anos despois aparecerá a revista *Grial*.

19 “...en Bos Aires hai homes galegos que traballan con esforzo a prol da nosa cultura [...] Tales homes [os emigrantes galegos en Bos Aires], tales agrupacións merecen a gratitude rendida da Terra. Isto. Ren máis”. Domingo García-Sabell, “Verbas en roda de amigos”, *Galicia emigrante*, n.º 13, 1955, p. 22. En 1953, invitado polo Centro Galego de Bos Aires, a instancias de Luís Seoane, pronuncia varias conferencias na capital bonaerense. En 1978 e en 1981 volve a Bos Aires para participar en actividades culturais organizadas pola colonia galega e en homenaxes a Castelao, Rosalía e R. Dieste. Cos parentes de Dieste mantivo unha relación familiar; cada vez que volve á casa de Rianxo lembra as vivencias de novo con el.

20 En 1957, convidado pola Casa de Galicia de Caracas, en quince días dita sete conferencias distintas en distintos centros culturais. Para as viaxes a hispanoamérica, ver Bibliografía.

21 Do día sete ao trece do mes de abril de mil novecentos setenta e catro viaxa a México. Os motivos non foron, coma no resto das viaxes a América, os emigrantes, os centros galegos e a cultura galega na emigración, senón a inauguración dun Monumento Nacional a León Felipe. Viaxou na compañía de C. J. Cela, Ridruejo e J. Marías. Alí sufriu un infarto de corazón que superou con facilidade. Apro-

vez que alí viaxou? Mentres a xente sente incertezas e continxencias de todo tipo, para quen tivo a porta aberta sempre? García-Sabell creou na España da posguerra unha rede —“meu trato con algúns escritores importantes, tanto en España coma fóra dela...”— de amizades que resultou fundamental para o seu labor como intelectual. Deseguido da contenda civil pasou a vida “medido na súa casa e na súa clínica”; de non ser polo conforto e relación social saíría do cavorco delas dúas? Centos de descrições dedicadas aos diversos sitios visitados e aos encontros con persoeiros destacados irradian ás leguas un perfil existencial constante: cos xenios humildes enténdese á primeira<sup>22</sup>. Unha viaxe, un faladoiro entre amigos, a lectura dun libro, a conversa nun congreso con algún premio nobel, acostuman ser as composicións de lugar desde as que parte para a exposición das propias opinións.

A abundancia de amigos, unha fartura, por que tipo de ideais se vía reforzada? A comunicación intersubxectiva cos outros, un contento, en que proxectos concretos callou? Por idade pertence á xeración da Guerra —a chamada por algúns *Xeración democrática de 1936*—<sup>23</sup>; por ideoloxía, de

---

veitou a oportunidade para visitar e parolar coa viuda de X. V. Viqueira, —“quen foi unha posibilidade [...] que a morte a destempo tornou irrealizable [...] Un futuro non alcanzado”—; dona Xacinta Landa, en agradecemento, regaloulle as obras completas de Goethe en alemán, propiedade do seu defunto marido. Tamén se encontrou con Rubia Barcia, Rodolfo Llopis, Marcelle Auclair e outros.

- 22 Azorín, Watson, Ortega, Marañón, Grisolia, M. Miura, C.F. von Weizsäcker, X. Zubiri, Julián Marías, Wilson, Unamuno, U. Eco, Viktor E. Frankl (xudeu en Auschwitz), Isaac Bábel e C. Fedín, Ernest Jünger, Olegario González, Grande Covián, C. J. Cela, Dalí, Saúl Bellow, Laura de los Ríos, Federico e Isabel García Lorca, Octavio Paz, J. Oró, William Fichter, son só algúns nomes dos moitos cos que tivo trato de amizade persoal —“Eu fun moi amigo de don Miguel de Unamuno. Ía esperalo ao hotel Avenida e saía pasear con el”—, “Eu fun moi amigo do grande poeta francés Pierre Emmanuel, da Academia francesa. Eramos íntimos”, repite. “Tiven a sorte de tratar aos da xeración do 98; deles admiro a autenticidade intelectual”. En 1957, Américo Castro (embaixador en Berlín na II República) pasa oito días (do 11 ao 17 de setembro) na casa de García-Sabell. Os eloxios e gratos recordos desa estadia foron moitos e variados “Como puideren eu vivir sen coñecer Santiago”? “García-Sabell e mailo seu círculo de amigos son inesquecibles”; García-Sabell “persoa moi excepcional”, “gran gallego”, “persoa de moi alta calidade”, “home de moitos talentos como escritor, como médico é respectado alí onde é coñecido”. Véxase Camilo José Cela, *Correspondencia con el exilio*, Barcelona: Ediciones Destino, 2009.

“... desde a miña adolescencia meu trato ininterrompido con don Ramón de Valle-Inclán [...] relación moi continuada, moi íntima [...] Era moi arduo acceder ás últimas profundidades da intimidade de don Ramón”. Domingo García-Sabell, “Las palabras, secreto último del Valle-Inclán”, VV.AA., *Homenaje a don Ramón del Valle-Inclán*, Roma: Università degli Studi di Perugia, 1985, p.87. (Dise que as xestións de don Domingo diante do Rei de España serviron para converter en título de nobreza o que nas obras de Valle foi só personaxe literario: o Marqués de Bradomín). En Roma (1985), participa no chamado “Ano de Valle-Inclán”; cóntase que lle fixo moita ilusión durmir na mesma cama que noutroa o fixera o dramaturgo.

Algunha vez di que para entender ben e a fondo un libro non hai mellor axuda que o trato directo co autor. Os recendos orteguianos véntanse ás leguas sobre todo nos artigos periodísticos, nos que pretende, coma Ortega, facer de “El espectador”; de crítico dos fenómenos culturais e sociais sen imposicións alleas ao libre e persoal criterio. Desde a revista *The Spectator* de Addison (s. XVIII), tense coma a mellor forma de crear opinión pública.

- 23 García-Sabell chámalle á súa xeración a “Xeración tartamuda”. “Falaron, calaron, volveron falar”.



mozo foi republicano, opositor á ditadura de Primo de Rivera; de maduro, militante sen reserva no galeguismo cultural de tradición liberal desde os anos cincuenta; de grande, “nacionalista liberal”; republicano e liberal en todo momento; de vello, comprometido coa democracia e coa monarquía parlamentarias —“O home de Galicia na Zarzuela”—.

Cal sería o tempero anímico, o estado de ánimo, — Senador Real (1976-78), Presidente da RAG (1977-97<sup>24</sup>), Delegado do goberno en Galicia (1981-96)<sup>25</sup>— co que desempeñou os distintos xogos político-sociais nos que participou?<sup>26</sup> Cales os valores sociais nos que convén encadrar toda a súa vida pública? Por que os nacionalistas galegos antiliberais sempre andaron escornados con el?<sup>27</sup> Por que desde os anos oitenta lle dirixiron tantas miradas retadoras, baixas, torvas e calculadoras?<sup>28</sup> Cando renuncia ás actividades políticas (1997), argumenta que é para dedicarlle todo o seu tempo a culminar a obra intelectual propia. Será a actividade política unha

---

24 Cargo vitalicio ao que renuncia voluntariamente debido á coacción dun grupo de escritores en galego que lle censuran desempeñar simultaneamente o cargo de Delegado do Goberno. A impugnación do Decreto autonómico polo Goberno Central sobre o “dereito e o deber dos galegos de coñecer e usar o galego” foi a espoleta

A aceptación e posterior anulación dalgúns parágrafos da Lei de Normalización Lingüística de Galicia por parte do Tribunal Constitucional supúxolle moitas críticas, sobre todo por parte da esquerda nacionalista. Véxase “Todos contra García-Sabell”, *El Correo Gallego*, 29/06/1986. Para a intrahistoria desta contestación (peche na sede da Academia, 13/06/1981, e manifesto “ad hoc”), ver J. M<sup>o</sup>. Álvarez Cáccamo, *Memorias de poeta*, Vigo: Ed. Galaxia, 2006, pp. 332-334.

Fora elixido académico da RAG no sitio do dominico P. Pardo (Arzúa 1882, Padrón 1957) en 1957 e presidente á morte de S. Martínez Risco (Ourense 1899- A Coruña 1977). O discurso de ingreso (1959) “Análise existencial do home galego enfermo” é un ensaio senlleiro no conxunto da obra de García-Sabell, ao tempo que un brillo da raíz huserliana que lle atinxe á totalidade. A petición de dimisión do cargo de presidente da RAG estendeuse aos poucos días a Ramón Piñeiro —“inmediata dimisión de ambos”—, presidente do Consello da Cultura.

25 “O meu [de García-Sabell] propósito é xuntar vontades, pulir asperidades, e contribuír ao obxectivo autonómico de Galicia no armazón da unidade de España”. ABC, 22/08/1981. Cargo do que dimite dous días antes de tomar posesión o goberno do PP (1996); goberno que no 2002 lle concede a “Gran Cruz de la Orden del Mérito Civil”.

26 Politicamente nunca levou vidas paralelas nin fixo coma a rosa de Alexandría, parda de día, vermella de noite; tampouco se viu atrapado entre as dúas trincheiras cavadas pola guerra (a dos amañeceres aurorais e a dos desafecto ás alboradas); desde neno militou no lado da democracia e da liberdade. Nin un só dato atopei que alguén puider aducir en contra. A súa vida nunca estivo partida nin nese nin noutros sentidos.

27 “Nos últimos tempos veñen aparecendo no “Faro de Vigo” uns ataques zafios e insolentes contra a persoa de Domingo García-Sabell e todos os amigos somos da opinión de que ese proceder non se pode aceptar. Pensamos en publicar unha declaración que desautorice moralmente esa campaña”. Ramón Piñeiro, *Carta a Xosé Luís Pensado*, 27/10/1983.

28 A sombra de García-Sabell andou canda o tránsito desde borrador do “Estatuto da aldraxe” (1979) ao dos “Pactos do Hostal” (1980), que puxo en funcionamento a Autonomía galega (1981) e que ese grupo non apoiou. Defendeu desde o novo concepto de “La España pluritaria, plural y al mismo tiempo unitaria frente al uniformismo centralista” o Estado das Autonomías consagrado na Constitución do ano 1978.

profesión sobexa para un mendicante de sinceridade e autenticidade persoais? Sería porque, despois do vivido, pensaba que os contidos culturais embazan sen tardar cando se poñen ao coido dos políticos?

Intentarei sacar do granito galego que teño no obradoiro das miñas notas manuscritas unha escultura que vaia de dentro a fóra, que transparente ben ás claras as distintas vetas que garda dentro, o labirinto existencial deste galego universal. Busco esculpir toda unha vida, sacarlle o zume revitalizador que as obras agochan; observar entre liñas ese lóstrego feito de intuicións e de sensacións a flor de pel e ese “tempus” de esperanza feito de incertezas, de dores, de esperas, de crenzas, tan propio das noites nos hospitais<sup>29</sup> vividas por espíritos xeradores de optimismo; tal é o laborío que sobre García-Sabell cabe esperar de quen tomou ao seu coidado a recadádiva dun legado ben variado.

Non quero facer ningún monumento funerario que sirva para recordar e seguir de largo o camiño xa coñecido da superficialidade, da repetición e da gabanza *post mortem* á que tanta afección existe nos círculos culturais locais. Menos aínda insistir sobre os fitos culturais ocorridos en Europa, en España ou en Galicia que mereceron a mirada escrutadora de García-Sabell. Moitos actores son os responsables dos avances de todo tipo experimentados no vello continente no último século; moitos os acontecementos que mudaron para ben a vida dos cidadáns europeos; todos merecerían a correspondente estatua nas prazas do lugar; mais o intelectual galego, culto e brillante en grado notable, preocupouse por moitos deles para inmortalizalos ou máis ben para actualizalos? En calquera caso, a min correspóndeme preguntar polo sentido que lles conferiu ás súas pescudas. Todo ese labor inquiridor está feito desde unha nova maneira de pensalos, isto é, de comprendelos? A súa mirada en profundidade deica onde chegou? Máis aló da tradición, dos costumes, das ferramentas e significados utilizados por un pobo, hai algo misterioso, inaccesible ao coñecemento humano? Nese caso, os principios do saber serán os misterios? El di que é “empresa imposible” acceder ao qué das cousas e que

“[...] no fondo, na derradeira capa, no estrato esencial do mundo, en todo el, escóndese o misterio”<sup>30</sup>.

Será por iso que o pensar ha estar todos os días en activo, á espreita de novas perspectivas para cada vez colonizar novos territorios sabendo que

---

29 No tránsito do século XIX ao XX os hospitais eran institucións benéfico asistenciais; os sanatorios, de pago. A distinción real perdurou ben tempo.

30 Domingo García-Sabell, *Os gromos do pensamento*, p. 75.

nunca atoparemos a palabra que definitivamente cerre unha cuestión? Ou simplemente para cuestionar o saber establecido ou para se facer preguntas nunca feitas?; sería esa convicción de non saber o que o empurrou a ollar máis no porvir ca no pasado e incluso no presente?; sería esa a razón do compromiso e apertura ao medio? Nese caso, a esperanza, que papel cumpre para o coñecer humano? Para ese mundo de perspectivas variadas e inesgotables, a realidade cal é? A interpretada e representada polos suxeitos? Estes representan as cousas tal e como son ou máis ben elas son tal e como eles as representan? As representacións crean os obxectos representados? Que achega o suxeito humano cando coñece e que os datos que recibe? Un obxecto coñecido, que recibe do suxeito que o coñece? Na verdade o entendemento subxúgase ás cousas ou entre eles dous establécese unha correspondencia que garante algún xeito de igualitarismo? A verdade óptica dun dato calquera nivélase coa experiencia persoal dese feito? Será posible fixar as liñas vermellas do que no coñecemento humano se debe ao obxecto —o dado— e ao suxeito empírico —o posto—? Haberá para os humanos algún sinal infalible de verdade? Serán posibles as certeza absolutas? Son necesarias as psicolóxicas, científicas e teóricas para vivir? Segundo as clases de coñecementos, así varían os graos de seguridade e a pluralidade de criterios de certeza? Que papeis activos lle atribúe ao corpo García-Sabell na función vital do coñecer, relacionarse, falar e enraizarse no mundo? As funcións mediadoras dos suxeitos humanos, se cadra, son a clave última dos nexos entre o ser humano e o mundo no que habita? E iso podería darse sen facer do corpo o punto de partida de toda experiencia e de calquera obxecto con significado? Sen corpo, sería posible ter experiencia das situacións naturais ou históricas nas que existen os seres humanos? Explicar e razoar o mundo vivido, percibir calquera existencia real, serían posibles sen o corpo? Fóra do tempo, da historia e da existencia, resta lugar para algún tipo de suxeito capaz de coñecer e obrar?

A presenza humana é a única mensaxe que da efixie quero resaltar para o visitante; a dunha existencia fiel a si mesma, á historia, aos acontecementos que mudaron para mellor ou para peor a vida individual e colectiva. Quero esculpir un espello en forma de chamada ao viaxante que traspase transversalmente toda a obra cultural e persoal do polígrafo don Domingo García-Sabell<sup>31</sup>, que faga relucir a súa nova maneira de pensar esa variada galería de personaxes e escenas existenciais que pola súa escrita van desfi-

---

31 “Unha figura representativa, sobranceira no mundo da cultura, á que lle aportou cousas substanciais [...] Foi esa unha contribución fundamental para a cultura galega, pola súa ampla formación e pola responsabilidade intelectual coa que García-Sabell sempre viviu” (Francisco Fernández del Riego). Como proba dificilmente rebatible da categoría intelectual do noso persoeiro, abonde con dicir que pertenceu ao selecto “Club de Roma”.

lando. Mais un espello no que, á vez, o visitante se vexa a si mesmo como fondo sobre o que resalte a figura do meu encargo; tamén o que mira debe verse a si mesmo nas costas do que está a ollar. Poderei darlle esa forza reveladora e expresiva sen que en si sexa unha obra de arte?

Os centos de escritos dun autor vocacional, que non profesional da literatura, as intervencións orais do todo tipo, privadas, públicas e semi-públicas, responderán a un único obxectivo? O de proclamar, talvez, aos catro puntos cardinais que o ser humano é a única realidade desde a que se pode comprender o universo? O de afirmar, se cadra, que toda conduta humana é simbólica, propositiva e, polo mesmo, na hora de entendela, hai que contar coas ideas preconcebidas do esculcador? Será a de soste que en todo coñecer sempre existe a mediación de quen coñece? Que non se poida prescindir do suxeito implica ir de cabeza a un mundo relativista, ou máis ben exige parolar de actuacións comunitarias cando se confiren significados ás realidades naturais ou artificiais do propio mundo, por exemplo, linguaxes, trebellos, ritos, crenzas, xogos, fontes, etc.? Para García-Sabell, cabe a posibilidade dunha existencia humana sen significación? Na hora de ordenar o mundo no que vivimos os humanos, intervén antes o individuo ou o grupo? É necesario partir do significado común para conformar o propio pensamento? A socialización é previa á individuación? Que comportará facerse persoa? Porá o obxectivo en negar calquera tipo de reduccionismo antropolóxico, ora material, ora espiritual, para así abrila á transcendencia? A negación de calquera tipo de reduccionismo implica que todos os compoñentes son específicos e exclusivos dos humanos? Hai algo común e algo único nas persoas respecto ao resto dos seres?

A perspectiva inquisitiva só busca comprender, nin cambiar nin negar, as persoas? Será, pois, unha especie de guía para ir mostrando por rodeos e sucesivas aproximacións a condición humana?; serei quen de agasallalos cunha efixie que transparente para os demais algo da persoa que está detrás das ideas?; será unha talla clara para calquera ollada aínda que for de lado? Como facer para que, amais, sexa doada de entender? A realidade da obra e a da persoa de García-Sabell ha relucir de forma ben visiva e expresiva; do contrario, en vez dunha escultura xenesiaca, estaríamos contemplando unha mascarada feita de moitas pezas, cunha posta en escena na que o pano do fondo recubriría un mausoleo funerario. E iso si que sería unha traizón á condición de prezado intelectual e señor da vida que, de certo, foi “o Médico compostelán”. “É moito o que esta mente prodixiosa fixo, moitos os coñecementos que chegou a xuntar; moito máis aínda o que del ignoramos, pero que de seguro desvelaremos a partir da escrita e das fichas utilizadas para as conferencias pronunciadas en todos os foros nacionais e

internacionais dos cinco continentes”<sup>32</sup>. O afán por captar a realidade desa “mente prodixiosa” verase decotío na necesidade de admitir que entre ela e as representacións hai unha distancia insalvable; a figuración que del nos fagamos non alcanzará a contelo na súa totalidade. Tantas actitudes existenciais poderán recibir unha figuración plástica necesariamente imparcial que, pola contra, sexa artística?

Sen dúbida, quen acerte a facer unha descrición do ser, isto é, auténtica, da persoa e obra que aquí se propón, teralle prestado un bo servizo ao pensamento crítico elaborado en Galicia na segunda parte do século XX. Feito na lingua do país, con cicel brioso e ánimo aventureiro, quedará que nin pintado. De utilidade pública? Puiden. Tan complicado foi o modo de vida do devandito persoeiro? Talvez.

En todo caso, unha estatua de pedra en equilibrio inestable e sen risco de se esbarrelar non é un imposible? Si será un propósito traballoso agrupar nun só *corpus* antolóxico, feito á maneira innovadora e alentadora do autor compostelán, as respostas a tanta ansia inquiridora. A rutina, o mimetismo, a repetición sobre as incógnitas da materia, da vida, da existencia, da transcendencia, non son formas de ocultar o verdadeiro espírito creador que latexa en toda a obra da que aquí falaremos?

Conto dar cabo da obra para cadrar e axuntar nunha soa peza significativa o que anda espaxado por mil e un lugares, boa parte de difícil achado. Será o epítome do sentido da vida e da obra de García-Sabell, posto nun lugar idóneo para evocar o decidido carácter romántico que o artesán quixer darlle. Unha estatua viva que, simultaneamente, transparente a convicción interna do escultor de que, para as preguntas da vida, non ten o ser humano respostas definitivas:

“Se a vida é un ir cara adiante, se é un proxecto vital, ningún posúe as chaves definitivas dese proxecto porque é unha evolución; un secreto que se vai explanando ata chegar á morte que clausura toda outra posibilidade. Chaves que se nos amosan envolveitas nun sinfín de condicionantes inesperados”<sup>33</sup>.

Malo será que non se atope algunha provisional que xustifique, polo menos, un paso adiante no labor de esclarecer algo do moito que del “ignoramos”. Para García-Sabell, non é “posible ir polo dereito á realidade”; hai que dar voltas, zanfonear ao redor dela, ir paseniño con “merodeos tácticos”,

---

32 José Manuel Caeiro Antelo, “Domingo García-Sabell, El Médico”, *Galicia en Madrid*, n.º 76, 2004, p. 19.

33 Domingo García-Sabell, *Cen relembrós*, La Coruña: Ed. La Voz de Galicia, 1993, p. 112.

porque “hai cousas e máis cousas, que o **noûs**<sup>34</sup>, a razón, é impotente para apreixar no seu perímetro operativo”. Tamén esa incomprendible escuridade debe figurar entre os primeiros adornos que han relucir do vulto pétreo que me propoño abuxardar. E se resultara un puro aparecer, unha efíxie de cartón pedra? Nese caso estaríamos diante dunha trapela ao ideal máis querido por García-Sabell: a autenticidade; a estatua viva e a metafórica non se corresponderían; a metafórica, escanastrada, viríase ao chan con estrondo; a viva, desfigurada, falta de celme. Nesas, o produto artístico escrito sería a negación dun auténtico creador:

“Só o artista plástico, pintor ou escultor, é capaz de extraer dese conxunto o que alí estaba oculto, como potencial, sexa paisaxe ou sexa figura”<sup>35</sup>.

## B) XÉNESE DE VIDA

*“Hai que, con rigor, ir á realidade real”*

(D.G-S.)

E a seguido de tantas preguntas adobiadas con algunha curta aseveración sobre o ser, o saber, o pensar, o facer e, en definitiva, a obra deixada por García-Sabell, que sente o preguntón? Que a vida para este pensador é algo posto aí —**positum**—, un dato en perpetuo devir, algo dinámico co que hai que contar, unha inmensa sucesión de interrogacións á que os humanos deben responder. Nesoutras reflexións iremos, á sombra do misterio que, coma a do ciprés, sempre é alongada, a voltas co interrogatorio.

Que lle pasa a un pola cabeza despois de ler engorde un ensaio sobre tema literario, artístico, médico ou antropolóxico? Que as palabras máis sinxelas son as máis reveladoras e, sobre todo, que as máis apropiadas para entender o pensamento do autor son as que fotografan escenas en movemento; que un analfabeto ou ignorante pode dar leccións de linguaxe apropiada sempre que sexa auténtico porque, ao cabo, son manifestacións

---

34 Aquí identifica noûs con razón, a facultade da ciencia; o sentido propio, sen embargo, é o de intelixencia intuitiva que ve as vivencias orixinarias.

35 Domingo García-Sabell, “Contestación” ao Discurso de ingreso na Real Academia de Bellas Artes da “Nosa Señora do Rosario” de Xosé Carlos Valle Pérez, *O mosteiro de Santa María da Franqueira durante a Idade Media*, Pontevedra: Excma. Deputación de Pontevedra, 1999, p. 110.

do ser humano en canto tal, non en canto experto. “Os grandes pensadores sempre son claros”, conclúe o escritor galego.

¿Que regusto lle queda no sobranceiro a seguido de ollar de vagar un artigo periodístico<sup>36</sup>, un epílogo a un tratado, oír as gabanzas co gallo dalgunha das numerosas e prestixiosas distincións recibidas ou, mesmamente, ao volver caviloso á casa após de lle escoitar no Ateneo do lugar unha conferencia? Un certo relouco por se atopar cunha maneira de pensar aberta a diario a novas posibilidades e, por iso, atada á intelixencia e á creación.

Foi el un grande e claro pensador? Velaquí o intre no que dei en pensar na necesidade dun ensaio para responder, se non con profundidade si con claridade, tan sinxela pregunta.

Cansa tanta insistencia nos problemas da vida, nas preguntas sen resposta, nos miradoiros fenomenolóxicos? Nin moito menos. A cada ringleira anda a darlle voltas ás criaturas humanas, ás paisaxes humanizadas, ás transparencias e ás opacidades das cousas, ao mundo de dentro e de fóra dos humanos; en definitiva, non cansa de dicir si á vida desde todos os lados, e mergullarse ben a fondo para apreixala en contacto directo e sen mediacións artificiais. E todo coa fe propia dos que sempre miran cara adiante e coa autenticidade dos que toman ben en serio as preguntas da vida.

Persoalmente non podoo afastar do maxín a imaxe arbórea dun altivo e robusto carballo<sup>37</sup>, frondosa copa, profundas raíces, tronco firme, pólas tirando cara ao mesmo orto, ramas penduradas de froitos en sazón, gallas envoltas en fusco verdoso, carriza mol pola cara do mediodía, céfiro suave esvarando de folla en folla, lentura xerminal en media legua á redonda, oxíxeno a mancheas e en estado nacente, morteiro extraordinario de terra fresca para ver nacer, medrar, reproducirse e morrer o ciclo da vida, semente que se espaxa ao lonxe e grela vizosa. Única maneira de inzar a verdade da vida na campía costa, fraca e erma do momento cultural hispano; de dispormos de terra vivente, de termos de noso unha figura simple aos ollos e feraz á imaxinación. Uns ollos que ven como a luzada do sol tremeluce

---

36 Só en *La Voz de Galicia* publicou arriba de catrocentos artigos entre 1991 e 1998. Cada un é unha reflexión sobre a realidade do momento. Neles divulga e pon en escena ideas que argumenta nos outros xéneros. Para García-Sabell, os periódicos “cultivan o agora”; rexistran o que está sucedendo no aquí e agora, “o presente palpitante”. Cando pasan ao arquivo, son unha fonte para reavivar a memoria histórica. Ver, “Prólogo” a: Faro de Vigo, *Antología de artículos*, Barcelona: Tecno, 1988, pp. 7-10.

37 Quen pretenda facer unha composición de lugar para comprender a textura antropolóxica do noso autor debe preferir sempre as metáforas do reino vivo, sobre todo as vexetais. As mecánicas e arquitectónicas, as de pura racionalidade e de naturezas acoradas, desviarano dese propósito. A árbore patriarcal sacra para os celtas era o carballo.

en fulxentes crepúsculos cada vez que unha lufada de vento funga entre os ramallos do noso arbóreo fantasioso. Única maneira de sospeitar o vigor omnímodo do líquido vexetal (zume oloroso) que gabea por dentro e rega por fóra tan mesta fraga empapuzada de vida.

Recendo estilístico de distinción; elegancia expresiva e literaria; halo e fondo de misterio; fervenza de novos aleutos; fragor de variados sons; pucharcas de imaxinación; afago para o recoñecemento. Na escrita de García-Sabell, pedagogo entusiasta, inclusive as realidades fenecidas e vagarosas recobran alento e actualidade. Todo un espectáculo de renovación permanente, de frescura, de ar abaneando os curutos das diversas árbores, dunha fraga animada por dentro e ostentosa por fóra, de terra de mantenza, de acto cenital para escrutar moitos outros, de espírito fecundo desde o que debuxar a verdade desa árbore sinuosa do saber e do pensar —“pensar, en min é unha vella rutina”— que foi o noso ensaísta en tantos campos de urxido entendemento. Todo un contexto de vitalismo no que non é posible pintar a escuadro unha verdade previa; só cabe parir de novo algo antes inexistente, isto é, describir a veracidade da forza expresiva e reveladora da obra que, no que vai vir, iremos picando de vagar. Unha imaxe tal necesariamente nos obriga a pensar na realidade dun único todo e dunha única vida; nunha dínamo de forzas conxuntadas na que se unha pequena folla se volve marela a responsabilidade acáelle por igual á totalidade; o sopro creador reside na integridade do todo e amósase en cada novo acontecemento dentro do devir cara á morte. Morte silenciosa que, no entanto, supón un novo elo para novas vidas, xa que todo está transido de temporalidade e destinado a xerar novas vidas; en definitiva, futuro. Unha metáfora de vida e de xermolar de máis vida; unha enorme árbore á que, coma a todo, o tempo deu polo pé, pero aí quedaron as raíces como promesas de rexurdimiento; unha boa comparación para entender a continxencia radical na que García-Sabell fundamenta a súa idea brumosa de vitalismo:

“Somos tempo en-carnado, tempo feito carne. A nosa derradeira escravitude está na raigaña temporal que nos constitúe e nos aniquila”<sup>38</sup>.

O problema do tempo dáballe moito respecto e, inclusive, medo chantarlle o dente; víao moi abstruso; chegou a aclaralo? Por máis arreguizo que un problema lle dera nunca lle volvía as costas, nin sequera á esencia fuxidía do tempo cos seus ritmos distintos e de fondo, día si e día tamén, gris. Que o tempo sexa o enigma meirande da existencia humana (nin definilo nin

---

<sup>38</sup> Domingo García-Sabell, “Limiar” a: Xulio L. Valcarcel, *Víspera do día*, Santiago: Follas Novas, 1979, s/p.



apreixalo podemos) non lle impide telo como a categoría fundamental que lles permite aos humanos situárense no mundo e entenderen o significado do que sucede en cadanseus contextos; por iso dura o que a vida de cadaquén; nace e morre canda un. Non nos excede, é un encordio de tanta importancia que nos fai, “constitúe”, e desfai, “aniquila”. Paradoxalmente, sendo en si un misterio acaba por ser a luz que ilumina calquera tipo de realidade, ora social, ora política, ora psicolóxica; ao cabo, todo o descobre por máis tupidos e mestos que sexan os disfraces que a oculten.

Sufrímolo? Iso parece; cangamos con el ás costas? Que outra cousa pode significar, se non, a expresión “a nosa derradeira escravitude”? Por que ha ser unha escravitude? Se nalgún problema o oco do misterio se atangue a pouco que se empece a escarvar, neste non fai falta ir á busca; está presente desde o primeiro como realidade punxente na mente.

As modalidades do aparecer arbóreo que na metáfora rebolen cerraranse sobre si mesmas ou son posibilidades abertas a distintos horizontes de significacións? O sentido da árbore redúcese só a se manifestar? É a vida coas súas interrogantes algo no que nacemos? Serán, árbore e vida, metáforas axeitadas do mundo enteiro?

O que tan variadas preguntas formulou hai unha miga cavila en mergullarse de cheo na atmosfera cultural vivida polo autor; prestar especial atención ás novidades das achegas aos problemas de sempre para o ser humano e, simultaneamente, salientar o excelente manexo do compás de tres por catro que utiliza o autor de referencia.

Cavila tamén nos límites persoais para tan honesta tarefa. E iso sen esquecer que ningunha cabeza humana poderá chegar a comprender e analizar todas as perspectivas vitais que a visión proposta comportaría. O autor galego sabe ben que as inteleccións totais son imposibles de feito á condición humana, por máis forte que sexa a intención de comprendelo todo, quere-lo todo e sentilo todo<sup>39</sup>. Acícate, pola contra, para intentalo coas parciais, coas perspectivas vividas por el mesmo, isto é, coas experiencias propias ou alleas pero por un apropiadas. Será que para pór orde na cabeza é preciso partir das propias intuicións, tan veleidosas, tan incertas, tan lizgairas, tantas veces enganosas, antes que dos presocráticos?

Será o xeito de facelo, sen prexuízos nin presupostos ideolóxicos —“eu son confiado, e mesmo radicalmente inxenuo”—, sen crenzas previas nin puntos de partida que abrangan a vida e milagres do autor. A nosa teima

---

<sup>39</sup> “O cerne do que nos arrodea e envolve é, en definitiva, un enigma, unha indescifrable adiviñanza”. Domingo García-Sabell, *Cen relembrós*, p. 124.

consistirá en ir ás obras mesmas, velas na súa nudez e tratalas directamente coma se foran páxinas que van remitindo diversos datos sensibles, que ao comentarista lle corresponde pór sobre o papel tal e como el os vive. Evitaremos con tal proceder as dificultades tanto do realismo clásico —pensar o coñecemento desde a independencia do obxecto coñecido— coma do idealismo moderno —pensar o coñecemento desde a independencia do suxeito que coñece—, para situármonos no contexto cultural contemporáneo que supón a novidade de afirmar que os suxeitos modernos son singulares unitarios compostos de corpo, alma e espírito; neles non pode falarse de dualismo cartesiano en calquera das súas variedades, ora gnoseolóxica —ser/pensar—, ontolóxica —ser en si/ser para si—, ou antropolóxica —corpo/alma—; ora psicolóxica —mente/cerebro—, ética —liberdade/necesidade—, ou política —realidade/posibilidade—; ora metafísica —natural/sobrenatural—, ou histórica —natureza/cultura—; nin tampouco no duplo camiño seguido na cultura occidental: o do Ser —Cosmos—Substancia, Materia— e o do Pensar —Idea, Concepto, Psique.

Serán Helmut Plessner e Max Scheler os autores a seguir neste novo roteiro gnoseolóxico e antropolóxico. Desde estes autores finou o dualismo antropolóxico na cultura galega<sup>40</sup>. Nunha cultura tan amiga de ver máxicas substancias espirituais por todas as partes coma a galega, que se ha entender desde esa antropoloxía por espírito? Que será, logo, o ser humano? Que e como poderá ensarillarse tal coñecer?

Tampouco proceder a un fácil reduccionismo para proclamar a hexemonía de calquera dos polos que desde sempre se disputaron a soberanía na hora de explicar a cultura humana. O suxeito do coñecemento non crea o obxecto. A superación do modelo dual, ao fin unha maneira simplista de se situaren diante da complexidade do mundo os vagos e preguiceiros, acontece mantendo a diferenza entre o suxeito e o obxecto, pois ningún forma parte de outro, son diferentes; pero engadindo a rego seguido que un obxecto calquera para ser querido, percibido, pensado, crido ou lembrado precisa inexorablemente dun suxeito que o queira, o pense, o lembre e demais operacións feitas polo ser humano sobre el. A paridade correspondente consiste en que ningún suxeito pode querer, coñecer, recordar ou percibir se non existe o obxecto de tal operación. Tal relatividade é a tra-

---

<sup>40</sup> Para a antropoloxía galega deseñada desde a editorial Galaxia, os libros *El puesto del hombre en el cosmos* e *Los niveles de lo orgánico y el hombre* son dous textos fundacionais. Ámbolos dous publicados en 1928. A antropoloxía cultural, isto é, a cultura como “camiño para acceder aos escondidos recunchos da criatura humana” empeza, sostén García-Sabell, con eles dous. Coma tantas outras veces, a tradución española e, nomeadamente, as noticias da importancia dun autor estranxeiro tanto a España coma a hispanoamérica chegan da man de Ortega e/ou dos seus discípulos.

dución da afirmación común na filosofía contemporánea de que todo acto mental é intencional. Afirmación que, así e todo, non comporta a existencia material do amentado, v.gr. o desexo de visitar a Atlántida non supón a súa existencia. Incluso poden pensarse e quererse obxectos universais e ideais sen necesidade de supor platonicamente a súa existencia. A dupla implicación garante a diferenza, evita as imposicións absolutistas tanto do pensar coma do ser e, sobre todo, obriga a buscar, de sempre, solucións que teñen en conta a totalidade das partes que compoñen calquera entidade de percepción sensorial ou puramente noolóxica. Totalidade que, ao cabo, será toda a realidade existente, as cousas e máis nosoutros, o que está fóra e dentro de nós, incluída a divindade, pois, en definitiva, canto existe ora enerxético, ora material ou espiritual comporta variadas correlacións duns respecto doutros. Totalidade e multirrelacións que, evidentemente, non caben na cabeza de ningún humano; por iso os coñecementos humanos son coma as estrelas no ceo: brillan sobre un inmenso fondo escuro.

Relucirían tamén de non estarmos ás escuras? O certo é que se non resplandeceran, nin de noite nin de día podería o ser humano coñecerlos. Velái a razón pola que García-Sabell actúa en todo tempo dentro dun paradigma intelectual dobremente realista, interpretado consonte ao modo fenomenolóxico; nunca á maneira clásica de definir a verdade como adecuación da representación mental ao obxecto coñecido; entre outras cousas porque a dinámica do mundo do coñecer humano asenta sobre unha constelación de forzas, non sobre unha cousa chamada suxeito enfrontada a outra chamada obxecto.

Habrá un patrón máis arguto para mirar a realidade que un determinismo dedutivo-reducionista? O real ha comprenderse coma un todo; nunca, talmente prefere a ciencia moderna, coma a suma de cada unha das súas partes independentemente consideradas. Un todo que, naturalmente, hai que, metodoloxicamente, torar co fin de que cada pescudador dea conta dos seus logros, segundo a súa estimativa. A vida cósmica, a vexetal e animal, a vida do corpo, da alma e do espírito humanos, a propia existencia, conforman a forza creadora desde a que cabe entender a individual de cadaquén. O ser humano xebrado do mundo no que se enxerta sería unha árbore sen raíces, un imposible físico e, inclusive, mental. Para García-Sabell, a vida é, abofé, o valor básico, fundamental; tamén é o valor supremo? Os heroes sono por defender ou por perder a propia vida diante doutros valores máis excelsos, por exemplo, a coherencia no caso de Sócrates, a liberdade no de tantos cidadáns anónimos.

No pictograma vital que agora quero adiantar, as conexións primeiras véñenlles dadas aos racionais en similar medida cós irracionais; as segundas terán que armalas e amplialas os racionais. Nos dous casos subxectividade e obxectividade son conceptos correlativos que mutuamente se conforman e necesitan cando os humanos falamos, coñecemos, queremos, cremos, percibimos, etcétera, as cousas en si mesmas. Quen pense en suxeitos afastados e marxinados do mundo no que están inmersos, para así seren espectadores imparciais e obxectivos na función de describilo, ignora o papel activo que estes teñen na configuración e revitalización dese mesmo mundo. Afirmamos, así, a existencia de idénticas verdades só para quen participa da mesma circunstancia cultura? Imposibilitamos a de verdades eternas? Ou será que as verdades universais se colixen despois de zapicar nas particulares?

Esta perspectiva de superación de todo tipo de esgazadura dentro dos suxeitos humanos supón unha realidade previa: o feito existencial de que o ser humano é un-ser-que-vive-nun-mundo-propio. Diso ninguén ten dúbidas; é unha vivencia que nos empapa de forma inmediata, sen intermediarios, e pasa a conformar o propio ser sen máis requilorios; a dimensión mundana constitúe a humana e viceversa. A noción de mundo cuñada polo selo da fenomenoloxía contemporánea é a proba raíña para amosar cómo no feito da vida humana o exemplar máis adaptado é o que parte da unidade e non da dualidade; en definitiva, o que serve para sobardar a escisión entre suxeito e obxecto e, mesmo por iso, a de subxectivismo e obxectivismo. A dupla implicación non supón nin moito menos que o suxeito que coñece, quere, sente, percibe ou lembra un obxecto forme parte del, que invente a súa obxectividade por máis duro que for de roer. Tampouco que o obxecto constitúa a subxectividade. García-Sabel non é un autor realista ao uso; o suxeito nin reproduce nin é a orixe da realidade, só a interpreta desde a imaxinación libre e en distintos xéneros expresivos; móstraa co pulo creador propio de que vive con intensidade a tensión entre o que aparece e o que se agocha na profundidade misteriosa do ser. É, iso si, un intelectual de pupila ben aguzada que ve datos reais que outros non vemos. Pero, amén diso, o que fai é darlle significación humana, existencial, a todos eses datos; debuxalos da cor da humanidade, darlles figura humana ás naturais. Na senda seguida para recuperar a realidade tanto do obxecto coma do suxeito, ocupa un lugar fundamental a conciencia como superficie plana na que os dous se revelan. Significa iso volver desde o mundo creado polo ser humano ao creador, á subxectividade creadora? O ser humano como escenario onde a realidade mundana aparece, á forza, non comporta facelo descubridor? A conciencia como percepción dos propios actos, por lóxica, non implica pensar en como todos eses actos se enxergan? Ser humano, subxectividade, conciencia, mun-

do, imaxinación, futuro, esperanza, espera —“eu non son ren propenso á nostalxia”—, non son epifenómenos dun novo antropocentrismo?

Concentrado no seu interior, chantado nos fondais da criatura humana, fíase da espontaneidade e da intuición, aproveita a afiada sensibilidade para o diferente, láíase de que, coma ao Cervantes, Deus lle restara o don da poesía —“Non todos somos creadores”— se ben lle concedeu todos os demais, goza coas visións creadoras das paisaxes abertas en canal. Habita nun mundo de realidade feita polos humanos en canto son estes os que lle dan intelixibilidade a cada peza desa totalidade. Por iso antes que científico e suxeito que produce ciencia, fixa métodos, expón ideas, formula leis psicolóxicas ou físicas, regras lóxicas ou fórmulas matemáticas conforme ao patrón empírico, é crítico de todas estas actividades; tamén é suxeito humano que vive e convive nun mundo creado por outros humanos. O mundo natural galego, os simbolismos e significacións, os sentidos dados á existencia humana dentro desa comunidade, as dimensións espirituais e materiais, son o humus no que se enxerta a corporeidade e, por iso, a persoa do autor galego. Sen corpo o ser humano non tería mundo; grazas a el somos e estamos “corpo a corpo” no mundo, temos, por máis precaria que sexa, existencia. Equivale esta afirmación a identificar o corpo coa conciencia? Será que o ser humano simultaneamente é corpo e conciencia? Ou conciencia encarnada?

Desde esta relación bidireccional naturalmente establecida entre o ser humano e as cousas coas que se traba, hai que enxergar o resto de operacións humanas. As explicacións e fórmulas científicas, as pescudas causais de cada pequeno feito, a psicoloxía positiva, a natureza reducida a unha grande acumulación de datos, as reflexións sobre a conciencia como unha cousa máis entre outras, as mentalidades mecanicistas, o mundo como unha grande máquina, a filosofía como sistema omniabarcante de todos os saberes positivos, son paradigmas que, pensa García-Sabell, non teñen en conta a simbiose **a natura** que o ser humano forma co mundo no que nace; a relatividade da singularidade humana respecto do mundo é previa a toda operación de separación, relación, cuantificación e clasificación dos feitos estudados por calquera das ciencias positivas. Non existen suxeitos transcendentais nin conciencias puras, tampouco suxeitos neutros que rexis-tren canto a eles chega de forma depurada; existen singulares humanos feitos pola cultura da comunidade na que se educan. Cando nace un neno, ao contrario do que ocorre nas narracións míticas, sen lugar nin ideoloxía na hora de se aplicaren, recibe unha herdade que lle serve de primeiros alimentos espirituais e materiais concretos para sobrevivir; herdo que debe acrecentar e multiplicar con novas significacións. A cultura garda os ósos dos devanceiros e inventa fibelas que atan ao antes e ao despois. O mundo

cultural acompaña, coma a sombra, calquera nacemento á existencia humana. É a maneira humana de termos tradición, de poder actualizala, de volvela efectiva para o presente, de sermos fieis á propia herdade; é a maneira de lle garantir futuro a calquera propiedade cultural. É, á fin e ao cabo, a respectividade, a ligazón, que define ao ser humano como activo axente do mundo simultaneamente que pasivo dependente dese mesmo mundo. Sen tradición, non tería cada humano que volver inventalo todo? Como se aprende a petear nos vellos nomes para os rechea de modernos adxectivos? A cultura non é unha continuada recría? En que queda unha cultura que se esqueza de recrear e se limite a repetir? A que se reduciría o ser humano de lle faltar a compoñente cultural?

“Non hai cousa máis necesaria que as influencias. E non hai cousa máis esterilizadora que non atinar a desprenderse a tempo delas”<sup>41</sup>.

Antes de actuar na esfera propia das ciencias e do quefacer lóxico-discursivo, o escritor galego, por veces máis atado á imaxinación e ás palabras que buligan nos recunchos da súa sensibilidade, sitúa o ser humano no río grande da vida; no chan onde a sombra do carballo ergueito e lanzal lle permite meditar sen que o cegue o fulgor do sol; de bruzos sobre a varanda axeitada para sentir a pluralidade de forzas que alí se conxugan en orde a produciren o significado que ao senlleiro monumento vivo cabe atribuír. O humano, o vital, o ser das cousas, as formas primixenias de darse conta do significado do que acontece ao noso carón, hai que ir buscalos máis aló da técnica e do saber científico. Ámbito sombrizo no que ningunha labarada queima os ollos á hora de interrogar polo que significa o ser humano, pola súa existencia social e histórica na totalidade do ser. Haberá que preguntarlles ás relixións? Significará iso que a vida é un dato dado de forma inmediata e que sobre ela non ten poder o discurso da ciencia?; significará que os humanos nacen co compromiso de gastaren a vida preocupados de si mesmos e de todo o demais? Significa iso que o estado orixinario no que os humanos se atopan ao naceren é o de notar a continuidade coa circunstancia persoal? Sentir é a forma universal de viviren os humanos?

“A primeira obriga de toda persoa cabal é asumi-lo balbordo do mundo cos seus dramas, coas súas contradicións, cos seus desnortes e coas súas trampas”<sup>42</sup>.

---

41 Domingo García-Sabell, “Un prego aos poetas”, *Nordés*, n.º 1, 1980, p. 25.

42 Domingo García-Sabell, *Tempo de lecer*, p. 198.

## C) INVOCACIÓN

*“Sexamos realistas. Nin encerrarse nun mesmo,  
“soedade negadora”, nin vivamos só do comercio  
cos demais, “esparcidos”*

(D. G-S.)

Os horizontes de longo alcance que vimos arrecadando, como se senten? Como vivencias que engrenan directamente a conciencia encarnada, que é o ser humano, no mundo do que forma parte. Entre eles dous non hai mediacións alleas nin intermediarios doutra condición; hai un modo de ser da vida humana sempre en movemento, e un mundo falto de estabilidade; entre eles só é posible o coñecemento intuitivo e directo.

A quen lle está reservada semellante contemplación? Aos poetas e demais artistas con vocación formadora de novas linguaxes plásticas; aos adornados dunha sensibilidade corporal, ora auditiva, ora visual, xestual ou móbil, para a creación. Todos eles teñen por certo que o real nin ten entidade fixa nin é algo dominable pola vontade de poder; a imposición deixa de regular as relacións suxeito-objeto en termos de cálculos rigorosos, para deixar paso á consideración da realidade como presente e don gratuito que o artista ha acoller con verbas de comprensión.

O acto creador é un misterio ou algunha privilexiada mente poderá entendela e explicalo? Goza García-Sabell da forza poética ou dunha ollada noética capaz de aprehandelos? Non<sup>43</sup>. El é un mortal intelectual que reflexiona e establece vasos comunicantes entre as moitas ideas utilizadas no seu discurso lóxico; que facer para o que lle sobran luces e intelecto. Dá voltas e máis voltas sobre a capa derradeira das cousas coa certeza de que “calquera explicación é sempre soamente unha aproximación. Endexamais

---

43 “Eu, que na miña vida escribín un soio verso...” *Ibíd.*

Algunha aria dalgún coñecido tenor a dúo con Filgueira Valverde, unha que outra actuación co violín no Teatro Principal de Santiago, ocasionais interpretacións ao piano na casa da Rosaleda, mesmamente a interpretación a catro mans con R. Dieste do **Septimino** de Beethoven, así como un famoso debuxo de Valle-Inclán no leito da morte, dan conta do gusto polo mundo misterioso da creación artística. A amizade e os dúos de violín con Manolo Quiroga servíanlle de relampagos para tentear de cerca que a música e só a música pode dicir o inefable para calquera outra lingua humana. Para o coñecemento do compositor e virtuoso violinista galego, ver Carlos Cambeiro, *Manuel Quiroga López: o gran violinista galego do século XX*, Santiago, Consello da Cultura Galega, 2012.

unha solución”<sup>44</sup>. Mais ten a rara afección de acudir aos alicerces da existencia humana para desde aí fundamentar e fornecer o edificio conceptual. Tamén á totalidade do real para darlle algunha lumieira sintética. E neses estratos do saber humano non ten poder o entendemento. Silencio e concentración, afastamento de todos e de todo, ollar sen acabar de ver, pulo interior, lucidez propia dos xenios, fe ardente, velaí as condicións necesarias para o último exercicio da “ollada perforadora”, “a perforación alumeadora”, “o mirar perforador”, “o furar sen chegar ao derradeiro”, “o mirar intensivo na pasividade receptiva do que vemos”, “o perfora-la tona dos fenómenos para ir, decididos, ó cerne mesmo da realidade”, “a enerxía perforadora e adiviñadora en calquera campo”, dos que tanto falaba cando definía o seu oficio de intelectual que vai máis aló dos datos positivos achegados polas ciencias empíricas. Por iso o verbo inquisitivo que mellor define a súa xestión intelectual é o activo “**profundar**”, tantas veces repetido. Pero “penetrar” máis e máis, para que? Para entender, aprehender, comprender, explicitar, describir, intelixir, etc., mellor as estruturas do real. Actividade de imposible realización sen sequera pór a conciencia como suxeito primeiro nese ollar perforador. Será, pois, un ensaísta que se achegará tanto ao misterio que mesmo parecerá estar activando de continuo a condición tácita de poeta.

A totalidade humana e, asemade, a totalidade da natureza acaso non transcenden a capacidade cognitiva humana?:

“Non somos capaces de abranguer con palabras de concepto o que a Natureza sexa”<sup>45</sup>.

Os poetas son os que barallan o indicible, o transcendente e misterioso, o reverso do anverso, os que pelexan co que está máis aló do que se di e do que se ve, do que se afirma e do que se dubida, do que non ten nome, mais eles poden buscarlo e, inclusive, poñerllo por mais inapropiado que sexa. “Do máis alá inconmensurable que semella arrodearnos a cada intre”, do que “existe mais non se coñece”, só teñen dereito a falar e pescudar os grandes líricos<sup>46</sup>. A voz dos poetas transcende sempre, camiño doutros significados tal vez máis verdadeiros<sup>47</sup>.

---

44 Domingo García-Sabell, “O home galego”, en *Galego* 3, Santiago de Compostela: Instituto da Lingua Galega, 1983, p. 29.

45 Domingo García-Sabell, *Libro dos comentos*, Sada-A Coruña: E dicións do Castro, 1996, p. 84.

46 Domingo García-Sabell, “Carta a Pierre Emmanuel”, *Grial*, n.º 66, 1979, pp. 393-399.

47 “La rosa / [...] La del negro jardín en la alta noche / [...] La que siempre está sola / [...] La joven flor platónica / [...] La rosa inalcanzable”. J. L. Borges, *Obras Completas*, Madrid: Ultramar, 1977, p. 25.



Non sendo poeta pero necesitándoos, como empezar? Chamando por eles, invocándoos, implorando a súa vivencia creadora. Para que? Para que lle axuden a sacar á luz do día o que esta choído no fondo misterioso das cousas e dos humanos. Misterio que en definitiva non é outra cousa que a unidade entre a criatura humana e a realidade circundante. Velaí o segredo que só a sensibilidade dos creadores é quen de expresar e comunicar para os demais. Os artistas contemporáneos, poetas ou non, que a García-Sabell lle interesan dentro e fóra de Galicia son precisamente aqueles que loitan xa coa palabra, xa coa man, xa co oído ou calquera outra función corporal, e todos con traballo e paciencia, por restablecer a unidade entre o eu e o mundo desde Descartes estragada<sup>48</sup>. Pouco importan os xéneros, menos aínda os estilos, de nada vale saber de estéticas, tampouco clarexar qué sexa ou non arte; importa a sensibilidade para achar o símbolo co que apreixar a comunión coa realidade, teña ou non vulto material. Invócaos para que lle dean a enerxía existencial necesaria para entregarse totalmente á indagación da totalidade de si mesmo e do mundo do redor. Entrega total á realidade total; empatía en estado sensitivo, propensión á realidade que, paradoxalmente, será condición suficiente para afastar con seguridade de todo realismo; autenticidade na simbiose entre o que nin é obxecto nin suxeito, nin eu nin ti, senón transcendencia en estado puro, latexo de vida en acto. Vivencia e só vivencia de que así é a vida: un pouco de tradicións, de orde, e un moito de aventura, de novidade, de invento. Velaquí a unidade da totalidade do existente convertida en obxectivo para un intelectual que se sabe necesitado da forza anovadora dos poetas, das súas metáforas para fitar o que aínda non fai vulto. Son videntes do futuro por canto, coma profetas, dan conta no presente do que virá no porvir:

“Os poetas adiántanse ó tempo porque eles atoutiñan, semicegos, na urdime aínda non albiscada do por vir”<sup>49</sup>.

Videntes, claro está, non dos feitos políticos, económicos, climatolóxicos ou sociolóxicos que acontecerán co paso do tempo, senón profetas do que só o futuro tornará claro e patente. Non son adiviños; son adiantados no labor de preanunciar realidades humanas, existenciais, que no futuro se amosarán na conciencia colectiva. Interpretan moito antes có vulgo dimensións humanas antes ignaras. Por iso son vates dotados de divina presciencia verbo do existir humano.

---

48 “[...] Pasarán uns poucos anos i as cousas volverán ó rego. Cèzame será un mestre. Van Gogh, un xenio. A nova pintura terá nacido. A pintura moderna —isa zorra pintura!—. Darános unha inédita imaxe do mundo”. Domingo García-Sabell, “Páxinas do xornal”, *Grial*, n.º 14, 1966, p 468.

49 Domingo García-Sabell, “Eduardo Moreiras, **in memoriam**”, *Nordés*, n.ºs 17-18, 1992, pp. 3-4. “A poesía é unha arma cargada de futuro” (Celaya).

Só terán poder de visión sobre o que ha chegar? Que pensa García-Sabell da épica? A proba do tempo é a única medida da poesía verdadeira?<sup>50</sup>

Para eles a vida vén sendo experiencia persoal e símbolos en perenne oulear; dúas dimensións que chocan directamente coa racional pretensión de asentalo todo sobre o permanente, de vivir sobre cousas e crenzas seguras. Os poetas están desde sempre en estado da vida; xestantes de novas vivencias, portan dentro de si xermes de novas realidades que darán á luz pública e, co tempo, todos verán eses lumes de misterio. Eles representan un momento anterior á ciencia, á crenza, á prudencia, á intelixencia, á técnica, á política, á exposición, no que, coma na penumbra, non se preocupan por saber senón por darlle saídas á vida, por encanaren o tirón da existencia humana cara aos claros que abren entre as sombras. Encarnan un non saber sabendo, xeran pensamentos que si son certas formas de uliscar a realidade. As pregarías á sensibilidade dos artistas, á súa capacidade reveladora, non han ter prioridade ao culto ilustrado á razón? Chamar por eles, por forza, non é chamar pola mesma vida?:

“Hoxe, alí onde a nosa capacidade contempladora falla, alí están os poetas para botarnos unha man”<sup>51</sup>.

Cada poeta expresa na forma máis orixinaria posible a realidade por el vivida. Os produtos líricos son a expresión máis xenuína da inmediata vinculación entre a singularidade do poeta e a totalidade do existente. Poetas e poemas; hai que piar por eles cando a capacidade conceptual do científico se ve limitada para acceder á intimidade das cousas e, sobre todo, das persoas. Eles marcan a verea cara a verdade —*Aletheia*— mentres para o resto queda o da vulgar opinión —*Doxa*— por máis verificada que for. Pensará García-Sabell que o ser das cousas só é accesible para os poetas? Evidentemente, non, pois “a esencia do mundo é inaccesible”. Imponse, xa que logo, o silencio ou a mística? Ningunha das dúas cousas. É necesario falar dos enigmas da vida desde dentro da vida, mergullarse no devir vital e miralo cara a cara non para desvelalos dunha vez e para sempre, senón para iniciar o proceso que irá ripando, verso a verso, secreto a secreto, o grande misterio —“misterio ubícuo e total”— da totalidade. Será que non abasta con iluminala desde algunha perspectiva particular tal e como fai o coñecemento científico?

---

50 “Tarda no tempo, pero a verdade sempre acontece” (Hölderlin).

51 Domingo García-Sabell, *Tempo de lecer*, p. 18.

“Sempre, agora, e onte e mañá, os poetas din verdades cuxo eco, despois, recollerán, dentro dos seus dominios, os científicos”<sup>52</sup>.

Efectivamente, os poetas encarnan a forza xenesiaca que turra do home cara ao futuro e, á vez, de todos os saberes positivos por teren moi claro que nunca se pode tomar a parte polo todo se é que queremos operar dentro dun modelo creador. Calquera realidade transcéndese a si mesma, chega máis aló do que, sumadas, significan as súas notas constitutivas, esenciais ou accidentais. A totalidade da vida e do ser humano, a dunha cousa ben concreta, a de Galicia ou dunha enfermidade calquera sempre é máis ca todo o referido polos saberes naturais.

“O poeta, neurótico ou non neurótico, psicópata ou non psicópata, é aquela criatura que camiña máis alá dos límites do mundo circundante, para que el soio, si, el soio, poida ollar na realidade o que os demais non ven e, dándolle forma sensible, xenerosamente ofrecela”<sup>53</sup>.

Sen a perspectiva totalizadora dos poetas, faltarían, espírito de amplitude, panorámica na que á redonda se biquen o ceo e maila terra, universalidade e pluralidade; nunha situación persoal de desnorte o futuro e a poética non existen. Na alma dos poetas gurra sempre un desexo sen perfil de superar os plurais minifundios dos que estamos feitos, e pór sentido de comunicación coa realidade do redor. O ser do poeta aléitase da transcendencia que o pracer creador lle ofrenda de forma gratuíta.

Na axuda, tamén os autores<sup>54</sup> creadores de belezas literarias e de verdade existencial reciben unha boa restra de rogos por parte de García-Sabell:

“A imaxe literaria abrangue máis, somérxese máis nos recunchos do real do que poden facelo as gráficas, as medicións e as estatísticas”<sup>55</sup>.

De certo, nada lles pide aos que por máis páxinas que impriman nada novo din. Son todos eses inmensos volumes de palla sen gran que, tan innecesarios coma aburridos, unicamente segura e rebumbio irradian arredor

---

52 Domingo García-Sabell, *Notas para una antropología del hombre gallego*, Barcelona: Ediciones Península, 1966, p. 165.

53 Domingo García-Sabell, “Presentación” a: Eduardo Pondal, *Os eoas*, limiar, transcripción, selección e notas de Amado Ricón Viruleg, La Coruña: Galicia editorial, 1992, XV.

54 Distingue García-Sabell entre autores e escritores. Estes fanse; aqueles nacen.

55 Domingo García-Sabell, “Prólogo” a: *Roberto Nóvoa Santos*, Biblioteca de autores galegos, Madrid: Ed. Sálvora, 1985, p. 8.

—“Un libro confuso só produce confusión”—. Libros inútiles que soamente serven para pasmar e paralizar a mente e, sen nada orixinal que aprender, inclusive inducir a entangaraños existenciais, por exemplo, ás ideoloxías totalitaristas.

Pero si aos que coa súa obra literaria “contribúen a solucionar moitos dos problemas culturais e humanos cos que na actualidade nos enfrontamos todos”; sobre todo os novelistas que, con personaxes ficticios que viven en tempos e espazos ben concretos, iluminan a realidade máis profunda de calquera persoa en calquera tempo e espazo. Ao escritor que non foxe da realidade senón que se mete dentro dela, aínda que sexa desde unha perspectiva finxida —en que obra humana non hai algo de autobiográfico?—, para entendela e comprendela é a quen García-Sabell apela. A paixón que el mesmo sente por escribir responde á necesidade por transcender a propia existencia<sup>56</sup> e por se facer merecente de figurar entre os que se dedicaron a sacar á superficie os fondos da cultura galega; de ser un máis na tarefa de alumear ora o visible ora o invisible da Galicia —“probablemente o país de España con máis particularidades propias”<sup>57</sup>— do seu tempo. Á marxe da intencionalidade dos autores, con beleza ou sen beleza —na estética reinan os gustos—, a obra creadora necesariamente ha ser unha exhibición da verdade, un ser exposto, saído, as máis das veces, duns raros espíritos que acertan a expresaren verdades invisibles para o común dos mortais. A pretensión expresa do noso autor é a de ofrecer anovadas reflexións desde perspectivas descoñecidas, a de crear un novo paradigma para contemplar a existencia humana como un drama que non por iso deixará de ser dramática, pero si terá novas consideracións.

Todos os poetas, todos os artistas, todos os escritores, serán arúspices dese futuro que virá ou do presente que se agocha? Sen dúbida que non; só aqueles a quen os lectores e usufrutuarios lles recoñezan a condición de innovadores e reveladores da realidade; só aqueles que xeran imitadores, que crean xéneros expresivos nunca vistos<sup>58</sup>. Son eses líricos que entran na alma dos lectores e os asolagan nas profundidades dos problemas humanos; só os que xeran pensamentos reveladores de realidades ocultas forman parte do Panteón dos inmortais. Un poeta e/ou un poema son bos

---

56 “Escribir é entregarse. Escribir é sere incubado polo demo trasneiro que, insaciable, obriga a percorrer a pruma sobor do papel”. Domingo García-Sabell, “Páxinas do xornal”, *Grial*, n.º 19, 1968, p. 65.

57 Elías Díaz, *Pensamiento español 1939-1973*, Madrid: Edicusa, 1974, p. 288.

58 Picasso era o seu modelo de creador.

cando con palabras máxicas expresan a experiencia profunda, tráxica ou non, da existencia humana.

Os outros, os non metafísicos, os incapaces de fascinaren, os que non teñen usuarios que lles atribúan imaxinación —**vis**— creadora, son cegos tanto para o presente coma para o futuro da realidade na que os humanos han de inserirse. Para a vida, son pitonisos aos que non paga a pena ofrecerlles ningún agasallo; habitan nun páramo ermo; en nada matan o aguillón da fame por coñecer as posibilidades do que o ser humano pode chegar a ser<sup>59</sup>. Son os lectores os que consagran ou condenan os produtos literarios. Uns, entre cantigas e flores, ao Olimpo dos deuses vivos; outros, con solemne esconxuro, aos cavorcos do Averno, o estantío dos esqueletos mortos no que mandan Satán e Belcebú.

En definitiva, a imprecación da que veño falando diríxese a todos aqueles que dunha ou doutra maneira proclaman, con inxenuidade e orixinalidade, a presenza do espírito dominando en cada época a materia de sempre; a todos cantos entenden a arte como unha necesidade humana que rebusca novos modos de comprender a vida, de entender a propia existencia, e sobre todo, de abrir desde as experiencias persoais primordiais novos horizontes para futuras experiencias; a quen é capaz de percibir o estraño ou a importancia dun pequeno detalle en orde a novos mundos incompatibles cos modelos ao uso. Todos cantos practican o libre xogo do espírito asolagándose nos infinitos valores que a vida agocha nas súas entrañas, e de forma ideal repara nalgún deles, para darlle forma sensible, eses son os adiviños sagrados aos que García-Sabell dirixe sentidas preces cada vez que se pon diante dun novo obxectivo. A sensibilidade será a fonte á que todos irán e volverán cada vez que unha idea rompedora principie a moverse no mundo das creacións humanas. Obrar dese xeito, non é vivir poeticamente?

Pero se a realidade con axuda ou sen ela permanecerá oculta —“É inquestionable: a realidade resulta misteriosa”— ás capacidades intelectivas dos humanos, que sentido ten todo este esotérico rito iniciático? Será que hai estratos do real —“algo sabemos, algo adiviñamos [del], e de aí non pasamos”— que si son accesibles?; será que o real desborda en amplitude e intensidade o predicativo?; será que o conceptual ten rexistros distintos que casan con franxas distintas da realidade pero sen chegar a se igualaren?:

---

59 “Cada un de nós [...] Arelamos posuí-la verdade, como diría Rimbaud, en corpo e alma”. Domingo García-Sabell, *Cen relembrs*, p. 155.

“Defendámonos dos que din sabelo todo, dos posuidores da verdade absoluta. Do contrario [...] non saberemos cousa algunha das que acontecen ó noso arredor”<sup>60</sup>.

Unha resposta razoada necesariamente pide que situemos o problema nun horizonte de relatividade —“Portamos, pois, unha parte da verdade, da eterna, [...] E de aí non pasamos”— histórica e persoal. Cal? Aquel que distinga entre o ser humano concreto e o todo como absoluto que nos pide decontino respostas apropiadas ao tempo de cadaquén:

“Cada un de nós leva dentro posibilidades de realización adquiridas pola especie e presentes en cada un. Somos relatividades dun absoluto indiscernible. Dun absoluto que se esconde nos fondos recunchos de nós mesmos e, desde alí, está a fitarnos e a determinarnos en grande, en grandísima parte”<sup>61</sup>.

Ademais, precisamos tamén unha perspectiva xeral de intelixibilidade como horizonte desde o que formular calquera resposta. Cal? Aquela que empece por afirmar a diferenza entre o ser humano e a realidade, á vez que proclama a mutua dependencia — “o eu e mailo mundo son instancias indiscernibles”— entre eles dous. A tecer estes dous fíos dedicará o intelectual galego o máis do tempo e desvelos de amañeceres, pero sempre utilizando o tear do real como lanzadeira desde a que urdir. E nunca con mentalidade dicotómica de parte contra parte, de parte derivada de parte ou de parte unilateral, senón de negación de contrarios e de afirmación de connaturalidade:

“asolagándose na realidade co corpo, coa intelixencia, co corazón, cos sentidos, co espírito [...] buscando a comunión e a unidade total”<sup>62</sup>.

Do autor, interesa a realidade ou a imaxe? A realidade; para iso necesitamos cravar ao pé da efíxie unha serie de capítulos escritos nos que ir descodificando, en linguaxe vulgar, os criterios desde os que interpretar calquera pormenor desa talla de pedra enxebre que agora mesmo empezamos a labrar. A reflexión por partes sobre o destino cultural deste ensaísta, nostálxico de non ter nacido poeta, leva o selo de ser, pola súa vez, outro ensaio dun nostálxico da poesía, por suposto, e, mesmo, do ensaísmo.

---

60 *Ibíd*em p. 156.

61 *Ídem*, *Libro dos comentos*, p. 88.

62 *Ídem*, “Rafael Dieste e o drama da continuidade”, en *Rafael Dieste, un creador total*, Vigo: Ed. Galaxia, 1995, p. 12.

# PRIMERA PARTE





## I. HORIZONTE DE INTELIXIBILIDADE

*“A cultura do noso tempo [...] está, literalmente, no aire, á intemperie, des-realizada”*

(D. G-S.)

Como debера principiar unha reflexión sobre a obra teórica do doutor Domingo García-Sabell? Fixando un método de estudo? Formulando as regras de procedemento? Proclamando unha visión do mundo e desde ela cualificar ou descualificar calquera outra xa por errónea, xa por heterodoxa, xa por imposible? Prescindindo de todo iso e limitándose a describir o que di, sempre dentro da marcación por el establecida?

Se algo resta claro das lecturas do conxunto da escrita do intelectual galego é que ningunha imaxes do mundo é natural; todas son creacións afilladas na cepa do tempo; todas —teocráticas, seculares, naturalistas, democráticas, ilustradas, románticas, colectivistas, consumistas e demais, acaso algunha delas contén todas as claves para entendermos o ser humano?— son inventos humanos que acadaron lexitimidade durante un determinado período, mais ningunha foi canonizada como oráculo de verdade para todo tempo e lugar. Diso pódese colixir que calquera tipo de imperialismo ideolóxico ha ser rexeitado por máis que semelle ser unha vertebración calcada da totalidade. Calquera sacralización dalgún recurso metodolóxico previo vai en contra do talante deseguido inquisitivo e nunca inquisitorial da obra que traemos entre mans. Algo relativo, historicamente condicionado, non pode devir categórico para todo ser humano.

O mesmo punto de partida serve para obviar calquera camiño que vaia do complexo ao simple ou viceversa. A razón é clara, nin a realidade é un bloque homoxéneo, nin as súas pezas existen illadas, nin a totalidade pode reducirse a un só principio. Na totalidade do real todo está relacionado con todo sendo cada parte diferente a calquera outra. Por iso os atallos están prohibidos e as paridades non son de aplicación cando se pasa dun a outro campo de realidades; en tal modelo de interrelación, o finito pode entenderse a condición de que se olle dentro do escenario do infinito sen que sexan posibles as transferencias, ora facendo absoluto o finito, ora borrando o infinito do ámbito da intelixibilidade humana. Mellor será partir da admiración, do asombro, do abraio por ver que “todo o que nos arrodea é un puro milagre”. Para as xentes con capacidade de se marabillaren, a realidade sempre sobrepasará a ficción. Abrirse e entregarse á contemplación

de tanta “cousa nunca vista” rematará por ser a disposición máis positiva de cantas os humanos adopten diante das cousas grandes e pequenas que a vida lles presenta por sorpresa. Se milagre é todo o que está á vista, máis será todos aqueles datos, aspectos, perspectivas, dimensións, etc., que están ocultos e deben facerse fenómenos visibles pola acción esclarecedora do ser humano —“renunciar a coñecer é antieuropeo”—. Isto si que provoca pasmo; iso si que non ocorre nin se ve en ningún outro ser vivo: buscar e patentizar o ser de realidades agochadas debaixo do aparentar; coñecer cada vez mellor o mundo da materia. Cando algo se mostra a si mesmo tal e como é polo lampo humano, ben para presentarse por primeira vez ou para desmentir tradicionais figureiros, o ser humano comprácese, á vez, en ver satisfeito o desexo innato de saber; dous feitos que, xuntos, fan do milagroso un santuario. A parusía demanda dos humanos desprezar todas as súas capacidades de observación para comprenderen, deica onde cadaquén puiden, o milagre da aparición e do aparecido; o milagre de se dispor a rexistrar as diversas experiencias que os humanos temos do real:

“A criatura humana atópase en constante loita por expresa-la totalidade do mundo, por apreixa-lo carozo derradeiro do real...”<sup>63</sup>.

Do que é imposible prescindir é dos marcos referenciais desde os que os humanos necesitan comprender, entender, explicar, referir e situar calquera evento; un fragmento fóra do marco de conxunto devén intelixible. Para entender calquera detalle dos infinitos que ocorren no universo son precisos horizontes de intelixibilidade, isto é, recadros desde os que proxectar luz sobre os contidos que garda dentro. Ese foi o papel das Ideas en Platón, da Natureza no mundo clásico, de Deus no medievo e da Razón na modernidade.

Cal será o horizonte de García-Sabell na segunda parte do século XX? Algo que irradie fulgor da totalidade á parte, do global ao local, da unidade á porción, do xenérico ao específico, do específico ao individual, da vida á existencia, da memoria común aos acordos persoais, da rede existencial xeral á particular; en definitiva, do universal ao singular; do cosmos e da humanidade ao mundo de cadaquén e ao posto de cada un nese cosmos e nesa humanidade. O máis próximo sen a referencia do máis lonxe resulta intelixible por máis miradas que se lle dediquen. O esforzo persoal por comprender os aspectos máis singulares han concentrarse na análise das partes sabendo que o son dun todo. Sempre que os humanos pretendan satisfacer un propósito cognoscitivo han ter presente a dimensión de to-

---

<sup>63</sup> Ídem, *Os gromos do pensamento*, p. 64.

talidade que impregna e impera sobre todas as cousas. Quen pretenda comprender o afán cultural do intelectual galego dentro dun esquema reducionista simplemente quedará sen remedio obnubilado para a máis mínima intelección. Todo discurso redutor, ademais de empobrecer o mundo no que os humanos viven e de ir en contra do que as cousas son, cerra toda posibilidade á comprensión humana. Intentar explicar unha porción á marxe da unidade ou os individuos á da sociedade, resulta un imposible para a condición humana. O prisma da totalidade ha dar a cor particular de cada modismo e xiro de cantos compoñen a única e diversa realidade.

E como denomina García-Sabell a ese horizonte de lámpadas necesario para a intelixibilidade? Case todas as profesións e actividades teñen unhas expresións executivas que todo o mundo entende; son imperativos dos que ninguén dubida. Así, cando o bombeiro berra: fóra!, o militar ordena: á terra!, ou o xefe lle espeta ao dependente: á rúa!, todos teñen claro o significado de tales voces sen necesidade de argumentacións adicionais.

Na obra de García-Sabell tamén hai unha palabra máxica, un claro de sol primaveral á beira de cada páxina, desde a que se debe ler; desde ela resultará convincente, non por imposición senón por verificación. Esa palabra primordial que lle dá sentido e intelixibilidade desde a raíz a calquera fragmento que escolmemos da voluminosa obra do autor santiagués é a palabra Realidade Común. Traduce a expresión central da obra de Husserl “ás cousas, ás cousas mesmas”, e acolle a crenza vulgar de “hai que ser xustos coa realidade”. Cal será a forma de axustarse ao real? Aquela na que se boten fóra todos os prexuízos ideolóxicos; aquela na que a limpeza de sangue subxectiva garanta sen distorsionar a observación do real. O autor de *A filosofía como ciencia estrita* gastou a vida obsesionado por liberarse das crenzas relixiosas, posicións políticas, conviccións persoais, usos sociais e demais argucias faltas da racionalidade proveniente da evidencia obxectiva. O destino quixo que fora vítima dunha ideoloxía, a nazi, para a que non existían obrigas impostas polas “cousas mesmas” (obxectividade). Foi un bo exemplo para saber que moitas veces as cousas máis claras non son verdadeiras; velaí a razón para que os que saben da filosofía de Husserl e dos nazis, metodoloxicamente, deban deixar á marxe (pór entre paréntese) as particulares ideas e volvan polas cousas, polas cousas mesmas, isto é, polo real.

Esta é a palabra angular —**Verba verbarum**— que de forma arquitectónica articula toda a obra á vez que dela se derivan os principios particulares desde os que cada recuncho desa mesma realidade ha ser comprendido. O aparente enciclopedismo quedará, así, circunscrito e asentado dentro

dese horizonte do que recibirá intelixibilidade calquera outro contido. Calquera hermeneuta da obra do intelectual galego ha partir de dous axiomas aparentemente contraditorios: o coñecemento perfecto da realidade é un imposible para o ser humano, a ciencia non pode facer xuízos definitivos sobre as cousas; nada, á súa vez, pode enxergarse nin coñecerse se non é tendo en conta a súa realidade. A aparente contradición resólvea o autor aconsellando:

“achegarse ó mundo e ós seus problemas por sucesivas aproximacións, por pequenos pasos avante. E coa conciencia rigorosa da nosa radical insuficiencia léxica”<sup>64</sup>.

Ningunha rede nin lóxica, nin cognitiva, nin léxica, nin sentimental, nin mítica ou volitiva é capaz de apreixar a totalidade do real; só decatarse da súa riqueza e do seu esplendor, como acenos “enganosos”, para que os humanos se interesen por ela con curiosidade crecente. Aínda que se amosa en toda forma de coñecemento, nin sequera en todas conxuntamente se mostra plenamente. Sempre hai unha dimensión transcendental que excede o poder comprensivo humano, un máis alá descoñecido que non por iso deixa de ser real e actuante en cada círculo apreendido. A suma de todas as ciencias, de todas as filosofías e, inclusive, de todas as teoloxías non alcanzan a dar respostas definitivas ás preguntas radicais polo ser e polas orixes e destinos derradeiros das existencias individuais. A admiración é a máis perenne actitude humana diante do admirable das cousas.

A que lle chamarmos realidade? A algo misterioso, nin absurdo nin irracional, que lle gusta xogar co ser humano ás escondidas. Tanto misterio agocha —“Non hai nada máis misterioso que a realidade común”— que nunca se transparenta totalmente —“ela aí está, cabo de nós, facéndonos chiscos. E, sen embargo, fuxidía na súa esencia”—; e tanta importancia lle concede García-Sabell que remata sendo a categoría fundamental para as criaturas humanas; ao cabo, todo ser humano, con mellores ou peores capacidades, con intencións diversas, con ferramentas máis ou menos apropiadas, todo artesán con mans expertas ou torpes no dominio do seu oficio —“cada artista pode atacala [realidade] como mellor lle pete”<sup>65</sup>—, vén sendo un espectador con sorte dispar na hora de comerciar con ela, no deseño do proxecto persoal de existencia, na hora de afastarse da lei da selva na que nun principio viviu, pero a realidade aí está con igualda-

---

64 Ídem, *Cen relembrs*, p. 125.

65 Ídem, “A realidade, tal como en si mesma o pintor a transforma”, en Fernando Prieto, *Catálogo de la exposición celebrada del 1 al 29 de Diciembre de 1998*, Casa de Galicia, Madrid, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Secretaría Xeral da Presidencia, 1998, s/p.

de de oportunidades para todos. Desde ela e só desde ela cabe alcanzar claridade nas ideas, serenidade nas propostas e gobernación nas condutas. Fóra dela non hai salvación nin pensamento con significado. É a morada da que os humanos non poden afastarse. Simultaneamente hanse ver insertos nela e urxidos a facerse cargo dela. Dúas coordenadas que operativamente interactúan entre si; dúas forzas ben concretas que se conxugan na hora da respectiva adaptación.

O real sempre é algo concreto accesible á contemplación humana. A realidade está constituída por entes reais, ora materiais, ora enerxéticos, por valores espirituais e entidades de razón, todos individuais, concretos, todos vixentes e conexos entre si, afectados uns polas propiedades da materia e outros polas exixencias psíquicas ou espirituais, distintos na súa entidade e con esencia e funcións diferentes; todos eles abarcámolos coa palabra realidade, pero con clara conciencia de que esta nin é algo unívoco, nin un ente concreto que exista antes, despois ou dentro de cada un dos seres concretos. É multívoca; nela unicamente hai entes individuais e relacións entre eles. Ao conxunto de todas as relacións constitutivas de todas as entidades reais é ao que aplicamos ese nome común. A realidade, pois, non é unha entidade concreta, pero si é algo real en canto expresa a cohesión que fai un todo cos entes individuais. Dicir realidade é tanto coma dicir totalidade desde a que ha entenderse calquera parte, conexión de todo con todo, incluído o simplemente posible, pois a posibilidade tamén conforma o real. A realidade é un condicionante na hora de fixar o sentido e valor de calquera dos seus compoñentes. Todo se mide desde o todo, desde a función na correlación universal.

Aos singulares humanos cómprelles abrirse aos outros que non son eles e, inclusive, a si mesmos. Apertura que han realizar de xeito dilixente para, deste modo, tomar en consideración todos os obxectos e en todos os seus matices. E iso, paradoxalmente, capacítaos para poderen falar e teorizar, precisamente, sobre a realidade. Fanse, así, creadores de realidades? Non en canto aos seres que a compoñen; si canto pola capacidade cognitiva distinguen uns dos outros; si en canto ordenan as súas relacións na escala evolutiva desde as partículas elementais<sup>66</sup> deica o ser humano; e si en canto crean entidades antropolóxicas e espirituais —simbólicas— que certamente deixarían de ser se a especie humana se extinguiña; ao cabo, para os humanos, as cousas son tal e como eles as representan; en esforzárense por representalas tal e como son consiste o labor do traballo de cabeza.

---

<sup>66</sup> “Hai fiables indicios de que se atopou o Higgs” (a clave do Universo), Carlos Pajares, *El Correo Gallego*, 20/12/2011.

A primeira e case única proposta de García-Sabell, de centos de maneiras exposta, é a de sentar na mesa da realidade e gozar do que vai aparecendo; instalarse no que hai, deixarse levar pola súa forza, asucalo en todas as direccións; a de cingirse ao poderío inmenso do firmamento do ceo e da pulsión telúrica da terra, a de ollar a totalidade do real desde a superficie ao máis fondo para alcanzar unha visión desde dentro, para fusivamente meterse no interior da paisaxe que ten á vista. Aí, dentro dela, alenta o autor e unifícanse os espazos interior e exterior.

O proxecto persoal de acadar a verdade e a autenticidade persoais virán de seu. Calquera forma de vida humana que estea enraizada no real, e calquera exposición e presentación á consideración dos demais que se instalen no real serán, necesariamente, brillantes expoñentes de que só desde esa realidade pode conformarse un ser humano que viva e actúe con sentido. Ela é o norte que marca para calquera punto da Terra as coordenadas da propia situación, da orientación para o sentido da propia vida, da maior ou menor amplitude de ideas para os proxectos de existencia. O ser humano nace, vive e existe no real; nesta verdade hase educar; no real ha exercer os valores superiores do espírito, por exemplo, buscar e achar “algo polo que pague a pena vivir”. Nela han radicarse as plurais preocupacións de García-Sabell neses anos de segura cultural que lle tocaron vivir, desde as empíricas ás relixiosas, desde as artísticas ás lóxicas, desde as funcionais ás metafísicas. Asentar no real foi a maneira de que o seu natural optimista nunca se esfachara contra el nin acabara, coma Quixote, confundindo os muíños cos xigantes, nin os rabaños cos exércitos. Á ampla paisaxe do real, acaso non pertencen os soños como elementos conformadores da existencia humana?:

“Unha e outra metade, a dos feitos e a do soñado, compoñen a totalidade da existencia humana. E esa totalidade acende luces por riba de nós. Luces que sinalan a outras realidades. As realidades transcendentales, colocadas, como horizonte lonxano, en perspectivas que nunca serán gobernadas pola intelixencia humana”<sup>67</sup>.

O noso autor ten fe no futuro, cre no progreso, busca a verdade por detrás das falsas aparencias, agarda sempre o mellor, pero sen ignorar a realidade presente chea de maldades. Vivir na realidade comporta a experiencia de que tamén o peor forma parte inherente dela ao igual cá existencia de ilusións irrealizables no corazón dos humanos.

---

67 Ídem, *Cen relembrós*, p. 99.

Que será o primeiro que a realidade lle pide ao ser humano? Non reducila nin tomar a parte polo todo; tampouco botar de conta que se reduce á suma dos entes reais; agasallala con esforzos por melloralala, por descubrilala á forza de lampos, por humanizala; pensala como unha grande posibilidade de futuros máis perfectos, inventar novos camiños para acceder aos seus misterios; divagar inda que isto supoña trabucarse. Diante ela, o primeiro que hai que eliminar é o pesimismo axiolóxico<sup>68</sup> e a crenza de que é absurda. Comportarse, en definitiva, como seres intelixentes superando o ámbito da simple estimulación fisiolóxica, rexida polo principio excitante-resposta.

Falsificaría a realidade quen lle busque un primeiro principio como denominador común ao que en derradeiro lugar todo se reduza, pois a realidade dise, coma o ente para Aristóteles, de moitas maneiras; tamén quen pense que o propio mundo, isto é, todo canto conforma o ser persoal esgota a totalidade do existente —“O que é realidade nosa non esgota toda a realidade”—. Pola contra, a complexidade do medio (realidade dada) no que vivimos é unha das notas constitutivas do real; complexidade que non se esgota no mundo (realidade creada) dos significados, xa que hai moitos máis entes reais que palabras nos dicionarios<sup>69</sup>. E se é complexa, haberá que tallala en cachos, establecer estratos, partillala en tantas rexións de obxectos como demande o vulto apreixable; cada novidade que, ben no laboratorio, ben na creación artística, se lle arrinca ao misterio —“a creación artística sempre é esencial novidade”— xera unha nova esfera do real que pide, a rego seguido, unha nova disciplina que se ocupe de clarexar os seus haberes e, simultaneamente, libere aos humanos da ignorancia correspondente; mais para iso é necesario non caer na arbitrariedade mental nin estalicar a conclusión máis aló das premisas, pois “nada hai que explique o todo desde leis unilaterais”:

“A realidade, insisto, coma tantas outras veces, é complexa, entrambilhada e mesmo contradictoria. Por iso son necesarios os esforzos de todos”<sup>70</sup>.

Como é esa Realidade? Dinámica; intrinsecamente móbil. Facer o mapa do real implica a dificultade de que nela non hai estruturas quedas nin, o que máis importa, relacións inalterables entre estruturas, cousas estáticas,

---

68 Cantos filósofos europeos contemporáneos de García-Sabell glorificaron o pesimismo!

69 “Fronte ó medio, o home reacciona humanizando espiritualmente a realidade dada por medio da linguaxe a través da palabra”. Texto de R. Piñeiro citado por D. García-Sabell, “Ramón Piñeiro e o segredo da lingua”, en *Lembranza de Ramón Piñeiro. Catro discursos*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Centro de Investigacións Lingüísticas e Literarias Ramón Piñeiro, 1994, p. 25.

70 Domingo García-Sabell, *Libro dos comentos*, p. 232.

estrato xeolóxico, esenciais platónicas perfectas e inmutables, substancias que describir ou fondos irracionais cos que achantar, senón entidades que flúen en perenne devir; narrar e contar as peripecias dese sucederse é canto poden facer os cartógrafos do real desde a súa perspectiva asemade plástica. A difícil obxectivación só reclama esforzo humano para callala en concretas unidades de estudo. Algo pasa a ser real para o ser humano cando adquire significación, isto é, cando se descobre a súa presenza activa no universal escorrer.

O persistente da realidade, incluso das cousas materiais e aparentemente inmóbiles que semellan estaren gobernadas pola pasividade e polo principio do repouso, é a súa estrutura dinámica<sup>71</sup>, isto é, o mutuo influxo que unhas exercen sobre as outras. Toda realidade é dinámica porque de forma eficaz contribúe á existencia e á funcionalidade de calquera outra, porque afecta a outras. Toda realidade é dinámica porque se sobrepasa a si mesma na busca e conformación doutras. O real do mundo no que vive o ser humano é o que chama ás súas portas pedindo intelección, comprensión, elección, interpretación. Á vez, o do ser humano é o dinamismo co que todo acto humano tende a algo distinto de si, a superar a experiencia sensible, a comprender o que quere dicir cada significado, a actuar en orde a valores espirituais, a vencer a gravitación da materia con ideais de orde moral.

Ten os limes nun organicismo? Nin por asomo; o mundo simbólico (produto cultural), o ideal evolutivo humano de espiritualización (valor moral), os referentes relixiosos (crenzas), os entes lóxico-matemáticos (intemporais), os psicolóxicos (temporáneos), os valores estéticos, a bondade, etcétera, son capas —visibles/invisibles— fundamentais nesa voluminosa esfera que o noso autor tinxe do ton que a cada franxa lle corresponde. O afán de realidade lévao a traspasar as exixencias do organicismo, pero nunca a desentenderse da realidade con risco de caer no mundo do irreal.

Quen é o seu motor? As metas. Os soños humanos; sen as ilusións humanas a realidade esmorece ata petrificarse.

De todos os humanos? Non; só dos optimistas enfermizos que cren nas ilusións de que todo é posible se contan con ela. Para cada esfera, os correspondentes soñadores han crear os anhelos correspondentes.

Hai algún denominador común para tanta heteroxeneidade? Na obra de García-Sabell a resposta é clara: todo pensador e todo pensamento han ser sementes de incitación á acción ética. A conduta humana debe ser un su-

---

71 A idea central (todo o real consiste en estruturas respectivas, en continuos procesos dinámicos) do libro *Estructura dinámica de la realidad*, Zubiri (1989), resoa nos de García-Sabell.



brogado do pensamento, pero dun pensar que poña no deber-ser e non no ser a aspiración final. A querenza que sente polos poetas, artistas, músicos, dramaturgos, humanistas que proxectan e falan de deberes, antes ca polos historiadores e físico-químicos que se centran no que foi ou é, responde a un ideal ético como primeiro punto de partida do seu labor intelectual. Cada unha desas actividades ten as súas dificultades e, tamén, as súas idoneidades, mais aos creadores cómprenlles sempre as categorías morais, o que aínda non é tal e coma eles o describen. O deber-ser, a finalidade moral, en definitiva, a procura da bondade, será o criterio para diferenciar os afáns bos dos malos. García-Sabell difundiu a famosa frase **sen ética non hai estética** (Villaverde)<sup>72</sup> a todos os campos do saber humano. O ámbito da beleza ha deixar o seu sitio ao da liberdade para que unha obra sexa realmente fermosa, isto é, expresión do querer humano. O impulso básico e fundacional do galego é ético, seguramente condicionado polas circunstancias atormentadas que lle tocou vivir.

En que se concreta? No compromiso por non a deixar exposta ao azar e á casualidade, na obriga libremente asumida por indicarlle saídas para a encrucillada na que vive. O don da ubicuidade que semellaba ter para aceptar intervir en todo canto tivese relación coa realidade, repensando nos ensaios, divulgando nos xornais, cuestionando nos ateneos, teorizando nos prólogos, sempre aguillado pola curiosidade de superar as contradicións, por entender, por coñecer e prosperar cara a mundos mellores, por admirar e gabar aos creadores do novos conceptos, acaso non son momentos distintos daquel compromiso fundacional? Acaso a obra, estética ou non, de García-Sabell non é a expresión da religación coa realidade permanente de Galicia e a histórica da época?:

“Hai no país [España] —mal síntoma— un escuro e disfrazado desexo de minorar o pouco auténtico que o país, a trancas e barrancas, produce [...] Témesese a quen crea. Rexéitase todo canto sexa orixinal e fecundante”<sup>73</sup>.

Hai obras e autores nos que non van xuntas? Naturalmente, unha obra bela non supón un autor honesto. Talento e maldade non son excluíntes entre si. Cantas boas persoas fan obras horrendas! Cantas malas modelan alfaias nunca vistas! A ética cualifica a moral da persoa; a estética, a obra feita; para García-Sabell, a estética ha cualificar tanto ao eu coma á súa obra; busca sempre que a obra e o obrar sigan ao ser no mundo que somos os

72 “Ética e estética son unha e a mesma” (Wittgenstein).

73 Domingo García-Sabell, “Zubiri y su libro”, en *Papeles de Son Armadans*, t. XLVIII, n.º CXLIII-IV, 1968, p. 335.

humanos; sumar á integridade moral os valores estéticos. A unión de autor ético e obra estética acabou sendo un dos criterios discriminatorios para dedicarlles algún tempo xa de estudo, xa de lectura ou de simple merca. Pero, que é o real? Todo aquilo que lles afecta aos humanos? Malo sería que todo nel fose misterioso. Pois iso.

## I. 1. A REALIDADE É TRANSCENDENTAL

*“Hai boxe unha tendencia innegable a fuxir da realidade cotiá. Esa realidade que se nos antolla hostil, áspera, difícil, esgotadora”*

(D. G-S.)

Exposto o campo visual —asentar calquera obra humana nas cousas mesmas— que nos permitirá ver o significado de calquera detalle da obra escrita de García-Sabell, convén dar un paso máis e mergullarse no ser das cousas, no que ocorre nas almas humanas, nas enerxías físicas que “governan a materialidade do noso arredor”; velas por dentro desde o fanal da realidade, sempre, claro, desde ese fondo xeral de misterio:

“misteriosa é a substancia mesma de todo sólido, de todo o que tocamos e vemos; pero máis misteriosa é a capacidade de sentir e de pensar do home”<sup>74</sup>.

Poucas páxinas terá escrito este autor nas que de forma expresa non fale de transcendencia e de transcendental; ningunha na que non afloren ideas derivadas do prefixo **trans**<sup>75</sup>; a referencia a algo que está dentro de cada ente real e, simultaneamente, conforma outras realidades distintas aflora a cada paso; todas as ideas asociadas con tal prefixo indican sempre algo estrutural de cada realidade que serve de vencello e de fío vermello que fai delas un todo; xa que logo, o **trans** para este autor non significa o que está despois, máis alá ou fóra do real, senón o que constitúe a todos e cada un dos entes reais. O concepto de transcendencia é, por unha banda, o puramente fenomenolóxico, isto é, aquel que refire algo que está despois pero, por outra, dentro da inmanencia da experiencia humana, coma cando lemos unha partitura musical cada compás, nota ou signo valen en función dos outros; uns sons veñen a seguido doutros á vez que silencian os ante-

<sup>74</sup> Domingo García-Sabell, *Tempo de lecer*, p. 52.

<sup>75</sup> Connota algo que importa a máis xente que a quen o executa.

riores, mais sempre dentro da composición enteira que imos interpretando. Non agocha, pois, o termo referencias sobrenaturais ou, mesmo, alusións a cousas de importancia; remite ao máis común da vida cotiá: a relatividade no xogo constituínte do mundo de cadaquén. A medicina antropolóxica, tanto se mira cara atrás na constitución da especie intelixente coma se o fai venteando no futuro, tal é o caso, necesariamente ha ter presente a idea da implicación dos máis próximos como requisito esencial para entender calquera destino individual.

Será que o cerne do real só se pode expresar por palabras que inclúen tal prefixo? Se alguén me pedira que callara nunha soa palabra todo o pensamento deste autor sería esta: transcendental. A transcendencia do material cara ao inmaterial e cultural, a do psíquico cara ao espiritual e moral, a do espiritual cara ao sagrado e divino, e a de cada ente real cara aos outros constitúen unha derivación metafisicamente necesaria da apertura universal duns seres aos outros:

“Non hai nada que me irrite máis que o bater cunha parede que non permite alucrar por riba dos seus groseiros límites”<sup>76</sup>.

A materia sacando de si mesma a actividade psíquica, esta sobrepoñéndose ás súas leis temporais e dando vida ao espírito, e este explanándose dinamicamente máis aló de si mesmo, no divino, constitúen unha totalidade dinámica na que non hai cousas clausuradas senón forzas que se expanden dunhas noutras. Daquela, as palabras transcendencia e transcendental conceptualmente representan algo activo que está dentro de cada ente real e, asemade, conforma outras dimensións que superan aquela da que se parte:

“Buscar a transcendencia significa andar á cazata doutra cousa... Transcender os propios límites”<sup>77</sup>.

Non hai unha rexión da realidade na que exista a transcendencia como algo que non precisa do real; por ela a realidade constitúe unha totalidade. Por ende, estamos perante unha categoría que servirá de base para fixar e determinar o sentido de cada ente, pois o ser de cada realidade depende e ha definirse desde o todo grazas ao cal existe, e en función da dinámica que uns manteñan a respecto dos outros.

Con máis frecuencia contra o final da súa vida, García-Sabell deixa de lado a esfera dos entes individuais, finitos e limitados como ámbito real no que se realiza realmente a aplicación da transcendentalidade e, coma

---

76 Domingo García-Sabell, *Cen relembrós*, p. 154.

77 Ídem, op. cit., p. 20.

quen busca sobordar a morte e a nada que a todos eles ameazan, aplica os conceptos de transcendental e transcendente ao Deus dos cristiáns<sup>78</sup>. A identificación de Deus coa idea de bondade (Deus pai) sérvelle de fundamento para facelo ideal regulador de toda conduta; “O home verdadeiro, isto é, a criatura centrada e asentada na súa propia identidade” necesita algo fóra, unha transcendencia e por ela definirse<sup>79</sup>. Ser eterno e perfecto que transcende aos temporais e imperfectos. Ser transcendente.

A identificación de Deus co ser transcendente é unha exixencia demandada polo ser dos entes finitos e limitados, ou pola fe que impón crer nel? A lóxica pide unha resposta afirmativa á primeira parte da pregunta (necesidade de responder a pregunta por que existe o ser e non a nada?), pois a transcendencia é algo que abrangue a totalidade do real, se ben no ser humano ten unha especial función, tal é a apertura á inmortalidade. Á segunda, mellor será dicir que casa perfectamente coa solución racional, que se dá “un engarce nidio entre a realidade creencial e a realidade do coñecemento puro”, pois a mediados do século XX aparecen teólogos e científicos que sosteñen a tese da harmonía entre entender e crer; dese xeito afirma, sen demasiadas aclaracións de quen ni de cómo, o médico compostelán “a fe e a ciencia volven a estar unidas”. Pero, claro, sendo así, haberá que comprender a Deus desde conceptos dinámicos, relativos, de compromiso cos demais, correlativos, respectivos, etc.? O ámbito infinito do real está, dese xeito, intrinsecamente enfiado, religado, a Deus e viceversa? Sen dúbida; e Deus, máis aló das fronteiras da racionalidade, ocupa, nese caso, o derradeiro estrato do real. É un Deus de profundidades para o que a senda mística vale máis cá lóxica; un ser que traspasa os lindes da razón e do tempo, dos entes reais e do espazo, para condensar un significado ideal que reborda calquera referencia ao mundo dos feitos. A fe da que nos fala nada ten que ver coa adaptación teolóxica de crer no que non se ve, senón co compromiso e coa confianza de camiñarmos cara futuros mellores. O que non se coñece nin ten explicación, sábese que está aí e que, de seguro, algún día teraa; o ben medra a medida que o tempo pasa. A transcendencia nin ren deixa fóra; dentro ocupa, sostén García-Sabell, a derradeira capa na que a relación non é directamente con cada ente concreto senón coa totalidade —“A realidade, remacha convencido, apunta ó inmaterial e enfoca, **velis nolis**, á transcendencia”—.

---

78 “Alí [no alén] onde sen que nós nos decatemos, agarda estendida e aberta como un colo de nai, outra man, a man dereita de Deus”. “Páxinas do xornal”, *Grial*, n.º 19, 1968, p. 67. Despois de mortos “A luz transcendente, mistriosa e non contradictoria de Deus”. *Libro dos comentos*, p. 154.

79 Ver “Prólogo” a: Álvaro Cunqueiro, *Escola de menciñeiros*, 3ª ed., Vigo: Ed. Galaxia, 1976, p. 39.

Certamente, as teorías físicas da última centuria pulverizaron o materialismo defendido polas do século XIX ata tal punto que a mesma materia acabou por ser un misterio insondable

Por máis intentos que a Cosmoloxía dos multiuniversos e a Física das partículas elementais teimen por achar o soporte derradeiro da nosa realidade inmediata, a conclusión final é que están diante de feitos sen por qué coñecido. Esta ausencia racional cóbrea o noso autor no ano 1998 sos-tendo: “Deus, unha e outra vez resulta necesario”. O fulgor de eternidade confúndese co de transcendencia:

“Deus está aconchegado, oculto. Non é, por descontado, un vulto humano. É outra cousa. É, en definitiva, o que os físicos actuais denominan rea-lidade de “dernière-les-choses [...] Chamamos Deus a unha realidade “indicible” que anda oculta nas costas da realidade “dicible”<sup>80</sup>.

“Indicible” quere expresar a condición de hipótese que non se pode verificar (“Deus non lle importa á ciencia”, Marañón), mais non una palabra carente de referente.

Xa que logo, nin “Deus morreu”, nin os deuses están desaparecidos, nin hai falta de fundamento; nos tempos de hoxe sobran razóns para falar de grandes problemas, para facer preguntas radicais, para rexeitar o nihi-lismo universal e para facerlle fronte ao caos mental do que se alimenta o pensamento trivial no que estamos instalados:

“Ninguén prohibe nada, pero a realidade é que a prohibición existe. Ninguén se escandaliza de nada, pero o escándalo pode [...].

E isto é unha forma de terrorismo intelectual que tanto e tanto dano fai á cultura de Occidente.

Unha cultura, por iso mesmo, atravesada con vetas de inhi-bición, de falsas reivindicacións, de insospeitados tabúes e de mentiras históricas<sup>81</sup>.

O antropólogo santiagués si ten moi clara a necesidade de dispor de símbolos orientadores como unha exclusiva exixencia humana; como antro-pólogo constata que a vida moderna cada vez é máis plana, cada día destrúe un símbolo deica acabar nun modo de existencia puramente animal; nunha materialización do ser humano nas súas aspiracións máis profundas. Non

---

80 Domingo García-Sabell, *Os gromos do pensamento*, p. 281.

81 Ídem, *Cen relembrós*, p. 120.

só os crentes mataron a Deus e con el a moral tradicional cristiá, tamén os ateos viven ese “terrorismo intelectual” que tanto prexudica a cultura occidental. Os modos xerais de vida acuñados pola tradición están atravesados modernamente por moreas de enganos. Todos xuntos caben na expresión “morte de Deus”, expoñente, á vez, da “Era do baleiro” pola cara do agora e da forza operante que lle deu vida ao Occidente pola deses dous milenios pasados; ausentes os contidos ideais, só quedan os furados, o deserto, a vacuidade... Mais, para os que miran nas “costas” do que se comproba en calquera parcela da realidade (artistas, filósofos, poetas, historiadores, relixiosos, etc.), incluso para os científicos de toda cor, acaso non existe un mundo real que a razón non é quen de comprender? Bos estaríamos se só existira, por exemplo, para un antropólogo, o que se couta ou recende! Acaso os obxectivos transcendentais non son reais?

A idea de transcendencia cerra e abre todas esas novas posibilidades para unha cultura á que todo lle interesa porque facerse cargo da realidade é necesario para saber estar nela. Por máis que o real exceda o pensar e dicir humanos, nunca estes poderán desentenderse del se é que non queren perder a forza argumental de calquera **logos**, xa interior, xa exterior, e flotar na levidade do puramente ornamental, talmente fan os sofistas.

A quen lle corresponde dentro desta fervenza universal determinar o ser de cada realidade? Quen ha desvelar iso que imanta cada realidade e “que está por enriba do que somos como persoas concretas”? Os espíritos humildes que sempre teñen presente “a substantividade misteriosa” que os envolve. Tentar desentrañalo desde os saberes positivos é tempo perdido. Intentalo desde o aquí e agora inmediato, tamén, pois sempre hai máis realidade da rexistrada como existente (non existe, pero habela haina). Para facelo hai que ficar no real, que sempre é transcendente; así, acharanlle a cada franxa e a cada entidade o posto que lle cadra na grande e misteriosa cuadrícula<sup>82</sup>. Sobre todo, cando un ser humano busca deliñar desde a liberdade individual o propio proxecto persoal e inventar as ferramentas máis axeitadas para levalo a cabo; para acertar a facelo na cuadrícula apropiada da universal realidade, será imprescindible ter claro que a verdade e a bondade desta non as pon o ser humano, senón que as descobre. A este só lle cabe decidirse por un ou outro deseño. Daquela, o querer humano nunca

---

82 “Os recunchos da transcendencia son innumerables e inesperados. Son designios nos que non nos é doado penetrar.

É a eterna cuadrícula, a folla falsa que nos axuda a desenvolve-los nosos traballos. Os nosos traballos, grandes e pequenos.

Os traballos que guían a conciencia, a pluma, o pincel, e que nós, na nosa soberbia, imaxinamos froito individual”. Domingo García-Sabell, *Tempo de lecer*, p. 24.

é soberano nin pura espontaneidade desligada de calquera outra instancia allea; o adanismo non é posible; a realidade está aí, antes, canda, despois, sobre, con, cabo de nós.

Haberá mellor maneira de se guiaren os humanos ca aquela na que saiban dos vincallos cos outros, humanos ou non? Acaso non reside niso o sentido da existencia humana?:

“Rabuñar nos sucesos e na historia para arrincarlles unha codia —inda que sexa soamente unha codia verbal— de senso transcendente, de agarradeira transpersoal, en suma, de perdurabilidade, de valor de significación”<sup>83</sup>.

Como exemplo concreto onde a idea de transcendencia brilla por si mesma e que calquera pode repasar, en *Ensaíos II* (1976) propón un ben documentado estudo sobre “As facianas do erotismo contemporáneo”. Aínda que moito despois (1999) di que non quedou satisfeito porque “non cheguei a onde quería chegar —últimas consecuencias— quizais por escrúpulos morais ou por non armar escándalos”, si restan moi claras as dimensións de contidos transcendentais que tanto no amor sensual coma nas innovadoras prácticas sexuais se agochan. É un estudo no que incide, certo, na liberación do mundo pracenteiro do erotismo, —“o home actual é un obseso do erotismo”—, no sexo como goce, na literatura erótica actual, etc. Deixa perfectamente ordenado o mundo da paixón erótica conforme aos tratadistas europeos daquel intre cultural (Marqués de Sade<sup>84</sup>, Bataille, Henry Miller, Lavrence). Para concluír que o noso é un “tempo sexualizado”.

Mais di: “non quedei satisfeito”. Por que<sup>85</sup>? Porque centrou toda a súa descrición fenomenolóxica en aspectos tan superficiais coma os artificios máis actuais para agrandar a excitación erótica, ou as artimañas para converter o pracer sexual nunha alternativa na que desaparece todo límite. Insistir no mercado do sexo e nos materiais de compra e venda embicouno a un ámbito no que o máis humano resta diluído. A actividade amorosa reducida a sexo e este vivido en formas polivalentes e extremadas resume case todo o que de novidade encontra na “solta do sexo actual”. Iso fai que non chegue a entender as dimensións profundas e descoñecidas que no erotismo moderno subxacen; dimensións que se concretan nos pasos

---

83 Domingo García-Sabell, *Ensaíos-I*, Vigo: Ed. Galaxia, 1996, p. 83.

84 Teno polo mestre da pornografía moderna.

85 “O erotismo é un cadrelo moi entrambicado e si non se lle cazan os inicios córrese o risco de perder algún fío inicial”. Domingo García-Sabell, “Prólogo” a: Álvaro Cunqueiro, *Escola de menciñeiros*, p. 43.

perfectamente deliñados xa desde Platón<sup>86</sup> en ir do material ao psíquico e deste ao espiritual; dos corpos fermosos ás almas belas, das almas belas aos costumes, ás leis, ás condutas, ás sociedades rebordadas de harmonía; en definitiva, transcender o máis material para se chantar no máis espiritual. Acaso as almas e as normas morais non teñen beleza? Acaso o primeiro que necesita o sexo en canto primario pracer non é erotizarse? O pracer pasaxeiro non aviva a angueira polo eterno? Non teimar na dimensión transcendente do amor como ser que foxe, como realidade que está sempre de paso e por iso nunca pode terse en propiedade, co tempo, era algo que o amolaba. Canto máis ía madurando as ideas sobre a función mediadora do amor, máis penaba non ter insistido na función dual —nado do pai **Poros** (riqueza) e da nai **Penia** (pobreza)— e intermediadora —dinámica—do amor para coas cousas, cos demais e, mesmamente, con Deus.

Insistir na desmesura estratéxica levouno a non facelo na dimensión metafísica do erotismo e da sexualidade, na función cognitiva que todo amor sensual comporta —“o amor convértese en puro e apaixonado medio de coñecemento”—, en que o sexo personaliza e, simultaneamente, despersonaliza por canto dous seres ben limitados, máis aló de todo pracer, buscan alcanzar a “última dimensión transcendente das súas vidas”. Deixou na marxe a consideración da sexualidade en canto impulso que busca nos que viven a carón, nos próximos, o complemento imprescindible para levar a cabo a vida individual; a satisfacción xenital é unha forma entre outras moitas de darlle saída á necesidade de establecer vincallos humanos entre humanos, que, en aparente contrasentido, pretenden facérense autónomos.

Non quedou contento co estudo porque o misterio do sexo e do erotismo non foi quen de cercalos para sacarles á luz “a transcendencia enorme” que carrean dentro; a idea xerminal de que cada punto material do corpo humano leva dentro a transposición aos dominios do espírito e converte o ser humano nun libidinoso do espírito, nun simple gozador do espírito, non restou tan claro como a el lle gustaría; claro que o sexo e o amor son “máis que sexo”; claro que desde eles se chega aos confíns da racionalidade máis exixente; claro que as ideas e as culturas resultan unhas “exitosas” e outras “fracasadas” polo grado de hedonismo ético, estético e intelectual que proporcionan e polo sentido que a experiencia social da xente lles

---

86 Como é sabido, os gregos tiñan tres palabras para a realidade do amor: **eros** (amor sensible, interesado, busca o amado para o propio beneficio); **philia** (amor recíproco, interpersonal, amo por que me aman); **ágape** (amor por nada, pura doazón, sen contraprestación). O amor como forma de transcendencia longa e profunda do ser humano é o problema central do diálogo platónico *El banquete o del amor*. Tamén é sabido que os filósofos, agás os cínicos, Montaigne e Schopenhauer, non se interesaron polo sexo.



recoñece; mais non soubo mostrar esa esfera transcendente da realidade erótica que non está ao alcance das xentes do común. A utilidade do método paradoxal, que tanto lle gustaba aplicar nas súas exposicións, non achou a plenitude que virtualmente garda malia ter a idea central perfectamente clara: “O proceso erótico e a practica sexual son dimensións persoais que van dar a realidades trans-persoais”. Será a morte tinguida de negro de catafalco o limes dese anhelado?:

“Somos buscadores de fronteiras, aprofundadores na adiviñanza do Ser e da transcendencia. O erotismo é o noso filón [...] Pescudamos na cega poza do sexo á procura dun senso transcendente que, ao mellor, alí non está”<sup>87</sup>.

Nin a superficialidade dos expertos antes invocados, nin a ignorancia dos que nunca meditaron sobre o tema restan ben superadas polo estudo —“situado aló nos confíns da racionalidade máis esixente”— do noso autor. Certamente perdeu algúns “fíos iniciais”, mais non a perspectiva de considerar o corpo humano como ámbito privilexiado para a acción creadora do espírito. O que si tiña moi claro era que, por detrás de tanta hipertrofia erótica, hai unha fundamental realidade que transcende a singularidade e discontinuidade dos individuos para buscar a fusión total entre eles; a esfera transcendental, o desexo de identificación total para, así, lograr a continuidade física, psíquica e espiritual entre entidades distintas non logrou formular todas as consecuencias que cabería derivar. E foi unha pena porque no mapa antropolóxico o tema da sexualidade e do erotismo representan unha marabillosa aplicación de todo canto sobre a transcendencia dirá ao ancho da súa obra. Un exemplo claro e ben acaído para falsear e corroborar a idea de transcendencia en canto dimensión que afecta a toda a realidade; á “continuidade do Ser”, á totalidade do Ser, á identidade do Ser, van dar, en definitivas, todas as esferas da realidade. “As facianas do erotismo contemporáneo” son os fenómenos a través dos que García-Sabell quere captar a verdadeira esencia das cousas, isto é, tal e como realmente son, transcendentais:

“o noso, o do noso tempo, é notar no espírito e, por suposto, na carne, que o sexual, a partida sexual que se xoga entre homes e mulleres é, no fondo, e máis aló de todo pracer e de toda concupiscencia, un degoiro por alcanzar, ao seu través, a derradeira dimensión transcendental das nosas vidas”<sup>88</sup>.

---

87 Domingo García-Sabell, *Ensaíos II*, Vigo: Ed. Galaxia, 1976, pp. 106-107.

88 Domingo García-Sabell, “Pequenas variacións sobre el burlador”, en *Testimonio personal*, Madrid: Seminrios y Ediciones, 1971, p. 168.

Fenómenos que ao mesmo tempo son rexios vieiros para ollar o máis auténtico do ser humano:

“O sexo, o inmediata e brutalmente carnal, acocha nas súas entrañas un misterio que, ao se desdobrar na éxtase amorosa, nos evidencia, transcendéndonos, unha esfera da realidade que non é a nosa de cada día, senón que é unha que está máis aló e máis arriba da cotiá. Máis aló de toda posible falsidade”<sup>89</sup>.

A mesma figura do Burlador<sup>90</sup> ven sendo un mito transcendente que prometicamente loita por seducir toda canta muller se achega a el, á par que experimenta a estarrecente sensación de ser un sedutor insatisfeito.

Tanta importancia lle concede á idea de transcendencia que inclusive organiza todos os seus escritos de modo e maneira que resulten transcendentales para os demais, isto é, que entren na cabeza e na alma do lector. Mesmamente, o seu labor de intelectual é unha proba do poder do pensamento para tratar calquera realidade; ao “logos” humano élle esencial a ubicuidade funcional, a transcendencia, isto é, a necesidade de ir máis aló do individuo que o exercita e a imposibilidade de marcarlle un perímetro fóra do cal non poida pensar.

Calquera escrito sobre calquera tema inexorablemente conxunta estes tres momentos: A) Exposición da teoría xeral desde a que logo interpretar o problema, autor, libro a comentar, exposición que presentar, vivencia psíquica que desvelar. Neste primeiro apartado o escritor García-Sabell segue fielmente os ditados da teoría das formas, o xestaltismo; segundo esta escola psicolóxica, o todo é independente das partes, sumadas estas non resulta aquel; o todo sempre comporta máis entidade e moita máis realidade que a que resulta de asociar unhas partes ás outras. A totalidade non é redutible ás súas partes. Ao primeiro de todo, as perspectivas xerais e universais, a idea común dunha transversalidade que enlea as partes de cada entidade con sentido, son obrigadas. Incluso nos eidos aparentemente máis proclives aos egoísmos particulares, por exemplo, en todo o referente á economía, resaltan as fortes relacións dunhas variables con outras sobre os particularismos.

B) O segundo paso é formular o problema en preguntas —“as preguntas son o importante”— curtas e claras —“A claridade adorna os pensamentos profundos”—. Preguntas polos alicerces da realidade humana e non

---

89 *Ibíd.*

90 Por qué será que o mito de don Xoán tanto lles ten interesado aos médicos españois? Será que para curaren tamén necesitan seducir?

humana. Neste apartado, nunca deixa pasar a oportunidade para citar a algunha autoridade na materia, sempre estranxeira, sobre todo europea, e sempre na lingua orixinal. Alguén ten dito que cita para exhibirse, para, de natural fachendoso, oufanarse das linguas que sabe e dos libros que le nun tempo no que “se le pouco, moi pouco”; el di que o fai para amosar a necesidade de romper co enquistamento no que viven os intelectuais españois e galegos, para “forzalos a fitar para fóra”, para Europa<sup>91</sup> —“Eu son un crente en Europa”—, pois é aí onde está o pensamento vivo e actualizado. A problemática, os problemas e os seus enlaces máis incertos, é algo que resalta e supera en importancia as solucións. Algunha vez definiu a medicina como a ciencia dos rodeos, como a profesión que necesita arrequestrar e multiplicar a realidade de cada enfermo para que nada reste fóra; esta querenza pola totalidade do ser humano acaba sendo unha metodoloxía aplicable a calquera outro problema. Preguntas que se abren a novas preguntas, talvez sexa a asunción da idea de transcendencia feita escritura. Preguntas —“preguntar é a forma máis xenuína de pensar”— que nunca son abstractas senón centradas na orixinaria intuición de realidades concretas. Preguntas concretas que só desde horizontes con perspectivas totalizadoras poden achar respostas adecuadas. O existencialismo cristián que discorre pola obra de García-Sabell é o propio dun ilustrado que xira en torno do individual para comprendelo desde estratos cada vez de maior extensión. A fenomenoloxía e o existencialismo son as dúas coordenadas sobre as que rolda toda a arquitectónica escrituraria.

Á primeira demándalle actualidade na pregunta, na cita e no autor invocado como autoridade; á segunda, prescindir de toda abstracción co fin de concretar a cuestión nos límites do real, clarexala desde a intelixencia dentro dos lindeiros do misterio —“Non renunciemos á intelixencia. Pero tampouco á vivencia do misterio”—. As exixencias do existencialismo impídenlle cometer un erro frecuente en autores de obra largacía: formular a teoría xeral e, logo, forzar os feitos e metelos dentro aínda que non collan. O noso autor sempre acode ás “probos existenciais”, isto é, argumenta desde dentro do problema; e para iso hai que vivilo aínda que sexa como cousa dos outros. Forma parte do real o misterio? Naturalmente; cada vez a ciencia amplía simultaneamente a realidade coñecida e a misteriosa. Os ámbitos situados máis aló de onde chega a claridade da razón non van a menos; o lado oculto tanto da materia coma da enerxía aí está coma un océano descoñecido e aberto ás posibilidades cognitivas humanas, pensa García-Sabell.

---

91 Véxase “Retrato de Saul Bellow”, *Grial*, n.º 54, 1966, p. 492.

C) Resta o terceiro apartado onde achega a solución refeita desde os seus propios criterios. “Non quero toldar, senón irradias luz arredor”, di repetidas veces. Abofé que o consegue, pois nin repite os mesmos escritos en medios diferentes, nin dá as mesmas solucións a distintos problemas. Obxectivo difícil de conseguir nun autor que tratou sobre os máis diversos asuntos humanos.

Ten un solucionario a priori para cada problema? Nunca. Sempre hai “co-xitación” persoal, orixinalidade, pensar libre de prexuízos, feitizo, reflexión **ad hoc**, matinación no que comporta o dito para outros ditos; por iso busca estar ao día das últimas esculcas para cavilar, desde a propia especialidade de antropólogo que se mergulla nos “sentimentos e estratexias íntimas da criatura humana”, no misterio que cada un carrea dentro e, mesmamente, desde a condición de intelectual á espreita da cultura contemporánea, elaborar as solucións, que, por iso mesmo, nunca serán definitivas; a pescuda continuada e a apertura ás cousas mesmas obrigan ao pensamento a estar en perpetua revisión do xa sabido. É neste preciso momento onde o labor se volve filosófico en estado puro. O autor non produce ningunha verdade; soamente as capta nalgún lugar real e, acto seguido, sitúaa sobre o fondo baleiro de saberes sempiternos —“na existencia o que non é revelación non ten permanencia nin consistencia adecuadas”—; operacións que para o investigador son feitos de conciencia, xa que é nela onde todo iso se ve e ocorre:

“Mais o propio de todo razoamento estriba na mobilidade. Pensar é despraza-la nosa atención dun extremo noutro da realidade común. Pensar consiste en pasear, a favor sobre todo da introspección, isto é, do mirar cara dentro dun mesmo. Esta mecánica pescudadora non é nada doada de practicar”<sup>92</sup>.

Palabras que confirman a primoxenitura da conciencia en todo o que-facer mental do autor; palabras que demostran a raizame fenomenolóxica e, simultaneamente, a confesada dificultade de practicala e avaliala coma o que é: o centro de atención prioritario cando deambulamos por entremedias da “realidade común”.

Se algo devén claro da escrita de García-Sabell, é o nulo interese pola arqueoloxía e o completo devezo polo futuro, en definitiva polo transcendente:

---

92 Domingo García-Sabell, *Libro dos comentos*, p. 7.

“Lóstregos de adiviñación e de autenticidade existencial. E de apretada claridade [...] nidieza nas poucas palabras”<sup>93</sup>.

Se despois de presentarmos a estrutura funcional do proceder deste autor na armazón dun escrito calquera, pasamos aos contidos, atopámonos, igualmente, con que o concepto de transcendencia, isto é, o que para el significa será o que nos permita entender o conxunto da obra de García-Sabell como un todo con lóxica común e non como unha morea de escritos redactados en variados xéneros literarios, en diferentes contextos, en distintos momentos, con lóxicas rexionais e sen máis conexión entre eles ca levaren ao pé o mesmo nome.

Como faremos para presentar de forma unitaria a teoría dun autor que fai problema e trata de todo, ora divino ora humano? O resultado rematará nun montón de títulos sen orde, sen sequera secuencia lóxica no desenvolvemento nin punto de partida claro? Resultará un mosaico sen un sentido unitario? Desde o concepto de transcendencia será posible falar dun “corpus doutrinal” que abranga a totalidade da obra do autor compostelán? Como compaxinar tanta pluralidade? As dificultades para unha panorámica xeral coherente e viva de toda a obra de García-Sabell teñen o seu aquel. Dificultade que provisionalmente podemos concretar na relación que a totalidade do real mantén co ser humano, isto é, real é todo canto lle afecta ao ser humano individualmente.

O mesmo concepto de transcendencia é do que se vale para presentar ao largo da vasta obra a realidade como algo vital, próximo, actual, fluído, preñada de pulo xenesiaco, de poder creador, de querenza por innovar cara a futuros distintos. É un concepto que lle serve para se pór nas antípodas dos modelos conceptualistas, amantes da abstracción e ocupados no cumprimento das regras establecidas pola lóxica científica. A transcendencia e demais verbas derivadas permítenlle destacar a importancia do real, a necesidade de se centrar no aquén, nos asuntos cotiáns, na vida e na existencia concretas, no erro de liscar cara aos mundos empíreos, na convicción de que cada ente, incluídos os humanos, pertence a algo máis amplo á vez que resulta doutros de menor extensión; en definitiva, o significado e importancia desta noción radica en insistir na necesidade de fundamentar calquera actividade humana nas cousas mesmas. E, tamén, darlle fundamento á idea de que estamos arrodeados de misterio; cousa que sitúa a García-Sabell noutro ámbito transcendental: aquel que o pensar analítico abre ao reflexivo e ao intuitivo.

---

93 *Cen relembrs*, p. 178.

Aclarar algo a realidade —europea, española, galega, artística, literaria, médica, etc.—, acaso non é a misión cardinal dun intelectual? A un tempo emborrachado de positivismos e de utilitarismos, acaso non lle convén alguén que pregunte polos fundamentos de tantos feitos sen substancia?

Daquela, os centos de títulos que figuran na bibliografía son sumandos inconexos ou responden a unha soa obra con unidade de significación? Sen dúbida, son páxinas escritas desde ópticas aperturistas, visións que non se esgotan en invalidar as vellas teorías, senón que porfían en abri-lle novas posibilidades ao aceptado tradicionalmente. A novidade é o filón común a todas elas. Veta que consiste en presentar as irradiacións actuais dun problema de sempre, por exemplo, o encontro médico/enfermo, nunha nova estrutura de axuda a unha persoa doente. A praxe médica e o pensamento filosófico han ir da man; non pode o médico ser alleo á “situación existencial do enfermo”. Hai que curar a todo o enfermo. Na medicina han entrar os supostos “antropolóxicos e mesmo ontolóxicos”.

As ideas de persoa e de encontro son novidades fenomenolóxicas respecto do modelo fisiolóxico, obviamente tamén as de axuda. A obra de García-Sabell non ten un tema nuclear arredor do que elabore o sistema de pensamento, preocúpase por problemas moi dispares inclusive a un mesmo tempo<sup>94</sup>; en ningunha obra nos presenta unha sistemática completa da súa perspectiva persoal; pola contra, interésanlle moitos problemas sobre os que proxecta a súa forma de pensar fundada en que toda realidade é transcendental e el ten o deber de revelala, por veces con intermediarios —explicala— e por veces sen eles —intuíla—. A implicación persoal en modo algún pode chegar a darlle cara a ningún deses problemas, só intelixibilidade humana. Temos entre mans un autor de pensamento sinuoso no que un arquipélago de luminarias desartelladas, intuicións, fan de ocasionais propulsoras cara ao que en cada problema está máis aló do xa coñecido.

Falsificaríaa quen a interpretara desde o modelo que el sempre rexeitou para a súa propia produción: o positivismo de “rexistrar e certificar o que acontece”<sup>95</sup>. Non; para o clínico compostelán, a fórmula positivista de ver na racionalidade científica a clave para dirixir e ordenar a vida humana en todos os seus estratos é radicalmente errónea. Se tal for, el non sería un home da cultura. O traballo cultural, o labor creador, exige unificar as variedades en unidades de pertenza, integrar a diversidade obxectiva nunha totalidade que teña carga significativa de conxunto; actividade que só se pode realizar pen-

---

94 Véxanse os ensaios I e II, por exemplo.

95 No ano 1955, e no Círculo Mercantil de Santiago imparte unha conferencia sobre “a crise do positivismo e a medicina psicanalítica”.

sando, función espiritual executada co cerebro como soporte, mais, mesmamente, irreductible ás neuronas cerebrais. Porén, o mundo dos símbolos, dos significados, dos sentidos das cousas, das tradicións, das leis, en definitiva da cultura, expresan sempre unha relación transcendental co espírito; conforman o mundo trans-material e trans-animal; pois unicamente son e significan para el. A estrutura e a coherencia na forma de pensar do noso autor non varía nisto; o irto materialismo dos séculos XIX e XX, apoio ideolóxico do industrialismo, utilitarismo, economicismo, e demais fisicalismos, precisa ser superado por valores que abrollen de realidades intanxibles, pero vivas e actuantes en cada presente, por exemplo, o amor sagrado á terra nai en Galicia. O andazo positivista acaba, paradoxalmente, cerrando os ollos e, por iso, negando zonas do real que son esenciais para vivir na realidade. A racionalidade humana non pode reducirse á racionalidade obxectivadora da ciencia.

Sempre procede da mesma maneira: dándolle transcendencia a calquera idea ou dificultade que tentee por saír á luz, isto é, situándoa no universal, na totalidade, mirando á redonda. Ningunha realidade pode describirse e comprenderse se non se conta coa dimensión transcendente da mesma. A mesma razón vale para certificar que o sentido da obra escrita do autor compostelán hai que buscalo no conxunto; os detalles e as anécdotas, de o teren, vénlles daquel.

É un enciclopedista que precisa ordenarse por campos, v. gr., médico, antropólogo, filósofo, político, psicólogo, a súa obra completa? Metodologicamente incluso convén facelo; pero a conclusión de que non existen substancias cerradas sobre si, mónadas leibnizianas que ningunha enerxía dan nin reciben doutras, pide que para falar da obra o fagamos antes do autor —“é esencial manter unha relación aberta con nós e cos demais”—. Se asentar no real é o obxectivo xeral, o coñecemento do ser humano, do galego e do non galego, do san e do enfermo, e, ademais, o coñecelo integrando canto nel hai de natural e de cultura, de vivencias psíquicas e de sucesos biográficos, de valores espirituais e, inclusive, de entelexias de futuro, é a razón de máis peso para poñelo ao lado dos antropólogos. O fenómeno humano é ben complexo; o médico compostelán entre os anos 1940-50 dedícalle, ensimesmado, horas e horas na súa biblioteca particular despois de telo feito como estudante nos laboratorios españois e europeos; nunha das últimas obras publicadas, *Paseata arredor da morte*<sup>96</sup>, confesa

---

<sup>96</sup> A morte foi unha incógnita que só lle importou na xuventude e na vellez; no resto da vida nin lle preocupou. Cando o fixo, incluso logrou un pensamento vivo da morte. De vello, ante ela só sente “medo e unha grande curiosidade”. Desde moi novo convenceuno o argumento de Espinosa: “un home libre no que menos debe pensar é na morte; toda a súa sabedoría ha ser unha meditación non da morte senón da vida”.

que os dous ollos polos que máis escolcou a realidade foron precisamente eses: o clínico e o humano. O médico, se cadra, non ha ser un experto na arte de mirar?

Após de se especializar na famosa clínica madrileña do Dr. Jiménez Díaz, dez anos de inmersión total na praxe curadora e na reflexión antropolóxica á luz da Fenomenoloxía e do Existencialismo europeos, ningunha outra pegada podían deixar:

“É a miña unha ollada nada metafísica e si moi a rentes do chan. Unha ollada de curador e antropólogo antes que de filósofo que, por outra banda, non o son”<sup>97</sup>.

Nin os parladoiros nos cafés, nin as visitas aos ateneos, nin os compromisos sociais o privan de dedicarlle os silencios das horas de insomnio. Alleo aos círculos universitario, eclesiástico e popular que resumen o groso dos habitantes letrados e iletrados composteláns, fixa como epicentros da súa vida a consulta profesional e as lecturas europeizantes. Os contos a carón do lume máxico da lareira e as lerias sonoras de campanario nel deveñen traballo silente de cabeza. Pouca arela lle levaba que na aula ou na taberna, como lugares de transmisión cultural e arranxo de males tribais, non foran coñecidos os libros que de Europa chegaban ao seu nome. A sonda de home culto, estudoso sen par e médico humanista, con todo e iso, chega a todos os recantos dentro e fóra de Santiago; os “camaradas itinerantes” que “se aleitaban aos peitos da Europa” de entreguerras saben del, estímalo e valoran o moito positivo que na futura europeización de España e de Galicia poderá achegar. Os silencios interesados non abastaron para enmudecer o eco da notoriedade social e intelectual. Acaso facendo da necesidade virtude —“e eu metido na miña casa e na miña clínica en medio de mouras circunstancias”<sup>98</sup>—, conformou un modo de pensar o ser humano que basicamente perdurarán no resto dos seus días. Ao contrario da xeneralidade dos intelectuais que están afeitos a evolucionar e proseguir camiños con diverxencias salientables, o cavilar do noso autor cando empeza a escribir xa ten claras as coordenadas dentro das que proceder; estes dez anos foron decisivos. Seguramente, o rigor, a claridade, a exixencia intelectual, a lucidez coa que se mete dentro dos problemas, teñan o berce na lectura en soidade dun espírito afeito de sempre a volver pensar canto chega á súa cabeza.

---

97 Ob. cit., Vigo: Ed. Galaxia, 1999, p. 145.

98 Domingo García-Sabell, “Rafael Dieste e o drama da continuidade”, en *Rafael Dieste, un creador total*, Vigo: Ed. Galaxia, 1995, p. 14.



Mais antes de fitar os vieiros intelectuais proseguidos, deberíamos espigar e ordenar algúns feitos da vida do individuo García-Sabell. Sempre importa revelar o ser do autor para mellor entender a obra. O proceder evolutivo da vida nada fai en balde á hora de se adaptar ás circunstancias; e as obras fanas as persoas, e saber das persoas exige saber das súas vidas; inclusive do seu corpo mortal. As nosas olladas sobre a humanidade e a intensa vida intelectual que levou a cabo han principiar por aí

“Sempre me acontece o mesmo. Se, por azares do destino, me ocupo dunha criatura humana valiosa coa que tiven relación [...] sempre [...] me invade a presenza física, os eidos, desa criatura”<sup>99</sup>.

## I. 2. A BIOGRAFÍA É O MÁIS REAL

*“As biografías, tanto privadas coma colectivas, están formuladas en grande, en decisiva parte, polo que pode chamarse o non razoable. O non razoable non equivale ó irracional, senón a aquilo que cae [...] extramuros do logos”.*

(D. G-S.)

Para o ser humano, o primario e orixinario é existir; sen isto calquera outra consideración resulta imposible; o existencialismo asumido polo noso autor recalca o carácter derivado e subalterno da esencia humana respecto do existir. Pero en España a existencia, as máis das veces, está inserta nun tapiz de textura ilusoria, nunha fulguración imaxinaria medida pola escala do irreal; en lugar de vida realponse vulto figureiro, fantasmagoría, simulación:

“A realidade española é, en boa parte, unha irrealidade [...] En España ámase aquilo que arremeda a realidade sen ter en conta o carácter exixente e estrito do que é real”<sup>100</sup>.

Que a realidade non ten gañas de se disfrazar e de vivir de contos é algo que, por máis veces que se ten denunciado, segue presente na conciencia dos hispanos; ter presente a biografía das persoas é unha boa maneira de evitar que a irrealidade non profane a realidade como tantas veces fixo na historia de España. O entusiasmo polos perifoles e monifates engomados é algo constantemente denunciado, pero que, simultaneamente, é preciso

<sup>99</sup> Ídem, *Os gromos do pensamento*, p. 148.

<sup>100</sup> Ídem, “Concepto y vivencia”, en *Testimonio personal*, p. 72.

ter en conta para non facer analíticas extra muros. Hai que ser conscientes do irreal para que as exixencias do real se manifesten de forma prístina; do contrario, a realidade sempre estará e se verá lacerada pola farsa:

“A realidade hispana é, en grande medida, unha irrealidade. E desde tal irrealidade é como hai que a entender para que se nos torne clara, concreta e efectiva. Para que se torne real”<sup>101</sup>.

Cantas veces a irrealidade comeza co nacemento! Cantas veces os datos biográficos son unha restra de milagres nunca sucedidos! Cantas veces a biografía ten un valor supremo para entender o sentido último dunha obra ou dunha vida! No ciclo da existencia a biografía importa, e moito.

Ano 2003. Morre de vello sen nunca estar enfermo<sup>102</sup>. Mais tivo unha experiencia de morte inminente diante da evidencia de que o avión se esfachaba sen remedio. Sereno sempre, escribe e garda na chaqueta as tres derradeiras disposicións:

“Que esperaba ter unha profunda relación con Deus, co que sempre se levara ben; que ninguén vise os seus desposos e que o enterraran en Galicia, na terra”<sup>103</sup>.

1909. Un ano con estrela para Santiago. Un ano de acontecementos ventureiros para uns dezaseis mil habitantes que administrativamente xa non o eran da antiga capital de provincia (Santiago), agora unificada na da Coruña. Un ano de graza e de grande perdoanza no que por primeira vez se mobilizan copiosas cantidades de xentes por motivos xacobeos.

A “Exposición Regional Gallega”, presidida, asemade, por Pedro Pais Lapedo, presidente da Sociedade Económica de Amigos del País, con Montero Ríos<sup>104</sup> como propulsor a distancia, enche de aires de modernidade industrial unha cidade nacida onda o sartego dun santo descuberto no alto medievo; santo patrón convertido en obxecto de culto para toda a cristiandade ao longo de toda a Idade Media. Todas as forzas sociais da cidade dan cheda e contribúen á fervenza que supón a realización de tantos eventos modernizadores no ano santo de 1909. A Igrexa dirixe e organiza peregrinacións

---

101 Ídem, “Concepto y vivencia”, (Arredor do sistema intelectual de Américo Castro), en M.P. Hornik (ed.), *Collected studies in honour of Américo Castro's eightieth year*, Lincombe Lodge, 1965, p. 109.

102 “Centos de persoas anónimas e importantes personalidades renden homenaxe a Sabell”, *ABC*, 06/08/2003. García-Sabell, “Símbolo da cultura galega do século XX”, *El mundo*, 06/08/2003.

103 Apud María Luísa Brey, *O intelectual galego e Deus*, Vigo: Ed. Sept, 1998, p. 123.

104 Mecenaz do Santiago monumental de finais do século XIX e primeiros do XX; primeiro ministro do goberno español nado en Compostela.

desde o estranxeiro, por exemplo, desde Baviera. Alfonso XIII preside a ofrenda nacional ao Apóstolo do vinte e cinco de xullo. A electricidade, o ferrocarril, os ruídos dos motores, as novas tecnoloxías, espallan por toda Galicia un optimismo e crenza nas conquistas da Revolución Industrial parecidos aos que por Londres (1851), París (1889), Barcelona (1888), Zaragoza (1908), outrora aboiaran. Incluso os galegos de América tiveron o seu pavillón como forma de visualizar a ponte cultural que os unía aos de aquí.

Un bo ano para diminuír a crueldade que, segundo algúns existencialistas, supón para todo “nasciturus” ser guindado, arrebolado á órbita do real, desde o pracenteiro seno materno a un mundo sen entrañas nin compaixón; para desmentir, de paso, que nacer sexa un execrable infortunio. Ano Santo compostelán propicio para desdicir que “ser lanzado ao mundo” non supón restar prisioneiro de por vida dos determinismos naturais. Un ano futurista, abondoso en entelequias propias de políticos e físicos teóricos, un anuncio do mundo cambiante que se dispoñía a vivir cas da Galicia enteira. Un tempo para resaltar as posibilidades humanas, para elixilas, para levalas a cabo, para, por fin, sentir o optimismo da vida corpo a corpo.

Poderíamos facer do nacemento de García-Sabell unha metáfora dese novo “optimismo romántico” que enche a cidade do Apóstolo? O certo é que nos primeiros do século, a Compostela monumental ve complementado o seu rico patrimonio relixioso cos primeiros edificios civís que, á par que a Catedral, rematarán por seren referentes sociais para toda Galicia; por exemplo, san Caetano ou o Parlamento. A mensaxe estelar era clara: o porvir tarda, pero vén.

Fiel á teima de non amentar o pasado —“non teño degoiro para revivir situacións pasadas”— ou facelo coma quen quere fuxir del —“O esquecer é bo negocio”—, pouco contou da súa nenez a pesar de recoñecer que nela, **in nuce**, xa está a existencia que un será de grande. Afirmo repetidas veces que os españois son remisos aos “Diarios” e ás “Memorias” porque temen ofender; ademais de escasos, son xéneros literarios cultivados con casco protector, destinados, as máis das veces paralelamente e en proporción directa, a contar as propias excelencias e acubillar a verdade<sup>105</sup>. Por iso, para a realidade do vulto humano privado do noso persoeiro valémonos de datos soltos que se escorren cando queremos engastalos. A biografía, neste caso, enche unha presada de páxinas con feitos públicos e moreas

---

105 Algunha vez dixo que entre 1950 e 1981 levou puntualmente un diario que non se publicaría antes de finar os seus días. “Contén, afirma, cousas de tipo persoal (algunhas que non me favorecen nada) e reflexións ou apuntes sobre ideas que logo un non desenvolve ou quedan sen realizar”. Apud X. M. del Caño, *Cen galegos*, Vigo: Ed. Galaxia, 1993, p. 121. Sairá á luz algunha vez?

de heteroxéneos honores; poucas, en troques, con acordanzas das primeiras identidades, “ligadas a miña órbita biográfica”, contadas polo propio interesado.

A miña pretensión é reconstruír a identidade deste persoeiro desde as peripecias existenciais que lle foron dando substancia de “fina sensibilidade e intelixencia lúcida”. Busco adrede un “entendemento existencial”, situarme na pel e na época concretas, para arrodear unha figura que sempre confiou na forza érxica da realidade, sobre todo da súa.

08/10/1908. García-Sabell nace no seo dunha familia acomodada e na ben coñecida praza de Mazarelos, n.º 14 (Santiago de Compostela); seu pai, Ricardo García Rivas, “o Pitágoras”, exercía de procurador dos tribunais; tiña o despacho na eclesiástica rúa da Conga; brillante orador, gozaba de prestixio profesional entre as clases ilustradas dunha cidade feita á medida da Igrexa e da Universidade; a nai chamábase Luísa Sabell Mosquera.

Unha familia de clase media na que estrañamente a lingua materna era o galego:.

“Eu nacín en fogar galego. Pais, avós, fillos, netos e antepasados viviron e morreron en galego”<sup>106</sup>.

A experiencia de prender a falar en galego alentou a actitude que adoptou diante da lingua materna<sup>107</sup> ao longo de toda a vida; unha experiencia que lle permitiu manter o aroma popular da fala familiar nun medio social pouco proclive. Fogar galego que xunta nunha mesma experiencia o idioma de Galicia coa fala de Compostela. En síntese, podemos dicir que en galego aprendeu a se comunicar e conformou o seu espírito, a súa forma de entender o mundo; por iso afirma que cando o fala amosa publicamente a “xenética do seu espírito”, o carácter que tan infantil vivencia lle imprimiu de por vida. Seguramente é na habitude da nacencia, “en fogar galego”, onde descobre o aparente paradoxo de que cando fala a lingua dos “pais, avós, [...] e antepasados”, é esa lingua e non outra a que estrañamente remata falando de si mesmo. Sen dúbida, o transfundo inconsciente que verbaliza cando afirma que os seus devanceiros “viviron e morreron en galego” é que el e eles todos, a realidade na que viviron e as profesións que exerceron, serían outros e outras se tiveran unha lingua materna distinta do galego.

---

106 Domingo García-Sabell, “Carta a Julián Marías”, *Cuenta y Razón*, n.º 21, 1985, p. 51.

107 “Falar a lingua materna [o galego] quere dicir converter en articulación fónica o noso inefable ser orgánico [...] o noso ser profundo”. Domingo García-Sabell, *O problema antropolóxico do bilingüismo*, Vigo: Caja de Ahorros Municipal de Vigo, 1980, p. 15.

En Galicia, cando isto escribe sobre a función conformadora da lingua galega no seu modo de ser<sup>108</sup>, un 75/80% tiñan como lingua materna o galego e “existir é en máximo grao, falar unha determinada lingua. Unha e non outra”; logo para chegar ao cerne da existencia, á identidade, ao “selbst”, dos galegos é preciso facelo en galego<sup>109</sup>; as profundidades da antropoloxía galega encaixan dentro do galego, non do español, que, historicamente, chegou a Galicia despois e, cronoloxicamente, se aprende máis tarde —“aprendizaxe tardía”— na escola; a materna é a lingua á que en derradeiro termo toda outra ha traducirse por parte do usuario; dese modo, un libro lido noutra lingua automaticamente queda relido “desde o horizonte da propia existencia”; a materna será o punto de partida para toda visión e valoración do mundo. “O artellamento lingua-cultura dáse en Galicia de forma absolutamente segura e fecunda”; por iso as dúas están vivas e mutuamente se dan folgos; “en Galicia lingua e cultura, esto é, ser profundo do home e comunicación van de par e casan con máxima xusteza”<sup>110</sup>; os valores que atesoura a comunidade galega, as emocións máis sentidas, as ansias máis profundas, tamén os fracasos e os temores futuros, callaron ao longo do tempo na lingua galega e non noutra; nin a cultura galega existiría sen o galego nin viceversa —“unha é creación da outra”—; a necesidade social de transmitir e assimilar os programas axiolóxicos propios da cultura galega é a lazada de unión coa lingua; úneas a “menesterosidade”. A lingua dálle vulto obxectivo —“perfil propio”— á cultura, e esta selecciona e sanciona qué instancias vitais se han refugar e cales pasar á condición de exixencias existenciais.

O galego fai intelixibles os modos aceptados e rexeitados de estar na realidade; os xeitos galegos de entenderen a vida serían imposibles sen o sistema comunicativo que simultaneamente interioriza e exterioriza eses patróns culturais en cada neno. “As verbas, conclúe, son formas espirituais entaladas en formas materiais”. Unha é creación da outra. A imbricación é plena<sup>111</sup>.

---

108 Anos 1970-80.

109 “Toda a riqueza antropolóxica [do galego] é imposible expresala adecuadamente, con todos os seus matices e visos existenciais, se non é na lingua galega. A do noso espírito. A que conforma a nosa cultura”. Domingo García-Sabell, “La vida intelectual y el bilingüismo”, en *Nuevos aspectos de la vida intelectual*, Madrid: Presidencia del gobierno, Instituto Nacional de Prospectiva, Publicaciones del Centro de Estudios Avanzados, 1978, p. 60.

110 “Cada unha é creación da outra. E nese ensamblaxe está a identidade. O si mesmo [...] A cultura, estrutura real, dinamízase e actúa mercede á linguaxe”. Domingo García-Sabell, *O problema antropológico do bilingüismo*, pp. 7 e 10.

111 Véxase, tamén, o artigo “Gabanza dos escritores”, *Grial*, n.º 1, 1963, pp. 80-84. Artigo reproducido con motivo do falecemento, en *Grial*, n.º 161, 2004.

No exercicio da profesión aprendeu que as sutilezas psicolóxicas e os estados de mágoa os galegofalantes ou os din en galego ou calan e responden a todo que “si”. Expresións coma “levantarse enxergo”, “pianxar”, “eu teño o estómago amoinado”, etc., son probas irrefutables. Tanta é a importancia antropolóxica que lle concede á lingua materna na conformación da propia identidade que chega a afirmar así de taxativo: “Existir é falar unha determinada lingua”. Aplicado ao caso, puider dicirse que a lingua galega faise carne (corpo) nos galegos. E por “carne” hase entender o “conxunto de propiedades afirmativas da existencia do home galego”<sup>112</sup>.

O galego aprendido co moco é o perfecto? Nin existe nin pode definirse un estado de perfección idiomática; a fala coloquial ha preferirse á xerga gremial ou artificial, que tanto dificultan o entendemento entre as xentes; as palabras han expresar o ser das cousas, non o das intencións ou o dos conceptos; a liberdade dos falantes ha prevalecer sobre a rixidez das regras gramaticais, o herdado precisa de constantes recreacións, revitalizacións que non só han afectar á lingua senón tamén aos programas de vida da cultura galega, tales coma a comunión coa terra, a vivencia dionisiaca da natureza, o lirismo e o humor, a sensibilidade psicolóxica, a preferencia polo emocional sobre o racional, a prioridade da comunicación auditiva sobre calquera outra:

“As verbas levan no carozo o pasado que as xeracións lles foron dando forma e vixencia e son materia plástica aberta ao futuro. As verbas valen polo que significan e polo que non significan”<sup>113</sup>.

Coma calquera outra realidade, os valores intelectuais e existenciais da cultura galega precisan da dimensión creadora do espírito en cada momento histórico; coma calquera outro ser vivo, a lingua está sometida á lei da selección natural; a palabra máis apta imponse; a máis obsoleta extínguese. Cada palabra nova significa unha renovación do conxunto dun idioma.

Non podía faltar nunha comunidade de emigrantes o valor de “vencello espiritual de todo-los galegos” Co argumento de que a lingua é a creación máis excelsa dunha cultura, que serve para identificar e distinguir os individuos pertencentes a outras culturas, e que é unha creación colectiva do pobo que cada individuo se apropia, conclúen os galeguistas que se os

---

112 Ver, “Galicia como totalidade profunda”, en *Papeles de economía española. Economía de las Comunidades Autónomas*, n.º 16, Madrid: Ed. FÍES, 1996, pp. 343-349.

113 Domingo García-Sabell, *Análise existencial do home galego enfermo e outros ensaios*, Vigo: Ed. Galaxia, 1991, p. 140.

galegos seguen a defender, conservar e falar galego, “vivan na terra ou na emigración”, existirán como galegos; e se non, non:

“O sangue que a todos nos fai irmáns, a forza que nos dá personalidade colectiva e singular no contexto dos pobos, é o faláremos unha lingua propia, o poseéremos un idioma”<sup>114</sup>.

Cando xa se foi instruindo nos libros e aprendendo varias linguas (non foi un experto en lingüística, nin sequera psicolingüista, menos aínda un ourive da palabra<sup>115</sup>) formulou o problema do bilingüismo en Galicia<sup>116</sup>. É a galega unha comunidade bilingüe?; é posible o bilingüismo individual?

A resposta é clara: si; é posible en persoas ou sociedades inmersas nas dúas culturas. Ter dous idiomas para interiorizar e exteriorizar as correspondentes culturas constitúe o bilingüismo verdadeiro; é o caso de boa parte dos galegos; están inmersos máis ou menos por igual nas culturas galega e castelá, e dominan á perfección as fórmulas para as vivencias máis entrañables. Son bilíngües porque simultaneamente son biculturais. Caso distinto é o do individuo que domina á perfección dúas linguas, pero só está inmerso nunha soa cultura, a nativa. Nese caso, o ser profundo da outra non é capaz de expresalo porque non o vive; é ao que García-Sabell lle chama bilingüismo instrumental porque é monismo cultural. Nesas, a materna será respecto da adoptada coma un lugar de repouso e de goce ao que irán parar todas as dúbidas da outra. Esta especie de redución á lingua materna vese con claridade nas traducións de obras escritas noutras linguas: a incorporación dos contidos á bagaxe espiritual do lector só desde o hori-

---

114 VV.AA., “A defensa do idioma, vencello espiritual de todo-los galegos”, *Primeiro congreso da emigración galega*, Buenos Aires, 1956, edición facsimilar, Santiago de Compostela, Concello da Cultura Galega-Arquivo da Emigración Galega, 2006, p. 174. (Oito son os que asinan este manifesto, entre eles García-Sabell). “A lingua é a máxima creación dun pobo; sobre esa creación terán que, despois, asentarse as creacións de cada individuo”. Domingo García-Sabell, “El libro en la pluralidad y unidad culturales de España”, en Fernando Lázaro Carreter (coord.), *La cultura del libro*, Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez y Ediciones Pirámide, 1983, p. 73.

115 Fundamentalmente, considera a lingua galega como un medio para entender a antropoloxía, isto é, para a comprensión do ser humano galego.

116 Tema sobre o que “abondan os datos e as gráficas, pero faltan as análises científicas rigorosas”, di o santiagués García-Sabell. Ademais da conferencia indicada, dedicoulle ao problema do bilingüismo os seguintes estudos: “Lengua, cultura e bilingüismo”, en Carme Atucha Zamaloa (coord.), *Bilingüismo y biculturalismo*, Barcelona: Ceac, 1978; “La vida intelectual y el bilingüismo”, en *Nuevos aspectos de la vida intelectual*, Madrid: Presidencia del gobierno, Instituto Nacional de Prospección, Publicaciones del Centro de Estudios Avanzados, 1978; “Galicia como totalidade profunda”, en *Papeles de economía española. Economía de las Comunidades Autónomas*, n.º 16, Madrid: Ed. FIES, 1996. En todos defende as mesmas ideas. Lingua e cultura son dúas caras da mesma moeda —“cada unha é creación da outra”—, a lingua é a epifanía da esencia humana —“existir é falar unha determinada lingua”—, “falar a materna é tanto coma volver ostensible a xénesa do propio espírito”; fálaa e consérvaa o pobo; invéntana os individuos e cultívana os escritores.

zonte da lingua materna pode acadarse. Instintivamente, os contidos lidos nunha lingua estranxeira avalíanse desde a aprendida no propio fogar<sup>117</sup>.

Nin que dicir ten que a aposta social do noso autor é polo bilingüismo<sup>118</sup> e pola bicultura galego-castelá. Vivir nas dúas culturas e nas dúas linguas, xa que o bilingüismo non é algo tan sinxelo coma que un individuo ou colectividade falen dúas linguas. Velaquí un caso no que as ideas claras e distintas derivan non das lecturas de libros, senón da vivencia dun neno perfectamente bilingüe e bicultural —“Sen claridade conceptual non hai forma de acadar solucións prácticas e fecundas”—. No caso da lingua, a claridade virá cando se “pense como produto humano total, e non somentes como epifenómeno neurolóxico” ou algo puramente individual. E como produto colectivo dun grupo humano completo que, asemade, terá a virtualidade de seguir reforzándoo como conxunto integrado. Por que? Porque a lingua nace dun ser social e, simultaneamente, serve de transmisor das formas de convivencia dese ente comunitario para cada membro desa colectividade. Os vectores culturais e espirituais das linguas concretas obrigan a transcender o ámbito xenérico da linguaxe e situarse no da antropoloxía:

“Para min, en particular, o cerne do problema antropolóxico do idioma vén dado polo axuste, pola transformación e pola adaptación dun substracto léxico básico ó xeito de ser, á psicoloxía profunda do home de Galicia”<sup>119</sup>.

O criterio central que utiliza o noso autor é que hai uns valores existenciais específicos da mentalidade galega que collen forma expresiva no idioma galego e non en castelán, por exemplo. Para dicilo con palabras ben claras: o ser no mundo dos galegos (antropoloxía) determina o ser na lingua; ser que só terá vida saudable cando se xunten a fala coa escrita:

“O galego soio se normalizará á forza de usalo, cómpre dicir á forza de falalo e de escribilo, aínda que sexa mal. Ou, cecáis, por facelo mal. Os idiomas fórmanse por descomposición. Como non se forman é por conxelación, isto é, por desuso”<sup>120</sup>.

---

117 Como se sabe, os filólogos rexeitan a distinción entre linguas “propias” e “impropias”.

118 Recomenda seguir na práctica pedagóxica escolar o camiño e os “tempos” marcados pola UNESCO (primeiro a materna, a continuación dela...).

119 Domingo García-Sabell, “Ramón Piñeiro e o segredo do humor”, en *Lembranza de Ramón Piñeiro. Catro discursos*, p. 29.

120 Ídem, “Edición, limiar e notas” a: Manuel-Antonio, *Correspondencia*, Vigo: Ed., Galaxia, 1979, p. 13.



Mais o ser dos galegos non está, tamén, feito de historia española, de cultura europea, etc.? ¿Foiille dabondo a experiencia da súa familia galego falante, a da formación intelectual en castelán e a de ir polo mundo comunicándose en varios idiomas para chegar á conclusión arriba subliñada? García-Sabell buscou facer corpo e dar claridade mental a calquera das diferenzas antropolóxicas galaicas desde as raíces galegas, o contexto cultural español e a fasquía europea. Non se exclúen entre si. O patrimonio cultural español na súa totalidade inclúe precisamente a paisaxe multiforme da diversidade espiritual. Acaso el non é un exemplo de canto vimos dicindo?

O esquema maniqueísta aplicado en Galicia ao comportamento diante das dúas linguas implicaría esquecerse da cultura de quen as fala. Pero, sobre todo, suporía non ter en conta a unidade natural de convivencia do pobo que as fala. Ir do todo á parte é un principio metodolóxico para o noso autor; acordar que nunca lle gustaron os esquemas dicotómicos nin os antagónicos, que tanto seducen aos superficiais, é outro, por exemplo, patriota/antipatriota, deus/demo, home/muller.

García-Sabell fala e escribe en distintas linguas, a súa dimensión de intelectual resulta enriquecida por esa diversidade, mais a súa razón acaso non se reconece a mesma, unha e indivisible, en todas elas? A forza dun argumento aparece e desaparece segundo a lingua na que se expoña?

A relixión e dúas monxas ben recatadas, sor Julita e sor Candelaria, marcan a súa infancia no famoso colexio das Orfas. O optimismo antropolóxico que levou canda si a onde quixer que for terá que ver con estas dúas criaturas de Deus? A impregnación relixiosa da totalidade da persoa e obra empezou a trezarse aí? A xuntura entre optimismo, esperanza e fe, de sempre mutuamente implicadas, empezaría a enliñalas da man das nomeadas profesas? Dous exemplos que para os ollos inxenuos do escolar acabarán por desvelar o optimismo xeral que agocha a relixión católica.

En todo caso, a opción polo poder activo do coñecemento e da acción xa afloran nidios nese horizonte xeral de transcendencia. O tránsito de neno a mocío ocorre, polo que semella, sen outros referentes que non foran os relixiosos, quizais reforzados polo tanxer sobrehumano das campás da catedral. Empezar desde cero e desde moi novo como quería Descartes é imposible.

1919-1925. Estuda o bacharelato no “Instituto General y Técnico de Santiago”; o título “Grado de Bachiller” ten data de 11/08/1925. Agás no primeiro curso (1919-1920), a nota que acompaña o apartado “calificación en los exámenes” é a de sobresaínte, as máis das veces con engadido “honor”.

“Durante esa época, asevera, gaña unhas cadelas tocando o violín na orquestra de cine mudo do Teatro Principal de Santiago”:

“[...] ¡Teatro Principal da miña nenez!, onde gañei os primeiros patacóns tocando o violín, e onde aprendín o respecto pola cultura e pola intelixencia como calquera outro mozo daquelas inesquecibles datas”<sup>121</sup>.

Polo que cala entre o que di, na adolescencia non tivo ningún profesor que lle seleccionara as lecturas e que, como bo mestre, lle abriera os ollos de natural ben espertos:

“Ninguén nos encamiñaba [...] Un ía lendo as apalpadelas, sen ton nin son, con proveito e tamén con considerable perda de tempo”<sup>122</sup>.

No entanto, Valle-Inclán e o interese por ir á raíz das cousas —Filosofía—, sen zanfonear polos pregos superficiais, aparecen nidios xa nesta etapa xuvenil. Intúe que a lingua alemá é fundamental tanto para a filosofía coma para a ciencia médica; as clases particulares cunha profesora nativa, axudadas polo estudo no Instituto da “Lengua alemana”, danlle un considerable manexo no idioma de Goethe. Tres feitos aurorais dos que xa podemos deducir a liberdade e independencia coas que desde rapazolo gustou proceder. Nin pranto nin pública elexía, non obstante, recita por carecer deses guieiros tan necesarios nesas idades xuvenís.

Mesmo semella que atopa na sociedade e na vida colectiva da cidade o que no Instituto lle falta:

“Compostela. Os anos da nosa nenez e da nosa adolescencia. Lecturas indiscriminadas e intensas. Curiosidade universal. Espalladas conferencias. Algún concerto de sona. [...] En suma, na vida colectiva de Compostela, entón un formigueiro de innovación e, ó tempo, de asentamentos, de afirmacións conservadoras [...]”<sup>123</sup>.

1925-1931. Estudos na Facultade de Medicina da Universidade de Santiago. Lévano a esta Facultade dúas preocupacións que marcarán unha vocación humana do máis amplo radio de acción: a) a curiosidade por

---

121 Domingo García-Sabell, “Compostela no seu Teatro Principal”, *Teatro Principal*, Concello de Santiago de Compostela: Imp. Paredes, 1988, p. 65. No Conservatorio de Compostela fai a carreira elemental de música; os instrumentos que toca son o violín mailo piano.

122 Domingo García-Sabell, “Carta ao profesor Xesús Alonso Montero”, en VV.AA., *O libro do amor*, La Guardia: Imp. A. Vicente – V. Soliño, 1984, p. 12.

123 Domingo García-Sabell, “Compostela no seu Teatro Principal”, *Teatro Principal*, pp. 63.65.

coñecer o funcionamento do organismo humano; b) o desexo de axudarlle á xente cando se ve apurada.

No expediente académico, agás catro materias, a “calificación en el examen” é de “sobresaliente y honor”<sup>124</sup>. Poucas son as referencias e os recordos que ao longo da súa traxectoria profesional saca á luz do seu paso pola Universidade compostelá. Si di que da reacción psicolóxica perante os apuntes, repetidos anos si e anos tamén, algo lle quedou de positivo para o resto da vida: o desdén<sup>125</sup>.

Un trazo psicolóxico pertencente á caracteroloxía do médico compostelán que nel non implica nin arruallo nin desprezo, senón indiferenza para os que o ignoran adrede —“Eu son indiferente á indiferencia”—; tamén para os que non son conscientes da súa ignorancia; para os que non se interesan por saber o que realmente está de actualidade. Moitas veces fala do “desdén” proveitoso co que andou pola vida, sería que foi o máis importante que aprendeu na Universidade do seu pobo?; ningunha utiliza frases desdeñosas para ninguén en concreto, será que a vida só ten unha cara, a da esperanza, que nunca perdeu? Nunha cidade pequena onde se pode sinalar co dedo os amigos e os inimigos, escoitar as regueifas entre grupos de ideas dispaes, ou contemplar as retesías entre mestres da mesma academia, non será a desconsideración unha terapia liberadora? A confusión entre desdén e soberbia levou a algúns observadores a non se decataren da humildade intelectual que subxace a un pensamento rico en suxestións, variado en tradicións, pero simultaneamente enormemente unitario.

1925-31. Etapa de pensamento en acción e de coñecemento de futuros compañeiros. Activista estudantil moi dilixente contra a ditadura de Primo de Rivera maila monarquía<sup>126</sup>. Unha ocupación da que si dan conta as crónicas universitarias é a de ser iniciador e primeiro presidente en

---

124 En total, 23 matriculas.

125 “Un desdén que, practicado ao longo dos anos, algo me aproveitou, algo me ensinou, e algo fortaleceu tamén o meu entendemento. Describir a conduta pedagóxica, nada máis que pedagóxica, dos nosos [Filgueira/Sabell] ensinantes, resultaría hoxe unha realidade increíble [...] Pasemos rapidamente a páxina...”. Domingo García-Sabell, “A ausencia de Filgueira Valverde”, *El museo de Pontevedra*, LI, 1997, p. 278.

126 “As folgas, manifestacións e loitas estudiantís, producíranse máis ben na promoción anterior, durante a Dictadura de Primo de Rivera, cando García-Sabell era presidente da FUE e...”. Declaracións de Borobó a Benxamín Vázquez, en “Raimundo García Domínguez, “Borobó”, a memoria viva do xornalismo galego”, *Outeiro*, n. 26, 1987, p. 16. “O movemento estudantil alcanza a súa cúspide no curso 1929-1930”. Isaura Varela, *La Universidad de Santiago 1900-1936*, Sada-A Coruña: Ed. do Castro, 1989, p. 225. Para o asociacionismo escolar na Universidade de Santiago entre 1919 e 1936, véxase esta mesma obra, pp. 227-269.

Santiago das Escolas da Federación Universitaria Escolar (FUE)<sup>127</sup>, cuxo órgano de expresión foi a revista *Universitarios*<sup>128</sup>. Publicación bilingüe —demanda a cooficialidade do galego e do castelán—, de transfundo galeguista —nela escriben mozos universitarios<sup>129</sup> que, co tempo, terán grande repercusión na cultura galega—, antimonárquica e defensora dunha II República federal e laica por razóns éticas, de esquerdas pero sen cuestionar a autoridade nin na familia nin na academia<sup>130</sup>. A FUE tiña unha fronte de acción cultural, o “Comité de colaboración intelectual”, que se encargaba de organizar actividades de extensión cultural orientadas ao republicanismo de esquerdas<sup>131</sup>. A amizade e trato con Dieste<sup>132</sup>, Álvaro de las Casas<sup>133</sup>, Díaz Balaño e Díaz Pardo<sup>134</sup>, Seoane<sup>135</sup>, Maside<sup>136</sup>, Nóvoa<sup>137</sup>,

127 De carácter liberal e democrático foi fundada en 1927; en 1933 empeza a perder a hexemonía na defensa dos ideais republicanos no claustro universitario.

128 Con vinte e catro anos, dá unha conferencia no Paraninfo da Universidade sobre “Ejemplaridad vital de una ciencia”. Cfr., M<sup>a</sup>. Cuquejo Enriquez, e L. Alonso Girgado, *Universitarios*, Santiago de Compostela, 1932-1933, (Facsímile), Xunta de Galicia, Secretaría xeral de política lingüística, Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, 2005, n.º 2, pp. 24-25. Ten a citada revista unha sección fixa (n.º 1) titulada “Hacia la galleguización de nuestra Universidad”; “Universidad gallega y galleguizada”; “Difusión de la cultura, dedicando especial atención a la cultura regional”.

129 Fraguas, Fdez. del Riego, Viqueira, Cunqueiro, Bouza Bey. É o tempo no que “Tratei a case todos os da Xeración Nós”, di.

130 Esta organización antes e despois de proclamada a República tivo como obxectivos case exclusivos a educación e a Universidade.

131 Unamuno e Lorca, por exemplo, viñeron a Galicia por tal intercesión. “Extensión de la Universidad al obrero y al campesino...”; “Enseñanza gratuita en todos sus grados”.

132 “Foi alá na miña mocidade cando eu pasei máis dun verán, invitado por Rafael Dieste, na súa casa rianxeira”. Domingo García-Sabell, *Os gromos do pensamento*, p. 169.

133 “O luns estiven na casa de García-Sabell...”, Álvaro de las Casas, *Xornadas de Bastián Albor*, Ourense: Aláuda, 1931, p. 57.

134 Familia de artistas moi relacionados antes de entrar a II República co entorno galeguista e de esquerda. A súa casa en Compostela era, coma a de García-Sabell, lugar de reunións. “Coñecímonos antes da guerra, cando García-Sabell remataba Medicina. [...] tiña consulta en Xelmírez [...] Até alí acompañei a meu pai a mirarse dunha farinxite [...]”.

Máis tarde, cando eu estaba na Coruña, Domingo era o que me informaba do que pasaba en Santiago. A el mandárono para o centro de detención de Lavacolla”. Montse Nieto, *Ollos da memoria. Conversas no Monxoi con Isaac Díaz Pardo*, Noia: Ed. Toxosoutos, 2009, p. 146.

135 “Van xa moitos anos dende a nosa mocidade en Santiago. Eramos, ti [Seoane] e máis eu, dous estudantes inxeridos, abertos a todo, mixturados intimamente cos compañeiros...”. Domingo García-Sabell, *Carta ao pintor Luís Seoane*, Sada-A Coruña: Edicións do Castro, 1983, p. 9.

136 En 1930 fai a primeira mostra individual dos seus óleos na sala da “Asociación Gallega del Arte”. En 1932, xunto a outros, funda a revista *Resol*, de vocación sinaladamente popular.

137 Pouco antes de morrer faino depositario en carta manuscrita das disposicións que a familia de Nóvoa debería observar no enterro e funeral.

Castelao, Valle<sup>138</sup>, Filgueira<sup>139</sup> e outros vén da época de estudante na Universidade galega. Moitos anos despois García-Sabell recordará o espírito dos universitarios galegos deses anos con estas palabras:

“O universitario galego daquel entón era progresista, innovador, iconoclasta, pero con dous referentes inamovibles: primeiro, obxectivos moi concretos: república, xustiza social, etc.; segundo, ausencia de radicalismo. Non era unha rebelión esencial desde o punto de vista existencial”<sup>140</sup>.

Nomes propios e obxectivos que non deixan lugar a dúbidas. A estaba universitaria deulle oportunidades para facer amigos de por vida e para berrar con eles “Viva a República!”. Tamén para albiscar comunitariamente a superioridade moral dun galeguismo de esquerdas fronte ao caciquismo mailo centralismo.

Segundo propia confesión, entra en contacto con Nóvoa e con Amor Ruibal na tertulia de “El Eco de Santiago”, que se celebraba na librería de José Ruibal. Xuntanzas, xeralmente de poucos participantes, que había por todos os recantos dunha cidade que xa andaba polos vinte e tres mil santiagueses. García-Sabell elixe esta porque as materias sobre as que se fala eran a filosofía e a literatura. A vida cultural era rica e variada:

“arredor de 1930, Compostela fervía de vida intelectual [...] En Santiago dábanse acontecementos de gran altura cultural [...] Figuras de extraordinaria valía amplamente recoñecida prestixiaban a

---

138 Algún fillo de Valle, Carlos, ten negado que seu pai e García-Sabell foran amigos; o médico reafirmo por activa e pasiva. No artigo “Don Ramón del Valle-Inclán” en *Ínsula*, afirma, con documentación gráfica incluída, tres feitos: a) que o atendía do “cancro que lle corroe as entrañas” no sanatorio do Dr. Villar Iglesias no que Valle estaba ingresado; b) que tomaba café co dramaturgo no Derby; e c) que persoeiros destacados da vida cultural santiaguesa —Maside, Martínez López, Sánchez Harguindey— eran testemuñas desa amizade e, mesmamente, das disertacións do ilustre enfermo durante as súas mellorías.

Ultimamente, un neto de Valle, Xaquín, nega que seu avó fóra un habitual das citadas tertulias e que fora asistido polo citado doutor. Na revista da “Asociación cultural amigos de Valle-Inclán”, *Cuadrante*, n.ºs 20, 21, 22 e 23, desmenten estes familiares de Valle todos os tópicos, anécdotas e falsidades —tertulias, cafés, actividades públicas sonadas, morte e adeus multitudinario— que nese ano de 1935 lle ocorreron entre o centro médico do seu amigo Villar Iglesias —quixo vivir en Santiago para ser tratado por este doutor— e o hotel Compostela onde durmía. Dan como probas, referencias directas da época e entrevistas de Valle inéditas; tamén que a acusada falta de saúde non lle permitía tantas alegrías como se din.

139 Ver o artigo citado “A ausencia de Filgueira Valverde”.

140 Domingo García-Sabell, “Psicodinámica de la evolución de las ideologías: los estudiantes anteriores a la guerra civil y los actuales”, en VV.AA., *Las ideologías en la España de hoy (coloquios)*, Madrid: Seminarios y Ediciones, 1972, p. 174. Para a vida do estudante común desa Universidade nos anos trinta, ver o art. de Álvaro de las Casas “Vella e nova Compostela”, *El Pueblo Gallego*, 14/02/1931.

Universidade [...] Un ambiente vivo e suscitador, retraído e cordial que, no entanto, non se transvasaba ao pobo sinxelo”<sup>141</sup>.

1925-1926. O curso de primeiro, que aproba coa nota de “sobresaliente y honor” en todas as materias, era común ás carreiras de Química e Medicina.

1929-1930. Estadía en centroeuropa. Na Universidade de Berlín e na súa Facultade de Medicina estuda o curso completo (hoxe un Erasmus); para iso solicita na de Santiago unha dispensa de escolaridade, “pasar de alumno oficial a non oficial”, que lle conceden. A estancia durante este curso fora precedida por unha permanencia na capital bávara durante o verán de 1928 para estudar fisioloxía con Wilhem Trendelenburg. Viaxa por Alemaña para coñecer de primeira man tanto a medicina —“a primeira do mundo”— coma a filosofía de Heidegger —“os dous feitos culturais fundamentais do século XX son a filosofía de Heidegger [1889-1976] e o Ulises [1922] de Joyce”—. En Berlín o profesor von Bergman, creador da patoloxía funcional, fai de Sócrates para o discípulo chegado desde Galicia. Volve posuído polo espírito xermánico de orde, rigor, disciplina e sensibilidade para o valioso e desdén para a vacuidade, para os méritos periclitados. Un tempo para cada traballo e un traballo para cada tempo. Ás oito da tarde, por exemplo, era para botar unhas falas con R. Piñeiro, o seu “alter ego”; totalmente distintos, totalmente complementarios, unha amizade fraternal suprema<sup>142</sup>. Piñeiro razoando e pensando cara aos adentros, García-Sabell sentindo e a punto de lle daren os nervios cara a fóra diante calquera “aldraxe” ou “afago” inxustos; os dous convencidos polos mesmos ideais; os dous unidos polos vínculos invisibles dos valores espirituais comúns. Piñeiro, estoico, coma se non tiver sentimentos; García-Sabell, existencial, coma se non tiver razón:

---

141 Domingo García-Sabell, “La trastienda universitaria de Santiago”, en Manuel C. Díaz y Díaz, *La Universidad de Santiago*, Santiago de Compostela: Secretariado de publicaciones de la Universidad, 1980, p. 161.

142 “O que hoxe [1990] é Galicia débello a Ramón Piñeiro. Para min, era un irmán. Era un exemplo irrepetible e un modelo para todos os galegos no humán, no sociolóxico, no cultural e no político.

Todo o que é Galicia e todo o que de Galicia se espera, débémollos a Piñeiro”. Domingo García-Sabell, *El Correo Gallego*, 28/08/1990. Coñécense no ano 1942 con ocasión dun acto médico reclamado polo lugués. Pero a amizade entre eles consolidouse desde que García-Sabell entra a formar parte do Padroado Rosalía de Castro. “A partir deste encontro García-Sabell/Piñeiro nada do que aconteceu en Galicia cultural e politicamente deica hoxe, para ben ou para mal (que de todo hai), resulta comprensible sen referencia a esa parella, que según di Borobó, “leva a recordar ao cardeal Richelieu e a frei Xosé”. Gonzalo Rodríguez Mourullo, “Borobó e a recuperación da conciencia galega”, en Xoán Guitián, (coord.), *Homenaxe a Borobó*, Sada-A Coruña: Edicións do Castro, 2003, p. 294.

“Velaquí o retrato completo do noso Piñeiro: a dozura no trato combinada coa firmeza dos propósitos. E un sentido sumamente ríxido das obrigas morais que, en certas sazóns, levouno a formalizar durante longos anos un estilo vital nada acorde co seu espírito [...] O trato con el ennobrece a todas as persoas”<sup>143</sup>.

Era a hora na que sentimentos e razóns se rozaban entre si para que cadanseu collera a dose e vigor pedidos pola circunstancia concreta do día.

Ata iso será influxo da fenomenoloxía? Prescindir dunha cousa cando se está con outra; ter no espírito o fiel da romana para pesar as persoas. O certo é que o espírito xermano feito de vontade, deber e rigor, obrou nel o milagre da reencarnación.

1930. Ano ventureiro. Na “convocatoria de abril” aproba por libre todas as disciplinas correspondentes ao 5º curso de Medicina. A estada alemá prosegue enchoupando de cultura xermana o espírito do galaico.

1930-1931. Cursa en Santiago o último ano da carreira de Medicina. Simultaneamente aproba con “sobresaliente y honor” na Facultade de Farmacia a materia de “Análisis químico”. O 16 de san Xoán realiza o exame de grao e o 28 de setembro dese mesmo ano, “previa oposición”, obtén o premio extraordinario. O título de Licenciado leva data de 15/12/1931. Aquí remata a relación en canto estudante coa Facultade de Medicina da Universidade Literaria de Santiago<sup>144</sup>.

1931-32. Traslada o expediente académico á Universidade de Madrid. Realiza a tese de doutoramento<sup>145</sup> sobre o metabolismo dos alimentos na clínica do doutor don Carlos Jiménez Díaz. Un segundo premio extraordinario pon o ramo de loureiro a oito anos de vida estudantil na **alma mater** do saber médico español.

Por consello deste —“don Carlos sentía por min unha grande debilidade”— empeza a preparar oposicións á Universidade; simultaneamente abre consulta na casa familiar de Xelmirez, 15. Pero a vida empeza a torcérselle; as cousas non lle sairán como pensaba.

1932-33 e 1934-35 desempeña na Facultade de Medicina de Santiago as actividades de “ayudante de clases prácticas” nas cátedras de Patoloxía xeral e Patoloxía médica respectivamente. A xunta de Goberno da Universidade,

---

143 Domingo García-Sabell, *Tempo de lecer*, pp. 99-100.

144 Cfr., *Legajo 509*, expediente n.º. 14, Arquivo histórico universitario, Santiago de Compostela.

145 Titulada *Metabolismo intermediario de las grasas en la obesidad*.

ao tempo, acorda oficialmente galeguizar a institución académica con varios programas de investigación sobre a plural realidade galega<sup>146</sup>.

1935-36. Apúntase ao Partido Galeguista. Matricúlase como opositor á Cátedra de Patoloxía médica da Universidade de Zaragoza. A guerra bótao todo abaixo:

“Eu exercín a medicina por unha torcedura da vida. Ía ser catedrático; quería facer unha Escola Galega de Medicina, porque hai unha patoloxía propia da terra [...] Pero entón estalou a guerra civil e veuse todo abaixo [...] A vida é un milagre continuo, que temos que aproveitar”<sup>147</sup>.

A utopía de facer esa Escola Galega de Medicina quería enlazar co xa feito polos grandes patólogos Varela de Montes e Nóvoa Santos<sup>148</sup>; autodidactas, humildes —“o saber é sempre humilde”— e perfectamente preparados para ir máis aló do que se reflicte no espello dos historiais. Eles eran bos devanceiros, amantes da especulación, para unha escola á altura dos tempos e das pretensións de García-Sabell, pois crían na intuición e na necesidade de iluminar aquilo que na alma humana tanto gusta ocultarse. Mestres da outrora famosa “fonte limpa” compostelá, exerceron, ademais, de galegos, conscientes de teren o peito enchoupado do ideal por entenderen a articulación entre sociedade, medicina e ser humano na Galicia na que exerceron a profesión:

“Entreviron mesturando á inquedanza polos problemas universais do pensamento e da cultura, os da terra de Galicia, a súa [deles] terra galega que souperon reverenciar do modo máis nobre posible: percurando entendela”<sup>149</sup>.

Da época da guerra civil e das frustracións persoais que lle orixinou quere esquecelo todo: “aguantei o tipo”, “durante dezasete anos tiña prohibido publicar libros, escribir e dar conferencias”; “encerreime en min mesmo”; todo aquilo a piques andou de “destruírme como persoa”; certamente

---

146 Programa “un cursiño de Lingua galega; outro de Literatura galega; dous de Xeografía e Historia rexionais”; e outros sobre edafoloxía, arqueoloxía, etc., galegas. Isaura Varela, *op. cit.* p. 224.

147 Apud María Luísa Brey, *O intelectual galego e Deus*, p. 121.

148 “Nóvoa Santos é para min un tema sempre novo, porque sempre se presta a inéditas reflexións sobre a súa figura, sobre a súa obra e sobre os problemas fundamentais da Medicina que ámbalas dúas suscitan [...] é tamén un tema fascinante. Coma se algo da maxia, da extraordinaria máxia que irradiaba da súa persoa, se trasladase á reflexión sobre esa mesma persoa”. Domingo García-Sabell, “Obra médica y doctrina biológica en Nóvoa Santos”, conferencia dictada na Universidade Complutense, 10/04/1964.

149 Véxase Salvador de Lorenzana, “Conversa con García-Sabell”, *Galicia emigrante*, n.º 17, 1956, p. 4.



deixoume “manco de medio lado”; para España supuxo un corte xeracional e o eterno retorno do mesmo: analfabetismo, fanatismo, intolerancia, perda dos freos e límites éticos para os vencedores, do respecto debido a toda persoa humana sexa ou non vítima; por republicano e “persoa de esquerdas” pasouna, confinado, no centro de detención de Lavacolla; alí exerceu de “soldado-médico” desde 1938 sen apenas dispor de aspirinas. Cando remata a contenda fratricida apenas ten trinta anos; ao menos cara ao público, ata os oitenta nunca xamais falou dela, e fíxoo, por unha soa vez, para argumentar por que non hai que volver traela ao corazón (recordar); e se a alguén se lle ocorre nomeala que sexa desprovista de toda dimensión emotiva, sen outro interese que o histórico:

“Ponme profundamente nervioso rememorala [...] falar dela [...] Non desexo chufarme de perseguido [...] nin presentarme como vítima [...] Acordar a guerra civil revólvenme as tripas”<sup>150</sup>.

Do que teñen os españois que se lembrar é de levar na testa, e gravado a lume, o cartel coa máxima moral: “acórdate de esquecer a guerra civil”<sup>151</sup>. Iso é o que de transcendencia debe facerse con ela. O resto, enterralo nos arquivos da historia, e sen sequera doerse diso; dificilmente os estudosos atoparán neses sarcófagos algo distinto a un inmenso haber de nulidades.

Sempre en actitude positiva, optimista activo irredento, posibilista onde os haxa —“envexa, rancor e odio nunca foron negatividades miñas”— formula os resultados daquela nefanda desgraza persoal e colectiva con estas palabras:

“Hoxe non sinto nin odio nin rancor, pois xa somos, gozosamente, libres [...] Aquilo veume moi ben, porque me adiquei a ler, a estudar, a escribir moitas cousas, que quedaron nos caixóns sen publicar, e a practicar o violín, interpretando, sobre todo, música barroca e música romántica alemana”<sup>152</sup>.

Cantas veces se preguntaría!: para que perder o tempo laiándose do que xa non ten remedio? Voces coma cárcere, exilio interior, miseria, marxinación, silencio, acusación por perder, acusación por gañar, axustar contas,

---

150 Domingo García-Sabell, “Guerra y memoria popular”, en Julio Aróstegui (coord.), *Historia y memoria de la Guerra Civil*, Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Bienestar Social, 1988, p. 420.

151 Lema de máximo valor moral, proposto precisamente por quen sempre se gabou de ter unha memoria “nada curta, que segue a funcionar (1994) con máxima fidelidade”. Domingo García-Sabell, *Libro dos comentos*, p. 303.

152 Apud X. M. del Caño, *op. cit.*, p. 121.

curar as penas, vinganza, etc., son impensables na boca dun persoeiro feito para procrear positividade. Facer delas o motor da vida, que desatino! Talvez para o reproche? Liscar delas sempre! O pasado guerracivilista?, nin para o reproche!

Que a guerra foi a causa próxima da renuncia á docencia universitaria, a mediata da dedicación a tempo completo á clínica e ao estudo, e a inmediata do silencio e da introversión na que viviu ata os anos cincuenta, poucas dúbidas caben; que dela se derivara a perpetua sospeita ideolóxica que o acompañou durante anos para os partidarios do réxime ditatorial está á vista; que tamén o fora de que, por fin, rematara sendo un ensaísta claro, documentado, agudo, e introdutor das categorías existencialistas e do método fenomenolóxico na cultura galega, será cousa de probar.

1939. Casa coa coruñesa Elena Tormo; acontecemento familiar de capital importancia na vida persoal e profesional do noso persoeiro. A relación coa cidade da Coruña e a fama de bo médico<sup>153</sup> nacen precisamente desta nova filiación que don Domingo establece coa urbe herculina. En efecto, institucións de peso social e institucional dentro e fóra da capital da provincia empezan a telo polo médico recomendado para os seus doentes; cando non van eles a Santiago é el o que se despraza á Coruña. A autoridade moral que na dirección de *La Voz de Galicia*, na Fundación Barrié, no Banco Pastor e, despois, na Academia e, por fin, na Universidade e no Concello, xeralmente sempre se lle recoñeceu empezou a xerminar á sombra deste acontecemento. A definitiva ida para a Coruña por mor do nomeamento como presidente da RAG (1977) viña precedida dun proceso de aceptación e promoción por parte dos poderes efectivos da cidade<sup>154</sup>.

Entre 1960-70 sofre unha grande crise espiritual que o trouxo trosma; fóra do seu mundo; sen valores polos que mereza a pena vivir; irreconciliable consigo mesmo; un realismo tráxico ocasional bate de bruzos co seu natural optimismo:

“Estaba situado fóra da fe, da Igrexa, de todo [...] Non comía, non durmía. Foi unha auténtica crise [...] e veu á fin a luz: Deus vultou á miña vida”<sup>155</sup>.

---

153 O 16/02/1974 ingresa na Real Academia Galega de Medicina, con sede na Coruña.

154 Fillo adoptivo da cidade (1987) e doutor **honoris causa** pola Universidade (1996). Algún espazo público e o resoar profundo do seu apelido contribúen a explicar as escuras palpitacións vitais que nos casais natais de Compostela e A Coruña continúan audibles. A chamada “Casa das Asociacións” presídea un busto de don Domingo.

155 Apud María Luísa Brey. *Op. cit.*, p. 117.

A axuda de amigos de vello como Pierre Emmanuel<sup>156</sup> —“Ti e máis eu temos vivido intres de inquisición, de preguntas radicais, que nos son comúns. Máis que intres, parécese que é un estado constante ...”<sup>157</sup>—, X. Zubiri —“era un fervedoiro de xenerosidade, unha máquina de suscitar ideas, de alumear solucións especulativas [...] Eu levei moita amizade con Zubiri, co gran Xavier Zubiri”— e o frade Serafín Matalobos<sup>158</sup> leva a que a resolva con recursos providencialistas abrollados dunha certa experiencia da dimensión transcendente no propio e persoal desvalemento. En efecto, nesa longa situación existencial profunda no seu innato cristianismo, retoma os valores relixiosos nos que fora educado, repensa as ideas de pobreza e de humildade evanxélicas para colixir desde xa que Deus e a fe relixiosa serán as dúas coordenadas máis importantes para o resto da súa vida<sup>159</sup>. A relixión volve darlle a experiencia de Deus; o esforzo por reflexionala multiplícase.

Foi un desasosego vivencial que o levou de novo a lembrar as conversacións con Unamuno —“Domingo, dicía del o Reitor salmantino, sabe escoitarme”<sup>160</sup>—, autor que tan ben pintou a esperanza desesperada que acompaña os naufraxios espirituais e que agora sentía en carne viva. A solución áchaa en Deus, pero “Deus é unha presenza viva que [...] hai que buscalo” entre as cousas da vida e os eventos da existencia, tal fixeron Rosalía, santo Agostiño, Bergson, Pascal e tantos outros, porque hoxe “Deus habita fóra da nosa estrita racionalidade”<sup>161</sup>. É un Deus que se amosa entre as plenitudes e as farturas do mundo presente máis ca

---

156 “Foi un grande amigo, xa morto, que me fixo moito ben” O novelista español Juan Marsé foi o seu (de P. Emmanuel) profesor de lingua castelá en París.

157 “O Ser [Deus?] é a luz que dá conta do que sucede, do que sucedeu e do que ha suceder”. “Carta a Pierre Emmanuel”, *Grial*, n.º 66, 1979, p. 393. Coñécense e cultivan unha grande amizade nas múltiples viaxes político-culturais que a familia García-Sabell Tormo realiza a París.

158 García-Sabell foi un admirador das virtudes franciscanas. “A Deus, confesaba, experimentámolo na pobreza”.

159 “Nas mans de El (Deus) estamos todos. Porque nesas mans [...] haberá de descansar algún día o noso corazón. Somos gromos de Deus: e de aí non pasamos. O abrochar das nosas potencialidades endexamais vai cobrar total e perfecto ser no seo decote inmaduro de nós mesmos”. Domingo García-Sabell, *Os gromos do pensamento*, p. 9.

160 García-Sabell carteousse con Unamuno desde moi novo. O 17/11/1930 e o 20 do mesmo mes e ano remítelle este SOS: “Estamos [os universitarios de Santiago], don Miguel, absolutamente desorientados [...] Acudimos a vostede por se ten a ben darnos solucións e indicarnos camiños...”. Como presidente da FUE convidao a dar unha conferencia en Santiago co título “Universidad y Pueblo”. As cartas levan todas o mesmo encabezamento. “D. Miguel de Unamuno // Maestro.” Expresión inequívoca da autoridade que lle reconece, for cal for o contido que segue ao encabezo.

161 Domingo García-Sabell, *Tempo de lecer*; p.206. Para as relacións persoais co estamento clerical, véxase a “Introdución” ao libro de Rafael Taboada Vázquez, *Faro de luz*, La Coruña: Colegiata de La Coruña, 1997, pp. 7 e ss.

entre os sufrimentos e as desgrazas; un ser que chama e vai canda á realización do ben, non un consolador que aparece cando o mal non ten remedio. Estaremos diante dunha personalidade máxica que troca en triunfo persoal calquera tipo de adversidade? Catar se de pequeno estivera convencido do que lle dicían as monxas vai de seu. Cantas veces lle acudirían ao acordo entre tanta desesperanza! O certo é que a diferenza de Unamuno e a semellanza de Agostiño, desde os anos setenta xamais o acompañou a dúbida nin a angustia por crenza si ou crenza non; a súa fe restou confirmada de por vida.

No ano 1971 intervén nun curso sobre “Antropoloxía médica” na Facultade de Ciencias; nunha semana imparte quince leccións sobre os motivos que lle gañaron o alcume de médico humanista: a medicina antropolóxica como superación da somatoxenía e da psicoxenía, a proxección e fecundidade desta nova orientación, a importancia da psique, a persoa humana, a atención ao que di e ao que cala o enfermo, a auscultación dos inaudibles rumores da persoa profunda, o médico como hermeneuta da narración do paciente e este como relator de feitos vividos, recordados e dotados de sentido por el mesmo, isto é, como autor de síntomas que, para o médico, nunca serán feitos puros; e, contra o final, a constante de sempre: a necesidade de transcender da enfermidade ao suxeito e de lle dar á intuición espiritual valor instrumental na praxe clínica. Na analítica do ser humano ora san ora enfermo ninguén pode pensar en ontoloxías cerradas. Hai máis campos de realidades cós sensibles:

“O médico totalizador —o psicoterapeuta— vese obrigado a traballar, igual cós físicos dos nosos días, con “ cousas ” e “ aconteceres ” internos que non ve sensorialmente. Nin o bisturí, nin [...] E, sen embargo, a imaxe intuitiva conserva a súa vixencia”<sup>162</sup>.

No ano 1981, definitivamente, fixa a residencia habitual na Coruña, deixa a consulta ao cargo do doutor Leira Tormo<sup>163</sup> e vende a famosa casa da Rosaleda que tantas veces serviu de ponte para ver pasar a vida de tantos galeguistas e non galeguistas.

Cando iso ocorre, xa levan anos cristalizadas na súa alma as ideas de Compostela e da Coruña como cidades de primeira orde na conformación das súas raíces existenciais. Unha en canto á historia relixiosa e cultural no concerto das cidades europeas; non só os católicos, toda Europa coñece

---

<sup>162</sup> Domingo García-Sabell, “Prólogo” a: G.R. Heyer, *El campo de fuerzas del alma*, Trad. de Emilio Mosteiro, Barcelona: Editorial Labor, 1961, p. 18.

<sup>163</sup> Sobriño e un máis da familia.

algo de Santiago. Será que canto en Europa se sabe de Galicia coincide co que se coñece de Compostela e ren máis? Acaso non é Santiago quen pon a Galicia no mapa do mundo?

A outra, “nin vila nin megalópode”, como exemplo dun espazo aberto, “paseable, entendible, no que o cidadán pode convivir doadamente, botar unhas falas de “eu” a “ti” comodamente incluso de beirarrúa en beirarrúa[...] O cidadán da Coruña dialoga coa súa cidade; non hai substancia inmóbil, de plano transcendente que dificulte a cordialidade universal<sup>164</sup>.

Tanto nunha coma noutra cidade o nome de Domingo García-Sabell dá nome a rúas, centros cívicos e culturais, bibliotecas, etc. O esquecemento social non lle afecta.

Para a comprensión existencial é preciso dar voltas ao redor del e da súa circunstancia; el díxo así:

“Pois ningún galego queda vitalmente explicado se non se ve rexurdir nas escuras palpitacións da terra e do casal natais. Iso é o esencial, o que, ao cabo, importa”<sup>165</sup>.

### I. 3. O PARTICULAR TALANTE

*“Son idealista, non exhibicionista”*

(D. G-S.)

Moitas veces repetiremos neste estudo que García-Sabell era unha persoa totalmente positiva nas súas actitudes diante da vida, optimista e ateigado de esperanza perante o futuro, e romo, moi romo, para co pasado —“hai pasados que estorban”—; que tiña moreas de amigos sen que, tal parece, ningún o defraudara ou deixara de selo; que a súa residencia da Rosaleda era unha especie de santuario —“porta santa pola que todo o mundo entraba”— ao que polas tardes acudían toda clase de galeguistas de antes e despois da Guerra, republicanos, exiliados, escritores mellores e peores, coma se todos viran na familia García-Sabell Tormo o nexa que os uniría pola vía das crenzas e dos sentimentos; que será difícil atopar en Galicia unha persoa de máis vitalidade cultural e social; que eran tantos os campos de interese que o único galardón que falta na súa vitrina de

---

164 Véxase *A Coruña, onde nace a luz*, Vigo: Ir Indo Edicións (Edición trilingüe), 1989, pp.10 e ss.

165 Domingo García-Sabell, “Recuerdo de D. Alejandro Rodríguez Cadarso”, *Tapal*, n.º 8, 1954, p. 22

honras varias é a medalla de “Home renacentista” en pleno século XX; que como persoa intuitiva valoraba as primeiras vivencias coma se foran as derradeiras oportunidades para facer o ben; que, fora o que fora no devalar do tempo, o primeiro saúdo para un novo coñecido sempre ha ser unha aperta:

“Eu son confiado, e mesmo radicalmente inxenuo. É fácil enganarse, e abonda coa presenza física, se é agradable, para que eu me deixe engaiolar”<sup>166</sup>.

Tamén que, sempre andan soltas, algunha que outra lingua murmuradora cismaba del, certo que polo baixo; que xamais unía a súa figura ou o seu discurso a nada que non estiver amplificado polos medios de comunicación de masa, sobre todo pola televisión. Nin unha liña dedicaremos, por contra, a cavilar no que puido pero non quixo ser, nas institucións nas que non estivo por máis que lle insistiran, dos grupos mediáticos e programas de televisión nos que rexeitou aparecer; e non o faremos porque tiña por norma acudir, podendo, a onde o chamaban. Pero sobre todo porque no seu organigrama psíquico non entraba nada que nin de lonxe puidera soar a nihilismo, a negación, a destrución, a covardía, a tremendismo hispano, a receo colaboracionista; a palabra “nada” como vacuidade de todo ser, o non-ser, o que resta dentro da tumba —“**pulvis, cinis, nihil**”— dun morto que antes pasou de cadáver a esqueleto, resumir o mundo a unha lene cinza, son termos de morte inconciliables coa vitalidade que este médico carreaba nos miolos; calquera forma de “mineralización” da criatura humana, inclusive antes de nacer e após de morrer, non ten cabida no seu mundo mental. A voz “non” estaba excluída dos seus léxicos —“Non son persoa inclinada ás negacións”—; o pracer de negar é característica dos espíritos malignos; a súa lingua, a súa cabeza e o seu espírito só sabían dicir “si”. Igual ocorre coa actitude “contra”; sempre andou a favor de empezar por mellorar el para ben do mundo, con tenacidade e talento fíxose a si mesmo, formulou a idea do seu mundo e a súa concepción da existencia sen resentimento nin animadversión. Que haxa quen interprete este trazo psicolóxico como degoiro por presentarse como “intelectual vaidoso”, é un erro facilmente corroborado coa de veces que enumera a humildade e a disposición para aprender dos máis baixos na escala social, como “condición humana esencial e básica” de todo intelectual; coa de veces que di que entre a lectura dun libro e a pasiva contemplación dun programa audiovisual, quen pode dubidar do superior beneficio da “palabra escrita”? “A lectura alumea eidos inefables”, recreados nos libros:

---

166 Ídem, *Tempo de lecer*, p. 41.

“A dimensión creativa, de núa creatividade, que é o máis excelso da cultura dun pobo, ten o seu habitáculo esencial no libro”<sup>167</sup>.

Coa de veces que denuncia como males da cultura europea de hogano a “hipertrofia do eu”, “a inchazón do propio peito”, a falacia do lema “todo é propaganda”, a desgraza de comprobarmos que pola “fachenda batemos uns contra os outros”, sumados a outros moitos ouropeis pomposos e concomitantes, que, amoreados arredor dun suxeito humano exhibicionista, lle cegan os ollos para calquera saída cara unha cultura creadora, quen pode supoñer que el sentira azos de facer o mesmo? —“Tratar cun solemne é tratar cunha falsidade”—, advirte aos que botan a lingua a pacer falando da súa arrogancia. Nas obras de García-Sabell non hai nin chufas de si mesmo, nin exaxeración nas valoracións dos méritos persoais. Un intelectual que denuncia como unha máis entre as calamidades do sector “o exercicio da actividade intelectual anda corroído polo vicio da vaidade” non pode, cinicamente, contarse entre os contaxiados por esa eiva mental. E moito menos se expresamente di que ten como norma de boa conduta:

“tomar parte na existencia sen escepticismo e, ó tempo, sen a obsesión da fama, sen o norte da sona”<sup>168</sup>.

Serían esas insinuación maliciosas froito da envexa que sempre está marela de tanto morder sen nada comer? Para García-Sabell —“Eu aspiro a ver claro en todos os terreos”— coma para Platón, se un fai o mal é porque descoñece o ben<sup>169</sup>. Igualmente neste caso, os que o tachan de vaidoso, presumido, hierático, fato, oufano e demais solemnidades ignoran o que realmente é: un intelectual des-deñoso. Des-deñoso para con todo canto sexa paifoco e puro balbordo de charlatán de feira. O desdén foi unha virtude que adquiriu na Facultade de Medicina en Compostela e, di con certo humor, “aproveitome para a vida”. Confunden, pois, o desdén co devezo por ser famoso, estima superior polo propio eu ou “doutor” pagado de si mesmo.

Que é o desdén? Desprezo, desestima, desatención? Non dicir ou facer algo por indecoroso? Recurso teatral?

Efectivamente, o desdén é desprezo de todo o que sexa falta de correspondencia entre as palabras e a realidade, os xestos e os fonemas, os

---

167 Domingo García-Sabell, “El libro en la pluralidad y unidad culturales de España”, en Fernando Lázaro Carreter (coord), *op. cit.*, p. 74.

168 Ídem, *Tempo de lecer*, p. 174.

169 Optimismo socrático.

principios e as consecuencias, entre as voces e as figuras das que non xurdan conceptos aplicables aos problemas; desestima de toda cousa ou persoa, incluído un mesmo, acción ou omisión, que agocha algún tipo de entangaraño; ante tales incoherencias unha persoa de talento e altura de miras morais reacciona con desdén, isto é, considerándoa coma se non existiran. O desdén de García-Sabell era desatención para con todo aquilo (persoas ou ideas) que tiña por fútil, vacuo, insubstancial; non hai menosprezo, hai, iso si, consideración equivalente a estimar algo ou ter a alguén coma se fosen un cero á esquerda. Actitude psicolóxica que non ten que ver con “ter moitos fumes na cabeza”, senón con, como é obrigado nun home cabal, gardar silencio e seguir de largo.

É unha derivada de considerar o ser humano como unha totalidade con distintas manifestacións cara ao exterior; totalidade que exige pór todas as facianas exteriores, ollos, cara, mans, xestos, verbas, cello, posturas corporais e demais ao servizo da propia apertura existencial, primeiro cara á propia realidade e, logo, cara aos interlocutores; polo desdén un manifesta que falta verdade no campo aberto do ser-no-mundo de cadaquén, que o horizonte de autenticidade ora propio, ora alleo, ora común, precisa despexar algunhas incógnitas para acadar o perfil de claridade reclamado pola realidade das cousas humanas ou non humanas. Ser desdeñoso para cos prexuízos dos seus contemporáneos non equivale a ser orgulloso ou soberbio, senón a confesar con actitudes que á relación aberta con nosoutros mesmos e con esoutros non lle acae a cualificación de auténtica.

Entón, é un instrumento para fuxir das trapelas e simultaneamente facer relucir a verdade. Cando a fenomenoloxía governe as relacións humanas, o desdén será un traste inservible, pero mentres, practicalo é un signo de presenza das exixencias morais do espírito; unha maneira de denunciar, as máis das veces co silencio, aos falsos intelectuais que arestora ateigan o amplo campo do puro lucimento persoal. O desdén remata por ser, entón, unha demanda do pudor intelectual ante tanto afán de autobombo persoal facilitado polos medios audiovisuais.

Se retomamos o fío do nobelo psíquico, atopamos un feito estraño: no remuíño de amigos, coñecidos, estudantes chegados á Universidade, colegas e visitantes da casa da Rosaleda desde 1947 ata 1981, non houbo ningún que lle fallara? Seguro que si, pero o talante positivo e de mirada á fronte non lle deixaban torcer a cabeza e fitar desde arriba para os que cambiaban de camiño ou quedaban atrás; na obra publicada (outra cousa parece que é o diario privado) ningunha censura hai para ningún deses posibles aproveitados, desagradecidos ou desenganados. Para eses está o recurso



ao hixiénico esquecer, algo que xunto ao desdén lle permitiu tirar sempre cara adiante, por iso di: “Esquecer é unha ascese necesaria para poder vivir”; deixar ao lado as ansias polas ingratitudes pasadas reforza o devezo por colocar a plenitude do sentido das relacións persoais nas gratitudes. Para dicir ben, chegáballe co reconforto que lle daba verse sorprendido e afagado polo recoñecemento que lle amosaban os que lle tiñan lei.

Tiña moi claro, no entanto, que para ser amigos non é preciso pensar igual e actuar idéntico, abonda con confiar, abrir intimidades, respectar, compartir valores e estar disposto a sufrir polo outro:

“O amigo é a nosa imaxe, pero sen deformacións que puideran saír das valoracións estritamente cordiais. A amizade é capaz de amar e, ó tempo, de vulgar. Velaquí a súa grandeza. E o seu perigo”<sup>170</sup>.

Na dinámica de chegar a se facer un intelectual prestixioso, a presenza dos amigos foi un dato importante. Pero con todo, a relación e comunicación entre amigos íntimos ou superficiais sempre remata no misterio coma calquera outra relación, xa sexa co mundo inanimado, xa co animado; e non digamos coa divindade. E diante do misterio, que nos envolve por dentro e por fóra, que outra actitude cabe que non sexa a da humildade?

Desfeitos os tópicos (cousa de preguiceiros mentais) dos faladoiros, debemos, de seguido, describir o xeito de ser psicolóxico para desde ese horizonte poder engadir unha luceira máis sobre as dimensións que conformaron a totalidade da súa persoa.

Coa afirmación tomada de Heráclito “O carácter do ser humano é o seu destino” expresa a dimensión de fatalidade que acompaña a todo ser humano; o carácter co que cadaquén nace non admite trocos na vida; é algo co que hai que contar, xa sexa para aproveitarse del, no caso de ser “ben nacido”, xa para loitar con el ata zugarlle o mellor que poida dar de si; converter en virtudes as limitacións naturais é labor educativo que pertence ao ámbito da cultura. Pode torcerse o destino prefixado polo carácter? En grande medida si, pois estamos diante dunha fatalidade que, coa axuda ou cos atrancos do azar, circunstancia persoal que nunca falta na elaboración da propia biografía, o que a persoa sexa ou non sexa é cousa que cada suxeito forxa; carácter, destino e azar son os tres factores que van sempre connosco para executar o propio da vida humana: facerse. Mais do factor xorne depende a sorte do destino e a incidencia maior ou menor do azar.

---

170 Ídem, *Cen relembrós*, p. 135.

Significa iso un reduccionismo psicolóxico? Obviamente que non; o azar é un vector independente, e o destino un resultado que emerxe da maneira de ser, pero nunca pode reducirse a el. O destino non equivale ao carácter, aínda que este é un factor fundamental na elaboración do propio destino.

E logo, que é o carácter? Algo de “inesquivable eficacia” que cada un leva dentro e que, unha e outra vez, sen excepción nos arrastra a facer o mesmo diante dos acaeceres da existencia; antes que unha maneira de ser éo de específica forma individual de reaccionar.

Como era o xorne do noso autor? O propio dun neno que de todo se asombra e de todo goza entresacándolle os segredos. Iso engadido á crenza de que de día en día a condición humana mellora, explica que desde rapazo fora medrando nel a curiosidade intelectual por coñecer as relacións máis secretas entre as cousas.

Como se fai visible esa curiosidade? Con preguntas nunca feitas e con solucións enraizadas na realidade viva e na actualidade da cultura europea.

Na década de 1985-1995 loitou a brazo partido contra o exhibicionismo —“Unha onda de vaidade percorre Europa”— e os farsantes do pensamento —“carentes das vivencias do transcendente e do auténtico”—; contra todos aqueles falsos pensadores que se mostran nas feiras da simulación coma aparentando o que non son seguindo o consello de Balzac: “hai que deixar a presunción para os que non teñen outra cousa que exhibir”; á fin de que a xente non se decate do truco, buscan cegar aos que contemplan a representación con xesticulacións suntuosas acompañadas de berros enxordecedores, dúas“tapadeiras da vacuidade”<sup>171</sup>. Nunca foi un figurante nas funcións teatrais, a súa voz volve unha e outra vez contra os espantallos, que aparentan, mais non son.

Que lles censuraba? Non ir á raíz dos problemas. Superficialidade; “vaidade persoal que de xeito ubicuo nos afoga”; que confundan as causas cos efectos, que, coma ilusionistas, presenten o real coma ficción e o ficticio coma real. García-Sabell sempre loitou por ilusionar coa verdade do real e por avisar da mentira da maxia.

Como foi o destino? Un intelectual maduro tal e como neste ensaio se mostra. Un escritor disposto a levar o espírito ás últimas consecuencias existenciais; unha alma forte que nunca rebuscou nos fondos da angustia, da desesperación, da violencia, da amargura, da resignación, da tristura, da nostalxia, do noxo por existir e da vergoña por vivir, do rancor por non

---

171 O *Libro dos comentarios* (1996) é a mellor proba de tal contenda.

alcanzar o que outros, para pólos como punto de partida e menos aínda de chegada da súa ollada intelectual. O seu destino coma a súa maneira de ser andou de principio a fin polos vieiros da ledicia e do positivo; na contenda coas dificultades dos problemas nunca se deu por vencido. El di que de forma inevitable naceu e “morrerá” optimista; pola contra, nunca foi quen de lle pór unha aruma de imaxinación a nada que soara a pesimismo.

Acaso, logo, poderíamos dicir que rematou sendo unha consecuencia de si mesmo? Sen dúbida ningunha; o intelectual maduro que foi resultou da súa natureza.

Que tipo de natureza? Certamente a psíquica, que rematamos de describir, pero sobre todo da natureza feita con materiais de tipo moral. Os principios morais son o auténtico carácter de García-Sabell; non os herdou, non van nos xenes, non os atopou feitos na sociedade; son individuais; elaborounos persoalmente no exercicio da propia liberdade e da opción polo vieiro da racionalidade entendidos como deberes para consigo mesmo:

“O meu natural tende á xustificación, á espricación, ó análise en proceso dinámico, á comprensión psicolóxica...”<sup>172</sup>.

Cal o azar? Quen o souber! Acaso a intuición do mundo como totalidade dentro da que se han analizar as particularidades. “Se ese noso sentimento de pertenza a algo meirande cá nós se nos vai das mans, atoparémonos con elas totalmente baleiras”. Semella claro que, para o noso autor, son os individuos os que teñen que executar o propio destino; que nin a época, nin os contextos históricos, nin as correntes culturais son responsables do resultado final de cadaquén; o pensamento individualizador é inescusable, mais no primeiro que ha pensar é que vive e existe no medio dunha totalidade da que non pode prescindir.

Por que pouca ansia lle levou o pasado? Porque dunha maneira ou doutra “exerce unha ditadura sobre nós mesmos”; para que vivir dos recordos se xa non son realidades? Os prisioneiros do pasado non atusman nas novidades, engaiolados por lle dar voltas e máis voltas ao que foi sen saír do mesmo sitio, non se decatan de que a historia continúa. Cando o ser humano non ten ollos no lombo por algo será:

“Non son nada propenso ás efusións sentimentais que as recordacións dos tempos pasados producen”<sup>173</sup>.

---

172 Ídem, “páxinas do xornal”, *Grial*, n.º 17, 1967, p. 274.

173 Ídem, *Libro dos comentos*, p. 275.

Cando uns trazos psicolóxicos tan galegos como din que é a nostalgia —“un sentimento do que ando desprovisto”— e as “memorias lacrimóxeñas” non aniñan no seu labirinto interior, non será porque o que importa é a esperanza?:

“Teño por norde a esperanza e, por ende, o optimismo [...] O axeitado dinamismo, o bo funcionamento da mente. O pranto do método de discorrer é unha indecencia”<sup>174</sup>.

A botella medio baleira, o lado amoucado da existencia que tanto reloce nas obras literarias que insisten na vida humana como tempo perdido, como condena irremisible sen ningunha posibilidade de liberarse do fato maligno<sup>175</sup>, son formas de fraude intelectual; quitarlle á vida humana a condición de proxecto con múltiples alternativas na hora da execución, é algo radicalmente incompatible cunha mentalidade que pon no ser humano a fonte de todas as excelencias habidas neste mundo. A desventura existencial non lle acae ao espírito preclaro que se farta de insistir no que un pode chegar a ser, á sensibilidade que se asombra de continuo do que hai, sen sequera tempo para botar de menos o que non temos, á curiosidade que unha e outra volta pregunta por qué, cos que a natureza adornou ao intelectual galego. A teima recorrente pola soidade existencial como artimaña para volver interesante unha narración non entra no proceder escriturario, porque tampouco conforma o xorne psíquico do escritor. A confianza de que no futuro as súas aspiracións han verse cumpridas, é unha proba de que nos fondais do seu ser hai unha derradeira liña de resistencia para a adversidade; identificable, seguramente, coa gran fonte de enerxía que imantaba arredor.

De todo o que deixamos referido, nada, con todo e iso, é tan definidor da súa figura psíquica coma ser esencialmente un intuitivo que acadaba a máxima claridade conceptual entre as cinco e as seis da madrugada, cando aínda manda o arco pálido da lúa na carballeira de santa Susana, a hora reservada, pola fresca, á escritura:

“[...] Eu son un intuitivo. De aí as miñas impaciencias, os meus súpetos alporizamentos”<sup>176</sup>.

---

174 Ídem, “Prólogo” a: Cora Paradela, X. de, *Diccionario de Fole*, Lugo: Fundación Pedro Barrié de la Maza/El Progreso, 1997, s. p.

175 Véxanse as obras de M. Prust, J. P. Sartre, J. Lacán.

176 Ídem, “Páxinas do xornal”, *Grial*, n.º 19, 1968, p. 68.

Desde a intuición debe expoñerse moito do referido ao home e case todo o substancioso do referido ao autor. É un xeito de ser que transcende a outras dimensións e que sempre ha terse en conta, por exemplo, aos apartados<sup>177</sup> deste estudo. Un intuitivo é un lúcido observador de pormenores que, ao cabo, resultan fundamentais para desentrañar o desenlace dos máis enmarañados problemas. Para os intuitivos, os actos de coñecemento consisten na unión entre a conciencia e o obxecto coñecido antes ca nas actividades psicolóxicas realizadas polos suxeitos humanos; os intuitivos non son garantistas dos actos humanos.

Pero, para termos unha idea certa da personalidade intelectual, ao dito hai que engadir a súa profesión de médico clínico. Sen iso ningunha afirmación sobre o ser de García-Sabell terá valor representativo da súa peculiaridade. Certo que lle acaen con xustiza moitas identidades: antropólogo, crítico literario, liberal, ensaísta, crente católico, español, intelectual, galeguista, etc. Mais de todas, a de axudar ás persoas enfermas seguramente é o primeiro círculo sobre o que cómpre asentar todos os demais. O conxunto de identidades, con teren moito peso, anóanse nunha mesma persoa; a lazada, engaste substantivo, será a de sandador?

---

177 Ver o cap. II. 2 e 3.



## II. UN OFICIO DE MOITA TRANSCENDENCIA

*“Pretender que todo se explique a favor dunha soa causa é infantil”*

(D. G-S.)

Seguramente ningún proxecto de vida, ningunha pescuda existencial, ningún ensaio científico, ningunha conferencia impartida en Academias e aulas universitarias de renome poderán explicarse se non se ten en conta o aprendido dos pacientes, en grande parte labradores e mariñeiros galegos, que pasaron pola consulta sita na rúa “doutor Teixeira” do por Otero Pedrayo alcuñado “supremo doutor compostelán”. O mar de fondo que vai por debaixo das ondas e das escumas e o sentido telúrico saído das entrañas da Terra que de sol a sol escoitan en silencio callan precisamente ao verificar neses fitos sen historia as ideas da Patoloxía funcional que estudara nos libros de Krehl e von Bergmann<sup>178</sup>. Tan ben apreixou e cribou os pensamentos de todos eles que rematou facendo unha aura envolvente concomitante coas lecturas dos patólogos centroeuropeos. A superación da idea de enfermidade como lesión material ben localizada e causada por algunha alteración bioquímica, a tradicional concepción de máquina avariada que hai que amañar pola de proceso morboso que lle ocorre á totalidade do ser humano, o que García-Sabell chama “descubrimento do home doente como persoa e non como máquina”, implica a necesidade de meter no saber clínico tanto ao suxeito coma á persoa con todas as súas aperturas cara aos adentros e cara ás aforas, cara atrás e cara ao futuro. A idea de existencia humana como modo de vida falto de estabilidade e afinado na mobilidade obrígaos a engadir ás ideas de lesión anatómica e disfunción fisiolóxica a de persoa enferma.

A continuidade entre bioloxía, psicoloxía e pneumatoloxía dentro dun horizonte “dialóxico” aberto ás circunstancias é a nova estrutura que o constrinxen a axudarse do método interpretativo. Pasar do local ao total é un primeiro suposto para a medicina antropolóxica. Custa crer que foran as xentes do común galegas as que confirmaran as ideas antropolóxicas saídas da fenomenoloxía de Husserl, do vitalismo de Dilthey, do existencialismo de Heidegger, da axioloxía de Scheler, do historicismo de Ortega, do impresionismo de Manet, do transcendentalismo de Zubiri, da ansia

---

<sup>178</sup> Véxase “El pensamiento patológico”, en Laín Entralgo (dir.), *Historia universal de la Medicina*, t. VII, Madrid: Salvat editores, 1975, pp. 133-152.

de realidade do Laín; tamén da “Negra sombra” de Rosalía, do humor dramático de Castelao, do realismo da Pardo Bazán e tantos outros, da autenticidade desdeñosa de Valle, dos retratos antropolóxicos de Seoane, da lírica mariñeira do Manuel Antonio, da Terra Nai de Rof, do imaxinario de Cunqueiro, da amizade de Otero Pedrayo, pero os textos aí están e a praxe, tamén. As palabras dun bo coñecedor da obra intelectual do médico galego minguarán a incredulidade de quen queira que as escoite con atención: “García-Sabell é un dos españois que asimilou con maior profundidade e rigor os supostos culturais da súa xeración, os complexos e sorprendentes avatares dunha época incerta, pero abraiantemente fecunda e renovadora”<sup>179</sup>.

En todo caso, para iso repousa este libro nas súas mans, que as miñas teceron con agarimo.

Son un conxunto de ideas que, sen formaren un corpo doutrinal aparte, van empapando e estendéndose polo conxunto da obra: unhas ideas difusas que, ao cabo, coinciden en seren expoñentes de que todo o real é transcendente, empezando polo ser humano que, ademais de ser un-ser-no-mundo, o sabe e ten que satisfacer a necesidade psicolóxica de dar razóns deses modos humanos de estar nese mundo.

No oficio de médico as aberturas do ex-sistente humano son o nuclear; do enfermo ao médico e deste a aquel e a ser posible sen mediacións, sen intermediarios; as aberturas de empatía son as mellores formas de ver o íntimo, o borroso, o complicado da instancia sufridora. Os esforzos por entrar na intimidade do home doente só a “analítica existencial” pode facelos útiles:

“Para analizar a vivencia sufridora hai, por conseguinte, que recorrer ó pensamento elaborado máis alá do pensamento positivo”<sup>180</sup>.

A negación dunha ontoloxía cerrada das doenzas, a aceptación de todo canto comporte abertura fenomenolóxica cara a novas obxectividades, é un postulado que se ha eslimar entre a intelección dos mecanismos morbosos para chegar a comprendelos como procesos que lle ocorren a un ente transcendente.

---

179 Celestino Fernández de la Vega, “Sobre la persona y la obra de García-Sabell”, *Grial*, n.º 15, 1967, p. 33.

180 Domingo García-Sabell, *Análise existencial do home galego enfermo e outros ensaios*, p. 29.



No exercicio de furar nos recantos das enfermidades humanas é preciso ter en conta que as lesións e as disfuncións son aguantadas por un suxeito ao que lle veñen enriba e que el precisa entender; entendemento que ha principiar por ver nelas un feito existencial que revela a finitude e caducidade humanas para rematar alumeando a idea de que a intimidade da criatura humana é, precisamente, o “carozo mesmo da doenza ó que os outros factores quedan subordinados”. Xa que logo, esa intimidade non é simplemente algo máis a engadir aos procesos morbosos xa orgánicos xa psíquicos, senón o punto de apoio arquimediano desde o que “loitar contra a alma ou o corpo enfermos”. É así como a medicina psicosomática<sup>181</sup> (un mecanicismo máis) resta superada, para o doutor compostelán, por outra na que ao corpo e á alma é preciso agregar a realidade do espírito. Nin proceso físico nin reacción química, senón anomalía fraguada dentro dun ente libre e capacitado para decidir por si. Máis aló da medicina positiva está a da totalidade do enfermo, a da persoa enferma, a totalidade do médico, actor e espectador que busca pór orde e fluencia totalizadoras entre os personaxes do drama presente, intuitivo terapeuta capaz de acceder e valorar as estruturas encovadas na persoa enferma. Dúas totalidades que deben mirarse cara a cara, dúas intimidades que deben contar e escoitar todo canto mutuamente se confesen:

“[...] e entón, as dúas intimidades, unha cara a outra, pódense entender, e entón é cando de verdade pode escomenzar o proceso primeiro especulativo e despois o curativo”<sup>182</sup>.

Todos os pobos e todos os individuos teñen a mesma vivencia da enfermidade? En canto padecemento si; en canto experiencia persoal, non. A presión da doenza sobre a persoa enferma é unha variable que é preciso ter en conta; a forma de estar o enfermo no mundo tamén cambia no tempo e no espazo<sup>183</sup>.

Pode a medicina dar resposta a todas as eivas? Non; a situación socioeconómica dunha persoa ou sociedade, por exemplo, frecuentemente é a causa de moitas alteracións mórbidas; o médico pouco pode facer por remediala, pero moito por avaliala como un elemento que, soterrado, incide na aflición.

---

181 El di que foi nos primeiros cursos da carreira cando empezou a descubrir a Patoloxía psicosomática. A ocasión foi a lectura do libro de Nóvoa Santos *Physis e Psiquis* (publicado en 1922).

182 Domingo García-Sabell, “Novas consideracións encol do enfermo galego”, en VV.AA., *A Galicia rural na encrucillada*, Vigo: Ed. Galaxia, 1975, p. 34.

183 A cirrose é igual en Murcia ca en Lugo; o enfermo, non.

Un breve repaso do que no caso do compostelán todo isto significou lévanos a sinalar estas tres notas de transcendencia persoal: folgada situación económica<sup>184</sup>, que repercutiu para ben nos proxectos do galeguismo<sup>185</sup> sen que, de segundas, persoalmente vivira de oficiar de galego<sup>186</sup>; coa profesión fixo unha man chea de popularidade e prestixio intelectual.

En España, e sobre todo en Galicia, ninguén pode ser noticia cumprida se non é recoñecido nos foros da capital do reino. A fama de bo médico foi o título que directamente o meteu nos conclaves madrileños<sup>187</sup>, onde se xuntan galegos de mérito e xentes de moito saber sobre a realidade antropolóxica, curiosos todos eles por saber da galega. Foi durante tempo abondo o intelectual galego que máis actuacións públicas desenvolveu nos templos hispanos do pensamento español. Teño a livián sospeita que libremente asumiu a tarefa de “galeguizar” as xentes de peso madrileñas. O atractivo eficaz do argumento ben exposto e mellor posto ao día permitiulle formar parte, e como membro destacado, do grupo de médicos humanistas<sup>188</sup> e de intelectuais<sup>189</sup> entre os que de memoria se cita a Ortega, Zubiri, Cajal, Unamuno, Baroja, Ruíz de la Peña, etc., a todas as horas; a Aristóteles, Descartes, Kant, Einstein, Eccles, Bergson, Heisenberg, Heidegger e demais sabios occidentais día si e día tamén. De seguro, quen escoitara desde fóra pensaría que sempre falaban do mesmo: o ser humano.

Do ser humano no contexto cultural europeo do momento e que desde España algúns dos camaradas de García-Sabell tanto botaban de menos.

---

184 “Algún día habrá que falar de García-Sabell e da súa xenerosidade” (I. Díaz Pardo).

185 “A súa importante actitude posibilitou que Ramón Piñeiro se dedicase a construír o galeguismo” (Franco Grande).

186 Oficiar de militante galeguista custoulle cartos. Os proxectos financiados por García-Sabell, non sempre dados á publicidade, foron de moi distinto cariz. Galicia non foi un negocio, si unha causa para a que viviu.

187 O lincense Rof Carballo fixo de introdutor en Madrid para moitas da relacións persoais que alí conservou García-Sabell.

188 Ao estudo da mentalidade médica de Pedro Laín Entralgo e de J. Rof Carballo dedica o libro *Testimonio personal*. Da amizade e complicidade intelectual entre eles tres hai sobradas probas. Cfr., “Laín o el diagnóstico de la realidad” (pp. 89-111); “Medicina y cultura” (pp. 145-160); “Rof Carballo: el sentido de la obra médica” (pp. 115-144); “Concepto y vivencia” (pp. 72-87), en *Testimonio personal*, Madrid: Seminarios y Ediciones, 1971; “En torno a la figura del Dr. Rof Carballo”, *Antropos*, n.º 141, 1993, pp. 45-48.

189 O “Colegio Libre de Eméritos”, o “Seminario de X. Zubiri”, o “Instituto de Ciencias del Hombre”, o “Consello asesor de *Cuenta y Razón*”, o ser membro fundador de diversas sociedades médicas españolas con sede en Madrid, membro de padroádegos de todo tipo, por exemplo da Biblioteca Nacional, Fundación March e da International Association for Cultural Freedom (París), son só algúns datos que proban a relevancia intelectual do compostelán Domingo García-Sabell. Que a atmosfera cultural na que se achaba máis a gusto era a madrileña tamén o proba o feito de que durante ben tempo matinou mercar un apartamento para ter casa de seu en Madrid.

Tanto a antropoloxía coma a medicina necesitan ir canda a cultura que lles é dado vivir; afastadas do círculo cultural do momento, deveñen campos ermos e infecundos, finximento intelectual. E o tempo cronolóxico pedía unha medicina fenomenolóxica e existencialista. Coma calquera outra historia, a da medicina cruza os séculos, desde os humores e caquexias do home primitivo, sempre da man dos médicos que a fan. Non hai unha imaxinaria cadea médica á que se lle vaian engadindo doas coa pretensión de que algún día rematen todas as enfermidades, hai contextos históricos nos que os autores han pensar os problemas que nese tempo deben arranxar.

Para o clínico santiagués, calquera feito de interese ha ser interpretado desde a teoría xeral médica que o clínico profese; do contrario será un dato sen sentido ou deficientemente interpretado:

“Un investigador pode descubrir un feito importante, saber, polo tanto, máis del ca ninguén e, sen embargo, non o entender”<sup>190</sup>.

Por que? Por falta de estruturas de interpretación conxuntivas nas que cada acontecemento quede organizado como parte dun todo máis extenso.

A teoría ha ser o soporte xeral dentro do que aposturar calquera feito, ora novo, ora vello; se faltar, non os entenderá.

Para o noso clínico, só hai feitos interpretados; os horizontes de intelixibilidade son prioritarios a calquera outra consideración de orde naturalista. Incluso a historia que figura nos textos e nos conceptos xa acuñados hase volver ler con mentalidade creadora e intuitiva para darlle actualidade e sentido dentro das teorías máis actuais. Do contrario, pálida e terminal, resta sentenciada pola época. A metodoloxía positivista aplicada á historia sen mentalidade vitalista acaba fosilizándoa por máis exixente que for como esculca; é mester, tamén na historia, superar as explicacións causais e centrarse na comprensión relacional dos feitos; e para iso hai que revivilos conxuntamente, a ser posible como continuidade dun único todo (o tempo) que “nunca se entenderá de todo”:

“A historia constitúe unha obxectividade envolta na subxectividade de quen a conta”<sup>191</sup>.

Quen vive outra volta o pasado, actualízao e, así, méteo de novo dentro da forza que empurra a marcha dese todo cara ao futuro descoñecido. A

---

190 Domingo García-Sabell, “Medicina y cultura”, en *Testimonio personal*, p. 150.

191 Domingo García-Sabell, “Unha historia ben contada”, en Manuel María de Artaza, *A xunta do Reino de Galicia no final do Antigo Réxime (1775-1834)*, A Coruña: Fundación “Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa”, 1993, p. 14.

función creadora e comprensiva é prioritaria no dobre camiño indagatorio cara a verdade de calquera feito importante no devir da historia ou non. Mellor que insistir en coñecer a substancia da historia, a chamada filosofía da historia, obxectivo imposible para o positivismo histórico, será dedicarse a describirla tal e como se di que sucedeu. No mollar dos sucesos pasados e na conciencia dos personaxes históricos é imposible mergullarse ata o fondo.

Daquela, o que sucedeu coincide co narrado? O historiador debe ofertar explicacións totais, encaixar uns datos con outros, meterse dentro dos feitos que conta para darlles secuencia lóxica, mais sen entregar a narración aos datos; dese xeito, xa está metendo a súa opinión, a súa vida emocional, a súa ideoloxía, dentro do que sucedeu cando el aínda non contaba como historiador; está pretendendo apreixar a realidade cun instrumento de coñecemento fabricado por el mesmo sobre unha realidade (a cronolóxica) imposible de reflectir na súa totalidade. Iso explica que un mesmo documento, interpretado por dous historiadores con modelos de coñecemento distintos, con dúas liñas que leamos pensaremos que se trata de dúas fontes diferentes. A clásica afirmación de que a historia é **res gestae**, obra feita, refeita e desfeita polos historiadores, incide precisamente na precaución por distinguir o “envoltorio subxectivo” do contido “obxectivo”.

Xa que logo, no estudo da historia han terse en conta as propias exigencias da historia, as chamadas “esencialidades irreductibles”, isto é, a casualidade, o azar, as continxencias, as emocións e a liberdade humanas, por cabo a razón histórica<sup>192</sup>, na hora de lles pedir consello aos antepasados para os problemas presentes; os cadros históricos hai que os contemplar desde distintas perspectivas; en definitiva, que a historia é explicación e interpretación feitas, naturalmente, desde a historia. Como explicación ha respectar os feitos e a lóxica para facelos intelixibles, como interpretación ha ter en conta a subxectividade de quen a describe, os valores da época na que o historiador vive, a necesidade de incorporar o pasado á intimidade para darlle vida nova. Decatarse do que envolve as individualidades e os feitos históricos é un axioma sen o que nunca se entenderá a obxectividade envolta. Na historia non ha lugar para os fatalismos nin para os determinismos, para as fórmulas científicas nin para a evolución finalista (teleoloxismos). Non ten camiños reais, os datos abrollan dun marasmo comunal, dun ser total no que entra o que din os documentos pero tamén

---

<sup>192</sup> Na concepción da historia do noso autor, hai moito collido de Ortega: a historia como manifestación da vida humana; os feitos como acontecementos nun determinado tempo; a vida e a temporalidade dan por resultado a razón histórica; esta, a razón histórica, como ensambladura de episodios e relatorio de cómo desde aqueles se chegou a estes; en definitiva, a concepción da Historia como “Eadem, sed aliter” (Ortega).

o que non queren dicir, feito de imprevistos, de conexións, de decisións e accións, de retos e arroutos internos, que cambiaron o mundo, por exemplo, que Bruto matara a César; se o historiador quere coñecer os feitos estudados ha ir antes ao feito básico: o ser do pobo no que ocorre.

Pero aí, outra volta chocamos coa necesidade de ir paseniño, por arrodeos e sucesivas aproximacións, nun proceso de redescubrimento que nunca chegará ao cerne derradeiro de cada un dos avatares pasados no seo dun ente social calquera. Por iso a historia como forma de contar o pasado nunca acaba. Non ten fin porque nela está toda a experiencia sabia, todo o coñecemento repousado, toda a sabedoría da especie humana empezando pola de cada historiador e seguindo pola dos devanceiros dos que cadaquén é debedor. El dí con claridade: perante o pasado “non convén petrificarse”. Memoria si, pero máis que memoria, prospectiva nos movementos futuros; nas decisións, nas opcións, nos compromisos e na liberdade humanas como formas de condicionar e perfilar o que nos gustaría que fora.

Cal teoría médica responde ao contexto histórico-cultural no que a praxe clínica debe desenvolverse, segundo García-Sabell? A tensión entre Medicina e Cultura hoxe como se equilibra? Outra volta insiste na importancia da vida emocional —“terra incógnita de arriscada colonización”—, na unidade psicofísica do ser humano, nas visións integradoras, no rexeitamento de todo tipo de dualismos, no método fenomenolóxico, na antropoloxía existencialista, na necesidade de vivir a transcendencia, no obvio cambio cultural —“a súa presenza impónsenos”—, sen sermos conscientes “do seu sentido, nin das súas últimas consecuencias, nin do seu vulto”. Buscar algúns puntos de referencia entre tanta dúbida, no entanto, foi un obxectivo ao que nunca renunciou.

Como entendeu o seu oficio? Como unha actividade espiritual e transcendente por excelencia, de abertura a todo doente que entre pola porta pedindo axuda para o seu problema. Cando alguén acode á consulta dun médico, vai cunha incógnita que quere despexar; o doutor atópase con que o que ten diante non é só un “caso clínico” que debe explicar consonte ao ríxido determinismo causal —“o rigorismo naturalista”—, senón unha persoa cun corpo, se acaso, asolagado na lama da vida, un espírito ao que, se cadra, alguén lle roubou a liberdade ou o sorriso, e, quizais, unha existencia nodosa xa desde os devanceiros. Que ha facer o clínico? Aplicarlle unha medicina totalizadora como totalizador é o proceso morboso; contemplar o drama que lle contan e situalo dentro da unidade do suxeito enfermo, quen, ademais da cega necesidade das redes materialistas, precisa de principios e fins desde os que determinar o sentido da súa vida. Os dous han

iniciar unha viaxe pola totalidade da existencia do enfermo para acharen a realidade que carrea dentro e, mesmo, para que o médico comprenda mellor a propia profesión.

Todo iso exige coñecer o mecanicismo natural de desenvolvemento do morbo —“coñecer a enfermidade que o paciente lle mostra”— pero, tamén, transcender o dado e reflexionar, pensar, comprender o proceso dentro da unidade da persoa enferma. Daquela, devén ademais de espectador que valora cientificamente doenzas alleas, autor que se mete na existencia dos enfermos —“chegar ao recuncho derradeiro das doenzas dos humanos”— para axudalos a volveren á plenitude da vida humana sa. Abertura ao espírito, ao corpo, ao herdo xenético, ao misterio, ao alén, inclusive, do doente; é posible maior transcendencia? A relación intercomunicativa entre quen pide axuda e quen ha prestala non é a esencia da praxe sandadora? O quen do que sofre tórnase central para quen debe elaborar un diagnóstico pluridimensional. A totalidade antropolóxica do doente e a realidade do clínico respectivamente se conforman como dúas persoas que se fían e se senten unidas por vínculos transcendentales.

Pode haber médicos humanistas sen formación humanística? Evidentemente, non. Quen chegue ao núcleo existencial do ser humano necesita unha especial sensibilidade para o “inefable e inaudito” que habita no fondo emotivo do paciente; a axuda da intuición emocional como necesidade cognitiva que achegará realidades que non veñen nos informes do laboratorio non abonda para o propósito; ter a arte curandeira de comprender a identidade interna das persoas necesita o complemento das lecturas dos clásicos en problemas humanos. Iso require un médico antropólogo que saiba moito, ademais da ciencia hipocrática, das socráticas; isto é, dos múltiples saberes que atinxen ao ser humano.

A condición de ser aberto aos outros, de ser vivo que necesita dos outros, de ex-sistente que se fai na relación cos demais ex-sistentes, de criatura referida desde a concepción deica a morte, en ningunha outra imaxe se pode sintetizar mellor que na do enfermo confesando, de cando en cando acorado por algún impo que lle impide a fala, co seu médico.

A realidade do enfermo na clínica de García-Sabell vólvese complexa, aumenta con novas preguntas, multiplícase con vetas inéditas, por exemplo, o mundo submolecular, sobrepasa as categorías lóxicas utilizadas pola razón positiva. A do médico, en harmonía con esas perspectivas, ha buscar respostas que atendan a esa realidade tan real coma o mesmo morbo que empurrou á persoa enferma a pedir aclaracións para o que de raro lle ocorre. As categorías formais do pensamento biolóxico han abrirse dentro

da mesma clínica ás existencias da persoa, da liberdade, da totalidade, respecto e autenticidade. Alí estaba un clínico cun estilo mental diferente: busca adaptarse ao home concreto e total que ten diante:

“A pescuda positiva é, basicamente, unha cuantificación. Mais a cuantificación, proceso dinámico do coñecemento, ten que enxendrar a visión totalizadora, e esta, pola súa banda, haberá de dar nacencia a algunha —non precisan ser moitas— intuicións de validez universal”<sup>193</sup>.

Debe explicarlle o que “ten”, pero tamén comprendelo como un-ser-no-mundo que se substancia en indefinidas e complexas porosidades. E, claro, para iso é imprescindible facerlle unha analítica existencial<sup>194</sup>. Así de fácil se explica a introdución na praxe médica do noso autor desa nova realidade existencial que, polo demais, lle serve para estar á altura da que se practica en Europa —“ela [Europa] esperta en nós a eficacia da transcendencia”— como último avance científico.

Incluso chega a negar a validez dos esquemas causais e cronolóxicos nas relacións entre a psique e o soma; “non se debe falar do influxo do espiritual sobre o orgánico” nin viceversa, porque hoxe en día a medicina non só rexeita a “causalidade recíproca soma/psique, senón que nin sequer admite tal dualidade en estado puro —“Non existen nin o puramente orgánico, nin o puramente psíquico”—; a “psicoxenía” e a “somatoxenía” son modelos racionalizadores que non dan explicacións totais de calquera enfermidade<sup>195</sup>. A ciencia médica antropolóxica establece como “conclusión última que no organismo humano non hai máis ca unha totalidade que se pon en marcha sempre como tal totalidade”<sup>196</sup>:

---

193 Domingo García-Sabell, “Resposta” ao Discurso do Dr. Rafael Tojo Sierra, *Evolución del crecimiento, maduración y desarrollo humano en Galicia 1900-1980*, A Coruña, 1984, p. 57.

194 “O home, coma o animal, vive. Pero, ademais, a diferenza dos brutos, fai proxectos, imaxina futuros, toma decisións incluso contra si mesmo, por exemplo, no suicidio [...] Quere iso dicir que, ademais de vivir, existe. Emporiso, o home, porque existe, resulta ser unha criatura referida e, en certo modo, constituída polos demais”. Domingo García-Sabell, “Rof Carballo: el sentido de una obra médica”, en *Testimonio personal*, p. 133.

195 A insuficiencia dos modelos mecanicista e racionalizador (somatoxenía/psicoxenía) expúxoas no Congreso Internacional de Psicoterapia no ano 1958. Sobre a Psicoxenía [hai enfermidades e molestias de orixe psíquico], di: “Na Psicoxenía o que vemos non é a intimidade do doente, senón a nosa textura racionalizante, o noso modo de facer representación conforme ao pensamento categorial”.

196 Cita García-Sabell como fonte o libro *Der Aufbau des Organismus*, do autor Kurt Goldstein. Ver o traballo “Rof Carballo: el sentido de una obra médica”, en *Testimonio personal*, p. 124.

“A racionalización exclúinte de calquera enfermidade, aínda dando por bos os seus resultados, que sen dúbida o son, non esgota toda a realidade da mesma”<sup>197</sup>.

Por iso as historias clínicas, pensa, han transformarse en historias biográficas, as causas, en orixes, as explicacións en comprensións e os datos en voces que sempre resoan; descifrar o eco é unha clave imprescindible. Outra maneira de pensar e exercer o oficio que máis lle cumpríu: a de reflexionar e pensar os “cuantos” que ten diante.

No ano 1963 dá á luz o escrito que sintetiza as variantes propias “do home galego enfermo”. Son estas: a enfermidade é algo vido de fóra, distinto dun, tense pero non se sabe cómo chamarlle; o médico ha bautizala, axudar a curala ou, polo menos, aprender a comunicarse con ela. Velaquí, plasmado nun exemplo ben preto, o lugar no que podemos achar a especificidade, e mesmo o valor de orixinalidade, que o labor médico do noso autor ten respecto de Galicia.

Supón todo isto saírse do campo exclusivamente natural e instaurarse no do ensaio antropológico? O anuncio da clínica do doutor García-Sabell citado na Introducción apoia unha resposta positiva; en todo caso, a veta profunda sobre a que traballa é a da totalidade material e espiritual que conforman a unidade concreta da persoa enferma. O mundo cultural que calquera paciente leva nos miolos, por exemplo, o galego, necesita ser coñecido polo médico para un tratamento certo.

Tan en serio tomou a vida humana que fixo das preguntas antropológicas as raiceiras desde as que entender o resto de dimensións desde o pensar ata o agardar ou o facer ben; un antropólogo que tiña en conta desde as fonduras alicerzais ata as proxeccións máis altas do ser humano; na súa clínica había máis realidade que nas outras; horizontes máis amplos e profundos; un médico que ten como punto de partida os síntomas que lle contan os doentes, para desde aí ascender ou descender con mirada de antropólogo á totalidade do enfermo; en definitiva, un médico transcendente que ten en conta canto un doente pode dar de si.

Que facer cando as poutas da doenza atenzan sen remisión? Resignarase e deixarse levar polas forzas biolóxicas que nos encadean. Todo o demais son escuridades indescifrables, agás que nos coloquemos, pensa o médico compostelán, no plano existencial da transcendencia; o plano que vai máis

---

197 Domingo García-Sabell, “Situación y sentido en la obra médica del Dr. Rof Carballo”, *Rev. Méd. Galicia*, Vol. II, n.º 1, 1964, p. 98.



aló das miserias físicas e das impiedades da natureza. O que si dá candeia de seu para quen acerte a rexistrala.

Para finalizar este capítulo, non será xusto preguntármonos se foi na clínica onde naceu o humanismo totalizador que agroma en cada liña escrita?

## II. 1. HORIZONTE HERMENÉUTICO: A FENOMENOLOXÍA

*“Os gromos [...] son a promesa [...] A promesa fai posible a programación, e sen programación non resulta imaxinable unha existencia en plenitude significativa”*

(D. G-S.)

Cantas veces se ten definido como animal racional a esfinxe do mito de Edipo! Desde Sócrates, todo científico apertando calquera complexa realidade dentro dos limes dun xénero e dunha diferenza específica para repetila cada vez que alguén pregunta por ela! Empezar por definir, por dividir, por clasificar, por ordenar, o máis complexo dos problemas; velaí os primeiros pasos dun proceder conceptualista máis interesado nas ideas que nas cousas. Tratándose do ser humano, a definición aristotélica fixo fortuna e rematou por se impor a moitas outras. Certamente non foi a única, pero si a mais falada entre os occidentais.

García-Sabell prefire cambiar as ferramentas utilizadas para facer definicións por outras que aposten polas descrições para mellor comprender a realidade, neste caso humana:

“Hoxe en día, o mellor camiño para entender determinadas realidades antropolóxica é a descripción fenomenolóxica e non os intentos de premer dentro dunha definición calquera complexa perspectiva do que sucede”<sup>198</sup>.

Proclama decontado que a súa metodoloxía expositiva —“método de pescudamento fenomenolóxico”— sempre é a mesma: “descripción fenomenolóxica”; “reducción fenomenolóxica”; “fenomenoloxía da mentira”; “fenomenoloxía da homosexualidade”; “fenomenoloxía do mal nutrido”; “vía fenomenolóxica”; “técnica fenómenoolóxica”; “As verbas son, en definitiva, xestos. Velaí a súa derradeira validez fenomenolóxica”; “a perspectiva

---

<sup>198</sup> Domingo García-Sabell, “Búsqueda de la identidad personal”, en *La calidad de la vida: reencuentro con el hombre*, Madrid: ALDUS, 1975, p. 81.

fenomenolóxica é a única merecente de acto científico”. Mesmo semella que calquera tipo de realidade, de estrutura complexa ou simple, ha ser escrutada con ollos fenomenolóxicos, isto é, con ollos que dan por certo ora que hai algo máis do que eles ven e que é preciso seguir a pescudar, ora que detrás de cada fenómeno non se esconde nada distinto, ora que existen realidades ocultas que precisan facérense fenoménicas, ora que hai fenómenos desfigurados urxidos de análise fenomenolóxica. Mais en todo momento desde a perspectiva de que a fenomenoloxía nin ren ten que ver co subxectivismo.

En todos os casos, a palabra “fenómeno cos seus derivados” significa sempre sacar á luz algunha realidade; connota unha actividade que busca eliminar toda posibilidade de que algo pase por ser (aparecer) o que non é; o cualificativo de fenomenólogo referido a García-Sabell sinala a un intelectual que excede o campo do saber científico nas pescudas da realidade analizada. A fenomenoloxía, teoría do que se manifesta, busca ver o que se amosa tal e como se mostra por si mesmo; non importa a exactitude na formulación dos achados, si a rigorosidade. Eis o que entender por fenómeno e demais familia semántica.

Será que a realidade no seu conxunto é un inmenso enigma e o máis que podemos facer os humanos é describir o que aparece aos sentidos, os fenómenos, revestíndoos desde o suxeito de certas constantes antropolóxicas como espazo/tempo, causa/efecto, totalidade/finalidade, transcendencia/sentido, isto é, de sentido para o ser humano?; será que talmente el é un instrumento da realidade para dicirse, expresarse, a si mesma?; será que a fenomenoloxía suplanta a vida pola descrición?; será que a fenomenoloxía só desde a antropoloxía ten sentido?; será que a realidade está ordenada por estratos e o intelectual necesita organizala por sucesivas reducións? Será que calquera que se dedique a describir e indagar os fenómenos tal e como aparecen na súa conciencia executa unha pescuda fenomenolóxica?

García- Sabell sempre se gabou de estar á última en calquera cuestión que tratara; as vangardas era o seu aquel<sup>199</sup>. Os estudosos da súa obra insisten en que hai que poñelo onda os fenomenólogos do século XX, que empregou a fenomenoloxía como método e os conceptos desta corrente filosófica como orientadores de todas as súas pescudas, que, en fin, identifica a ontoloxía coa fenomenoloxía porque o ser das cousas coincide co seu percibilas por parte dos humanos.

---

199 En cada novo problema co que se enfrenta, sempre fai unha excursión de libro polos autores e lugares que se ocupan del.

Engaden que se trata dunha fenomenoloxía existencial, transcendental, por canto sempre parte das vivencias humanas como realidades radicais e, simultaneamente, como obxectivos —**nosce te ipsum**— prioritarios de toda investigación. A percepción sensible, intelectual ou emotiva á par que permite ver algo distinto tamén se deixa ver (manifesta) a si mesma; nin as cousas nin o ser humano son algo distinto do seu aparecer (**esse est percipi**, ser é ser percibido). Fenomenoloxía existencial, pois, saída dunha dobre abertura: do ser humano ao mundo e a si desde ese mundo. Primeiro principio desde o que resulta imposible calquera forma de solipsismo, porque esa interrelación bidireccional eu-mundo será unha constante tanto para a Fenomenoloxía coma para o existencialismo heideggerián. Secán, por máis que osmei ningunha explicación atopei ao lugar común de que se trata dun “fenomenólogo”. Será que o teñen por ufólogo? Ou pastequeiro?

Antes de proceder á explicación de por que estamos diante dun autor que reduce o seu interese ao mundo do fenoménico, debemos formular a tese da inxenuidade, que García-Sabell enuncia así: “o que se ve é o que se ve e non outra cousa”; iso é tanto coma deixar que as cousas falen e se amosen nel sen imporlles condicionantes subxectivos previos Talvez, para restarlle algunha inocencia, conveña engadir desde fóra: pero amais do que se ve sempre hai outras cousas. Dito de forma antropolóxica soaría así: onde queira que apareza unha fronteira para o coñecer humano acode veloz o seu espírito a comprobar o que está detrás.

Moito teñen insistido os estudosos da cultura europea na primeira parte da pasada centuria nas razóns achegadas por Husserl (1859-1938) —“A descomposición da filosofía actual [...] A decadencia é innegable”— para demandar un cambio de rumbo. A afirmación de que todas as esferas da realidade poden someterse á ideoloxía que cada grupo socio-político queira, por exemplo, a xenética rusa de Lysenko á ideoloxía de Stalin; o cansazo —“O perigo máis grande que ameaza a Europa é o cansazo”— imposto pola tiranía dos científicos e técnicos positivistas para os que todo o que non sexa ciencia natural é puro mito; o falso presuposto neokantiano de que todo coñecer ha partir e explicarse desde os esquemas subxectivos, sen que nin ren importen as cousas (des)coñecidas (**noumenos**)<sup>200</sup>; a fácil demostración de tantas e tantas ciencias estudando o ser humano sen nunca chegaren á améndoa que todos supoñen pero ninguén acha; a crise, en fin, das ciencias para aclararen a realidade levan, por xunto, ao fundador do

---

200 É a coñecida “ontofobia” kantiana.

“*Anuario de filosofía e investigación fenomenolóxica*” (1913)<sup>201</sup> a proclamar a necesidade da fenomenoloxía como ciencia descritiva do ser das cousas. En claro contrasentido, busca superar toda forma de cientifismo practicando o positivismo máis radical de “ir ás cousas mesmas”<sup>202</sup>, xa sexan de orde material, xa espiritual, sentimental ou artístico.

Onde se pode ver ese ser? Na conciencia de cadaquén. Xa que logo, a fenomenoloxía consistirá en describir os fenómenos que aparecen na conciencia tal e como se presentan. Máis aló de toda fórmula, proba de laboratorio, símbolo científico ou razón matemática, argumento dedutivo ou indutivo, filosofía sistémica ou escola psicolóxica, está a necesidade de estudar os feitos rexistrados na conciencia; por iso é unha auténtica e rigorosa ciencia: examina e describe fenómenos sen sequera preocuparse se ocultan algunha incognoscible realidade ou non.

Como ve eses fenómenos na conciencia? Directamente, sen ningún tipo de intermediarios, isto é, por intuición<sup>203</sup> xa sensible, dos sentidos corporais ora externos ora internos, xa mental, da intelixencia ora de obxectos abstractos ora de verdades ideais, xa estimativa, do sentir ora valores obxectivos ora intencións subxectivas. Ás ciencias positivas cumpriralles logo a explicación mecanicista diso que primeiramente a filosofía describiu; ao labor de razoamento, ao exercicio funcional da condición de animal racional corresponderá en segunda instancia buscar o porqué, as causas primeiras, os derradeiros tribunais desde os que satisfacer o amor á sabedoría que ata a chegada da fenomenoloxía todos dicían ser a esencia da filosofía. Calquera forma de saber analítico ha partir e fundarse no orixinario ver intuitivo do que ocorre na conciencia, por iso a fenomenoloxía remata sendo a provedora en exclusiva para o resto de ciencias. Este labor foi o que clasicamente desempeñou a chamada “Filosofía primeira”.

Como podería selo de non ser ela científica? Supón isto dar prioridade aos suxeitos individuais sobre os determinismos sociais, políticos, económicos, etc., de finais do XIX e primeiros do XX? Obviamente. Nas *Meditaciones cartesianas*, o carácter de primeiro principio da conciencia individual estatúese como realidade indubidable.

---

201 A Husserl non lle gustaba a palabra filosofía, prefería a de fenomenoloxía. A García-Sabell, tampouco.

202 “**zu den Sachedm selbst**”. Os fenómenos tal e como se lle amosan na vida de diario ao ser humano.

203 Ver apartado II.2.

Por que García-Sabell concorda coa fenomenoloxía? Moitas razóns poderíamos achegar; nin un segundo dos seus ben de anos viviu estarecido, onde estaba levantaba unha lixeira airexa de benandanza que non por ser innata deixaba de precisar alimento intelectual, a expectativa dáballe máis azos cá retrospectiva, nunca levou corozas nos seus desprazamentos, prefería roupa porosa, sabíase na compañía da pedra filosofal que por Europa empurraba unha rexeneración cultural de reencontro do ser humano coa realidade e, sobre todo, consigo mesmo. Para responder de forma concreta, con todo e iso, á pregunta sirvan estas como exemplos: a) non é unha ideoloxía reactiva para se opor a outras; nin sequera é ideoloxía —“A verdade está situada máis alá das ideoloxías”—; b) non é unha apoloxética defensiva diante outras doutrinas heterodoxas; c) nin quita nin pon nada nas vivencias orixinais dun ser humano —“A obxectividade do mundo pide suxeitos inocentes”—, nunca racionaliza o inconfesable (a retranca galega non se pode enfardar nela); d) todo o laborío de reflexión, de meditación, de demostración, de sistematización, de exposición, de extrapolación, etc., consistirá en explicar precisamente esa experiencia orixinaria; e) é un concentrado de anticorpos contra toda forma de ocultación, de truco ideolóxico e de secretismo; nin sequera os secretos de Estado ou a vida privada poden illarse das exixencias de amosar a realidade tal e como é; f) só cabe admitir unha imposición: a da realidade que se amosa; as trapelas e as tácticas non casan co patrón fenomenolóxico; e g) acaba co dualismo cartesiano da **res cogitans** e **res extensa** e con todo tipo de construción **a priori**; proclama a hexemonía dos feitos puros e duros.

Pero sobre todo iso, a fenomenoloxía é un modelo de procedemento no que o diálogo co mundo no que cada un vive e cun mesmo é fundamental. A necesidade de que cada ser humano refaga en cada momento o mundo no que existe é exixencia imprescindible; repetir o xa feito, dito ou sentido por outros é erudición, mais non recrear desde o vello o nunca visto tal e como a fenomenoloxía pide. Nesas, loxicamente, sobre calquera cuestión as teses definitivas son imposibles.

O existencialismo coa súas preferencias pola existencia libre, auténtica, comprometida, aberta ás outras existencias e todas conformando horizontes de significación humanistas soubo expresar todos eses contidos na fórmula académica ser-no-mundo; expresión que, para García-Sabell, configura a estrutura antropolóxica central, restrebada da fenomenoloxía e do existencialismo. O pasal entre ámbalas dúas correntes non pode esquecer o punto de apoio: coa fenomenoloxía e o existencialismo o ser humano exsudou novas realidades, unha nova esfera á que desde o pensamento humano hai que lle dar sentido dentro da totalidade. Cal será tal novidade? A dun-

ha nova dimensión do ser humano: aquela que xa non o considera como animal racional exclusivamente, un ser científico que todo pode sabelo e dominalo, senón como unha existencia que se transcende a si mesma e dá sentido a todo canto existe a partir do ámbito prerreflexivo das vivencias orixinais; un ser de vivencias transcendentais; a insistencia na realidade antropolóxica que precede a toda actividade do entendemento (ideas, xuízos, razoamentos e metodoloxías científicas, talmente prescribe a lóxica aristotélica, “**Organon**”) ha levar a un novo humanismo. Cal? O que antepón a conciencia persoal á conciencia das regras?

O sincretismo que deles fai ten nesgos propios que impiden catalogalo como un autor simplemente ecléctico. A que ou a quen lle cumprirá facer a mediación nesa dualidade? Aínda que as cousas poden existir sen o ser humano, fóra da existencia, da historia, da natureza, do mundo, non poden existir seres humanos. É preciso partir dos fenómenos, da vida vivida, para ordenar, clasificar, en estratos diversos eses mundos nos que existen os humanos. Vivir e existir son funcións distintas; os animais viven pero non teñen existencia, non saben nada das operacións propias do espírito, coas leis da bioloxía explícase canto fan; os humanos, ademais de viviren, existen, teñen mundo, dan sentido a cada entidade dentro da totalidade, meditan cada día, aluman os propios adentros, teñen dó da alma, establecen causalidades dirixidas a elaborar secuencias espazo-temporais, obran a propósito, racionalizan os fracasos, razoan os éxitos, son sabedores do ben que poden e non fan, teñen clara conciencia de seren máis que materia, tamén da dimensión transcendente da súa vida no intertroco cos demais; son, á fin, existentes que están sempre revertendo, unhas veces cara a si mesmos e outras cara ás cousas do seu mundo. Ter conciencia desa realidade transcendental, ser consciente da distinción entre vida e existencia é precisamente o que define a especificidade existencial humana:

“A vida é intransferible, e a existencia é, pola súa banda, negocio transitivo, intertroco co próximo”<sup>204</sup>.

Colixamos, pois, que, segundo a fenomenoloxía existencialista na que pousa os dous pés García-Sabell, o ser humano ha describirse como unha realidade transcendente que vive nun mundo, asemade, transcendente. Descrición imposible sen a enerxía producida pola actividade do espírito. Desde a pura materia, corpo, ou a alma, razón, non é posible acceder ao ser da realidade; son necesarios os pensamentos filtrados, evidentemente, polas misteriosas funcións cerebrais. Para a fenomenoloxía non hai suxeitos

---

<sup>204</sup> Domingo García-Sabell, *Os gromos do pensamento*, p. 202.

pasivos, espectadores do que ocorre diante dos seus ollos, pero dentro deles, a descrición de cousas concretas precisa da función activa do suxeito que vive como axente canto dentro del se revela. O entusiasmo gnoseolóxico que cre na correspondencia entre a linguaxe (**verbum mentis**) e o mundo, entre a **res cogitans** e a **res extensa**, mantense, pero variando os planos de execución respecto das filosofías anteriores.

Son precisas as forzas conxuntadas dos tres modos de realidade existentes no ser humano: o corpo (**soma**), entidade complexa que nos radica e mantén en contacto co propio mundo; sen corpo nin teríamos mundo nin ren saberíamos del; será o mundo a suma das cousas que o compoñen, e o corpo a dos órganos? Nin moito menos; o mundo son as cousas articuladas en unidades de sentidos doados pola actividade significativa do ser humano; e o corpo, o mediador entre ámbolos dous. Sen corpo o mundo carecería de perspectiva humana; por conseguinte, de abertura do eu ao mundo e deste ao eu; por el formamos un todo coas cousas, somos e temos mundo. Para García-Sabell, o corpo orgánico hai que entendela como un centro enerxético necesario para a comprensión de calquera fenómeno xa material, xa psíquico, xa espiritual. Sen corpo, como se podería entender a responsabilidade existencial de que os seres humanos se fagan cargo do seu mundo? Todas as negatividades que desde Platón (caverna, cárcere, tumba, mortal) ata os modernos estruturalismos e, mesmo, a psicanálise teñen cargado no haber do corpo deben transformarse en facianas positivas, pola sinxela razón de que a dimensión física do ser humano é imprescindible para a dinámica entre o eu e o seu medio; tamén para a acción creadora do espírito, aínda que sen esquecer, di o noso intelectual, que “a besta segue sendo a besta”.

A mente, razón ou realidade psíquica<sup>205</sup>, é a capacidade discursiva (**dia-noia**); desde ela enténdese a vida científica desenvolvida polos humanos na explicación causal de calquera evento; desde ela execútase e defínese a ciencia como un conxunto sistémico de proposicións loxicamente artelladas entre si; dende ela determínase o grao de verificación que unha proposición precisa para ser científica; foi o patrón seguido pola maioría de filósofos e teóricos occidentais para os que a partir duns poucos principios (cantos menos, mellor) derivar e sistematizar o conxunto do universo. “Complícao todo”, pero dá respostas que moito ben lle dan aos humanos. A busca de causas, a formulación de principios e leis universais é a trindade dentro da que se moven os adoradores da actividade demostradora e reflexiva dos humanos. Mentes estas para as que a ciencia non só é unha creación hu-

---

205 Para García-Sabell, coma para Aristóteles, a Psicología forma parte da Physis.

mana marabillosa senón tamén un invento seguro e invencible; fóra do seu campo, a materia e a enerxía, só hai pseudoexperiencias, como querendo indicar que todos os problemas que a razón discursiva enuncia e resolve racionalmente teñen que, ao final, acabar nunha fórmula.

E as creación sen posible fórmula, por exemplo, os sermóns fundamentados na dignidade das persoas, acaso son irracionais? Liberarse dese lastre conceptual é algo que debemos apuntar no haber positivo da fenomenoloxía e dos físicos teóricos:

“A posta entre paréntese das ideas de causa e efecto foi un dos logros máis espectaculares desa liberación. A posterior eliminación desa mesma concatenación causal foi obra, en grande parte, da redución da materia a fórmula matemática”<sup>206</sup>.

¿Supón isto que tanto as ciencias que traballan con conceptos coma as que o fan con feitos, naturais ou sociais, perden o contacto co real? Nin moito menos. Hai máis formas de coñecer a realidade cás causais; máis experiencias do real cá científica; a ciencia non cerra o mundo do saber humano. Volver ao real é unha meta á que se pode chegar por máis camiños cós da causalidade. A vella falacia de confundir correlación con causalidade foi dar a un castelo blindado dentro dos laboratorios; a un mundo empobrecido e falto de vida e de existencia.

O cientificismo resulta parcialmente pragmático cando se aplica á natureza, pero vale de pouco se queremos aplicalo ás realidades culturais e espirituais. Hoxe sabemos que a totalidade do real é demasiado complexa para que ningunha filosofía, ciencia, lóxica ou incluso relixión poidan abranguela toda no modelo pensado desde o ser humano como animal racional. Os que gastan as forzas en premer dentro dunha definición calquera complexa realidade o que conseguen realmente é ocultala, comprimila, falseala, choela para que ninguén a vexa; sobre todo cando se trata de algo tan sumamente complexo como é a humana:

“Cómpre, pois, botar man da vía fenomenolóxica. Imos considerar ó home como un conxunto complexo e indiscernible de corpo e espírito e imos describir, simplemente describir, o que acontece nos entramados de tal totalidade”<sup>207</sup>.

---

206 Domingo García-Sabell, “La actualidad de Zubiri”, en Ángel Álvarez Gómez y Rafael Martínez Castro (coords.), *La filosofía de Zubiri en el contexto de la crisis europea*, Santiago: Universidad de Santiago de Compostela, 1996, p. 24.

207 Domingo García-Sabell, *Ensaos I*, p. 187.



A fenomenoloxía pide saír dese estreito desfiladeiro conceptual para operar desde outros principios, outros métodos, outras vivencias, outras experiencias da realidade distintas ás conceptuais, outros horizontes de pluralidade e multiplicidade; outros, en definitiva, modelos de pensamento que non poñan na función analizadora da razón e na secadora dos conceptos a totalidade de todo canto o ser humano pode pensar; a ecuación entre pensamento e razón na fenomenoloxía resta desbordada; a unidade científica non serve para medir outras formas de saber humano referidas, por un igual, ao real; as cousas en si mesmas son variopintas; xa que logo, o xeito de pensalas e a súa descrición, tamén; por iso o máis cotián e humilde acontecemento, por exemplo, o chiar dunha andoriña, nas mans dun fenomenólogo pode devir un feito cultural transcendental se un poeta lle consagra un soneto<sup>208</sup> ou un hendecasílabo. A intelixencia discursiva e os relatos intelixibles precisan antes da intuitiva e de feitos certificados pola conciencia.

Por que antes da reflexión convén pór a descrición? Será que a demostración ten as ás recortadas?; será que as lóxicas rexionais nin son conmensurables nin chegan a todos os recantos do saber? É verdade: o intelecto fai ciencia que “non alcanza, nin moito menos, todos os recunchos do pensar”. A primacía da **ratio**, do **logos**, da facultade de analizar os pro e contra de cada problema, o afán por meterse dentro das cousas e sometelas ao rigor do entendemento é un modo máis de ver o mundo, mais nin o único nin, sequera, o máis de fiar; cantidade inxente de realidade escorre entre os esquemas racionais.

O espírito (**noûs**)<sup>209</sup>, pensamento en estado nacente; enerxía que fai das voces palabras, das palabras orde moral, sociedade e pobos diferentes. Pensamento encarnado nas intuicións intelectuais; intuicións necesarias para acabar coas épocas de miserias nos mundos culturais recubertos de pompas; resorte que axita o mundo para obrigalo a se manifestar e nós a miralo sen receos. Coñecementos sen intermediarios que se amosan en toda a súa pureza no papel branco da conciencia humana. Pensamentos sen fórmulas; símbolos sen figuras; presenzas que foxen no intre de fitar para elas. O espírito é unha dimensión tan viva que nunca se para en considerar

---

208 O pensar auténtico é “un rebulir inquedante dos xermolos de novas e inéditas suscitacións”. Domingo García-Sabell, *Tempo de lecer*, Vigo: Ed. Galaxia, 1998, p. 27. “Pensar unha cousa equivale a buscarlle todos os recunchos, e, por conseguinte, tornala visible para o entendemento”. Ídem, *Os gromos do pensamento*, p. 71.

209 Para García-Sabell, Eduardo Spranger (1882-1963), foi o creador da psicoloxía espiritual, o filósofo que xuntou o **Ethos** co **Logos** e o pedagogo da claridade e sinxeleza conceptuais. Ver “Prólogo” a: *Problemas humanos de Eduardo Spranger*, Vigo: Ed. Galaxia, 1965, pp. 9-15.

cousas ou realidade mortas e rematadas dunha vez para sempre; o espírito só comprende procesos que están á vista, aí, de diante del para reparar nos seus detalles. Limo proteico do que se alimentan os novos mundos e os novos modos de vivir nos vellos. A el corresponde a acción nutricia e o exercicio intelixente da liberdade; xustifica o optimismo cognoscitivo que toda opción pola vida comporta; pensar tanto o ser humano coma o seu mundo en valores de vida é facelo por algo imprevisible, imprecisable, aberto, transcendente. Será que de forma exclusiva é a fonte de toda nova inspiración? A “vulgaridade” e o “raquitismo” que invaden Europa no século XX<sup>210</sup> só pola acción creadora do espírito humano se superarán. Para saber da realidade ademais das ciencias naturais necesítanse, tamén, as do espírito.

Os ilustrados do século XVIII formularon as ideas correspondentes á mentalidade de que só os xuízos científicos teñen a virtude de representar a auténtica realidade; que a verdade dos feitos de ningunha outra forma pode expoñerse en linguaxe humana; que non hai máis labor de investigación có realizado polo entendemento desde as súas categorías; como proba irrefutable aducen o poder e o dominio que sobre o real proporciona tal coñecer. A fenomenoloxía non nega iso, só engade que previo a tal coñecer teórico existe un antepredicativo, intuitivo e omnicompreensivo, que abranque mais profundidade e información cá suma de todas as proposicións científicas xuntas. É ese o ámbito no que ha actuar o espírito innovador no novo mundo:

“Acto de apreixamento súpeto e intuitivo de aquilo que, dalgunha forma, se nos presenta á nosa conciencia”<sup>211</sup>.

Concluímos, pois, que, segundo a fenomenoloxía existencialista que segue García-Sabell, o ser humano vai sendo en cada intre o resultado do vincallo que mantén co mundo no que vive. Unha totalidade, a antropolóxica, mergullada noutra, a do mundo, e as dúas conformando unha existencia comunal, a do ser (eu) no mundo. A comprensión desas realidades pode acadar máis ou menos profundidade segundo o autor que as estude; nin os problemas teñen profundidade e/ou superficialidade, nin as cousas, esencia obxectivas; poden tratarse con ou sen profundidade e observalas como son e/ou como deben ser; un fenomenólogo coma o galego trátaas en profundidade porque saca á luz novas perspectivas e míraas só como

---

210 Ten de Europa no século XX unha valoración negativa: “Hoxe en Europa non hai creación, todo é campo en ruínas, páramos estéticos, aburridos textos”[...] “Vivimos nun mundo alucinado, radicalmente trabado ás facilidades materiais da existencia [...] Somos, en rigor, sonámbulos da nosa propia existencia”. Domingo García-Sabell, *Cen relembrós*, pp. 144-146.

211 Domingo García-Sabell, “Prólogo” a: Álvaro Cunqueiro, *Escola de menciñeiros*, p. 25.

se amosan; e como fai da profundidade un exercicio de transparencia e da mirada outro de contemplación, por iso, todo nel semella que se ve directamente polos ollos do espírito.

Así fenecen os monismos e dualismos antropolóxicos para o noso intelectual; así abrolla a nova antropoloxía do século XX. Así se reifica a nova forma de se acercar á realidade antropolóxica (tamén ao resto) deseñada pola fenomenoloxía; así perden actualidade e lustre epocal os faramalleiros idealismos e realismos tradicionais.

Equivale iso a substituír o dualismo antropolóxico por un triduo? Nin moito menos; equivale a transformar a materia en vida e as dúas en espírito; a facer do potencial algo actual; a mudar as propiedades do corpo (extensión/peso/esfuerzo/movemento/masa) en dimensión, en axilidade, en cálculo, en fórmula, e todos en pensamento, en harmonía, en amor, en música, en convivencia, en graza sensitiva, en beleza que entra por todos os sentidos corporais<sup>212</sup>. Por iso non son tres sumandos que dan un cuarto, senón un só con tres niveis de manifestacións onde cada un é máis do que é.

Resta, así, máis comprensible o real? “A claridade intelectual é o imprescindible”, conclúe. Acaso os problemas, autores, territorios, paisaxes, identidade colectiva, etc., para os que buscaba claridade eran os de Galicia?

## II. 2. A INTUICIÓN COMO INTERPRETACIÓN ORIXINARIA

*“Eu son un intuitivo [...] Os intuitivos somos os humanos das grandes esnafradas mentais”*

(D. G-S.)

Cal será a unidade mínima da que partir para describir as complexidades de calquera evento? Como chegar a ese coñecemento máis rico, máis actual, máis vivo, máis realista, máis simple que a fenomenoloxía consegue? No principio son os feitos ou as interpretacións dos feitos? A intuición en si mesma é un feito ou unha interpretación?

A resposta de García-Sabell é clara: o xerme do que partir para describir calquera realidade é a intuición. Esta é semente de ideas. O abrocho do pensamento. Aguillón para o entendemento. Realidade que só teñen os

---

<sup>212</sup> Non chegou a sistematizar unha visión antropolóxica emerxentista; rexeitou con firmeza o reduccionismo.

humanos. Principio activo e complexo de todo coñecer do que derivan os significados máis insospeitados no discurso humano.

Moito que ver ten esta palabra co sentido da vista, coa visión instantánea, co lampo de tempo para o presente complexo, co ver directo e decidir rápido que tantas veces os médicos han practicar no desempeño do oficio, co escintileo no que datos sen relación entre si acaban por provocar o descubrimento dunha nova lei científica, coa atención concentrada no importante deixando á marxe (pór entre paréntese, **epojé**) o secundario, co lóstrego instantáneo que fai ver amplas zonas da realidade sen tempo para preguntarmos por que si ou por que non, coa vida humana de todos os días, dos lidos e dos analfabetos, que case sempre ven compensados os erros coa meirande cantidade de acertos, ora na elección de parella, amizade ou profesión, ora na inversión rendeira, idea innovadora ou grupo social triunfador, orixinados por ese primeiro “golpe de vista”; golpe no que intervén de forma activa a totalidade do ser humano, corazón, razón e espírito. Sempre a intuición anda mergullada coas connotacións de percibir claro, íntimo, instantáneo, directo, co brillar dos ollos cando miran en profundidade, coa ollada inquisitiva, coas ideas “sentidas” antes ca “pensadas” ou “analizadas”, nos que o que se coñece preséntase á conciencia humana con toda claridade<sup>213</sup>.

Hai nesa palabra un feitizo cultural propio de Occidente que reduce a visión á totalidade da sensibilidade humana; coma se todas as demais formas de notar e apercibir algo foran simples variantes de ver. Na intuición os erros e as falsidades son moi posibles, máis as escuridades, non, porque para a intuición as grandes equivocacións nun principio semellan evidencias apodócticas. Poden, en segundas nupcias, derivar en razoamentos verdadeiros ou falsos, pero en si mesmas sempre son imaxes interiores de superficies nidias. Nelas son posibles os enganos, mais non a mentira ou a fantasmagoría; o valor humano do mundo intuitivo radica en que propicia unha existencia auténtica e un sincero propósito na busca da verdade. Daquela, é unha forma de coñecemento de fiar, un xeito de comprender directo e inmediato, mais sen pasarse, porque lle falta o san exercicio da discriminación reflexiva e da evidencia corroborada. A intuición é unha interpretación, obvia para quen a realiza pero exposta a erros por todas as caras.

Canto terán contribuído ao avance da ciencia discursiva as ideas intuitivas? A historia da ciencia demostra que esta, paradoxalmente, non ten como

---

213 Sempre lle chamaron a atención as miradas de Ortega e de Nóvoa Santos.

soporte único a metodoloxía científica. Nin a practicidade tecnolóxica, nin a exactitude e rigor do seu proceder abundan para explicar o camiño por ela percorrido. Os exemplos de novos paradigmas científicos xurdidos de novas formas de mirar a realidade son unha constante científica.

A quen corresponde esa intuición que se mete no cerne das cousas máis complexas?:

“Hai, pois, un vector intuitivo no espírito do home que é como o miolo máis fondo da súa esencia”<sup>214</sup>.

Desde o máis íntimo do que coñece ao máis íntimo do coñecido, mesmo parece que na intuición as intimidades se poñen en contacto directo sen intermediarios entre si e sen malformacións ditadas ben polo obxectivismo naturalista, ben polo subxectivismo transcendental; a intuición, para o noso autor, dános a primeira intelección dun obxecto, mais en nada intervén na constitución dese mesmo obxecto; ela constitúe a orixinaria intelixibilidade, non a realidade do coñecido; e iso ocorre na intimidade do ser humano, é dicir, na intimidade do corpo, na da alma e na do espírito. Razón para tela por unha experiencia profunda e íntima máis aló de toda superficialidade sensorial.

Entón a intuición pode ser de orde sensible, a través dos sentidos (“contra a noite haberá mar picado”, “hoxe vai nevar”, adiviña o pescador e o labrador de mañanciña con só botar unha ollada de esguello ao ceo); de orde intelectual, a través da mente (P=P); de orde espiritual, a través da intelixencia intuitiva (ver a bondade dunha persoa ou as intencións alleas); de orde emotiva (ver o valor social da xustiza, por canto dá os fins á política); de orde mística, a través do sentir, ou de orde volitiva, a través do querer humano. En todos os casos sempre será un coñecemento cara a cara, unha presentación, unha interpretación, un ver evidente á primeira ollada; calquera modo de un obxecto estar presente á conciencia humana é un coñecer esencialmente intuitivo; intuición e presenza son equivalentes. As mediacións fisiolóxicas, os procesos psicolóxicos, as deducións lóxicas, as inducións e demais intermediarios non son coñecementos por máis necesarios que foren para que un obxecto acabe como contido de conciencia.

Outra propiedade que lle debemos atribuír é a velocidade de pensamento coa que actúa; en todas as modalidades intuitivas as visións panorámicas por máis extensas e fondas que sexan sempre son instantáneas, por exemplo, cando nos facemos unha idea xeral do futuro que nos agarda por mor da

---

214 Domingo García-Sabell, en “Discurso”, resposta ao discurso “A vontade de estilo na fala popular”, de Rafael Dieste, Sada-A Coruña: Edicións do Castro, 1971, p. 52.

superpoboación. É, pois, a fibela primordial entre o eu e o mundo, a unidade mínima de coñecemento da que partir para edificar o inmenso mundo da civilización humana e o plural das culturas cos seus respectivos mundos. E todo, para chegar ao ser das cousas, “ás cousas mesmas” na súa realidade total desde a totalidade do ser humano, porque, ao cabo, o que importa aclarar son as cousas e os problemas que elas lles orixinan aos humanos. Pero as cousas e os problemas vividos polos humanos son os fenómenos interpretados directamente pola intuición. Presentes e transparentes na conciencia, hai que os describir coas verbas máis exactas posibles; e se estas non concorren, agardar a que algunha vez alguén as invente.

E sendo “o miolo máis fondo do ser humano”, terá que ser unha vivencia persoal, ou non? É, de certo, unha propiedade específica dos humanos; é, para o noso autor, a vivencia orixinal desde a que toda outra forma de coñecemento será un dar mil voltas arredor das intuicións primordiais que, desde un estrato ulterior aos individuos e ao seu mundo, experimentan a totalidade indistinta, o magma común, aos dous compañeiros misteriosos. Mundo e individuo séntense coma un só todo na intuición básica. É unha vivencia existencial liberada do xugo da causalidade física, afastada dos obxectos concretos que tantas resistencias lle presentan; nela o ser humano experimentase como ser transcendente, aberto ao mundo e a si mesmo, e, asemade, o mundo, nu de obxectos independentes, conformando a persoal vida humana. Neste sentido, para García-Sabell, nunca debe confundirse ser intuitivo con ter intuicións. O ser humano é antropoloxicamente intuitivo; el defínese a si mesmo como intuitivo; e todo porque as vivencias nacen con el e ninguén pode prescindir delas. A primeira forma de se meteren os humanos nas cousas, na vida, na existencia, na sociedade, na cultura, na historia; en definitiva, no grande e misterioso mundo dos vincallos que constitúen a totalidade da que o mundo e o eu forman dous pólos de mutuas referencias. A intuición, en resumo, ao modo husserliano, ten categoría de coñecemento fundante; empeza por tomar conciencia da unidade sentida entre o ser humano e o seu mundo para, de seguido, describir analiticamente os obxectos desa díade e regresar, agora de forma comprensiva, á primixenia unidade. O doutor compostelán deulle na clínica un protagonismo similar ao da metódica positivista.

Colixamos, pois, que estamos diante unha vivencia cognoscitiva primixenia que nos leva a ver de forma inmediata e directa o máis radical, as raíces das que toda a árbore do coñecer humano acabará alimentándose; tamén que exige estar acudindo á imaxinación deseguido por canto a intuición espiritual sempre é do que non se ve; e o que non é rexistrable en gráficas hai que o pensar en imaxes. Pólo acento nela comporta facelo na

mesma intimidade humana, facer do máis específico da subxectividade o tema central na explicación do coñecer humano, por canto a exclusividade humana radica en avaliar e producir significacións ante calquera significado simbólico. Explicación que devén máis rigorosa pola sinxela razón de que as vivencias intuitivas son precisamente as pegadas de transcendencia que cada ser humano leva dentro de si; ocorren na intimidade do corpo, da alma e do espírito, pero traspásana por canto acceden tanto á realidade das cousas físicas coma ás ideais ou espirituais marcas que farán de recadro dentro do que é mester situar toda outra actividade gnoseolóxica. Realidades existenciais das que viven os homes sensitivos (artistas), os perspicaces (descubridores), os pensadores (miran e remiran cada recuncho), os volitivos (activistas), os emotivos (empáticos), os espontáneos (creadores). O camiño seguido por García-Sabell, e que propón ao común dos mortais, é o que parte do seo da intuición descubridora para, axiña, esforzarse na multilóxica da demostración e rematar o ciclo na comprensión como última maneira de entender a significación da existencia, da vida e do mundo. A palabra que revela, patentiza e descobre é precisamente aquela que sae da liberdade íntima do creador; a que oculta, disecca e ensombrece é a servidora das ciencias naturais.

Que ollan os intuitivos? ¿Visións panorámicas, paisaxes espazosas, coleccións de impresións, totalidades e xuntoiros que atinxen a diversos ámbitos do real? Algúns títulos abundan para unha resposta afirmativa: “Galicia como **totalidade** profunda”, “*Rafael Dieste, un creador **total***”, “Visión **totalizadora** de la muerte”, “James Joyce i a loita pola comunicación **total**”<sup>215</sup>; eles e elas teñen a virtualidade de pariren epifanías que poñen na realidade un mundo de sentidos onde a heteroxeneidade emerxe do todo. Os intuitivos gozan ensumidos na totalidade coa que tratan, xa sexa a lectura dun libro, a audición dunha composición ou a descrición dun día calquera da semana. Percibir calquera clase de realidade na súa complexidade e múltiples conexións é algo que aos intuitivos non lles custa traballo ningún. A intuición é cega para o concreto e inconexo; tamén para os elementos circunstanciais; iso só o modelo de pensar lineal fundado na sucesión entre causas e efectos, premisas e conclusións, analoxías e contraposicións, inducións e extrapolacións, no que outros dixeron ou fixeron con anterioridade (“cabalgo nos ombreiros de xigantes” (Newton)<sup>216</sup>, pode apreixalo; para os puros científicos, o mundo é unha gran máquina feita de pezas que forcexan entre si para se obrigareen a traballaren sen fin. Os moi

---

215 Ver bibliografía.

216 A frase “somos enanos camiñando no carrelo de xigantes” é de Juan de Salisbury (s. XII).

sabios en cada parcela do real pensan que con sumar todas as conquistas das súas razóns xa teñen a verdade universal, permanente e impermeable ao paso do tempo. Erro absoluto. Os intuitivos captan o mundo das relacións como último soporte tanto das estruturas permanentes coma dos elementos cambiantes e dos datos soltos; están especialmente dotados para contemplar cómo o río silandeiro da vida, incluso onde fai relanzos, segue a furar novos camiños para ollar a esfera do transcendental como o orto de calquera outra dimensión.

As percepcións totalizadoras son visión nas que o sentido integral é definitorio. Sen el resultan inconexos e inintelixibles calquera evento particular, pois o máis nimio detalle da realidade conforma con outros un todo que é ao que lle corresponde propiamente ter significación. O sentido integral determina o particular; por exemplo, as cualificacións nunha institución escolar hanse de entender sempre dentro do ideario educativo do centro.

Nos estudos que vimos de citar expón as leis da teoría da **Gestalt** xermana segundo as que o ser humano ten o cerebro conformado para percibir “totalidades sintéticas e significativas”; sempre algo que non se ve nin se oe está influíndo sobre o que se ve ou escoita, de xeito que a percepción física actúa indefectiblemente conforme a modos totalizadores; modos que confirman, asemade, a independencia da psicoloxía respecto dos modelos propios (analíticos) das ciencias da natureza. Entón, a realidade nunca se presenta como algo fragmentario á sensibilidade humana. A forma do que se percibe depende da organización que lle dá o cerebro humano; a tal estrutura de “totalidades” sempre é “por conxuntos dotados de sentido”. García-Sabell cóntase a si mesmo, xunto con Dieste, Joyce, Van Gogh, entre os privilexiados para esa organización da realidade circundante na que cadaquén existe. O concepto de enfermidade total e o encontro entre pensamento filosófico e médico, que definen o seu quefacer profesional, así como a morea de veces que neste ensaio utilizamos palabras da familia “todo”<sup>217</sup> son razóns graves para soste como características fundamentais da obra do noso autor os afáns e obxectivos **totalizadores**. Iso mesmo explica o proceder do autor: sempre anda en proceso desde o visible das cousas cara ás relacións menos vivas; mesmo a mobilidade do seu pensamento: se ocorre unha novidade nunha rexión ou parcela do real, automaticamente o resto quedan afectadas; entender os feitos singulares sen integralos en totalidades meirandes é un imposible.

---

<sup>217</sup> O latín distingue entre **omnis** —sentido extensivo, todas as cousas da mesma clase— e **totus** —sentido intensivo, a totalidade de cada cousa—. No presente, cantidade e calidade quedan integrados na mesma familia léxica.



Para os intuitivos, o mundo componse de conxuntos interrelacionados, de horizontes de significación dentro dos que as explicacións científicas adquiren valor concreto, de grupos axiais de coordenadas desde as que calquera evento resta situado aínda que sexa no cabo do mundo, de totalidades desde as que é necesario entender cada parte e cada forza, de aire libre desde o que arrodear cada volume, de visións, en fin, totalizadoras; os intuitivos son artistas de diversa liñaxe que senten por osmose os lumes do misterio e as palpacións incondicionais da vida, xeitos de seren que abranguen a fermosura inefable da realidade coa sensibilidade a flor de pel; antes ca contidos concretos albiscan perfís e formas, lonxes e pretos, xestos e silencios, posibilidades e campos abertos para a imaxinación creadora. As neuronas dos intuitivos conectan datos ceibes e inconexos porque están afeitas a asociaren todo canto lles chega de forma illada. No cambio de perspectiva que supón a cultura viva, en formación, pola sedimentada, asentada en conceptos, a prioridade do conxunto sobre as partes é obrigada:

“Nese troque —cambio de perspectiva— afirmase que a realidade constitúe un conxunto anterior ás partes dela mesma. Así, todo está relacionado, todo é como un labirinto dinámico”<sup>218</sup>.

Nos intuitivos, a apetencia pola unidade de todas as cousas é un pre-suposto que preside todo o seu quefacer cultural.

Xa que logo, como ven os intuitivos? Polo exposto, a resposta é clara: ven subitamente a totalidade dun problema a través dunha frase, dun xesto aparentemente inocuo, dunha mirada inocente, a realidade oculta seguramente dunha totalidade ben complexa. Por esa razón, os intuitivos son as persoas que en cada actividade están transcendendo sempre do que están vivindo en primeira persoa ao que está sucedendo detrás das bambolinas. Concentran as forzas nas situacións existenciais concretas para desde elas abrirse a perspectivas e horizontes insospeitados. Nin ren lles importan as situacións abstractas, para nada se preocupan de articulalas loxicamente; gardan todas as enerxías para observar, mirar, ver, comprender as concretas. Cando un intuitivo se ergue pola mañán e mira pola ventá é coma se vira o mundo por primeira vez. Así miran os intuitivos: interpretando.

Os achados anovadores dos xenios, a xestación das ideas nas que encarnalos e a selección das palabras coas que explicar toda esa dinámica interna, chegará a psicoloxía a explanalas algún día? Aínda que abastara, fazaña ben improbable, o que nunca fará será meterse dentro dese proceso interno e desvelar todo canto o sobrepasa, o transcende, pola sinxela razón

---

218 Domingo García-Sabell, *Os gromos do pensamento*, p. 73.

de que na dinámica cognitiva constituída polas intuicións, vivencias, ideas, conceptos, demostracións, etc., a mutua transcendencia dunhas respecto das outras refire un proceso que non aparece estalocado en cada unha, por exemplo, a intuición primeira dunha persoa non nos fai caer na conta de todas as súas cativezas e grandezas; as vibracións que se ocultan nunha intuición son tan sutís que non hai formas gramaticais capaces de as expresaren; iso será faena dun segundo, terceiro e ulteriores pasos (reflexión/demostración) que levarán a descubrir e enxergar novas e insospeitadas verdades; en primeiro crea o artista, intúe o pensador, logo cavila o filósofo, tece o razoador e aplica o práctico como último chanzo de tan transitivo pasar. Polo demais, o conxunto do proceso psicolóxico cognoscitivo tamén apunta a algo transcendente que está fóra, que excede os marcos do psicolóxico; atreverse a mirar a alma que coñece<sup>219</sup> implica decatarse do misterio e do abismo que agocha no fondo; polo tanto, a ciencia ten aí dous límites insalvables; mais non por iso o que fica fóra deixa de ser coñecido, ignoto. Permanece como reto.

Hai intuicións e ideas para as que non hai palabras? E tantas. Que facer nese caso? García-Sabell repite mil veces a solución de Wittgenstein: “calar”, pois unha metafísica sen palabras non é posible. A lingua coma calquera realidade ten límites; cando nos faltan verbas para o que nos queda por dicir, o mellor é o silencio

Haberá graos na intuición segundo os humanos? Hainos. Sendo a intuición un elemento estrutural á condición humana, a uns acáelles mellor cós outros. Precisamente, serán os máis intuitivos os máis expostos a posibles falsidades —“os intuitivos somos propensos aos grandes erros”<sup>220</sup>—, pero tamén os máis perspicaces no canto de ver o que á maioría lle pasa desapercibido. Os grandes inventores, os creadores, os xenios de dons diversos, mesmo os profetas, son sempre grandes intuitivos, persoas de olladas holísticas; incapaces de pensar consonte á morna pasividade dos esquemas lóxicos, concentran a forza do espírito en iluminar o nunca visto deica eles dese magma existencial no que se encadra cada vida individual; o máis opaco sinal vólvese translúcido para os clarividentes; os determinismos mundanos esfúmanse cando alguén abre unha posibilidade para unha ou varias descoñecidas realidades; en definitiva, para novas experiencias. Teñen a estraña capacidade para, de súpeto, escintilar unha realidade que deica eles ninguén descubrira. Cada un dentro do seu mundo pode ser

---

219 “A alma que coñece, en certo sentido, é todas as cousas”. Aristóteles, *De anima III*, 5,430a13.

220 “Financeiros, meteorólogos e médicos, as tres clases de persoas que máis se equivocan” (G. Marañón).

máis ou menos intuitivo. Sería posible unha intuición da totalidade do real? Sería esa a “mirada” perdida na inmensidade? Será ese o coñecemento que Deus ten do mundo?

En que dominios da realidade son máis necesarias? En todos, xa que todo saber humano debe proceder metodoloxicamente do todo á parte; pero onde mellor se ve a súa necesidade é naqueles ámbitos nos que, sen reavivar as vivencias concomitantes, todo dato positivo queda baixo a sombra da escuridade, por exemplo, no estudo de calquera acontecemento pasado; o historiador que non busque nada máis que crónicas nos arquivos, nada entenderá dos feitos históricos; o estudoso das ciencias do espírito que non repare nas intuicións para “revivilas” no presente, nada comprenderá das vidas entrecruzadas que sedimentan, en cada tempo, o seu ámbito; e sobre todo, son fundamentais para saber por que unha idea resultou ou resulta un éxito ou un fracaso, por exemplo, por que hoxe non gusta vivir na aldea ou traballar no campo. Se non se teñen en conta as vivencias, nada do feito polos humanos se entenderá de forma comprensiva. Son visións privilexiadas, **gnosis**, desde as que a verdade reloce con máis brillo; é o esplendor da idea orixinaria de quen fixo ou deixou de facer algo no mundo; é a intuición da intención e da idea que unha persoa tivo ou ten dunha cousa. En definitiva, onde queira que entre algunha realidade existencial, hai que utilizar a chave das evidencias intuitivas para entrar; nin os ditados da lóxica nin os da psicoloxía son saberes aptos para tal fin.

O primeiro paso, entón, para comprendermos algo é ir ao principio da serie e preguntarlle: que ou quen te fixo posible? O mito, a relixión, a filosofía, a ciencia, acaso non centran o seu interese polas orixes dos seus respectivos problemas? Un intelectual coma García-Sabell, que sempre andou por visión, tiña que pór a aurora das intuicións por detrás da noite do atoutiñar discursivo:

“A razón afianza o pulo intuitivo e, ademais, tórnao revelador de novas realidades”<sup>221</sup>.

Acaso a ciencia e a filosofía non adveñen ao interese cultural, ora dos individuos ora dos pobos, despois dos saberes intuitivos? Acaso a filosofía en Grecia non aparece a seguido da moral, do mito, das artes poéticas, da escultura e dos saberes sapienciais? —“Decote, a arte vai por diante das sabencias positivas”—.

---

<sup>221</sup> Domingo García-Sabell, “Prólogo” a: Rafael Dieste, *Testamento geométrico*, La Coruña: Ediciones del Castro, 1975, p. 7.

Toda meditación racional precisa dun contido previo sobre o que exercitarse. Quere iso dicir que os primeiros principios achados pola filosofía aparecen ao final? Naturalmente. Nunca no desenvolvemento cronolóxico dunha cultura os saberes racionais foron os primeiros no tempo. Aristóteles díxoo con claridade: “hai que ir desde o máis evidente e anterior para nós ao máis evidente e anterior de seu”. Para ir ao principio das cousas, da conciencia, do tempo e da vida, acaso non é preciso transcender o máis próximo, o que temos á vista? Ese é o modo fenomenolóxico de ir desde a superficie ás profundidades das cousas; de transcender o momento presente das cousas que ocorren a diario; de iluminar as zonas escuras de todo aquilo que temos diante dos ollos pero non vemos. Esa é a perspicacia para ver rápido o fundamental de cada evento, de cada tempo e de cada andazo, xa que o ser humano non pode pasar a vida pescudando á espera de que algún día o acubillado teña a ben presentarse e dicir con sorna: ei, aquí estou! Non hai máis revelacións cás vivencias de cada intre experimentadas por cada ser humano. Que outra cousa puider ser unha vivencia que un fenómeno persoal, privativo, que ninguén pode describir á parte de quen o vive? Pode alguén nomear vicarios de como un nota e sente as propias experiencias?

Facer da intuición unha vivencia interpretativa do mundo que lle tocou vivir e darlle xerarquía na epistemoloxía do coñecemento humano son dous piares necesarios para asentar ben a comprensión da orientación fenomenolóxica do autor compostelán. Ao cabo, outra forma de afirmar que a creación individual é fundamental no nacer, medrar e morrer da cultura humana; de toda. Pola contra, de negar que todo nela abrolle do medio, do espírito do tempo.

## II. 3. A TRANSCENDENCIA DO PRESENTE CULTURAL CARA AO FUTURO

*“Penso que por primeira vez na historia de Occidente,  
o porvir non posúe raiceiras suficientes no pasado  
nin luces no presente que nos permitan albiscalo”*

(D. G-S.)

O retrato en tres dimensións que agora quero presentarlles vai recalar na primeira derivada de ser-no-mundo que define a condición humana. A respectividade entre o ser humano e o contorno tanto humano coma extra-humano, ¿abonda con pensala como unha relación entre feitos? A realidade

humana é un feito máis entre todos os que forman o mundo? A psicoloxía e maila física dan razón da totalidade da vida humana?

García-Sabell tomou moi en serio as preguntas por cómo vivir e cómo ser no mundo do século XX; soubo aproveitar a forza dos alisios futuristas nados das entrañas da alma europea para afastar de si o guieiro conformado pola tradición e mailo pasado; asumiu a idea de liberdade como a primeira exixencia para liberarse de todas as convencións, de todas as determinacións naturais, incluso de si mesmo como ente psicofísico, para, mente creadora a súa, responder de forma inventiva a tales preguntas; a antipatía pola interpretación tradicional do real supón que o onte inflúe negativamente sobre o mañá; xa está ben de facer, dicir, pensar, isto é, de repetir sempre o mesmo, podería con toda lexitimidade concluír o compostelán para xustificar a nova ollada ao irreal horizonte.

O ser-no-mundo ha ser unha existencia que dea de si materia e máis que materia, corpo e máis que corpo, vida e máis que vida, espírito e máis que espírito, sociedade e máis que sociedade, historia e máis que historia, ciencia e máis que ciencia —“cada ser humano cada día vai creando a paisaxe móbil e azarosa da súa existencia”—, pola simple razón de que os dous son realidades inacabadas e precisan estaren devindo do que son ao que queren ou poden ser. Os dous son realidades abertas; á cultura correspóndelle ilos refacendo, renovando, innovando; ao ser humano, responsabilizarse de todo o proceso en canto suxeito da vida práctica; ao noso autor, ser o vidente que desvela a dimensión transcendental da existencia humana:

“Unha das grandes fazañas da cultura contemporánea é a de recoñecer, a de decatarse de que o **Logos**, a **ratio**, abrangue un campo de acción restrinxido. O espacio do pensamento e o espacio da persoa non coinciden. Aquel non vale para dilucidar o que máis nos interesa, a saber, o contido transpersoal do noso vivir. A transcendencia non é contemplable cos ollos da intelixencia estricta, ríxida e pechada sobre si mesma. A transcendencia sobrepasa a órbita da vida **in genere**; e por iso é transcendencia”<sup>222</sup>.

Aínda que neste texto só ten mentes de referirse a Deus, o espírito está claramente determinado pola idea de que a transcendencia, como idea que atravesa a totalidade do real, é a única varanda segura desde a que as preguntas esenciais da vida se poden comprender. Idea que contrapón en toda a súa extensión ao feito cultural de que desde finais do século XIX a vivencia da transcendencia foise diluíndo do tecido cultural, ata des-

---

222 Ídem, *Os gromos do pensamento*, pp. 304-305.

aparecer acubillada polos diversos materialismos triunfantes no XX. Feito cultural desde o que a pregunta pola persoa (quen son eu?), a incógnita do alfa e omega (de onde vimos e a onde iremos?), non teñen premisas para construírmos un siloxismo que nos leve a conclusión algunha máis aló da órbita xenérica na que se desenvolven os seres vivos. Só desde a totalidade, desde unha concepción transcendente da vida e de toda a realidade poden adquirir significación transpersoal:

“O home ten de sere aquilo que sexa a súa transcendencia. Sin algo que turre dele i o saque fóra de si, non hai, por paradoxa, “home verdadeiro”, isto é, criatura centrada e asentada na súa propia intimidade. O máis privado de cada un é, xustamente, o que está en ligame e función do que non é un. E se un non se traba a cousa algunha que quede por fóra do eido persoal, entón o home, ti, eu, calquera, resultamos un producto arbitrario, gratuito”<sup>223</sup>.

O outro que eu, o que esta fóra de min, o que está en min pero apuntando ao que non son eu, a trabe que transversalmente vai do eu ao non-eu; en definitiva, a transcendencia que afecta a realidade enteira aplicada ao fenómeno humano é a resposta axeitada ás cuestións que vimos de formular. A dimensión transcendental da antropoloxía de García-Sabell xustifica calquera interrogación; sen ela todo se volve fútil, sen ningunha razón lóxica de ser nin de existir no complexo mundo da realidade. A idea de transcendencia en ningún momento lle sae do sentido.

Contendo o círculo dos produtos humanos de carácter lóxico sempre hai outro de meirande radio que os envolve; é o das intuicións escintilantes, o das vivencias que dan suxestións de por vida, o da fe sen as palabras adecuadas. Cantas veces se laia de “non dispor da emoción poética para conferir forma sensible ao que me zuga e rilla día e día! Cantas lamenta “non ter sido dotado para a poesía”! Sempre sen sequera un simple chío! Se o fora, apreixaría algunha intuición e algunha vivencia de forma creadora; sería quen de non enmudecer diante da vivencia da transcendencia ou da autenticidade, por exemplo. Como non o é, só lle cabe falar delas con palabras de concepto, con verbas máis ou menos apropiadas pero nunca propias; en definitiva, coma se esas realidades lle foran alleas e non lle pertenceran en propiedade. A paisaxe multicolor e vizosa das vivencias só poden expresala os que experimentan de forma intuitiva; e eses son os creadores en xeral, especialmente se son poetas.

---

223 Ídem, “Prólogo” a: Álvaro Cunqueiro, *Escola de menceiros*, pp. 39-40.

Podemos dicir que García-Sabell é un creador? Sí, pero con palabras e conceptos do **Logos**; útiles que non valen para apreixar a inmensa panorámica cósmica suscitada pola palabra transcendencia ou pola antropolóxica autenticidade, pero si para saber que existen e que con tenacidade e paciencia a razón as irá explanando. Cantas conversas cos físicos sobre o lado oculto da materia!, cantas sobre o baleiro atómico!, cantas cos biólogos sobre a orixe da vida, a posibilidade de coñecer o ADN, a imposibilidade dunha vida eterna!, cantas sobre as malignas enerxías agochadas nos xenos!, cantas con intelectuais de prestixio sobre a necesidade humana de apertura ao misterio e á relixiosidade! —“esta si que nos fai falta”—. E todas xuntas aguilloadas pola profunda convicción de que ningún sistema de crenzas ou de opinións é quen de explicalo todo.

As incógnitas da materia, da vida, do espírito, tiveron orixinais tratamentos na palabra e na pluma do autor compostelán. Éo porque non lle volve a cara ao enigmático, escuro e inefable que “está máis aló de nós mesmos”; atráelle o lado oculto da realidade que se ve, o que as obxectivades agochan nas costas; éo porque é consciente de que “todo saber concreto limita” e busca camiñar pola paisaxe total da realidade. Tamén é creador por canto achaia novos horizontes para que neles labre a razón discursiva o porvir correspondente ao novo humanismo existencialista, que está ás portas de Galicia e de España:

“A nosa tradición espiritual [hispano-galega] é abondosa e rica en formas orixinais. Pero quedouse niso, en algo que aconteceu en tempos pretéritos e que agora mesmo deixa ver ás leguas as súas feblezas operativas”<sup>224</sup>.

É un lugar común dentro da bibliografía galega do século XX afirmar que os tres ensaístas de máis prestixio derivan da filosofía, ou cara á filosofía, as súas respectivas orientacións, paradoxalmente, sen estaren honrados pola academia co correspondente título. Ningún se dedicou á docencia como profesión, peripecia que non lles impediu exercer de líderes para os moitos discípulos que, despois deles, se dedicaron ao xénero pouco común do ensaísmo. Modalidade cuxa novidade non estará centrada no argumento racional como epicentro sobre o que todo xirará, nin no suxeito individual desde cuxos presupostos será preciso explicar a argumentación, senón na mestura e simultáneo paralelismo entre razón, intuición, sentimento, emoción, realidade, imaxinación, etc. Son ensaios paisaxísticos nos que

---

<sup>224</sup> Ídem, “Introd. al movimiento cultural de Galicia en los últimos cinco años”, *Cuenta y Razón*, n.º 97, 1996, p. 89.

a totalidade antropolóxica priva sobre as particularidades psicolóxicas<sup>225</sup>; ensaios escritos desde as conviccións máis profundas dos autores; nados nunha época predemocrática que buscan homologar a singularidade galega coa cultura europea democrática; os problemas, os contextos, os razoamentos, as premisas, as conclusións, están enchoupados por unha sensibilidade persoal que fai deles unha pública confesión:

“Os pensamentos, as ideas, é mester vivilos, isto é, transformalos en carne propia, en corazón meditador”<sup>226</sup>.

Dos tres, coido que é o autor dos *Ensaíos I e II* o que ten un horizonte máis amplo e unha profundidade máis nidia das consecuencias prácticas das ideas teóricas. Polo menos é o que mellor aplica os conceptos á vida de cada día; en síntese, o que mellor os mestura en proporcións altamente frutíferas; a aplicación á realidade está decote presente.

A distinción aristotélica entre virtudes dianoéticas (intelectuais) e éticas (morais), a cristiá entre boas obras e boas intencións, a kantiana entre razón teórica e práctica, a diltheiniana entre ciencias da natureza o do espírito, a husserliana entre homes de valores e homes de feitos, e a existencialista entre esencia e existencia tenas tan ben asimiladas que poucas páxinas deixou escritas nas que, unha e outra volta, non reivindicou a primacía da razón práctica sobre a teórica; en cada argumentación relocen as boas razóns para superar o pasmo xerado polo desenvolvemento da tecnoloxía fundada na razón teórica para, pola contra, promover o desenvolvemento da razón práctica. De mil maneiras di que os coñecementos empíricos pouco ou nada teñen que achegar cando o ser humano fai xuízos morais. Aí, o papel da intelixencia intuitiva réxese pola realidade dos valores, non polas ideas do empirismo lóxico.

Aguzadas as ferramentas mentais fenomenolóxicas, García-Sabell propón o proxecto práctico de vida adecuado aos tempos que lle tocaron vivir; escribe para si antes ca para os posibles lectores, pero, á larga, o que escribe para aclarar as propias ideas acabará reflectíndose no proxecto persoal de vida e, á mantenta, iluminando o uso práctico da intelixencia que outros puideren facer na elección do rumbo que cadaquén queira darlle á súa existencia; a propia biografía necesita máis que calquera outra cousa un deseño intelixente feito á luz das verdades universais da teoría fenomenoló-

---

225 “A diferenza dos da xeración Nós [...] Os novos ensaístas dos anos cincoente fíxanse na dimensión antropolóxica”. Basilio Losada, “O novo ensaísmo galego”: D. García-Sabell: *Ensaio I*; Celestino F. de la Vega: *O segredo do humor*, Grial, 1963, p. 103.

226 Ídem, *Os gromos do pensamento*, p. 57.



xica; deseño que, evidentemente, tamén terá pretensións de universalidade para as xentes do común. A candea orientadora do pensamento nunca pode faltar no uso práctico da razón; a pretensión de intersubxectividade para o común dos mortais é unha derivada da razón universal que todo intelectual debe proseguir..

En que pedra lendaria pousará o ser dese proxecto? No existencialismo reinante na Europa posbélica. Despois de tanta barbarie e mortes arrepiantes, parolar de creatividade, de ilusión polo futuro, de esforzo e compromiso cun mesmo e cos demais, de optimismo á hora de deliñar as mellores formas de asentar os pés no mundo, de decidir qué medios han proporcionar una existencia plena de humanidade, é unha tarefa que o autor compostelán realiza dando voltas, coma bolboreta brincadeira, arredor dos autores que, á súa vez, xiran ao carón das ideas musitadas por Heidegger; todos xuntos conforman un alzadeiro de lentes con distinta graduación polos que mira o ámbito variado do real. Cando fala “dun novo agromar do espírito” na última década do século XX polo que o noso autor tanto debece, os referentes desde os que programa modelos de existencia humana verdadeira e preñada de xermes de ben vivir serán os da raizame existencialista:

“Hoxe en día dispoñemos de sobranceiras mentes que están a crear novas formas de pensamento, e, por tanto, novas formas de cultura”<sup>227</sup>.

Insiste esta corrente de pensamento contemporánea na fatalidade de vivir nun mundo onde hai un conxunto de circunstancias que se imponen a todo ser vivo; mais, para os humanos, dentro dese círculo restan amplos espazos para a liberdade e a opción persoal por un ou outro proxecto de vida persoal. Como diría Ortega, o ser humano necesariamente ha pisar no mundo; cada pisada abre múltiples camiños a seguir. Casa propia e vínculo co futuro é canto atopa no existencialismo en canto corrente cultural. Emporiso, o habitáculo non é o máis substancial que zuga para o propio proxecto; o que, para García-Sabell, ten unha posición relevante son os contidos existenciais cos que reenche as palabras ocas e case desgastadas de tanto uso teórico por parte dos ilustrados tales como compromiso, verdade, dignidade, beleza e outras pertencentes aos vocabularios humanistas da razón práctica. O existencialismo será o manancial do que chuchará o celme animoso para unha vida afastada da escala zoolóxica e apegada á da liberdade, o reino propio do espírito. Entre todas esas fermosas palabras orixínase unha corrente de indución que vai pasando dunha noutra ata

---

227 Op. cit., p. 73.

remataren formando un sistema aberto de ideas, cuxo significado vai dar sempre ao mesmo: ser conscientes da transcendencia de toda existencia humana; e selo de forma práctica e fecunda, de forma lenta e progresiva. Selo, en definitiva, con condutas e actividade intelectuais que sexan a resposta á exixencia ética e estética de sermos morais con nós mesmos, sobre todo con todo o humano que hai en nós —“moita da violencia que hoxe domina na escena occidental, anda condicionada polo abandono das esixencias morais”—. O pensar existencialista necesita o compromiso de se soerguer por enriba de si mesmo e afincar en contidos de vida humana máis fermosa, máis verdadeira, máis nobre, máis digna da condición humana; todo iso recapítúalo García-Sabell nunha soa palabra: **autenticidade**<sup>228</sup>. Velaquí como da palabra transcendencia vai á de autenticidade e desde esta ás de novidade e creatividade; entre elas flúen todas as ideas capaces de describiren o ser e explicaren o facer dos humanos como natureza, vida e espírito. A contenda espiritual pola emancipación humana respecto das facilidades instrumentais —“vivimos asolagados nas cousas”— e o devezo polo acatamento vivencial do propio mundo —“seo acolledor no que algún día nos fundiremos para a eternidade”— son derivadas prácticas da idea de transcendencia

Que outras relacións implica a idea de transcendencia para a razón práctica? A de soerguerse decotío por enriba dun mesmo para ter en conta en cada acción a repercusión que ese comportamento terá sobre os demais; igualmente para, á marxe do beneficio ou dano alleos, achar a verdade pola que guiarnos na vida práctica; verdade que, a cada paso con máis forza, tirará do ser humano cara ás súas raiceiras, porque é aí onde se esconde o auténtico ser dos humanos; ser que é cousa do futuro máis ca do pasado pola sinxela razón de que deica a morte nunca está feito de todo. Razón dabondo esta para soster que non chega con quedarse no terreo da pura contemplación, en ollar e xulgar, senón que é preciso insistir no compromiso, actuar, coa realización concreta —“Hoxe [1994] fuximos das esixencias do deber, evitámolas. E aínda chegamos a negalas”—; realización que, fiel á nódoa íntima de cadaquén, relucirá fermosa para quen a fai e, mesmo, para quen se comprace en miramentos sentidos. Así, pasa García-Sabell dun concepto común a toda a realidade, a transcendencia, a outros específicos

---

228 Os conceptos máis utilizados polo noso autor en todo tipo de contextos son: transcendencia, autenticidade, Deus, liberdade, verdade, creación, cultura e realidade. Onde máis veces aparece o de “autenticidade” é nos artigos periodísticos. Quere iso dicir que son os que reflicten o orixinal, o “propio” e “específico” pensamento de García-Sabell?

“Hai, no noso interior, na nosa non formulada intimidade, unha forte, enérxica compoñente de autenticidade. Ou, cando menos, de arela irreprimible de autenticidade”. *Os gromos do pensamento*, p. 236.

da humana; da Ontoloxía á Ética e á Estética, da verdade á autenticidade e á beleza; do ser, ao existir e ao facer; da verdade do ser á bondade da vida cotiá e á beleza do existir; e todo para cumprir o axioma de que só desde a totalidade se poden entender as partes.

Mais, de que han ir acompañados eses tránsitos? De liberdade para o espírito, conciencia de risco (errar) para a intelixencia e disposición do corpo (esforzo) para buscar a verdade onde queira que se esconda. Incluso entre a maldade? Sempre lle resultaron noxentos “os grandes creadores e malas persoas”; cando batía con algún, practicaba a **epojé** husserliana, poñía entre parénteses o percorrido biográfico para proseguir atento á creación artística.

Colixamos, xa que logo, a totalidade antropolóxica deste teatro de ideas entre actores tan tradicionais coma a liberdade, a verdade, a beleza, a autenticidade e o ser para, en frases curtas, callar cómo falan entre si; cómo nuns moran os outros; cómo na beleza descansa a verdade e nesta a liberdade; cómo sen beleza non hai verdade e sen esta falta a liberdade, cómo un serve de banzo para os outros e todos, por xunto, constitúen o ámbito do moral. Isto é o verdadeiramente admirable que habita no ser humano en comparanza co “ceo estrelado sobre a cabeza”. Será que o ser profundo da criatura humana ten aí o seu rizoma?; será que, en fin, nesas cinco palabras descansa a cultura humana?; será, para o noso persoeiro, a liberdade a metáfora que explica toda historia e toda a historia da Humanidade?; será a liberdade o valor máis importante de todos? Ningunha outra resposta é posible que non sexa a positiva; do contrario García-Sabell non actuaría a escala humana, cambiaría a confianza no ser humano pola rixidez lóxica das grandes abstraccións, estimaría máis as exixencias dos razoamentos cós compromisos éticos; e o uso racional da intelixencia é antes que nada un compromiso ético; o de tomar conciencia da necesidade de transformar os males morais da falsidade, da mentira, do erro e da escravitude sociais. Na atmosfera de optimismo na que sempre respira entende que a liberdade significa dar pasos adiante en cada actuación, conquistar en cada intervención máis verdade, máis bondade, máis autenticidade e, coma os holandeses respecto do mar, máis país humanizado respecto da barbarie. É, certamente, o valor primoxénito na explicación da historia da Humanidade. O “ineludible deber de elixir” o punto de partida para unha explicación espiritual de calquera historia humana por máis material que pareza. Daquela, a Ética será a Filosofía primeira respecto do resto de saberes humanos.

Ao contrario de moitos existencialistas que, ante os records dos crimes da guerra e das miserias sociais da década dos setenta, prefiren calar ou

mirar cara outro lado —“iso non o fixemos nós nin isto é cousa nosa”—, o noso autor concentra todas as súas enerxías e esperanzas no ser humano; os valores antes enumerados serán a única solución a calquera tipo de irracionalidade ou, mesmamente, de simple existencia banal. Volver os ollos cara esta verdade é unha intuición máis (sindérese) da que toma folgos para o resto dos dicires sobre a historia futura do ser humano:

“Non existe a ética se non hai recoñecemento dos valores morais que nos adoutrinan e obrigan. A ética que non se realiza non é ética”<sup>229</sup>.

En paralelo coa idea de transcendencia, non sería oportuno pensar algo máis a idea de autenticidade? As innumerables veces que a cita, e as moitas que invoca a Quevedo con frases lapidarias e algo iradas para que os hispanos acorden que teñen os campos sementados de chufóns, buscabullas, murmuradores, andrómenas, amais dos currais ategados de monicreques, caretas e caras mentireiras, fano imprescindible. Cantos máis enfeites ostentosos hai que aturar, máis necesario é reivindicar o ser das persoas. Ortega, afirma García-Sabell, dío moi bonito: “O home medio [...] ten a alma oca e a súa única actividade é o eco”. O galego dío de forma máis enxebre: “o inauténtico soa a choco”.

Só por iso? Nin moito menos; repensar esa fermosa palabra que leva nas entrañas —“as palabras teñen entrañas”— moitas excelsas ideas é imprescindible porque a “peste negra” do mundo contemporáneo é precisamente a falsidade, a aparencia, a fachenda, a mentira, a cultura opaca, o artificio, o ir pola vida sen quitarse o disfrace da ocultación do pensamento, nin a esclerose da existencia, nin o escamoteo da beleza; “atopámonos na era da ventriloquia”; “cadrounos vivir, insiste, nunha época [1990] na que a mentira gaña todas as bazas”, “vivimos no mundo das aparencias”.

Só por ser a liberación de tanta maldade xunta merece un estudo de longo? Tampouco.

E logo, por que máis? Quizabes porque ollada na intimidade humana significa transcendencia e viceversa? En efecto, referida ao propio ser individual significa “actuar a corpo limpo, sen trampa, sen ostentación”; ser de cristal.

Como lle chama á transcendencia para cun mesmo? Autenticidade. Abrirse a un mesmo para mirar dentro é o primeiro paso para ver o que resta fóra.

---

229 Domingo García-Sabell, “Carta a Julián Marías”, *Cuenta y Razón*, n.º 21, 1985, p. 56.

Teñen os animais, os seres inanimados, os valores, etc., autenticidade? Si, pero non necesitan saber dela. Nada lles vai dar á memoria que os obrigue a acordárense dela. Nós, si. Se queremos realizar un proxecto de existencia ético, non podemos ter o sentido noutra cousa que non sexa a autenticidade, “hai que vivir o pensado”; hai que ter claro o que sentimos; hai que afincar no propio feito existencial.

É algo que cingue a totalidade humana? Efectivamente; trátase dunha palabra que fenomenologicamente reduce as coordenadas e, mesmo, o problema dos proxectos de vida humana digna nun mundo de grandes avances científicos e escasos progresos morais:

“Por autenticidade entendo —e non é ningunha outra cousa— a fidelidade ao propio programa de vida, isto é, o axustarse a certos valores que un practica e nos que un cre incondicionalmente”<sup>230</sup>.

Tan central é esa palabra? Certo; é unha voz empapada de actividade intelectual, obrigas morais e connotacións estéticas; a existencia humana como suma de distintos proxectos ao longo de toda unha vida e de todas as vidas coincide, emporiso, en que todos e cada un reclaman a autenticidade como algo esencial. Sen ela o tópico mil veces reiterado por todo tipo de existencialistas “toda vida humana constitúe un proxecto” sería un sen sentido; e as responsabilidades, un absurdo; e a liberdade, un desatino suicida; cun proxecto falso seguiría habendo vida mais non existencia. García-Sabell afirma causticamente: “sen autenticidade non hai, non pode haber, creación de seu”.

Nin é asunto teórico nin de pescuda a prol dunha boa nota cunha tese de doutoramento na Academia de Ciencias Morais do Reino de España; a autenticidade é unha opción práctica de vida consonte coa que cada cidadán cre. Non é privativo de ningunha clase social nin dependente de instancias alleas á condición humana; por iso é algo incondicional. É un todo indivisible que inclúe actitudes, vivencias, valores, programas e futuro. Nela o realmente efectivo e operativo non son as ideas senón as crenzas; estas son as que lle dan realidade e vulto existencial entre as cousas humanas.

A claridade coa que afirma que escribe por exixencias da autenticidade —“nada hai peor que representar e non-ser”—, para revelar o propio ser e, acadado este despois dun laborioso, lento e teimudo traballo de monxe, serlle fiel nos comportamentos ora repousados ora axitados, deixa clara a dimensión cara a si mesmo que a autenticidade leva apresa:

---

<sup>230</sup> Ídem, “Laín y la medicina”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, (Homenaje a Pedro Laín Entralgo), n.º 446-447, 1987, p. 235.

“Ó escribir, descubrímo-la nosa órbita persoal, e dela non podemos fuxir [...] aquí tamén a condición esixitiva é a autenticidade [...] Abonda coa fidelidade á nódoa derradeira da persoa [...] Nada, pois, de escribir para os demais. Escribir sempre, infatigablemente, para un mesmo”<sup>231</sup>.

Temos, pois, que resaltar cómo a autenticidade lle impón á totalidade do ser de García-Sabell a obriga de se elixir a si mesmo como obxecto de coñecemento, como primeiro destinatario de canto escribe; e iso quere dicir que as verdadeiras explicacións da obra escrita polo compostelán teñen como finalidade o autoconhecimento do autor. Fronte a toda simulación o primeiro é ser un mesmo, serse, amosarse tal e como un é para a propia reflexión; deixarse de entroidadas coa propia persoa. Facelo por medio da escritura como espello no que se mirar é unha forma repousada, pesada, mesurada, pero moito de fiar en canto aos resultados. Ningún relativismo, ningún escepticismo; a existencia persoal, coma calquera outra realidade, ten un significado, coñecelo é posible; loitar por sabelo, unha necesidade derivada do desexo innato de ir a polo descoñecido; ir máis aló da morte para velo completo, unha derivada de base cristiá; unir o que pensamos co que facemos, unha aplicación pragmática dese mesmo saber; cos límites, claro está, aquí lembrados unha e outra vez, da ignara escuridade que nos arrodea, escuridade situada, neste caso, nas simas da existencia e coroada na cima por unha neboeira silenciosa que todo o sume na indiferenza do descoñecido.

Mais iso ao noso autor dálle azos en vez de restarlle afoutezas; sábese confinado por canto o supera, que no caso da persoa, paradoxalmente, é o máis auténtico, emporiso non vai renunciar ao que está dentro das súas posibilidades para procurar a resposta ao propósito —“A autenticidade fai de quen a posúe un amo absoluto de si mesmo”—. Porque o nó derradeiro, feito de infinitos fíos sentimentais, emocionais, sociais, que nos enlean, non poida desenmarañarse totalmente, non por iso imos deixar de coller o novelo polo fío da intimidade e tirar ata onde chegue a razón analítica presente. Para ser auténtico respecto dun mesmo, chega con non agochar dentro trampas que o espírito lle poña á mente ou esta ao corpo, senón con ter claros os problemas que lle afectan á totalidade do ser humano. E mentres non se vexan claros, mellor seguir pensando neles, “paciencia activa”, xamais cruzarse de brazos perante o futuro. Á intelixencia correspóndelle no presente desenmarañar as conexións entre os fíos para estarmos en camiño cara ao autodominio pola vía do coñecemento; o mandato clásico de coñecerse non perde actualidade nun mundo de vaidades e de hipocrisías.

---

231 Ídem, *Os gromos do pensamento*, pp. 161-162.

Que comporta cara ao futuro a autenticidade? Revelar algo novo do mundo no que se está instalado. Posicionarse diante del coa idea clara de que comeza e finaliza en cada instante; o mundo non ten outros remates nin outros inicios no seu desenvolvemento.

Concretamente? Algo que teña que ver coa actuación humana nese mundo.

Cal será o primeiro paso? Orientar o pensamento.

Cara a onde? Cara ao máis propio do ser humano; cara á esfera dos valores espirituais. Alí onde a sensibilidade humana total fai sentir a necesidade de expresar “sen remedio” o que un sente.

Orienta de forma impositiva, logo? Así é.

Sen ningunha limitación? Na orientación si, porque o pensamento humano está aberto á totalidade do real; máis na realización, a realidade do corpo, a da enerxía psicolóxica e dos condicionantes externos son insalvables.

É cousa urxente? Moito, pero “non é cousa de présas, nin de urxencias da actualidade”. Falar cun mesmo sabendo o que din os demais. Iso é o urxente.

A autenticidade respecto do futuro exixirá que o ser humano actúe no mundo guiado polo espírito. O ser humano do futuro ha ser espiritual, algo que está máis aló do biolóxico e do psicolóxico; algo que impere a necesidade de facer obxectivos os valores e que empape tanto o corpo coma a alma das exixencias daqueles. A autenticidade comportará entender por ser humano un corpo e unha intelixencia espirituais, cuxa misión respecto do seu mundo sexa a realización temporal dos valores de seu intemporais.

Supera, outra volta, o clásico dúo de razón teórica e razón práctica cunha nova achega: a do espírito como axente dinamizador e director na realización dos valores espirituais. Axente que, polo demais, trocará o que inicialmente eran calidades de tipo individual en algo de validez intersubxectiva. O investigador que descobre unha verdade, o técnico que fai unha nova máquina, o escritor que xunta palabras que nunca o estiveron, son singularidades que se transcenden a si mesmas e crean verdades obxectivas, válidas para todos os demais. A ligazón entre o individual e o comunitario na realización dos valores será, xa que logo, obra do espírito. Aínda máis, o mesmo espírito individual acabará facéndose colectivo por canto as enerxías singulares callan ao produciren, de par súa, unha cultura da que todos, antes ou despois, participan. As exteriorizacións temporais do espírito espellan os valores intemporais que as ordenan; para compren-

der estes é preciso analizar polo miúdo as institucións, formas sociais de convivencia, dispositivos de integración e/ou exclusión cultural, restricións contractuais, estima polos “listos” fronte aos “intelixentes”, etc. En definitiva, a autenticidade respecto do futuro comporta a exigencia dunha cultura que se cimente nos valores espirituais e teña ao espírito como o responsable de executalos, ora botando man do gusto pola acción do corpo e da alma, ora indo á contra dos dous ou dun deles, pero, en todo caso, desprovisto de toda idealización do pasado —“Só os testáns e recalcitrantes, os anacrónicos, se aferran ao pasado”— e, mesmo, de toda ideoloxización do que ha vir; e nas dúas posibilidades sen ostentación de facer ben, nin remorsos de facer mal.

García-Sabell non sabe qué formas de cultura virán no porvir, nin sequer a pode “albiscalo”, pero si sabe que hai “sobranceiras mentes” cavilando novas formas de culturas e de pensamentos que necesariamente parirán un novo “espírito obxectivo”. Sabe, perante todo, dos deberes para cun mesmo e para cos demais, incluída a natureza, que haberán de se cumpriren.

Como actúan esas mentes eminentes? Explorando en clave fenomenolóxica a historicidade do ser humano. Dándolle voltas a algo tan cotián como escarvar na dimensión temporal do real e, por extensión, do ser humano.

Acaso nacerá así un novo Humanismo? Si; seguramente o derivado da autenticidade; o do reino do espiritual, ámbito no que nada ten que dicir a razón discursiva e case nada a executiva; toda a gravidade lle resta á comprensión propia da psicoloxía espiritual; estamos diante un futuro de respecto pola vida e de harmonía entre a teoría e a práctica, pero co espírito como dono e señor.

E, quen encarnará ese novo humanismo? “O home cabal”.

Quen será ese “home cabal”? O que adopta o mellor punto de vista de todos os seres vivos; o totalizador; o que nunca perde de vista o **continuum** feito polo corpo, a alma e o espírito; o que, en definitiva, ten en conta a totalidade da persoa e a das cousas que analiza. Aquel que reflexiona na busca da verdade da vida, embaza unha e outra vez nas dificultades que a estrutura interna, que o constitúe, e a externa do mundo, que o envolve, lle impiden ver claro; para si e para os demais tenta orientacións existenciais; o “home cabal” atopará nos principios morais aquí descritos os faros para unha existencia humana verdadeira. E cando lle falten forzas, palabras, símbolos, solucións, e lle sobren preguntas, convencido de que é a resposta acertada, calará.



Rematará co imperio do espírito todo progreso? Nin moito menos; ao contrario do que pensaron os físicos do pensamento (Hegel<sup>232</sup>), da política (Marx), da sociedade (Comte), da historia (Fukuyama) e dos ciclos alternos (Vico), coa implantación do réxime do espírito relucirá en todo o seu esplendor a dimensión creadora e innovadora da vida; o nacemento de novas e insospeitadas realidades será precisamente a negación do Espírito absoluto como autotransparencia e acabamento da Filosofía, do Comunismo e do Estado positivo como expoñentes de que a necesidade triunfou sobre a liberdade e que xa non é posible a volta atrás; será tamén o fin do triplete defensivo do “homo biologicus”, pois Marx, Freud e Nietzsche “teñen morto”, como físico do materialismo histórico e sociólogo do sometemento do individual ao social, o primeiro, descubridor da tectónica psíquica e da subordinación do espiritual ao biolóxico, o segundo<sup>233</sup>, e como cerebro, en fin, capaz de negalo e rexeitalo todo desde Platón en favor de Denís, o terceiro; o seu paradigma materialista de humanidade “parece esfarelarse por días”. O réxime do espírito proclama que nada está predeterminado en canto ao que sucederá no futuro así como ás consecuencias que cada evento comporte; que o presuposto de que a razón goberna o mundo como pensaban os ilustrados non é de fiar; que, entón, o espírito non segue leis naturais, senón que vive da liberdade e ha actuar con autenticidade.

Sen ter en conta nada? García-Sabell repite que o ser humano necesita estar sentindo a realidade por todos os poros do seu corpo: sentidos, intelixencia intuitiva, vivencias, razón, imaxinación, etc. Tantos vencellos ningunha outra cousa expresan que a necesidade de ter sempre de ollo a realidade total, isto é, a material e enerxética, pero tamén a psicolóxica e a espiritual.

Será que os humanos han estar sempre en estado de abertos á inestabilidade do real e en disposición anímica para se toparen co azar? Sen dúbida; hai que contar con que o real non está determinado dunha vez por todas; a realidade física e o ser humano total interactúan dentro da necesidade de se transcenderen mutuamente posibilidades. Necesítanse, fixo, pero como posibilidades infinitas **non natas**, certo; as que chegan a seren realidades son imposibles de predicir desde o presente, xa que o azar, a casualidade, o aleatorio e o inmenso caos de factores que conflúen en cada suceso fan imposible nin sequera adiviñar cómo será o futuro. Este, incluso para os profetas, resulta un enigma.

---

232 Á fin, o pai da Fenomenoloxía.

233 “A psicanálise é, desde a perspectiva conceptual, un sistema cientificamente caduco, ...”. Domingo García-Sabell, *Ensaíos II*, Vigo: Ed. Galaxia, 1976, p. 18, nota 7. En España ademais, afirma o compostelán, a Psicoloxía profunda non ten tradición.

Daquela, desde o presuposto de que o futuro é algo aberto, plural e contingente, debemos concluír que a Historia non ten sentido fóra das circunstancias, fóra do mundo, isto é, fóra da realidade? A todas luces.

Nada, pois, podemos afirmar do por vir? Algo si, a transcendencia histórica, por exemplo, que os sucesos futuros terán a mesma etioloxía cós pasados, que as cousas cambiarán, que as consecuencias dos cambios non sabemos se serán para mellor ou para peor, e que, en todo caso, as relacións que o ser humano manteña co seu mundo deberan estar presididas polos valores espirituais da autenticidade, da liberdade e da verdade. Que descoñezamos o tipo de interrelacións non implica que ignoremos hoxe o cómo deberían levarse a cabo.

É imaxinable unha cultura sen valores espirituais? “A regresión zoolóxica é posible”. E se non ocorre, será porque o espírito a impide ao facer que os comportamentos humanos varíen e se orienten na dirección contraria das bestas. As condutas espirituais son unha posibilidade que pode ou non acadar realidade; a evolución espiritual da Humanidade non responde ás leis sociobiolóxicas e o regreso á escala animal é posible. A García-Sabell, cando pensa nos desafíos do futuro, non se lle pasa pola cabeza nada que non vaia a mellor, nada que non signifique evolución espiritual, nada que non sexa considerar ao ser humano como unha soa totalidade con tres capas (biolóxica, psíquica, espiritual) guiada pola axioloxía —“Tempos virán nos que a claridade e o rigor imperen”—. De que así será dálle garantías a enorme gama de culturas distintas para as que os valores espirituais son a razón de ser; pero o espiritual, a diferenza dos xenos biolóxicos e dos herdos psíquicos, non se reproduce conforme ás leis naturais, senón conforme á da liberdade para decidir a propia conduta; ás da verdade e da autenticidade xerenciadas por mentes individuais.

A transcendencia na cultura consiste, precisamente, en que encarna a enerxía que mantén a continuidade na biografía colectiva dunha sociedade, pero simultaneamente é un acto de individualidade, por canto os que a inventan, renovan, actualizan e fan que mellore (ou empeore?) son as cabezas con caletre, as “sobranceiras mentes”. E ao primeiro que deberán darlle voltas e máis voltas na cabeza é todo o que a Ética dos valores espirituais arrastra. Eles en vez de metafísica terán que falar de Ética como Filosofía primeira porque así progresan as sociedades; así, cumprirán o mandato de levar unha miga máis aló os límites da Humanidade. O substrato ético é imprescindible para as sociedades futuras; tamén para as presentes, polo menos para se decataren de que “vivimos en tempos [1990-2000] de exhibicionismo”, “rimbombancia”, “exaxeración visivo-auditiva”, “idolatría do

orgánico”, de pensar que a vida humana non ten profundidade, só superficialidade<sup>234</sup>. Que hai principios éticos de valor intersubxectivo, por exemplo, os Dereitos Humanos, é incuestionable, entón tamén o será que, á marxe de crenzas e ideoloxía persoais, calquera comportamento humano ha estar subordinado a aqueles, independentemente do custo persoal ou social que comporte obrar con coherencia.

No canto da raíz clásica de todo coñecemento humano, a Metafísica, é necesario pór un saber que exixa esforzos intelectuais a prol de clarear as obrigas que o ser humano ten contraídas co seu arredor, sobre todo cos outros existentes, e consigo mesmo; clarificación que incluírá transcender a actividade mental individual en forza comunitaria executora, por canto os valores éticos, a diferenza dos estéticos, teñen validez universal.

Quérese dicir que hai principios éticos de valor intersubxectivo? Sen dúbida. A liberdade de opinión, a xustiza, a dignidade de toda persoa, o respecto pola vida, as relacións cooperativas, son calidades universalmente debidas. Na xerarquía dos intereses e preocupacións, hai que colocar as cousas da vida cotiá, as de calquera orde, coa única pretensión de ordenalas consonte a normas e valores morais. Pero nese caso mellor será chamarlle Filosofía moral por canto eses principios son analizados en orde a atoparlles algún fundamento racional.

---

<sup>234</sup> Referido aos males que sofre Galicia, en 1993 afirma: “O exhibicionismo que hoxe asola a vida espiritual de Galicia”. *Cen relembrs*, p. 27.



### III. O HORIZONTE DE ESPERANZA: O EUROPEÍSMO

*“Europeidade, que val tanto como dicir amor e respecto ós valores da cultura i ós oficios do pensamento”*

(D. G-S.)

Tanto mirar para diante só pode entenderse desde a experiencia do enfado e do noxento que resulta o presente en tantos e tantos ámbitos, e do valor persoal para non querer seguir nas mesmas; que os lamentos son unha forma máis de estéril exhibicionismo, que as cousas poden cambiar a nada que se intente, é o horizonte desde o que a espera se torna esperanza no noso autor. O faro europeo era o verdadeiro argumento que desde mozo o convenceu:

“Seoane e máis eu pescudabamos, decote, polo que acontecía nos eidos da cultura alá por aquela Europa, entón para nós un modelo e unha aguillada”<sup>235</sup>.

Pero hai unha dificultade derivada do título deste epígrafe que de socate nos sae ao encontro e que a alguén puider despistar. É a seguinte: desde a década dos anos cincuenta García-Sabell e os seus correligionarios falan da necesidade que a cultura galega<sup>236</sup> ten de se pór en hora coa europea; pescudan a forma de homologar os temas e autores nucleares para atoparlles equivalente máis aló do sistema pirenaico; a necesidade de europeizarse é unha constante que sobrevive aos fundadores da editorial Galaxia.

Do xuntoiro de galeguistas desa xeración, García-Sabell ten claro desde a década dos sesenta que a fenomenoloxía maila analítica existencial de Heidegger han ser o compás para discriminar a cultura europea que convén imitar en Galicia. O norte dese escenario intelectual ha ser o real; si, as cousas mesmas teñen que ser o criterio para as cousas sentidas. Se a realidade non dá nin quita razóns, estaremos no reino do desvarío. O sol nacente que fai ver a realidade ten que ser a experiencia humana porque experiencia e realidade son conxéneres, coimplícanse, dous vimbios que

---

<sup>235</sup> Domingo García-Sabell, *Carta ao pintor Luís Seoane*, Sada-A Coruña: Edicións do Castro, 1983, p. 9. Agora mesmo, non sería de máximo proveito unha disciplina sobre “Europa hoxe” no bacharelato español?

<sup>236</sup> Apenas se preocupou polos problemas culturais de índole española.

se intercalan para manter a dinámica de calquera escena existencial: a realidade é a experiencia do ser humano e este é a experiencia da realidade. Un á marxe da outra e viceversa resultan imposibles; como se podería falar da realidade sen experiencia dela?; como da experiencia humana sen realidade? Entón realidade e intelcción conflúen necesariamente; en canto o ser humano entra en contacto coa realidade esta sofre alteracións e perde a obxectividade que lle correspondería de non ser coñecida polos humanos; pola outra banda, a experiencia humana sen realidade sería algo baleiro de contido; a confluencia pode ou non agochar no seu cerne a trapela de reducir o ser humano a unha cousa coma outra calquera e, dese xeito, proclamar a falsidade dunha retórica sen substancia, dunha charlatanería que oculta a transcendencia do ser humano sobre o mundo no que vive, ou, mesmamente, ter que falar necesariamente dunha realidade distinta da experimentada polos humanos; se a confluencia, do que é mal, se ve adulterada pola interferencia de factores alleos a esas dúas realidades coligadas, aparecen todos os alifaces (cansazo, hipérbole, mediocridade, fanatismo, hedonismo, historias interactivas), que de forma reiterativa denuncia desde os anos 1985 deica o día da morte<sup>237</sup>.

É neste contexto onde o existencialismo de tipo afirmativo, construtivo, útil e practico, o do Ser, tal é o de Heidegger, acode coas nocións rexias de autenticidade e compromiso a darlle corpo completo aos presupostos fenomenolóxicos. Partir do ser humano como algo inserto no mundo e os dous inmersos no ámbito da vida, esta arrodeada pola materia que, á súa vez, solidifica a enerxía e todo, por xunto, dando á luz o reino misterioso do Ser, é canto lle serve de soporte para que nese horizonte se tornen imposibles as miradas intelectuais que se centran nas zonas avésias da “existencia humana”. Aplícase o conto cando di de si mesmo: “Nin as tebras, nin a sospeita da anihilación definitiva, fan ronda fúnebre ó meu arredor”.

Xa que logo, falar de europeísmo equivale a facelo basicamente de Fenomenoloxía e de Existencialismo heideggerián. Son as correntes de pensamento que na década dos anos sesenta se erguen contra a irracionalidade dos totalitarismos, xa sexan tecnocráticos e tecnolóxicos, xa políticos e ideolóxicos —“Estamos, di, nunha época que ama o irracionalismo”—.

---

237 “estamos nun intre en Europa no que, cando menos, os supostos filosóficos, antropolóxicos, estéticos e sociolóxicos, se bambean, prodúcese un estado de inqueda e de desnorte que a todos nos concerne e a todos nos converte en sufridores do que antes eramos, a non dubidalo, gozadores”. Domingo García-Sabell, *Cen relembrós*, p. 160.

No ano 1964<sup>238</sup>, García-Sabell afirma que a corrente existencialista patentada por Sartre<sup>239</sup>, hexemónica en Europa entre 1930 e 1960, acabou desacreditada e sen máis capacidade de atracción que o “soberbio estilo literario”. Como argumento básico do seu declive pon o feito de ser unha teoría cosmolóxica fundamentada exclusivamente na negación de calquera valor positivo no ámbito do existente. Antropoloxicamente, a sartriana “paixón inútil” empeza no nacemento, por canto aí xa se ve que é algo de máis nun mundo noitébrego, e remata na morte, por canto nada se agocha despois. O baleiro existencial, o humanismo sen transcendencia, a insistente afirmación de que o único relevante no mundo é o non-ser, a manía por escarvar nos ocós avésados do existente, a teima por embizar o primado da existencia sobre a esencia, son razón ben de peso para que todo o grupo de Galaxia rexeitara expresamente o existencialismo de corte sartriano:

“Todo o existente, o animal, a planta, o home, a lus, as pedras **“son de trop”**, están de máis, sobran. O estar de máis é a única relación que se pode establecer entremedias das cousas i a carón dos viventes”<sup>240</sup>.

Tanto se quere afastar do autor e da teoría do máximo representante do existencialismo francés este grupo de galeguistas que, incluso, chegan a afirmar por boca de García-Sabell que o “Existencialismo está acabado”, sen precisar, como despois fará unha e mil veces, que o existencialismo que afirme a transcendencia do ser e a radical positividade da existencia é o modelo a seguiren. Tanto medo lle teñen a ese tenebroso e aburrido mundo descrito por Kierkegaard e Sartre<sup>241</sup>, pintado á maneira que Dante e Virxilio colorean o cuarto círculo do Inferno, ateigado de náuseas psíquicas e maldades morais, que, inclusive, chegan a dicir que a Heidegger non se pode contar entre os filósofos existencialistas.

Este escrito volve publicalo en *Tres síntomas de Europa* (1968), onde con claridade di que “*síntoma*” referido a Sartre indica doenza e perigo de caer nas gadoupas das “escuras enerxías inferiores”. E isto non vén sendo

---

238 Ver “Sartre, notas previas”, *Grial*, n.º 5, 1964, pp 345-363.

239 “Un típico pensador garuleiro da nosa época, torrente fatigoso a pesar de todo o seu talento, é Sartre”. X. Rof Carballo, *Mito e realidade da Terra Nai*, Vigo: Ed. Galaxia, 2ª ed., 1989, p. 112.

240 Domingo García-Sabell, “Sartre, notas previas”. *Loc. cit.*, pp. 347-348. Publicado en castelán en *Tres síntomas de Europa* (1968). Entre os galeguistas filocomunistas como Neira Vilas, Celso Emilio Ferreiro, etc. os do grupo Galaxia son alcumados de “galaxios” e de “fedorentos anticomunistas”.

241 “Hoxe hai unha querencia amorosa polo noxento, unha búsqueda da náusea. En suma, unha inclinación a regresar ó estado dos brutos”. Domingo García-Sabell, *Cen relembrós*, p. 86.

unha opción polo nihilismo e pola arrogancia farisaica contra os que tanto combateu García-Sabell? Europa, para o noso autor, é cultura e formas de vida abertas ás grandezas máis insospeitadas da existencia humana.

A tensión entre aquel modelo culto, pensar vivo e inquisitivo, cavilar de totalidades, preguntar de radicalidades, o do Ser, e este da angustia, da vulgaridade, de ameaza existencial, de condenados polo destino a viviren en xuntanza maldita de rechiar de dentes e o bater de corpos, de negación da liberdade, de facer e dicir o que outros fan e din sen pensar en ren máis, o da Nada, convive na Europa do momento; para Galicia o primeiro acáelle moi ben porque a cultura galega<sup>242</sup> ten querenza polo todo; os galegos aman a fusión total coa totalidade que os arrodea; á fin, nesa maneira de seren, todo o individual acaba confundíndose nunha soa totalidade. Totalidade que rezuma de dentro cara fóra positividade a eito que traspasan, mesmo, o horizonte vital de cadaquén.

Esta primeira anotación explica que practicamente nunca fale das veces que Europa foi pauta para o resto do mundo (Ilustración antiga e moderna, Renacemento, Barroco, Racionalismo), nin da presenza de formas variadas de barbarie (despotismo/inquisición/intolerancia) ou espectáculos decadentes (afeccións ao infame, á nada, á morte, ás tribos), nin, sequera, do triste século XX con acontecementos bélicos e políticos que sumados deron millóns de mortos como resultado final. Nada diso conta cando se trata de se comprometer libremente co futuro; nada concreto do pasado europeo importa cando se precisa deseñar un proxecto que abranga a totalidade; e que a abranga desde as raíces, isto é, desde as exixencias intelectuais e morais do paradigma que busca aclarar o fondo da realidade europea e da criatura humana. O momento crucial do ser humano non é cando nace nin cando morre, senón cando traballa e pon as mans sobre a morea de plastilina que significa o futuro.

Vista así Europa, Galicia (nin que dicir ten que o mesmo pode dicirse de España<sup>243</sup>) adquire unha importancia que non ten cando se mira desde a perspectiva económica e política. Importancia que deriva de ter cultura de seu “viva e crara” coma calquera outro pobo da vella Europa; logo, necesita andar no presente polos mesmos roteiros modernizadores que

---

242 “A definitiva, a derradeira expresión do sere dos pobos é a cultura”. Domingo García-Sabell, “Verbas en Roda de Amigos”, *Galicia emigrante*, n.º 13, 1955, p. 3. “Soio a cultura [...] permite decir, en cabal, honesto, fulxente e cristaíño módulo: Nós somos nós”. *Ibidem*.

243 Europa como desexo, a cultura europea como aspiración, para cantos intelectuais españois do último século foi un ideal antes, incluso, que unha concreta realidade histórica! Que nin Galicia nin España estiveron de costas a Europa, agás no primeiro franquismo, é a súa tese; que a alternativa castiza do ensimesmamento é un suicidio, a súa convicción.



anda a europea. Esta idea, que empezou aplicándose, preferentemente, á antropolóxica e á literatura, coa entrada de España na CEE esténdese ao resto de dimensións da vida en Galicia, sobre todo ao ámbito económico e social. O perímetro dese concepto foise agrandando deica ser coextensivo co resto de mundos construídos polo ser humano. Quere iso dicir que nos levou a vivirmos no mesmo mundo?

O novo modelo cultural chegará a revelar “a verdadeira natureza”, “a verdadeira vida”, “a verdadeira existencia”, “a verdadeira arte” e “o verdadeiro ser” de Galicia? Nin moito menos; a natureza en si, nós mesmos, a vida, a existencia, son enigmas; a derradeira estrutura de calquera realidade é un misterio; pero si lle permitirá facer esas preguntas desde unha perspectiva moito máis axeitada do que deica agora fixeran todos cantos desde o modelo científico, desde o mitolóxico ou desde o romántico intentaran comprender “a verdade galega” no conxunto de “verdades europeas”. Repetir os tópicos que veñen de non se sabe cando sobre Europa, España, Galicia, a saudade, a morriña, a escaleira, a ambigüidade, etc., é algo estéril que de nada serve na hora de crear en Galicia unha cultura que mereza estar presente no contexto europeo. A forma específica de cómo se vivencia o enigma da existencia dentro da cultura galega necesita, na última parte do século XX, desenvolverse dentro do contexto europeo antes indicado; e iso é, visto desde o lado de aquí, a forma galega de sentir e vivir consonte á Fenomenoloxía existencialista europea. Europeísmo, pois, non é repetición do mesmo en lugares distintos; é a vivencia dos propios problemas no interior da matriz europea. Simultaneamente, a experiencia encarnada en fórmulas culturais inventadas en Galicia pasará a aumentar os contidos existenciais do conxunto espiritual europeo. García-Sabell recorda moitas veces a frase de Aristóteles: “O ente dise de moitas maneiras”; invoca o pensamento de Heidegger, que tivo moi distintas lecturas na difusión polo mundo, como dous apoios que terman da súa propia interpretación.

A maneira galega será unha máis? Sen dúbida; para os galegos, a fundamental se é que queren seguir sendo algo distinto ao resto da Humanidade; para os europeos, unha diferente se é que non queren enterrar o acervo cultural nacido precisamente ao abeiro da frase aristotélica que vimos de recordar; o pano do fondo heideggerián que lle puxeron os ensaístas galegos creará o contexto. Que lecturas fan estes do alemán?

Feita esta primeira achega ao concepto de europeísmo e á súa aplicación á realidade cultural galega (na segunda parte do libro farémolo de vagar), necesitamos insistir no concepto e nas formas de espallalo para, logo, traelo á actualidade por parte do intelectual galego.

Que é Europa para García-Sabell? Xeograficamente, unha pequena punta do continente asiático coas Illas Británicas como remate.

Que, a súa cultura? Historicamente unha forma de entender a vida fundada na razón que amence nas costas de Asia Menor<sup>244</sup>; cronoloxicamente medrou con alimentos da **humanitas** romana<sup>245</sup>, da **paideia** grega e dos **credos** xudeu e cristián<sup>246</sup>; catro raíces das que todo o mundo fala e que García-Sabell repite sen máis. Mais confesa que “ninguén puido definila deica agora con palabras de concepto”.

Entón, como podemos falar dela? A partires da metáfora “dunha colmea supra nacional”: textura complexa, movemento incesante, funcións dispares, colectividades diversas, fronteiras entre uns e outros oficios, fervenza por dentro cando chega a anoitecida, por fóra, cando risca o día, respecto e colaboración entre todas as culturas; e, como resultas, exquisito produto con sabores collidos da contorna.

Que é o que fai da colmea un organismo vivo e potente? O traballo de cadanseu membro do conxunto; que todas as abellas laboren coa vista posta no ben do enxame<sup>247</sup>. O seu sistema de produción supera o dos humanos; é o modelo moral que se resume na frase: as virtudes privadas dan felicidade pública.

Que lle agarda a un país europeo illado dos outros? O mesmo cá abella sen colmea: a morte.

Os piares da civilización europea son os Estados ou as culturas? Sen dúbida, as culturas. A condición europea é intercultural, por exemplo, fala vinte e sete linguas; a diversidade e a integración son dúas constantes sempre interactivas; fundamentala na política (Estado-Nación) sería expoñela a morrer no leito da homoxeneidade. O concepto de europeísmo, logo, refire un ámbito cultural: o de toda a Europa xeográfica. A seguido da II gran Guerra o concepto de Estado soberano e o de Nacionalismo de pequeno grupo étnico non teñen cabida nesa nova esfera da realidade europea.

---

244 Razón que pregunta e pescuda no que non se ve.

245 O que arrodea á criatura humana.

246 Revelan as tres unha nota común: transcendencia. A historia da cultura europea, segundo García-Sabell, non pode contarse prescindindo do Deus xudeocriñtíán ou das diversas manifestacións do divino.

247 A metáfora do enxame —abellas— foi moi do gusto dos liberais para explicaren a tese “vicios privados, virtudes públicas”. Canto máis egoísta, avariciosa e celosa sexa cada abella do seu rol no trobo, máis beneficios proporcionará á totalidade. Polo demais, haberá algunha metáfora acaída ao sistema autonómico español?

Daquela, hai algunha novidade no europeísmo do que nos fala? E logo non?

Cal? Aquela que corresponde ao tempo presente. Aquela que insiste na busca e na proclamación de símbolos europeos transnacionais. En efecto, as preguntas de arestora non son as mesmas cás do dezanove, por exemplo. O transfundo cultural europeo a cada paso vaise actualizando con novas preguntas. El díó confiado:

“Teño a impresión —reparando nas evolucións socio-políticas e científicas europeas— de que ao noso continente aínda lle quedan moitas cousas por dicir. Quizabes non tanto reiterativas canto inéditas e ascendentes”<sup>248</sup>.

Tan preguntona é? Sí, preguntar é a dimensión común a toda a cultura europea:

“Esa especie de manía de darlle a volta ás cousas para colocarse no cerne mesmo da súa consistencia, iso e nada máis que iso, é o que concede unidade cultural a Europa”<sup>249</sup>.

Tamén é común a finalidade de cada pregunta? Iso xa non; as distintas culturas nacionais teñen as súas propias preocupacións. É ao que Aristóteles chama “dicir o ente de distintas maneiras”.

Cal será a novidade das de García-Sabell? As científicas concentrounas na Física teórica; a realidade atómica escápasenos das gadoupas cognitivas, é unha “realidade pulverizada”; as sociais, nos programas de vida que impliquen conciencia de transcendencia e de autenticidade. Hoxe coma en tempos dos gregos hai que seguir a tentear (preguntar, pescudar) no que non se ve. Elas dúas como xanelas cara ao misterio ao par que probas para demostraren que se alguén fai novas preguntas é que existe a liberdade de facelo. A liberdade persoal seguramente é a vivencia que máis agroma entre todas as liñas que ao tema dedicou o noso autor. A liberdade impide dispensar de pensar, e cando se trata de pensar dunha maneira diferente, con maior razón resulta imprescindible a liberdade individual. Coido que, para o galego, dicir Europa equivalía a dicir liberdade e dicir liberdade, a pensar creadoramente. Isto di: “As libres decisións superadoras dos mesquiños intereses privados, son as donas do porvir”.

---

248 Domingo García-Sabell, “Europa y Galicia”, en José Luís Abellán (dir.), *El reto europeo: identidades culturales en el cambio de siglo*, Madrid: Ed. Trotta, 1994, p. 97.

249 Ídem, “A actualidade do humanismo”, en *Acto de investidura como “Doutor Honoris Causa”* do Excmo. Sr. D. Domingo García-Sabell Rivas, A Coruña: Universidade da Coruña, 1997, p. 38.

Para o mal non hai liberdade, logo? Non; os que a usan para impor aos demais o que lles peta corrómpena.

Meterse no celme do europeísmo do noso autor, **Inside Report**, e desvelar algo distinto do que se di e se le nos textos paralelos doutros autores viría ben para vermos a bifronte mirada que, coma deus Xuno, dirixe desde Galicia cara a Europa e desde esta cara á Fistera europea:

“Europa etimoloxicamente significa a da mirada ampla e profunda. Esta é a Europa da mirada penetrante e extensa que chega máis aló da realidade inmediata”<sup>250</sup>.

“Mirada ampla e profunda” cara a Galicia e Europa; pero co ollo posto en que? No interior e no exterior do ser humano. A cultura europea e os seus deuses sempre están mirando cara os adentros do ser humano, sen que iso lles impida facelo, de paso, cara as aforas. O equilibrio entre esa dobre dimensión dunha mesma mirada é un trazo que só na cultura occidental ten lugar. Nas orientais, a interior eclipsa totalmente a exterior.

A orixinalidade no tratamento dado polo noso autor parte de Heidegger e radica en dicir que a cultura europea, na segunda parte do século, consiste en preguntar polo que hai ou non hai máis aló dos feitos que a ciencia xa coñece; preguntar polo que está detrás do que xa sabemos ao que “os físicos non poden acceder” é a nova forma de pensar que define arestora a cultura europea. O contacto entre o ser humano e a realidade necesita pensarse desde unha nova perspectiva. Aquela que pregunta polo máis aló do que os libros escolares non cansan de repetir; aquela que afirma que o mundo dos humanos é o percibido polos humanos; a que insiste en que a realidade é a que se reflicte no espello da nosa experiencia e non outra distinta; en definitiva, a que pregunta polo que aínda non sabemos e queremos saber, convencidos de que xamais “poderemos coñecer [...] a realidade radical”.

Entón a nova maneira de pensar que o europeísmo lle achegará á cultura galega será aquela que se interese polo descoñecido, que pregunte polo que nunca ninguén preguntou, e que non busque sabelo todo; a apertura ao misterio da existencia galega é un axioma fundamental nesa outra maneira de pensar. Europeísmo, pois, para o noso autor significa apertura á “realidade velada”, á “realidade escondida”, á “realidade indicible”, para riparlle algúns dos seus moitos segredos agochados por detrás da experiencia. De Europa saíron sempre novas ideas, conquistas sociais, revolucións de todo cariz, novos problemas, mundos interiores antes descoñecidos, folgos

---

250 Ídem, *Texto taquígráfico correspondente a la intervención en las fundaciones europeas en el horizonte del 92*, A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1991, p. 195.

para vivir na actualidade, diálogo co futuro, imperio da lei, conxugación a tres bandas da razón, da fe e da lei; a Fenomenoloxía e Heidegger son os dous axentes xermanos que lle facilitan facelo en tempo presente pero con proxección de futuro. E iso ningunha outra cousa é que revitalizar o legado cultural común europeo de sempre por parte dun intelectual sen relación institucional con ningún centro académico nin español nin europeo. Se a isto engadimos que o propón nunha época na que tanto en Galicia coma no resto de España pouco se sabía do que ocorría por Europa adiante, coliximos que as circunstancias redobran o mérito que lle cabe atribuír ao autor.

Están excluídos da ocupación de revelar a cara “oculta da realidade” os ateos? Nin moito menos; a fe que hoxe precisa a tarefa desveladora non é a teolóxica, a que todo teísta profesa respecto do santo, senón a crenza nas propias capacidades humanas para afrontar con esperanza o obxectivo de chegar a ver detrás do que as ciencias teóricas e prácticas teñen xa rexistrado. Do que si están excluídos é da entrega incondicional ao mundo, aos demais, ás cousas, á verdade, ao próximo, exixida pola virtude teoloxal da caridade, isto é, porque a relixión cristiá llelo demande. Mais non o están de ningunha desas dedicacións por canto todos ha practicar a xustiza e o amor a respecto do mundo no que viven; a xustiza por se teren que axustar non só ao coñecido senón tamén ás posibilidades de novos achados; o amor, pola necesidade de concordar cada parte coa totalidade; a palpitación do sagrado, da realidade total, só pode sentila o ser humano no fondo secreto da propia vida e da realidade toda; aí, as forzas existentes só poden detectarse pola estimativa humana.

E isto vén agregar ao misterio da vida e do mundo o do amor como parte esencial da criatura humana. Aceptar e abrirse á presenza ubicua do misterio por medio do misterio da doazón, que se dá sen interese, é un complemento a engadir ás derivadas de Grecia, Roma e máis Xermania.

Do que deixamos arrebolado verbo do europeísmo de García-Sabell, concluímos unha primeira achega: a súa formación espiritual está enraizada na fenomenoloxía e na análise heideggeriana da existencia humana; pero non só iso, senón que, para o intelectual galego, europeísmo significa vocación para aprender a se situar nese horizonte cultural no que sempre hai algo máis aló que é preciso esculcar. Así, nunca se sentirá abafado polo que existe, á vez que o existente está urxindo deseguida novas exexeses.

Por que colle a Heidegger como referente na interpretación do europeísmo contemporáneo? Varias veces afirmou que xunto a Joyce son os dous anovadores fundacionais da actual cultura europea. En cadansúa órbita marcan un punto de inflexión. Deles parte unha nova visión da realidade,

da arte, da técnica, da civilización en xeral. Son o paradigma dunha nova sensibilidade espiritual para a Europa do século XX. Avivan en calquera situación o radicalismo vital desde o que sempre actúan. Leopoldo Bloom é o símbolo de “todos os homes modernos”, o heroe da modernidade; e o **Dasein**, o “Logos” á busca do posto do ser humano no mundo moderno.

No caso do alemán a razón é ben simple: a súa analítica existencial permite entrar dentro dos misterios da existencia e, así, facer antropoloxía totalizadora; meterse nos labirintos da vida humana para, sen chegar a clarexalos totalmente, entrevelos e desvelar a súa dimensión de canles de comunicación co mundo de cadaquén; tanta orixinalidade lle recoñece que incluso afirma que fai fecundo o principio de contradición; se, a continuación, engadimos que detrás de toda obra cultural se agocha a verdade do autor que a firma, o que realmente resulta definitivo será a realidade deste, que porque non se vexa non por iso deixa de ser o que “importa”.

No do irlandés, ás razóns das variadas semellanzas entre Irlanda e Galicia<sup>251</sup>, entre a mentalidade galega e a irlandesa, poéticas e oblicuas ámbalas dúas, ó interese dos da Xeración Nós pola literatura irlandesa e concretamente pola obra de Joyce<sup>252</sup>, aos raizames célticos compartidos e

---

251 García-Sabell no “Epílogo” á novela de Heinrich Böll, *Diario irlandés*, trad. de J. Parra Contreras, Barcelona: Ed. Galaxia Gutenberg, 1998, pp. 131-153, realiza unha pormenorizada análise das contradicións, ambigüidades, “sorry”, relixiosidade, resignación, cor outoniza, melancolía, folclore, humor, da antropoloxía irlandesa e resalta as innegables semellanzas coa galega. A conclusión é que “Irlanda vive, existe e persiste, apoiándose nas muletas da esperanza”, p. 151. A “verde Erin”, incluso desde antes do Rexurdimento e dos de “Nós”, foi unha obsesión para os intelectuais galegos. Sería porque vían nela o espello terso no que se miraren? A presenza de intelectuais (P. Castro del Río, Cunqueiro, González López, o mesmo García-Sabell) que analizan as especiais relacións entre Irlanda e Galicia na revista *Grial* desde 1960 para acó proban que algo fraternal debe haber entre elas, non si? Un breve resumo “Plácido Castro e o problema político de Irlanda” feito por Fernando Pérez-Barreiro Nolla pode verse en *Cadernos Ramón Piñeiro*, n.º XIX, 2011, pp. 111-117. Outro de perfís fenomenolóxicos é o firmado por Claudio Rodríguez Fer “Ir a Irlanda”, *Clave Orión*, números XII-XIII-XIV-XV, 2005-2009, pp. 253-270. As editoriais Xerais e Laiovento traducen ao galego *Dublineses* (1990) e *Retrato do artista cando novo* (1994).

252 Ver, por exemplo, Victoriano Taibo, Losada Diéguez, R. Cabanillas e Otero Pedrayo, Nós, n.º 8, (1921), Vicente Risco e Ramón Otero Pedrayo, Nós, números, 3, (1920), 5, (1921), 26, 27 e 28, (1926). “¡Irlanda! Irmanciña adourada”. Álvaro Cunqueiro nos comentarios radiofónicos en Radio Nacional de España na Coruña entre 1957 e 1991 moitas son as historias irlandesas que cada semana lles contaba aos oíntes galegos.

“A xente da xeneración Nós miraba moito cara a Europa. Non querían encerrarse, nin en Galicia, nin en España. Joyce empezaba (década de 1920) a ter repercusión, e por enriba era irlandés; así que o seu discurso acaía co de Nós. Era unha forma de crear identidade en Galicia, unha maneira de destacar o xenio céltico, por máis que entre eles e Joyce, probablemente, non fora posible establecer unha equiparación ideolóxica”. José Miguel A. Giráldez, “Joyce en Compostela, con García Tortosa y Antonio Raúl de Toro”, *El Correo Gallego*, (Suplemento), 29/07/2012, p. 7.

“Polo ano 1924 foi coñecido en España o Ulises, paradoxialmente mercé á tradución dun dos seus capítulos ao galego feita por Vicente Risco. Os mozos galegos tivemos, así, as primicias dunha obra de resonancias tan complexas como universal”. X. Rof Carballo, *Fronteras vivas del psicoanálisis*, Madrid: Ed. Karpos, 1975, p. 141.

desventuras políticas de cadansúas historias, hai que enxergar a idea de presenza e transcendencia que, unha vez máis, García-Sabell ve encarnadas nesa nova maneira de entender a novela que significa o *Ulises*<sup>253</sup>. É esta voluminosa obra unha metáfora da moderna cultura fenomenolóxica que precisa Galicia? Acaso non lle viría ben a Galicia un Joyce do século XX que conxuntara graza e ironía, humor e lucidez, vida e arte, fluidez literaria e espírito festeiro aínda que a desexada novela, coma o Ulises, “a mellor novela nunca escrita en lingua inglesa”, a compuxer en castelán?

En *Tres síntomas de Europa* (1968) reedita dous ensaios xa publicados en *Ensaíos I* (1963)<sup>254</sup>, sobre Joyce e Van Gogh, co engadido do terceiro, tamén publicado anteriormente (1964), sobre Sartre. A perspectiva de García-Sabell é totalmente antropolóxica<sup>255</sup>: cada obra identifícase co espírito do seu autor. Son tres existencias distintas, con creacións culturais distintas, que amosan tres facianas da Europa labiríntica do presente. Os tres están feitos coa idea de pensar Galicia desde a incorporación a Europa. Un novelista<sup>256</sup>, un pintor<sup>257</sup> e un ensaísta<sup>258</sup> son obxecto de tres reflexións, tres pescudas e tres críticas encamiñadas a azorar o espírito antes de clarexar qué sexan os novos modos de ler, de mirar e de argumentar deses tres creadores. Tres numeradores distintos cun mesmo denominador: a ferverza da conciencia humana.

---

Do *Ulises*, García-Sabell posuía, certamente ouro moído, un exemplar da edición parisisa (a primeira) numerada de mil exemplares.

253 No ano 1931 empeza a traballar sobre esta famosa novela, que o “volve tolo”. Entre os profesores máis novos e a xuventude universitaria, polos anos 1930 e seguintes, a lectura do *Ulysses* de J. Joyce era práctica común na Universidade compostelá. Véxase, Álvaro de las Casas, *Xornadas de Bastián Albor*, Ourense: Aláuda, 1931, pp. 57 e ss.

254 Reeditado con título *Análise existencial do home galego enfermo e outros ensaios* Vigo: Ed. Galaxia, 1991.

255 “Na obra literaria, no comentario sobre a obra de arte, García-Sabell busca, infatigablemente, a dimensión antropolóxica que a sustenta”. Celestino Fernández de la Vega, “Sobre la persona y la obra de García-Sabell”, *Grial*, n.º 15, 1967, p. 44.

256 “O bo novelista preséntalle ao espírito do lector a obxectividade que el, o escritor, extrae do mundo a carón”. Domingo García-Sabell, “Pequeñas variaciones sobre El Burlador”, *Rev. de Occidente*, n.º 43, 1966, p. 115.

257 “A pintura do noso tempo posúe unha dimensión antropolóxica [...] como fenómeno psicolóxico-cultural. A veta de intimidade persoal informa e sostén, coma un forte carozo, a pintura do noso tempo” Domingo García-Sabell, “Van Gogh e a dimensión antropolóxica da pintura contemporánea”, en *Análise existencial do home galego enfermo e outros ensaios*, pp. 215-216.

258 Para García-Sabell, a “Náusea” e Sartre son testemuño e testemuña do “testamento de Europa [...] un dar fe de vida de alguén que, máis ou menos pronto, conta con morrer”. Expresións coma “home e intemperie”, “época de anguria”, “imaxe do mundo sen perspectiva”, “perda do centro” e outras polo estilo refiren o mesmo estado de ánimo: nada, e menos aínda o ser humano, ten senso.

Que significa a palabra **síntoma**? No caso de Sartre, manifestación dunha grave eiva, dunha anemia que levou ao cemiterio o existencialismo fundado nesa “nada” á que tanto aloumiñaron tantos existencialistas; “nada”, que podemos entender como a irracionalidade que inza a cultura europea do noso tempo e, enriba, leva camiño de esfarelala.

No do pintor, explicar que Van Gogh era un tolo perdido e un xenio ( cousas certas as dúas) e que nin a tolemia era a causa da súa xenialidade nin viceversa. “Os xenios, di García-Sabell, non se suxeitan con fidelidade ás pautas de conducta que marca a Patoloxía”. A idea dunha arte enferma (efecto) feita por artistas enfermos (explicación causal) e dunha arte neurótica feita por neuróticos (explicación psicanalítica), ou, asemade, a busca da cifra secreta do feito artístico en certa forza erótica “pervertida”, son un indicio de que os críticos aínda non caeron na conta do que é o acto creador; seguen presos dos esquemas mecanicistas sen sequera se decataren de que a modernidade fenomenolóxica exige entender todo acto xenesíaco como un exercicio da liberdade humana inserto no mundo no que vive o autor. Por xenio, xuntou dúas forzas totalizadoras: “a representación coa expresión”, algo innovador na pintura contemporánea; por tolo, albiscou un novo espazo visual totalizador para antropoloxía: o do espírito aberto, positivo, sensitivo e comunicativo.

Cando un artista crea un cadro, por exemplo, o que fai é incorporar ao reino do existente algo producido polo seu espírito; a arte no seu conxunto vén sendo o espírito humano engadido á Natureza; daquela, “a Pintura do noso tempo, conclúe, é a Pintura da grande liberación”.

Liberación de que? Do naturalismo e positivismo modernos para operar desde a vertente do ollar humano, do coñecer como proceso de dominación da historia e da natureza para instalarse no da verdade do existente. En efecto, para a pintura moderna non existen os obxectos, senón a realidade; esta é moito máis ampla e diversa cá obxectividade que nos proporciona non só o coñecer científico (de carácter universal), senón tamén a obxectividade propia de cada cultura, pois cada unha crea os seus propios obxectos; despegarse das formas articuladas das cousas para deixar libre a imaxinación na hora de reproducir fielmente o real, isto é, as formas inarticuladas antes nunca vistas<sup>259</sup>. O artista realista para selo en verdade ha descompoñer as cousas; meterse nelas, ollalas desde distintos planos e darlles novas formas.

---

259 Non é un paradoxo que no país dos Quixotes (desorbitados idealistas) abonde tanta pintura realista?



Como se exerce ese ollar? Preguntado cadaquén desde a súa cultura; a mirada humana sempre está condicionada pola propia cultura. Daquela, ver e mirar son cousas distintas. A cultura condiciona o mirar, non o ver. Os nenos exprésanse de igual xeito no tratamento dos mesmos problemas na China que na Galicia; as diverxencias adveñen cando un patrón cultural distinto empeza a conformar o seu cerebro. Os primeiros pasos na creación plástica sempre son factores figurativos e moi parecidos en todas as culturas; a partir de aí, o espírito creador segue camiños insospeitados ata acadar o inimaxinable.

Por que pregunta? Pola realidade, pola vida, pola existencia, pola raxeira de cada día, polo albor de cada mañán, polas cores de cada vulto. Ese é o primeiro que ha facer un artista plástico: contender polo desocultamento do existente.

Que é a realidade? O que inflúe sobre o ser humano e que este ten á man. Real é todo canto está correlacionado co ser humano.

E que quere dicir tela á man? Que as augas da experiencia humana hai que sometelas ao refinamento da propia depuradora.

“A mirada, di García-Sabell, vaise construindo, vai gañando complexidade e fartura a medida que a conciencia entra en íntimo i entrañable contacto coa realidade [...] a mirada é patrimonio da conciencia”<sup>260</sup>.

Como é? Non o sabemos; tampouco sabemos onde empeza e onde remata; para nós é tal e como o noso sistema visivo a representa. Por iso, querer entender unha obra pictórica ou cultural calquera desde a patoloxía é un síntoma de decadencia; cantos creadores hai que non están enfermos e cantos enfermos que non crearon nada! A hermenéutica da pintura contemporánea hai que facela desde a dimensión antropolóxica trinitaria, incluída a de Van Gogh, tal como manda a fenomenoloxía. A psicopatografía nin sequera neste caso achega algo de interese para a comprensión da obra do xenial creador.

E logo, desde a psicoloxía a creatividade seguirá sendo un enigma? Non ha dúbida; pero precisamente por iso, hai que se atrever a rodealo por ver de riparlle algunha sombra cos instrumentais da época actual.

Que comporta esa nova dimensión? Que o pintor esmelga da realidade o que pinta, pero faino unilateralmente, isto é, seleccionando, eliminando, ordenando e dándolle a harmonía e colorido que outros non perciben

---

260 *Ensaíos II*, Vigo: Ed. Galaxia, 1976, p. 152.

pero acaban por valorar. O pintor dálle mordente ao pintado. Dos pinceis e das mans do artista saen novas realidades que aumentan as existencias xa coñecidas; novas incorporacións ao territorio da estética. O artista, así, é un hermeneuta dos obxectos porque lles quita os veos que os recobren, pero tamén un selector da dimensión a desvelar.

Que entraña iso para a sensibilidade do común? Que cando contemplan o cadro necesitan transitar desde o primeiro plano das cores, grafismos, perfís, contornas e demais elementos de superficie deica contemplar a verdade que o artista quere expor. Que, ademais, resultará de fácil comprensión para a maioría dos observadores debido á parte de naturalidade que agocha dentro.

Logo, o ser humano é a realidade principal? Sen dúbida; sen el non habería cultura; ninguén preguntaría por nada, ninguén imitaría nada. A mirada do pintor é o punto de partida; primeiro vai á realidade para despois, paseniño, volver co que nela atopa sobre si e asimilala co seu propio sistema estimativo; cando, por fin, a obxectiva no correspondente soporte xa é unha realidade fenomenolóxica. Velaquí cando dun cadro se pode dicir que é “auténtico”: cando narra a ollada de quen o fixo. Só cando transparenta a intimidade do pintor é auténtico. Totalmente? Nunca; sempre restará algo inefable, imposible de acharlle correspondencia visual.

Daquela, pode falarse dunha dobre liberación? En efecto; a arte visual (pintura) moderna nin é representación pura nin expresión creadora pura do espírito; é tensión entre a forza da realidade e os valores visuais sentidos do artista; a conxunción entre as cousas pintadas e a idea do artista remata nunha realidade humana. O sincretismo entre estas dúas actitudes antropolóxicas (refracción e reflexión, contemplar e meditar, ollar e sentir) acontecen no fogar do espírito humano, no recollemento interior, como “un acto de auténtica creación”; por iso os artistas plásticos son os grandes iluminadores do que hai fóra e dentro deles; os creadores da expresión e da figuración, os que fan emerxer do chan do real descoñecidas realidades, “os primeiros heroes desa nova e gregxia aleluia”.

Esa realidade vivida, a fe, acaso non é a realidade por excelencia? Claro que si. A interpretación que García-Sabell fai da plástica no século XX nunca pode perder o contacto coa realidade, desrealizar, nin privala dos afectos do artista, deshumanizar, para devir só arte, arte pura que o mesmo noxo sente diante dos sentimentos humanos ca diante dos trazos naturalistas<sup>261</sup>;

---

<sup>261</sup> Esta é a tese de Ortega y Gasset no ensaio *La deshumanización del arte*. “Paréceme, di o madrileño, que a nova sensibilidade [artística] está dominada polo noxo ao humano ... Noxo ao humano, á realidade, á vida...”. Op. cit., p. 429.

calquera forma de expresión artística, para o galego, hase realizar como un evento cultural nacido da realidade persoal do artista e das formas vivas da natureza. A raíz realista dos produtos artísticos non pode secar.

Tamén o *Ulises* de Joyce é un síntoma de decadencia europea? Nin moito menos; neste caso **síntoma** significa loita por describir unha nova maneira de entender a novela en Europa; por presentar outra forma de narrar unha viaxe polo mundo da modernidade, de contar as miudezas da vida na cidade de Dublín<sup>262</sup>, de esquecerse dos argumentos racionais para arremuiñarse arredor de cada personaxe como totalidades que contan o que senten en cada peripecia, en cada recuncho, en cada presente<sup>263</sup>. Nin sermóns, nin mandatos morais, nin pasados, nin sequera futuros, só un arsenal de vivencias presentes, de intres fuxidíos da realidade, enchen un só día na vida de tres protagonistas situados nun escenario irlandés producindo lóstregos característicos do espírito irlandés. Unha novela feita na contraditoria Irlanda, “a illa santa e sabia”, “a vella porca que come a súa camada”, por un autor irlandés<sup>264</sup>, con materiais irlandeses da vida corrente para exportar ao mundo enteiro como síntoma de nova beleza, novas imaxes, nova sensibilidade, novos xeitos de pescudar, novas labaradas que saen dos corpos e locais máis frívolos para alumar o novo xeito de contar experiencias persoais. Unha destrución que en si mesma é pura creación.

Como se abre ao mundo Joyce? A través do “prodixioso e sutilísimo talento auditivo”.

A vida como labirinto de agoras sucesivos e contraditorios dun día calquera<sup>265</sup> atopa na sonoridade das palabras a forma axeitada de escoitala. “Dicirlles todo a todos” é o grande mérito do autor irlandés:

“A linguaxe é o medio esencialísimo de explicación e de comunicación”<sup>266</sup>.

---

262 “Quero dar, adianta Joyce, unha imaxe de Dublín tan completa que se algún día desaparecera da face da terra se puidera reconstruír tal cal seguindo o plano deste libro”.

263 Leopoldo Bloom, ao final do capítulo catro, cavila, sentado no váter e pelexando por facer de ventre por culpa dun estrinximento soberano, nas relacións existentes entre o corpo e maila alma.

264 “James Joyce foi un irlandés, quérese dicir un celta. Ou o que é o mesmo, unha criatura na que por riba da intelixencia priva a sensibilidade. Un ser máis de emoción ca de razoamento”. Domingo García-Sabell, *Análise existencial do home galego enfermo e outros ensaios*, pp. 85-86.

265 O día 16/06/1904. A paixón por Joyce permanece viva na actualidade grazas á chamada “Orde de Finnegans”. Os seus membros reviven tal día, “Bloomsday”, cada ano. Centos de representantes de universidades de todo o mundo acoden a Dublín para celebrar a semana de Joyce; para comprobar que o seu espírito modernista está aí, á vista, impregnando cada evento desa cidade.

266 Ídem, *Análise existencial do home galego enfermo e outros ensaios*, p. 139.

Coincide nisto con Heidegger. Non é o alemán o filósofo da palabra e do silencio? Non pasou a vida escoitando o Ser?

A realidade para Joyce é o presente? Efectivamente; o agora sempre comporta máis dificultades interpretativas có pasado, por exemplo, e non digamos o futuro.

Chega con iso para acceder desde tanta vivencia vulgar ao “centro da realidade” humana? Nin moito menos; as palabras son arcanos nos que os humanos se refuxian para, ao cabo, atopárense de fronte co misterio e coa necesidade de calaren a boca. Pero si consegue falar do secreto humano con terminoloxía do noso tempo e facer aflorar novas formas de sentir a vida e o mundo.

A atalaia auditiva de Joyce que lle permite? Escoitar a vida desde todos os rexistros posibles, desde o que é e desde o que non é, desde antes, despois, arriba, abaixo, cabe, con... o presente. En definitiva, o *Ulises* é un festín sonoro no que hai que se mergullar en corpo e alma guiándose polo sentido da sensibilidade auditiva:

“O *Ulises* joyceano [hase ler] como o rexistro fidel, no transcurso dun día vulgar, dunhas existencias vulgares [...]”<sup>267</sup>.

Joyce é un **síntoma** proteico da Europa do primeiro terzo do século XX que exemplifica a necesidade de superar os modelos tradicionais de ordenar o mundo; de substituír o Ulises grego polo celta, o ollo polo oído, a lóxica aristotélica pola sentimental, a fermosura da proporción pola da riqueza de matiz, os significados categóricos polos alusivos, o berro pola sutileza intelectual, a razón discursiva pola cordial, as ideas polas palabras; o ruído polo silencio, a materia polo espírito; en definitiva, Ulises é un **síntoma** no que remanece a imperiosa necesidade dunha síntese de vida que cadaquén ha facer no seu presente existencial. **Síntoma** é a palabra que indica antes e despois de Joyce. A complementariedade entre as experiencias dos personaxes (Bloom e Dedalux), a totalidade das aventuras e a totalidade de sensacións acadadas por cada sensor do corpo, da alma e do espírito conforman un poema de “loita pola comunicación total”. Velaquí a cartografía da comunicación total. A forma de meter a totalidade dun día calquera na totalidade duns personaxes que buscan apreixar a realidade total. Haberá mellor maneira de estar na realidade ca aquela na que cada agora se delonga no corpo, na alma e no espírito de cada existente?

---

267 Domingo García-Sabell, *Os gromos do pensamento*, p. 209.

Heidegger e Joyce son as únicas lumieiras que brillan no horizonte europeo ás que convén mirar desde Galicia? A que obedece terlles tanta lei a estes dous autores?

É innegable o aire de familia entre a maneira de pensar do filósofo alemán e a da cultura galega de sempre. Tamén os galegos rexeitan cavilar por dicotomías; os opostos necesítanse para pensar de forma completa. A fertilidade do principio de contradición é algo obvio na cultura galega. Ou acaso non é verdade que só un galego pode soprar e sorber ao mesmo tempo?

Ao mundo celta que Galicia carrea nas entrañas, ¿non lle cómpre superar o estadio xeográfico e cosmolóxico para meterse de cheo no antropolóxico á semellanza do *Ulises*? Haberá que urbanizar o pensamento galeguista? Non son chegados os tempos de desfacer moitos tópicos na cultura galega á luz da europea? Que vestixios, se os houber, restan hoxe en Galicia de raizame europea?

### III. 1. ANTROPOLOXÍA FENOMENOLÓXICA: MAX SCHELER E HELMUT PLESSNER<sup>268</sup>

*“Madurecer é camiñar cara a unha nova,  
inacabada perfección”*

(D. G.-S.)

Non é verdade que os feitos antropolóxicos son os problemas nos que o intelectual galego se atopa máis a gusto?

É un lugar común dicir que a antropoloxía filosófica nace no período de entreguerras por obra de M. Scheler continuada por H. Plessner e A. Gehlen; vén engadirse á científica do século XIX tanto na versión biolóxica coma na cultural e á “psicoloxía racional”, que desde o *De anima* de Aristóteles cubriu os estudos de todo canto diferencia (a alma espiritual e racional) aos humanos dos brutos. O corpo e a alma serven de referentes desde os que organizar e conceptualizar calquera solución a calquera problema nos estudos sobre o ser humano. Cando eses dous modelos (materialismo/ espiritualismo) se volven radicais resultan inservibles para o fin pretendido; tamén que o dualismo antropolóxico nacido en Platón e prolongado en Descartes resulta superado polos mesmos autores ao falaren de mutua

---

268 Véxase nota 40.

coimplicación, de dinamismo, de totalidade, de evolución natural, de prevalencia do todo sobre as partes. En definitiva, cando na antropoloxía o método atomista se substitúe polo estrutural, aparece unha disciplina mediadora entre o concepto de ciencia decimonónico, a ética do deber ser e, nomeadamente, a metafísica que intenta responder a cuarta pregunta kantiana “¿Que é o home?”.

Neste contexto evolutivo, a antropoloxía filosófica achega a novidade do espírito como estrutura incuantificable que xunto ás outras dúas conforman a única realidade certamente “complexa e sumamente entrambilicada” da persoa humana. Idea esta que, á súa vez, procede e constitúe a grande achega, “algo insólito”, do cristianismo á cultura europea, pero que é agora cando se entende como suxeito para todos os valores culturais occidentais:

“[...] que todo ser humano é persoa, imaxe de Deus. Cousa inédita, absolutamente orixinal, que non se repite xamais. E é entón cando se empeza a aboli-la escravitude, a proclama-la liberdade do home”<sup>269</sup>.

Trátase dunha filosofía sobre a vida humana que ten en conta tanto os datos da psicoloxía sen alma (fundada por Wundt) coma os da racional, pero todos eles entendidos como fenómenos dunha única estrutura dinámica, que é a persoa. Daquela, o método para elaborar este tipo de filosofía non será o explicativo, o que anda á procura das causas do que se ten por efecto, senón o comprensivo, o que ocorre polo camiño das vivencias e da empatía das persoas entre si. Necesita, certamente, un profundo coñecemento científico sobre a existencia humana, pero, paralelamente, devén imprescindible por canto o que ela aclara e coñece estalles vedado aos saberes positivos. A esculca da antropoloxía filosófica opera sobre a totalidade do ser humano, da que as ciencias empíricas nada poden dicir. É, pois, unha auténtica visión filosófica do ser humano en canto proceso que precisa comprensión, non explicación. En perspectiva histórica, é unha forma de aumentar o ámbito da realidade humana e de recuperar as dimensións misteriosas que aí se agochan, paralela á amplificación do mundo da materia e da enerxía e á multiplicación dos enigmas tanto para a Física coma para Bioquímica. Se a estas ciencias lles está vetado aclarar o misterio dos seus obxectos de estudo, moito máis lle está á Neuroloxía o da conciencia, ou á Antropoloxía cultural o do significado derradeiro das ferramentas utilizadas na loita de cada día pola vida. A faciana enigmática do propio ser é un problema sen solución definitiva, pois “no noso interior

---

269 Apud María Luísa Brey, *op. cit.*, p. 128.

levamos o descoñecido e nunca rematamos de nos entender no fondo máis fondo do noso corazón”, conclúe García-Sabell.

Como pode deducir calquera que atusme na formulación do epígrafe deste capítulo, trátase dun modelo de saber que responde plenamente ao espírito xermánico; dunha nova ciencia que só unhas mentes alemás podían artellar; dunha nova sistemática onde os estratos e capas distintos que se dan a man para constituíren a realidade da persoa restan xermanizados. Tomala como referente, introducir o espírito, entendelo como algo diferente do corpo e da alma, do orgánico e do vital, constituílo en abertura ao mundo, en reflexión, en autoconciencia, poñelo de clave para interpretar a historia, convertelo no morteiro do que saen as épocas sociais, etc., estrañaría ben que non foran os fillos da antiga Xermania os que o fixeran! Persoa, espírito, valores, historia, velaquí os conceptos que, mesturados, dan corpo á nova antropoloxía filosófica. Velaí o que lle permite entender a vida humana como o esforzo por choutar por enriba das menesterosidades existenciais e afastarse cada día da pura vexetación e da cega animalidade. É verdadeiramente unha antropoloxía transcendental, mira sempre máis aló do que hai nas relacións mundanas en busca da realidade mítica; da que non está aí, pero existe en canto invención humana.

Artellalos cos vellos de corpo e alma farán dela unha ciencia da realidade humana; pois se un antropólogo pregunta polos valores dunha cultura, polo significado dos seus símbolos e utensilios, é para entendelos, non para trocalos, por exemplo, ou cronometrados. Aos alemáns, de sempre, lles vén a comunión co espiritual, co histórico, coa idea de transcendente; os galegos, pola contra, prefíren comungar coa natureza, considerar a alma e o mesmo espírito como elementos desa natureza, considerarse un anaco dela; será capaz o noso intelectual de atopar un novo posto para o home galego dentro desas dúas coordenadas? Acaso nesta nova orientación os alemáns e o galego non coincidirán en situar o ser humano como centro da Natureza, pero nunca para dominala nin para eliminala, senón para aproveitar as súas posibilidades en orde a melloraren a vida de ámbolos dous?

Xunto á novidade apuntada é preciso ter e conta a matriz fenomenolóxica á que a nova antropoloxía remite. En efecto, os datos e fenómenos referidos á realidade humana son coma os síntomas para o médico: constátase a súa existencia, encamiñan cara á realidade da persoa humana (enfermidade), pero necesitan sempre do antropólogo (médico), do hermeneuta que lles dea o sentido consonte á condición humana de estar feito de tempo (limitacións) e ser o protagonista único da historia (persoa enferma). Haberá mellor maneira de saber dun paciente que identificándose

sentimentalmente con el? Os enfermos galegos (mariñeiros e labradores na meirande parte) que se achegaban á consulta do doutor compostelán, en verdade, acaso non eran enfermos interpretativos? Acaso non levaban a súa explicación do que lles ocorría? Acaso non van na procura do nome propio da doenza? Que o experto lles rotule a súa anomalía funcional, non é o impulso que os leva a entraren no lugar do curador?

No ámbito fenoménico apostura o único nacente do que brotarán os distintos mananciais que fecundan a nova angueira para a filosofía; é unha fonte abundosa en auga milagreira para esconxurar o mal do pensamento abstracto en calquera ámbito da actividade comprensiva do real; en efecto, a fenomenoloxía quere ser un antídoto contra calquera pensamento antropolóxico que non teña correspondencia coa experiencia.

O corpo, a alma e o espírito son datos fenoménicos dunha mesma totalidade que é a persoa; e esta unha estrutura dinámica triádica que, á súa vez, conforma un mundo social coas outras persoas. Non a pensa como o resultado final de sumar esas tres capas, senón como un só todo no que se dexergan os tres datos fenoménicos indicados. Se en calquera clase de entes analízalos por parcelas é encamiñarse cara á falsificación, moito máis cando se trata dunha totalidade coma a humana para a que cada dimensión resta intelixible arredada do todo. Unha vez máis, é procedente recordar a necesidade de facer interpretacións unitarias, de traer a conto a sinerxía dos sentidos, de ter presentes a relación e a interconexión entre os distintos compoñentes do ser humano, de fixarse en algo tan cotián como estender a man cando tropezamos co pé. E todo sen necesidade de recorrer ao principio de causalidade como explicación científica de tantas interdependencias. A unidade do saber sobre a persoa humana haina que proclamar como axioma incontestable fronte a calquera tipo de fragmentación, que sempre será unha forma de minifundismo antropolóxico.

Tal foron as achegas dos dous antropólogos alemáns<sup>270</sup> aos que García-Sabell considera os máis sabidos na materia: tomar os fenómenos do corpo, da alma e do espírito para formular unha nova filosofía da persoa. Novidade que fundamentalmente consistirá, como de tantos modos temos dito, en liberar a antropoloxía da universalidade abstracta imposta polas disertacións lóxicas, en entender o corpo como dato fenoménico, isto é, como algo que vive e sente o que lle sucede sen necesidade de acudir á anatomía ou á fisioloxía científicas para comprender iso que lle acontece; cando escordamos un brazo, por exemplo, o noso corpo víveo con toda

---

270 Véxase a nota 40.



intensidade sen necesidade de recorrer á fórmula bioquímica dos músculos para entendermos semellante contratempo. De forma inequívoca descubrimos que o corpo non é algo alleo que temos, senón que é o que somos.

Ademais serve de engarce co mundo no que vivimos; permite respirar e intercambiar enerxías co medio; con el facemos sociedade e inventamos o descoñecido; sen el o significado que tanto as cousas coma o resto de realidades teñen para cadaquén non existirían; no corpo que somos é onde o mundo persoal se fai representable. Para que o ser humano faga presente ora por símbolos, ora por imaxes ou palabras a realidade, necesita do seu corpo; sen el habería realidade, pero non representación.

De forma paralela, dada a mutua implicación entre o orgánico e o psíquico, debemos soste que a alma non é unha cousa que teñamos os humanos máis ou menos escondida na intimidade, senón que é o que somos na totalidade do noso ser: seres moi sentidos para a dor, pracer, acougo, paisaxes, para a presenza dun inimigo ou a nostalxia dun amigo; seres que como dínamos xeradores de enerxía poñen no que fan máis ou menos interese, amor, ardor, paixón, odio; en definitiva, alma. Así dicimos dun artesán que moldea o barro ou malla no ferro coa alma. E iso é tanto máis labor da mente ca das mans.

A presenza do espírito na realidade humana arrastra inexorablemente a da liberdade, a da individualidade, a da conciencia, a da imaxinación e, en definitiva, a da transcendencia individual e a do sometemento de todo quefacer cultural aos fins e valores máis contraditorios. A presenza do espírito no mundo introduce simultaneamente a necesidade de cuestionar, preguntar, responder, solucionar, falar; en definitiva, de crear novos mundos. É un novo camiño, o do **motu proprio**, para que o ser humano empece a ser a medida de todas as cousas incluído el mesmo, e non só en canto aos seus actos, ás súas ideas sociais e relixiosas, ao seu sistema de valores, senón tamén en canto ao seu corpo e ao seu funcionamento, á súa alma e á súa sensibilidade. Por el, todo no ser humano resta culturalizado:

“[...] O home pode darlle á súa vida un senso saíndose das fatalidades biolóxicas [...] O home é o único ser da escala zoolóxica capaz de realizar valores, os que sexan [...] É instintivo e transinstintivo”<sup>271</sup>.

Pasar da animalidade á humanidade é unha operación conxunta dunha única estrutura na que non debemos establecer compartimentos estancos. A

---

<sup>271</sup> Domingo García-Sabell, “Novas consideracións encol do enfermo galego”, en VV.AA., *A Galicia rural na encrucillada*, Vigo: Ed. Galaxia, 1975, p. 15.

novidade de que somos corpo, alma e espírito, de que vivimos e existimos en canto organismos corpóreos, psíquicos e espirituais, acaba coa antiga antropoloxía substancialista que afirmaba a existencia dun suxeito misterioso que tiña un corpo, unha alma e un espírito como realidades distintas de si mesmo. Igualmente resta innecesaria calquera forma de causalidade eficiente entre as tres dimensións para ir e vir dunha noutra nas explicacións antropolóxicas.

Como denomina esa estrutura dinámica García-Sabell? Que entende por persoa?

“[...] A integración das tres capas —corpo, alma i espírito— constitutivas do home, isa integración é a que define á persoa. Iso é o que é a persoa. Iso é o que de humán, de humanidade ten o home. Isa é a súa esencia. A súa orixinalidade e a súa novidade”<sup>272</sup>.

Integración, pois, é a palabra capital na hora de describir a persoa humana, a que está na raíz de todas as orixinalidades antropolóxicas, a que encarna respecto do resto a novidade que ela significa. Unha palabra que nada ten que ver con outras como deducir, argumentar, derivar, causar, inferir, nas que sempre son necesarias premisas para rimar co resultado; pero si con correlacionar, acostumar, adoitar, xuntar, porter, interdepende. A persoa, entón, é unha realidade trimembre distinta de calquera outra cousa e distinta de calquera outro suxeito por canto non é a posuidora das tres realidades que a compoñen, senón a cohesión delas tres, isto é, a totalidade de corpo, alma e espírito. A diferenza entre ter e ser marca o modo propio da realidade persoal; realidade que, como expón a cada tanto, García-Sabell comprende desde a totalidade de realidades que a conforman: a materia vivificada, a vida animalizada, a animalidade humanizada e, por cabo, a existencia personalizada. Velaí o todo desde o que o noso autor entende a integración da que nos fala.

Xa que logo, podemos derivar como notas inherentes á cartografía da persoa as de ser un individuo, algo indivisible, a de non poder entrar como sumando en ningunha outra, cada persoa é algo novo, distinto e heteroxéneo, e, por último, a de poder decidir qué facer co propio ser, incluso suicidarse.

Á diferenza da filosofía clásica que entendía a persoa en conceptos de substancia individual, cuxa esencia era a razón e cuxas facultades eran as de sentir, intelixir e querer, a nova antropoloxía utiliza modelos dinámicos

---

272 Domingo García-Sabell, “Doutrina xeral da personalidade”, *Grial*, nº 41, 1973, p. 263.

encamiñados a clarexar non o qué, senón o quén somos, non os compoñentes estáticos, senón a armazón correlacional. E o quén calla nunha soa estrutura dinámica tridimensional; nunha soa persoa con tres magnitudes a través das que se fai transparente. En efecto, a clásica pregunta da antropoloxía qué (substancia) son eu, agora substitúese pola moderna quén son eu. Un quén que precisa unha resposta que coloque na identidade consciente de cadaquén a solución —“o home ten de sere aquilo que sexa a súa transcendencia”— a tan enigmático problema. É unha identidade que é preciso situar na intimidade do corpo, da alma e do espírito. A persoa non pode definirse, só describirse en canto ás súas propiedades e trazos máis íntimos, que só o propio eu pode intuír. A intimidade orgánica, por exemplo, as secrecións, a psicolóxica, eses desexos ocultos de toda a vida, a do espírito, o que penso de min, de ti, dos outros, velaí o seu lugar natural, velaquí o sitio onde residen; na intimidade residen as forzas que permiten responder a pregunta, quen?, con coñecemento de causa. Esa interioridade non está constituída por unha realidade distinta ao resto dos tres integrantes; esa intimidade indica, por unha parte, o centro do campo de forzas que se irradian en forma de actuacións concretas e, por outra, un lugar de escasa presión desde o que, de xeito paradoxal, conceptualmente se pode dar explicación ao sentido unitario da persoa de cada un e, tamén, das relacións entre persoas distintas.

Desde ese centro como punto de partida saen todas as proxeccións en forma de espiral totalmente aberta; son procederes aos que non cabe fixar límites nos seu desenvolvemento nin se poden determinar desde o centro do que parten. A espiral e a indeterminación son os seus selos operativos. As dúas formas propias que ten a intimidade de executar a autorrealización transcendente. O cómo da persoa, logo, segue unha traxectoria que vai desde un centro de gravidade cero ata un radio de realidade imposible de calcular desde o punto de partida. Autoconciencia e espiral, velaquí o quén e o cómo polos que pregunta o noso autor diante da persoa humana.

Será a intimidade un recinto amurallado? En absoluto; García-Sabell nunca arreda o ser humano do mundo en ningún dos seus moitos e complicados enmarañamentos. A intimidade é, di el, “unha gozosa atalaia dende a que alucar, con parsimonia, o ir e vir do próximo”.

Como podemos atopar a resposta á pregunta polo quen? De forma máis radical polo viero das emocións; simpatizando. Elas son formas visibles de saír do recinto dos adentros e propender cara ao que a un lle falta; elas son fenómenos que van dar a resposta que buscamos: o ser humano é un ser transcendente.

Por que por esa vía? Porque desde sempre o semellante coñece ao semellante. E hoxe, por influxos do existencialismo, a capa máis profunda do ser humano dise que está constituída por sentimentos, paixóns, emocións, e demais experiencias individuais que non teñen tradución a outras intimidades. Existir consonte a ese mundo feito de experiencias sentidas e vividas en forma de vivencias orixinais e radicalmente únicas de cadaquén é precisamente a forma de realizar a máxima autenticidade. Á capa máis recóndita da realidade humana só chegan as luces da simpatía. E, con todo, o misterio non cristaliza.

Serán labaradas deformadoras? Obviamente, o vieiro dos sentimentos sempre adultera o que ve; sabéndoo, a antropoloxía ten que reflexionar sobre a xusteza e obxectividade deste modo de proceder para conxurar os enganos. Os soños non poden mirrar a realidade dos tempos nin dos sentimentos.

Pero como este camiño acugula altos e baixos, temos que contentarnos, as máis das veces, co que percibimos externamente.

Nos comportamentos observables das persoas vai soterrada a resposta á pregunta polo quén. A posta en marcha da persoa, a actualización operativa do que as persoas fan e do que non fan é o que en psicoloxía se coñece co nome de personalidade. O estilo e o facer das persoas na súas relación co medio e cos outros conforman a forma propia de se obxectivar a persoa. A ela, entón, chegaremos describindo a personalidade. A manifestación da persoa ocorre na personalidade, como esta consiste en algo sempre en acto de realización, en exposición ao nunca visto, en dinamización cara a novos escenarios e en apropiación do mundo de fóra, en apertura ao descoñecido e en desvelacións do mundo de dentro, en posibilidades nunca soñadas, daquela, debemos concluír que a persoa así exposta é una realidade sempre en proceso; en proceso de conciliación consigo mesma e co mundo no que dexerga a súa existencia; deste xeito, conclúe García-Sabell, “as fronteiras separadoras entre o suxeito e a realidade obxectiva esvaecen”.

Ata perder a propia personalidade? Iso nunca. Cando un grupo adopta o estado de turbamulta desaparecen os controis persoais.

Cando na tensión dinámica eu/sociedade un perde a propia identidade e pasa a depender dos outros, entón deixa de ser persoa, de ser el mesmo, de ter propia intimidade. O sometemento do individuo á masa acaba co propio querer. A convivencia sempre ha ser entre persoas, a trabazón social precisa “intercambiar relacións persoais”, “o afianzamento do eu ó socaire do afianzamento do ti”, “aínda que non nos apeteza, te-

mos de ser, e de estar, cos demais”. Velaquí as solucións a calquera forma de fanatismo<sup>273</sup>, de enfermiza hipertrofia do propio eu, do paroxismo inquisitorial, do individualismo fóra de toda norma —“Anda o mundo moi metido en si”—.

Unha lección fundamental que se tira dos escritos de García-Sabell é a desconfianza das masas; de forma inequívoca afirma que desprezan en todo o quefacer dos intelectuais, aos que desdeñan e marxinan sen rubor. Fenómeno social ao que bautiza co título: “O desdén pola intelixencia”<sup>274</sup>.

Con igual claridade defende a necesidade, pola contra, de se concentrar e manter a tensión creadora sempre no ámbito do individualismo, porque os individuos, inclusive cando se equivocan, fano cunha intención; os erros individuais tamén teñen o seu sentido, cousa da que carecen os comunitarios:

“A capacidade creadora humana vén dada, en primeiro termo, pola disponibilidad facilitadora da comunicación interhumana”<sup>275</sup>.

O grupo axuda, pero a capacidade de alcanzar autogoberno e de elixir cómo un quere vivir correspóndelle ao individuo. O individualismo non pode perder de vista a innata sociabilidade humana, mais a súa dignidade radica en, por unha banda, asumir as responsabilidades dunha vida en común e, por outra, converterse en libre creador de horizontes que superen os límites impostos pola natureza.

Pode darse identidade sen intimidade? Non, sen intimidade a identidade resta imposible por canto non hai individualidade. García-Sabell ve nas grandes aglomeracións humanas un lugar pedregoso para que florezan as persoas, pois apenas se teñen tempo para falaren consigo mesmas; como antídoto para esa “soidade sumamente extraña” recomenda cultivar a intimidade a base de calados diálogos e confesións a diario cun mesmo, de dedicar tempo a falar só:

“O habitante das grandes cidades, o cidadán, está colocado nunha situación de soidade sumamente extraña [...] Ausencia de intimidade, présas, preocupacións, soidade contaminada, etc., son

---

273 “Todo fanático é, por definición, un ser que se cre dono da verdade absoluta”. Domingo García-Sabell, *Cen relembrs*, p. 93.

274 Ortega comprimiu estas ideas no famoso título *La rebelión de las masas*.

275 Domingo García-Sabell, *Os gromos do pensamento*, pp. 121-122.

factores que atacan de fronte o puro núcleo da identidade e, en moitos casos, ademais anúlana, destruíndo a calidade de vida”<sup>276</sup>.

O “afogo existencial” imposto polas présas da vida moderna, as moitas solicitudes derivadas do egoísmo cara aos intereses materiais e a falta de tecido social e transcendente con outros humanos son razóns a engadindo cando fala da falta de tempo para un, para pensar sobre a propia identidade, para saber dun mesmo. Quen non garde algún tempo para falar consigo mesmo terá difícil argallar unha resposta medianamente reveladora á pregunta quén son eu. Pasar pola vida outeando nas cousas que rebolen arredor, non equivale a unha existencia atafegada?

A identidade maila intimidade, gardan algunha relación coa autenticidade persoal? Para o antropólogo galego, a autenticidade é un dos grandes valores morais que debe engalantar a persoa; el sabe do perigo que de feito significou esta palabra na historia política europea do século XX. Sabe tamén da distinción entre ser idéntico en canto persoa (**Idem**) e existir en cada situación, expoñerse, tal e como exactamente é a mesmísima persoa (**Ipse**), entre devir ao longo da propia historia como unha mesma persoa con cambios a respecto do corpo, da alma e do espírito (mesmo continente, distintos contidos) e manifestarse en cada intre por si mesmo sen deixar nada oculto nin facelo porque algo non querido llo demande. Demanda para a persoa humana a autenticidade porque é outra forma de facer ostensible o enigma humano. Para esquivar os riscos que na Alemaña foron realidades, chega con facerlle fronte ao “desdén pola intelixencia”; é unha palabra á que lle dá predicamento porque supón previamente saber da propia intimidade e da persoal identidade; en tal contexto, non pode ser principio de ningunha toleada e si de grandeza moral. Asociada á individualidade e á racionalidade científica é un valor universal, pois equivale a veracidade.

Cando desaparece a persoa física? Cando aparece a morte. E esta? Cando o tempo deixa de estar presente no horizonte humano; cando no morto falta o tempo e amecen os calañs. O escorregar das horas, dos días e dos anos lévannos precisamente a ela, ao momento no que a transcendencia brilla con máis intensidade diante a desfeita derradeira. Cando se esgotan os recursos vitais, aparecen o cadáver e o defunto, que xa non son existentes, seres-no-mundo, senón cousas orgánicas en descomposición, cuxa transcendencia apunta só cara ao mundo do alén. Nese intre de tránsito do vivo ao morto e do morto ao máis alá remata a antropoloxía e principian

---

<sup>276</sup> Ídem, “Búsqueda de la identidad personal”, en *La calidad de la vida: reencuentro con el hombre*, Madrid: ALDUS, 1975, p. 86.

as crenzas como únicos recursos dos que espigar algunha conxectura. O silencio como rito de paso cara ao descoñecido substitúe calquera outro coñecemento. A escuridade fai as veces de pregunta sen preguntar:

“Si, nós os homes de Portugal e de Galicia, cremos, con crenza informúlada, que o alén i o aquén, dunha forma inexpricable, comunican...”<sup>277</sup>.

Nin ren máis que escuridade, pois dos chamados “resucitados”, ningún chegou a ter conciencia clara da experiencia de “case” ter morto. De aí o silencio, o silencio sonoro que a morte reclama dos vivos<sup>278</sup>; de aí os moitos pensamentos e a nula intelección de tantos intelectuais e xentes do común como lle teñen dedicado; de aí a resposta de García-Sabell: “Eu son crente”. É o momento para a esperanza; a esperanza de seguir vivo fóra do tempo. A confirmación do que di a liturxia cristiá: coa morte cambia a vida (**vita mutatur**), mais non se aniquila (**non tollitur**). Velaquí o seu diagnóstico:

[...] A morte é por pura esencia, multívoca. E de aí que resulte non irracional, senón transracional. Algo leva na súa entraña que escapa, lizgaira, ó dente analítico do entendemento”<sup>279</sup>.

Son os defuntos “alguén” ou simplemente “algo” na cultura galega? Como entende esta cultura a vida de ultratumba? Segue a haber comunicación entre mortos/vivos? É o culto á morte, as continuas homenaxes aos mortos, un trazo distintivo da cultura galega?<sup>280</sup> A realidade dinos que o mundo dos mortos penetra a totalidade da vida real en Galicia<sup>281</sup>. No último ensaio por el redactado, *Paseata arredor da morte*, acórdanos que hai dous modos de vivir o derradeiro momento: “o auténtico, ter en conta que un pode desaparecer en calquera momento, e o menos auténtico, pensar que a morte non vai connosco”.

---

277 Ídem, “Páxinas do xornal”, *Grial*, n.º 14, 1966, p. 467.

278 Insiste García-Sabell en que a “actitude do noso tempo diante do feito misterioso da morte é desentenderse del”. “Cerrar os ollos”, “atender só ao goce dos sentidos”, “o morto ao burato, o vivo ao bolo”. A paixón pola vida non deixa tempo para preguntar pola morte. Ver, “Muerte antigua y muerte en Galicia”, en M. C. Díaz y Díaz, *Primera reunión gallega de estudios clásicos*, Santiago de Compostela: Secretariado de publicacións de la Universidad de Santiago, 1981, pp. 357-365.

279 Ídem, *Os gromos do pensamento*, pp. 131-132.

280 En tempos, Ribadavia (Ourense) foi o centro industrial de cadaleitos máis importante de España.

281 Vid. José M<sup>º</sup> Castroviejo, *Apariciones en Galicia*; X. Rodríguez López, *Las supersticiones de Galicia y preocupaciones vulgares*; Valle-Inclán, etc.

### III. 2. A ARTE “IN STATU NASCENDI”

*“Non todo o real é obxectivo”*

(D. G.-S.).

García-Sabell sempre ten na cabeza horizontes de totalidade. Para o primeiro terzo do século XX debuxa un cadro ben sinxelo: a Psicanálise abre novos camiños cara a novos mundos psíquicos, a Teoría da Relatividade suplanta a materia pola fórmula matemática<sup>282</sup> despois de afirmar que “cada partícula está feita de todas as demais”, a Fenomenoloxía inaugura novos métodos para profundar na realidade, a Neurofisioloxía empeza a falar da simbiose entre suxeito e obxecto, a morea de pintores, músicos, debuxantes, arquitectos, escultores e demais creadores das mancheas de escolas (impresionismo, expresionismo, realismo máxico, realismo transcendental, hiperrealismo, surrealismo, super-realismo, cubismo)<sup>283</sup> parecen confabulados por comprimir a esencia de tan amplo xénero na ollada do artista, isto é, en subordinar os asuntos e temas da composición ás coordenadas antropolóxicas desde as que actúa o que asina.

Para dicilo de forma máis axustada ao que pensa García-Sabell: o importante no amplo mundo da arte moderna é a forza xenesiaca, creadora, da que precisamente brotan esas novas obras. Forza que se identifica co talento para a literatura, a política, a plástica ou, mesmamente, o deseño gráfico ou de confección. Oposta en todas as dimensións ao espírito nihilista e mefistotélico, remata sendo o instrumento máis eficaz para establecer vincallos máis auténticos entre os seres humanos e o medio natural. Acaso a fermosura dunha obra calquera producida polo ser humano non é a mellor maneira de alustrar novas verdades? Incluso permite pensar de forma desiderativa; facer dos sentimentos a orixe de novas realidades que pasen a engrosar o mundo no que viven os humanos. Parece coma se do reino dos artistas os conceptos de imitación, adecuación, copia, fotocopia e demais derivados dos vellos realismos xa platónico, xa aristotélico, están de sobra; por iso di: “Fotógrafo e pintor precisan a forza estraña —esa si que é estraña e complicadísima— da enerxía creadora”. O artista acaba por ser unha persoa que “testemuña e presenta algo, a través da súa propia sensibilidade, para a consideración dos demais” A panorámica antropolóxica

---

282 “O físico fita para un obxecto e convérteo nunha fórmula matemática”. Domingo García-Sabell, *Carta ao pintor Luís Seoane*, p. 27. A teoría formulada por Freud xunto coa de Einstein son as dúas grandes conquistas da Humanidade na primeira metade do século XX.

283 Todo un monumento á capacidade creativa do espírito humano.



burbulla en cada recadro porque en cada un hai unha chama que se ve vir desde dentro do autor. No inventado pola imaxinación humana aniñan os xermes de toda verdade.

Existiría a verdade sen imaxinación? Tanta é a importancia que ao pulo creador lle atribúe o compostelán que acaba por soste que é imposible adquirilo por aprendizaxe, por estudo e dedicación persoais; ou se nace con el ou non se terá nunca xamais. Entre o sólido e o nunca visto aboia o impulso xerador que se chanta no inconmensurable para a intelixencia discursiva e, así, darlle, paradoxalmente, cara material.

A imaxinación creadora só “debe estar alerta do que exteriormente, e só exteriormente, semella engaiolador”, isto é, pasmar ante a fermosura do falso para evitalo; cando sublimamos, esaxeramos, distorsionamos ou deostamos a realidade, esta acaba por se converter en irrealidade e o ser humano por vivir entre pantasma. Sobre todo se as falsificacións se refiren ao mundo dos valores da existencia.

Son posibles, e de feito existen *moreas*<sup>284</sup>, obras artísticas sobre a vileza humana, a maldade e crueldade que inundan as relacións interhumanas e intrahumanas; sobre un infanticidio horrendo, por exemplo, poden facerse variados xéneros de belas artes; o intelectual galego recoñécelles valor de testemuños —“na mouramia máis absoluta agocha o livián regueiro de luz”— para a verdade, se ben, sempre instalado no positivo, nunca se ocupou da estética da carraxe humana como obxecto merecente de especial atención; ten presente que o ser humano é o máis maravilloso e o máis terrorífico de canto existe; as dúas facianas teñen sobradas e excelsas mostras artísticas que as reflicten; a condición natural de García-Sabell apenas lle deixou tempo para nada que non for cantar as excelencias. Fronte aos resentidos, que “purran polo crime, pola devastación e pola miseria”, están os que estiman e gaban as cousas coas que conviven todos os días, que deveñen, ao cabo, a vida máis descoñecida pero a máis real de cadaquén. Entre as excelsas calidades humanas está a de saber discriminar entre o ben e o mal, tamén entre o verdadeiro e o falso. Describir o acto creador como actuación humana sobre a realidade foi o seu obxectivo final; definir a acción creadora como labor de fecundación entre ámbalas dúas, o inmediato; e como corolario, avisar dos perigos que comportan as máscaras e do engano que supón vivir de superficialidades, un engadido necesario. Canto afaste da vida real vén ser engano paifoco; canto se poña ao servizo da verdade, púas de futuro.

---

<sup>284</sup> Lémbrese, por exemplo, o título *El asesinato considerado como una de las bellas artes*, de Thomas de Quincey.

Poden darse actos creadores sobre o non-ser? O noso autor só se ocupou do que é ou pode chegar a ser. O resto, o non-ser, remata nun vivir no eido da superficialidade, no balbordo do que aparece e desaparece pero non ten luz propia porque lle falta o soporte da transcendencia. No seu maxín só hai sitio para o real ora como enigma, como pulsión ou como acontecemento lustral.

En todas as novas teorías hai un mesmo propósito: afondar a cada paso no misterio da realidade; sacarlle novas caras; aumentar a cantidade de realidade, deixar de lado o xa descuberto e rexistrado como obxecto con nome e apelidos e volverse enfrontar co misterio do real para preguntarlle, outra volta, polos seus enigmas; en definitiva, agrandar a cada paso o reino do Ser. O físico atómico que fai chispear novas partículas, o psicólogo profundo que lustra vestixios inconscientes, o fenomenólogo que bruñe ideas novas sobre o que se ve, o artista que trafega metáforas sensitivas do que hai. Todos seguindo o dito portugués: “E se mais houvera, lá chegara”. E facelo dando por boa a afirmación de Wittgenstein: “os límites do coñecemento, do pensamento, coinciden cos da linguaxe”. Nada que non sexa expresable é pensable, nin nada que non sexa expresable forma parte dos feitos que constitúen o mundo de cadaquén. Dito en termos artísticos, a figuración coincide coa representación. Precisamente, os ben dotados de imaxinación creadora, cando contemplan un mundo tan confuso e misterioso como é o da realidade na que o ser humano está chantado, son quen fan novas invencións de novas linguaxes para apreixaren o deica eles nunca visto. Son teorías de mirada ontolóxica, pretenden captar revelacións descoñecidas do real; á condición, claro, de que acerten coa linguaxe a xeito.

Como bo fenomenólogo o seu interese marchará sempre de par da arte figurativa, pero sabedor de que tamén na non figurativa, na abstracta, na que nada ten que ver coa realidade, o acto creador do artista debe ser considerado como verdadeiro fenómeno antropolóxico.

De que falamos cando o noso persoeiro fala de arte? Nun senso moi amplo, da enerxía transformadora que todo ser humano agocha e no estilo persoal co que cadaquén exerce o seu oficio, por exemplo, a medicina ou a olería; noutro máis estrito, da forza enxeñosa que os grandes xenios da Humanidade souberon materializar nas obras que hoxe contemplamos dentro e fóra dos museos; e nun moi estrito, en todo material capaz de ser modelado e modificado polo ser humano. Historiar todos estes produtos culturais non é cousa fácil, sobre todo cando a súa vixencia segue viva e operante. Por iso antes que facer “fichas” e “catálogos” de obras e autores, mellor será buscar aquilo que lles dea sentido de totalidade, carácter orgá-

nico, dimensión de conxunto, unha mínima textura de ligazón entre eles e amplitude de miras, quer agradables, quer desagradables.

A García-Sabell impórtalle a comprensión do acto creador, non tanto a obra creada nin a materia intervida. Atánguelle o que é común a todo tipo de artes xa sexa nos grandes estudos de arquitectura, xa nas reducidas coíñas dun apartamento. O acto creador é un continuo que engloba de igual maneira todo tipo de obxecto ou acción artísticos por máis exóticos que foren. O relato humorístico, a ópera, a novela ou o escultura son exemplos. A irmandade entre as artes explícase por teren todas elas o mesmo pai. Igual argumento podemos ofertar para explicar que un pintor, por exemplo, tamén sexa escritor, músico ou cociñeiro. Virtualmente, estamos diante unha mesma actividade aplicada a materiais distintos. Realmente, diante de diferentes linguaxes que expresan a mesma realidade; mellor dito, diante de fenómenos estéticos, literarios, filosóficos, científicos, gastronómico, etc., que intreractúan entre si para desde todos os puntos de vista proclamaren aos catro ventos o proxecto de existencia humana conxuntada nunha soa totalidade; nada se opón máis ao pensamento do noso persoeiro que un modo de existir fragmentado, un ser-no-mundo esnaquizado, unha existencia rompida en cachos sen nin sequera cicatrices que lembren a unidade perdida; a existencia humana ou é un todo ou non é; os anacos son cousas, non existencias.

Onde pon o orto do acto creador? Nin na enerxía sexual que, por non fluír polos canles xenitais, se sublima ata convertela no motor das grandes creacións artísticas, nin en nada de carácter exclusivamente biolóxico reconvertido en cultural por necesidade de adaptación ao medio. Para García-Sabell, a orixe da obra de arte radica na mutua transcendencia entre o ser humano e o mundo que o envolve. As respectivas aperturas da realidade para co ser humano e deste para coa realidade permiten que da mutua fecundación aparezan os novos seres. O que tradicionalmente se entendía por inspiración, para o noso autor, é algo tan simple como un tipo especial de colaboración natural á xénese de novas criaturas. A realidade inspira comportamentos e ideas orixinais; o artista dálles forma de existencias. O acto creador revela a posición dominante do existente humano como ser-no-mundo sobre calquera outro animal. A pesar diso, estamos ante un tipo de creación que non ten correspondencia nin alternativa no reino animal; é unha simbiose de realidade e artista —“O artista apóiase no real, a obra de arte para chegar a ser ten de apoiarse no artista”—, algo exclusivamente humano. Logo, cando fala de arte refire eses intres privilexiados nos que xermola algo anovador; en definitiva, os instantes nos que a imaxinación creadora se pon en funcionamento sen necesidade da forza impulsora das pulsións primarias, isto é, do dinamismo fisiolóxico. Con ou sen o parece

orgánico da acción, a xenética da obra artística hase explicar desde os parámetros que implica o espírito de apertura que só atinxe ao existente humano.

Desta primeira consideración deducimos que a creación artística non é un comportamento instintivo que responda de forma automática a un sinal chamado estímulo, non é un patrón de conduta invariable e universal para toda a especie humana, senón algo transbiolóxico, algo que responde ao pulo vital por divertirse e gozar da propia vida, algo, en fin, lúdico no que cadaquén garatuxa á súa maneira. Para evitar calquera confusión coas pinturas e xogos que algúns animais (Chimpancé “Congo”, por exemplo) fan, claramente sostén que a obra artística humana nin ren ten que ver coa animal; neste “non hai a forza creadora do espírito”. O animal sendo complexo remata por ser moi simple na súa etoloxía: vive entre sinais dunha única faciana ás que responde ás sinxelas. O ser humano ademais de complexo é moi complicado: vive atafegado por problemas enmarañados que precisan solucións simples, para, despois de todo, seguir existindo entre misterios. Seguramente, o acto creador —“imaxinar o que non está na imaxe que vexo”— é a proba máis evidente de que o ser humano é algo ligado á Natureza no seu conxunto —“Somos, pois, corpo, natureza, escueta materialidade”— e, simultaneamente, algo orixinal e irrepitible. A orixinalidade para cos demais vivos dálle precisamente o ser un animal cultural; a irrepitibilidade respecto dos demais humanos, o ser unilateralmente cultural, isto é, inventor de culturas singulares; teoricamente, cada individuo unha propia.

O acto creador, logo, é exclusivo da condición humana. As grandes ideas que cambiaron a historia da Humanidade nacen, as máis das veces, con ocasión dun paseo pola montaña, unha viaxe por terras descoñecidas, o contacto con outras civilizacións ou, mesmamente, facendo o camiño de Santiago; nunca nin en ningunha situación saíu un só pensamento dunha cabeza animal.

Como xa dixemos, para García-Sabell, os poetas son os que realizan en grado supremo o intanxible acto creador. Ben é certo que ningún ser humano pode vivir sen referentes simbólicos, sen iconas culturais

Como o describe o compostelán? De xeito xenético, pois a maneira máis xenuína de entender calquera realidade e proseguir os seus pasos pola vida; ir desde a concepción á morte reparando no nacer, no medrar e no reproducirse.

Polo que se refire á creación artística, dá por certo que o ser humano no seno materno está perfectamente harmonizado co medio. Todo aí lle resulta conveniente. O non-nato ser é un-ser-no-mundo perfectamente asimilado ao medio.

Unha vez nacido, empeza a experimentar o medio como algo grato ou ingrato, gustoso ou tedioso; a primeira perspectiva desde a que establece relacións co mundo é a afectiva; o chupete, por exemplo, antes ca chupete, cousa pracenteira, é gusto, pracer. Valora e estima o agrado, percibe o gusto antes cá cousa que o produce; as cousas son o que é o seu aspecto exterior medido en satisfacción ou amargor, o gorentosas que deveñan para el:

“O neno ve o mundo con un valor fisiognómico, como unha faciana humana, como algo que é ou non é, denantes que outra cousa, pracenteiro”<sup>285</sup>.

Non hai aínda separación entre mundo interior e mundo exterior, entre experiencia persoal e causa que orixina esa experiencia. A perspectiva afectiva e a representación emocional manteñen a continuidade entre o neno e o medio no que vive; a apropiación do medio ocorre mediante a afectividade; falta a separación da figuración fisionómica da obxectiva. As cousas teñen “faciana humana” e nin ren máis, isto é, son o sentimento que o neno ten delas.

Nunha posterior etapa aparece a perspectiva da realidade, a derrega entre representación e obxecto representado, entre obxectividade e subxectividade. Velaquí o momento no que fai acto de presenza a arte como acto creador. Cando o ser-no-mundo fractura esa unidade primixenia en dúas distintas, empeza a colonización cultural de ámbolos dous; empeza a cultura como labor que simultaneamente abrirá eses dous ámbitos: o da persoa —“realidade testemuñante”— e o do mundo —“realidade testemuñada”—:

“O testemuño é unha dobre chave, —unha chave mestra— que se instala entremedias do mundo i a persoa para abrir, simultaneamente, entrambas estruturas. Quen testemuña de algo, faino tamén de si mesmo. Porque, entre outras razóns, a realidade testemuñada obrígaos e constríñeos. A realidade testemuñada, testemuña, á súa vez, sobor do testigo, é testigo do testigo”<sup>286</sup>.

A colonización cultural consistirá, pois, en revelar todas as relacións que manteñen a unidade primixenia coa fin de que pasen de ser sentimentos a cousas conceptualmente diferenciadas. Neste momento a arte ademais de auténtica ha ser verdadeira, isto é, ha responder non só ás vivencias persoais senón tamén ás exixencias do real. A obra creada polo artista, por unha

---

285 Domingo García-Sabell, *Ensaíos II*, Vigo: Ed. Galaxia, 1976, p. 155.

286 *Op. cit.*, p. 219.

banda, testemuña verbo da realidade, por outra, do artista; ao tempo que gadoupa a realidade, explana a idea do que a firma. Clarear analiticamente as correlacións que implican os dous eixes de coordenadas (ser-no-mundo) é tarefa para a cultura na primeira parte do século XX. As teorías ao primeiro nomeadas así o entenderon. O principio de indeterminación na Física cuántica (Werner Heisenberg), por exemplo, quizais sexa a mellor proba<sup>287</sup>. Tamén podemos aducir como probas a favor a audacia coa que a plástica moderna utiliza insospeitados medios materiais para plasmar a potencialmente multiforme realidade, audacia que forma parte do pulo creador. Mais tanto unha coma a outra (audacia e realidade) interactúan sempre en función da idea previa do creador; o artista do noso tempo achégase á realidade e dá corda á imaxinación desde preguntas e propósitos ben concretos; así, a obra artística devén unha actividade humana na que a forza da intelixencia, ao cabo, dirixe cada paso. Cando a man trémula dun artista acerta a callar a propia vibración nun novo punto de beleza, algo novo amence no mundo en forma de nova realidade. Pouco a pouco irá devindo obxectividade, isto é, obxecto de coñecemento para os suxeitos humanos.

En que consiste este tipo de creación auténtica e verdadeira? Nunha operación da totalidade do ser humano, corpo, mente e sensibilidade, encamiñada a dar conta de novas estruturas atopadas na realidade. Pola finalidade e polo punto de partida chamaráselle, de ser o caso, verdadeira; pola linguaxe e pola actividade humana, auténtica. Se ben, as dúas perspectivas conflúen por canto o que é verdadeiro coincide co que é auténtico.

Pódese falar de dous sentidos, cognitivo e moral, na obra estética? Iso é o que o noso autor asevera dela; creación e expresión, a un tempo, de verdade e de liberdade.

Nada mellor para cerrar este epígrafe que trasladarlle ao lector as palabras de García-Sabell sobre o significado derradeiro da visión plástica que a arte moderna pretende:

“Producir unha visión que, apoiándose na realidade quere dar conta de certas estruturas atopadas nisa realidade gracias á acción visiva combinada coa actividade mental e a sensibilidade do suxeito”<sup>288</sup>.

En definitiva, buscar novas linguaxes para iluminar as zonas escuras do real, para darlles obxectividade, para convertelas en obxectos que os

---

287 O observador inflúe e intervéñ no fenómeno observado; por iso, (in)determinaio.

288 Domingo García-Sabell, *Ensaio II*, p. 156.

suxeitos deberán analizar polo miúdo cos instrumentos de análise conceptual. Actúa, así, de adiantada na aventura da razón humana de achegarse, cada día un pouco máis, á verdadeira e auténtica realidade. Obxectivos que só poderán levar a cabo sendo conscientes de que a realidade é bastante máis que todos cantos datos sabemos dela. Esta é precisamente a máis cumprida intelixencia; aquela coa que o artista moderno debe abrirse ao mundo que o envolve; a que no andar do tempo sinala impensables camiños para a meditación e a reflexión; a que pide andar de par da realidade sen despegarse dela.

Os datos coñecidos non son reais? Efectivamente, a realidade compónena tanto os datos coñecidos coma os descoñecidos; ocorre que o coñecemento dun determinado obxecto nunca é total, e iso exige obrar en consecuencia: que o espírito do artista no noso tempo se abra á realidade e sexa consciente de que, por máis datos que confirme sobre un obxecto, nunca o saberá todo; ademais, desde finais do século XIX, despois de Nietzsche e Heidegger, Einstein e William James, Monet e Renoir, Husserl e Zubiri, é un lugar común afirmar que a subxectividade é algo continxente que, para darlle propia consistencia, se transporta e traba sobre a obxectividade. A subxectividade é o novo traxe co que se visten os materiais cos que traballan as vangardas artísticas; os obxectos que van aparecendo na ampla escena cultural moderna teñen faciana subxectiva. Hai que atermos aos fenómenos tal e como os experimenta a conciencia, describilos directamente no seu manifestarse, investigalos, e, por ese camiño, recuperar as cousas en si; isto é, coñecelas tal e como son realmente. Non hai outra forma de contactar coa obxectividade que non sexa por medio da subxectividade.

Na Historia houbo realistas de máis. As pupilas mentais achegan máis realidade cás oculares. Niso están as teorías modernas; en deixar de lado as sensacións puras, como suma de puntos sensoriais exclusivamente fisiolóxicos, e centrarse nas percepcións interiores nas que as estruturas, as totalidades, priman sobre as partes. E o común dos mortais obrigados a:

“deprender a mirar dun xeito distinto, e mesmo oposto, ó tradicional; os ollos que contemplan un cadro clásico non poden ser iguais ós que o fan nun lenzo abstracto”<sup>289</sup>.

Comporta esta perspectiva trasladar á cultura toda canta contradición e problematicidade carrea dentro o ser humano? Obviamente. Tamén por iso, aínda que non só por iso, é moderna e non clásica; nas conferencias e ensaios de García-Sabell, viva modernidade.

---

289 Ídem, *Libro dos comentos*, p. 248.

### III. 3. A REALIDADE E O MISTERIO

*“...a realidade é misteriosa na súa derradeira esencia”*

(D. G-S.)

Cando a exposición da armazón conceptual que lle serve a García-Sabell para transitar polo panorama da existencia humana, conforme aos canons da modernidade nacida no primeiro terzo do século XX, resta exposta nos seus piares básicos, convén parar e reflexionar unha miga sobre unha presa de ideas transversais que van e veñen desde a primeira á última liña. Respondemos así á maneira de proceder que o noso autor seguiu tanto nos ensaios escritos coma nos orais (conferencias) e, mesmo, nos artigos de arte menor. Nunca exerceu oficialmente como profesor, pero matino que de seguro sería un excelente docente a xulgar pola viveza e claridade coas que actúa cando se pon a esfiañar un determinado problema. Nunca falta a visión de totalidade como agasallo final no que compendia a explanación previa; así fan todos os bos profesores.

Sexa a primeira a condición de intelectual que aposta, coma algún outro en España (Valle, Unamuno, Marañón, Ortega), por un pensamento liberal, europeo, burgués, científico, co propósito decidido de que tal mentalidade entre na vida cotiá dos españois.

Un intelectual que reparte as forzas entre a crítica e maila confrontación cos modelos empiristas de cultura, á vez que teima na creación de novos referentes para a vida moral, para a fermosura estética así como novos paradigmas para o coñecemento humano.

Se para a revisión e angueiras de sinalar as limitacións da cultura anterior ao século XX precisa acudir ás innovacións revolucionarias da mecánica cuántica e da fenomenoloxía, para a nova estética unha e outra vez chamará polas vivencias subxectivas e a axuda da sensibilidade. Nos dous casos, a simbiose entre o ser humano e a contorna na que vive é o nó que é necesario desfacer, para deixar á vista o que cada un dá de si nesa existencia de estrutura comunitaria.

Claro está que moitas veces é labor arduo distinguir entre crítica e creación, raciocinio e emoción, confrontación e xestación, pero iso non impide que eses dous planos estean, latexantes, en case todas as páxinas das moitas que redactou. Como crítico o seu material de traballo é a cultura feita por outros; como creador, a feita por el. Non hai escisión entre o intelectual que



censura e o autor que non fai ren. García-Sabell, coma noutros eidos da vida, o que fai é un exemplo do que lle gusta e do que (nese caso utiliza o impersoal) se debera facer.

Onde os dous parámetros aparecen nidios é no eido da moral social. De mil maneiras confronta o nihilismo da sociedade consumista e industrial coetánea coa moral da autenticidade e da verdade; en todos os espazos, sobre todo no artigo periodístico, decláranos como a epidemia moral da vida occidental do momento revestida de innumerables variantes, todas en forma de idolatrías, que onde queira que se mire alí están presentes; é un problema metafísico, recorrente a cada paso se ben con fórmulas distintas, que demostra, por contra, a persoal teimosía por situar a cultura europea no chan da realidade, lonxe da nada.

Nunca buscou actuar de moralista social, pero non perdeu ocasión para expor as fochancas dos espíritos nihilistas, que rillan decotío en todo o digno e valioso deica deixar o ser humano socializado nos valores do aparecer, do espectáculo, da aparencia, en definitiva, do que non é. A opresiva sensación de verse envoltos pola nada e asfixiados pola angustia é a imaxe que desas formas de pensar debuxou unha e outra vez e con distintas cores. É a forma existencial de vivir o positivismo reinante desde o século XIX na Europa industrial. Ben lle cumpría o esforzo por acharlle unha alternativa!

Na cara positiva, na dos realistas, coloca o compromiso moral do ser humano consigo e cos demais como algo fundamentado na verdade de ser un-ser-no-mundo. Chantado en corpo, alma e espírito nun medio determinado non resta outra moral que a do compromiso, a da execución do que é conforme ao ser, lonxe de toda simulación.

Deste xeito, o triángulo dentro do que se desenvolve a existencia ten estas tres magnitudes: a propia existencia, o mundo persoal de cadaquén e a realidade total da que as outras dúas son modos derivados. O que distingue a cada unha son as correlacións que entre elas se establecen; logo, a verdade da propia existencia haberá que determinala desde o mundo mental que leve dentro; este, desde a realidade e esta desde o sentido que os humanos lle atribúan. Correlacións sempre en equilibrio inestable, mutuamente se alimentan en orde a conseguir que o sentido da existencia humana, o do mundo e o da realidade transcendan dun noutro sen que chegue o noso autor a soste nin un despótico voluntarismo, nin un descarnado idealismo, nin, iso nunca, un infeliz realismo.

É absurdo pretender que a realidade se adapte aos propios desexos; é inocente botar de conta que as ideas crean a realidade; o racional é pensar que entre os querer, as ideas e o real existen mutuas transferencias, e que todo inflúe en todo. Loxicamente, quen se decata dese feito é o ser humano e só el; por iso, sen humanos non habería realidade, tampouco liberdade e menos ideas; ao cabo, nada tería sentido porque ninguén se preguntaría por iso.

Xa que logo, cal é a couzoeira na que fixar as relacións trinitarias aludidas? A resposta non ten dúbidas: a transcendencia. O valor sagrado desde o que determinar calquera sentido para a vida, a existencia, a morte, o propio e alleo mundo, a realidade coñecida e a descoñecida, é sempre o mesmo: a transcendencia. Todas as formas modernas de nihilismo sono porque foxen deste feito indiscutible. En vez de se achegaren á realidade e atusmaren na súa correlación universal, que todo se relaciona con todo, que a totalidade do real conforma unha soa unidade, que o ser humano non pode impor a súa imaxe do mundo e da realidade sen ter en conta os feitos nos que está inmerso, buscan parcelas amuradas e horizontes sen vistas máis aló do que ven. Son coma os prisioneiros da cova platónica ou coma os visitantes das grandes superficies comerciais modernas que, encunchados, toman por verdadeiras cousas que non o son e, por enriba, o seu infortunio non ten remedio.

“Son amigo dos feitos concretos”, repite diariamente. Ningún feito máis concreto que a evidencia de que o ser humano vive no mundo como parte da realidade. Todos os feitos coñecidos e descoñecidos teñen as súas propias leis coas que é necesario contar. A lei de leis da realidade é a transcendencia, a realidade de que a totalidade do real é dabondo reducida para que todo estea ao alcance da man, e o suficientemente grande para que os humanos non se sintan cercados na súa existencia polas extremas do non-ser. Desde esa lei de leis, restan luminosas a verdade do poder limitado da ciencia e a necesidade de perenne revisión das súas leis.

Como desenlea a idea de transcendencia? De xeito fenomenolóxico. Para García-Sabell, a realidade hai que entendela como un todo constituído por estratos nos que as distintas formas de coñecemento humano, entre as que de certo hai que subliñar a científica, van descubrindo cada vez máis relacións e máis estruturas. Cada nova relación e cada nova estrutura do real que se descubren hai que entendelas desde o todo no que entran como partes. Os particularismos e fronteiras esváense para formaren un todo coherente. Á epistemoloxía do compostelán pode aplicárselle con toda razón a famosa sentenza de John Ruskin “Só hai unha forma de ver as cousas:

velas na súa totalidade". Se nos falta a visión de conxunto, non chegaremos a entender o detalle; afirmación que non impide, senón que pide, metodoloxicamente, acceder ao conxunto desde a parte. A correlación e mutuo entretecido exige ter en conta as dúas perspectivas. A idea de unidade, de conexión de todo con todo, de mirar panorámico, de reciprocidade entre cada relación e cada capa; en definitiva, a idea de transcendencia impón unha teoría do coñecemento gradual e dinámica, sempre aberta ao descoñecido; o optimismo antropolóxico co que o dotou a natureza impídelle falar dos límites dentro dos que o ser humano ha realizar esas pescudas urxidas de tanta amplitude.

Ese mesmo optimismo imponlle brincar por enriba da liña do horizonte para perderse na inmensidade do descoñecido? Para García-Sabell, o mesmo que para os poetas, a apertura ao misterio será a única forma de ver con claridade?

Toda mirada do ser humano sobre a realidade, mirada ontolóxica, desemboca nun enigma. Iso é o único seguro na teoría do coñecemento do compostelán

Se agora, dentro das coordenadas correlativas, ollamos o ser humano desde a realidade, que veremos? Un sistema feito no xuntoiro de dúas pezas, ser-no-mundo, entre as que existen moitas fendas que a actividade humana busca soldar. É unha mirada que facilmente ve na superficie a relación existente entre esas dúas pezas como un xeito de estar un respecto do outro; pero a nada que se escarve aparecen os moitos enigmas que están por debaixo. O primeiro, que o sistema que conforman é algo fluído e plástico en grado sumo; moldean a realidade á vez que son moldeados por esta; a propia supervivencia biolóxica demándalle que descifre todo canto ocorre entre eles dous; levan cravadas en carne viva as urxencias por distinguir entre dous pares de realidades: ben-mal, verdade-falsidade; son e non son coma o resto de cousas que hai no mundo, coma o resto de pezas de calquera outro sistema. Unha mirada, por ende, non só ontolóxica (ser), centrada na dualidade, senón tamén existencial (estar), pendente das relacións polas que o ser humano interactúa co mundo do redor. Veremos, en segundo lugar, un ser vivo que non chega coa fría especulación intelectual para entendelo; o entusiasmo e a intuición son sempre mellores e máis completos modos de comprender a realidade antropolóxica. A pesar de tantas miradas desde fóra e desde dentro, o enigma humano será o que máis resplandeza. No particular sistema que forman o ser humano co seu medio os arcanos multiplícanse por dous.

Colixamos, pois, que tanto na mirada ontolóxica coma na existencial o ser humano leva espetado nos miolos o desexo de saber e a necesidade de ir máis aló do que superficialmente vai descubrindo. Necesidade que bate, pouco despois de empezar a se satisfacer, co descoñecido.

Para García-Sabell, o derradeiro substrato da realidade, do mundo e do ser humano, o máis profundo, o máis misterioso, o máis descoñecido, o máis enigmático, o máis insondable, o inaccesible a toda forma de coñecemento humana, que será?

A fe relixiosa do médico compostelán dálle a resposta: iso que sería o termino **ad quem** da totalidade do real é Deus. Un Ente divino, vivo e actuante, unha persoa coa que falar, un existente que fai posible toda realidade; a enerxía que organiza desde si mesma o todo.

Colixamos tamén que, así, a totalidade do real adquire sentido e finalidade: ser a **explanatio** de Deus creador. Ao ser humano correspóndelle, nese caso, meterse nos plans desa divindade e desvelalos para así acertar na hora de darlle á vida, á existencia, ao mundo e á realidade o mesmo sentido que Deus.

Varias veces afirma que na actualidade volven andar harmonizadas a fe e a ciencia. As lecturas que fai neste campo son de autores que lle dan saída aos atoamentos da ciencia pola desembocadura da crenza. El remata en paz e ben as relacións entre o que sabe e o que cre. A onde a ciencia non chega, de acordo coa doutrina tomista, acode como complemento a teoloxía.

Comprende que é unha solución relixiosa; que admitir leis morais, por exemplo, de inescusable cumprimento xeral por razóns de crenzas non é lóxico; que falar de Deus como realidade activa e vivificadora, como forza histórica, ten moitas contraindicacións teolóxicas. Ningún conflito lle provoca esta resolución con inconvenientes dentro e fóra da fe cristiá. O drama non ía con el. Á fin, é outra forma de dicir que o derradeiro substrato da realidade é o misterio máis profundo para o ser humano. En vez de buscar a confluencia, non sería máis coherente co seu esquema xeral afirmar que a ciencia e a relixión son dúas formas de mirar o mundo e que permiten ver verdades distintas?; que unha actúa no ámbito do aparecer e a outra no cerco do pechado?; que unha ofrece experiencia de misterio, de salvación, e a outra relatos de dominio e campos de aplicación matemática?; que, con todo, mutuamente se reclaman?

Válelle a coincidencia porque é crente ou porque é galego? Para min teño que polas dúas cousas; e se non atenda, lector benevolente, ao apunte que nos fai:

“Resulta evidente, e ninguén poderá negalo, que a realidade é misteriosa na súa derradeira esencia [...] que a criatura humana forma parte, e parte inevitable, dese universal misterio. Pero, fronte a tan estraña realidade, o galego non dramatiza [...] Non. Os galegos do común, persoas sen preocupación polas altas especulacións metafísicas, non cuestionan as derradeiras interrogantes [por qué, para qué] que, polo demais, nunca formula claramente [...] Busca amparo acudindo ao ámbito da transcendencia, isto é, á vivencia relixiosa”<sup>290</sup>.

¿E que outra cousa é a vivencia relixiosa que o sentimento de sentirse atado a algún poder que nos dá forza e luces para vivirmos?

Colixamos, por último, que, para García-Sabell, nin o materialismo, nin o panteísmo, nin o agnosticismo, nin unha relixión sen Deus, nin un Deus que non sexa persoa (Absoluto), poden ser acertadas solucións ás relacións entre a realidade e Deus, á distinción real entre Creador e criaturas. Claro que para velas cara a cara hai que agardar o intre despois do pasamento. Namentres, pouco máis se pode facer ca especular, mirar e remirar no espello da intelixencia humana máis que outra cousa para se entreter concatenando ideas, pois ver, nin ren vemos. Onde remata a esperanza antropolóxica comeza a escatolóxica:

“A vida cotiá é a penúltima; a definitiva, a que pode sustentarnos e manernos ergueitos, está no máis alá”<sup>291</sup>.

Velaquí a articulación especulativa entre a realidade e o misterio dos misterios (Deus) pola que apostou con traballo lento, silente, laborioso e esforzado a persoa de Domingo García-Sabell. Velaí cadanseu lugar e momentos nos que exerceu de pensador en estado puro; onde e cando, se cadra, andou polos cumios do saber humano; isto é, o obradoiro no que exerceu un único oficio: preguntar sen baixar da escada da realidade. E todo coa máxima intensidade vital maila natural tensión por coñecer a “vida definitiva”.

---

<sup>290</sup> Domingo García-Sabell, “Galicia como totalidade profunda”, en *Papeles de economía española. Economía de las Comunidades Autónomas*, n.º 16, p. 338.

<sup>291</sup> Ídem, *Tempo de lecer*, p. 21.

Polo demais, aproximadamente o mesmo que fixo no resto de tempos e paraxes polos que paseou sen se maliciar de ninguén. Ou polo menos iso é o que pensa de si mesmo: “O meu ser é sosego, sereno, meditador, de boa amizade; como dixo Homero de dous que camiñan xuntos”.

Espinoza, invocado nas dúas primeiras frases do exordio<sup>292</sup>, comprime en tres palabras o mesmo final que García-Sabell: **vitam sapienter instituere**. Velaí o alfa e omega, a sapiencia natural. Saber que impartirá con mestría cando de dispoñer a vida galega trate.

---

<sup>292</sup> *Neque lugere neque indignari, sed intelligere.*

# SEGUNDA PARTE

MAPA ICONOGRÁFICO CULTURAL DE GALICIA

XENTES, AUTORES E OBRAS

“Galicia é unha vivencia e máis que unha vivencia” (D.G-S.)





## I. O DESEÑO DA GALICIA CONTEMPORÁNEA

*“O home é fillo do tempo concreto en que lle tocou  
vivire e a obra é filla do home temporal”*

(D.G-S.)

Impórtalles aos galegos de arestora a súa cultura? Que esbellan dela? As vivencias, para os galegos, son a fonte de creación cultural? Será García-Sabell o pensador galego que harmoniza o sentir co cavilar, o emotivo e o intelectual? Na cultura galega as vivencias e as ideas son dúas partes dun único todo? A razón, soberana na Ilustración, e a emoción, raíña no Romanticismo, restarán unidas pola imaxinación creadora na cultura galega do s. XX?

Comecemos por darlles continuidade ás actitudes humanas básicas a respecto das coordenadas nas que debemos situar as achegas do noso persoeiro ao tempo presente da cultura galega; que a temporalidade sexa a cerna do home e de toda obra humana non imposibilita unha definición de cultura válida para toda época e todo home:

“A cultura ningunha outra cousa é que a inserción profunda na alma dos individuos dos valores preferidos pola comunidade á que eles pertencen”<sup>1</sup>.

Os cambios de valores no tempo, nos que el e os seus correligionarios de xeración tanto insisten<sup>2</sup>, teñen os mesmos soportes psicolóxicos que na primeira parte restan expostos: confianza no futuro por vir, estima polo individual, compracencia de vivir nas propias carnes a concordia entre dúas culturas (castelá/galega), ausencia plena de vitimismo, rexeitamento de todo maniqueísmo, clarexar as relacións do eu co medio, cos outros e, asemade, consigo mesmo; insuflar dinamismo e compromiso, ao menos, entre os máis achegados, ter en mentes a cada intre que o ben acaba por se impor, xerar propio afouto para se situar no mundo e entender o que ocorre. Equivócase quen pense que todas esas positividadeas adveñen sen loitar por elas; as trampas do nihilismo moderno supéranse coa convicción de que o valioso reclama compromisos efectivos. A vocación de obra total

---

1 Domingo García-Sabell, “Lengua, cultura y bilingüismo”, en Carmele Atucha Zamalloa (coord.), *Bilingüismo y biculturalismo*, Barcelona: Ceac, 1978, p. 55.

2 Fórmano os fundadores do grupo Galaxia e de *La Noche* (Suplemento literario), continuadores da xeración Nós e formados ao carón do Seminario de Estudos Galegos.

aliméntase precisamente do recoñecemento do futuro como horizonte no que sitúa toda reflexión sobre o pasado e presente da cultura galega; é desde este minarete desde onde debemos comprender canto alí dixemos sobre o pouco aprecio que sente pola historia en xeral. Non é porque ignore o pasado cultural de España ou de Galicia; é, en aparente contrasentido, porque o coñece con toda intención e considera perder o tempo falar del, quer por noxento, quer porque moitos outros xa o fan de propósito, quer porque moi poucos se ocupan do futuro; e isto si importa.

Velaí os parámetros comúns polos que discorre a “inserción profunda” na alma dos individuos galegos do herdo comunal.

A Fenomenoloxía e o Existencialismo europeos seguen irradiando a luz, agora enfocada á cotiá —“as cousas que máis se usan, as cotiáns, son, cáseque sempre, as que menos se entenden”— e moi complexa realidade galega; así, espallarán a cinsenta néboa e as minucias de poucas miras que acostuman entretecela. Entende as dúas correntes como posibilidades inexploradas aplicadas á cultura galega; facer desa oportunidade unha realidade nova é a teima pola que se esforzará. E todo baixo o denominador antropolóxico de que o ser humano é algo inacabado, está decote facéndose a si mesmo, devece por seguir vivo; non pode inventarse completamente nin deixar de todo de se inventar en cada tronso da existencia, **autopoiésis**; por ende, nin o esencialismo nin o determinismo poden pensarse como algo real. A xénese da realidade humana consiste en que unhas posibilidades chegan a seren existencias e outras, non.

Convén, xa dende agora, reparar que o discurso fenomenolóxico aplicado aos modos de se encontraren os galegos no mundo está articulado desde o feito incontestable de que García-Sabell está conformado desde esa mesma cultura. Mergullado na cultura galega ata a medula, ten a perspectiva idónea para clarexar as cousas máis obvias do xeito común de facérense cargo da realidade do contorno. É un galego que describe fenómenos galegos, entón está involucrado, afectado e concernido por todo aquilo do que dá conta. Describe algunhas (non todas) orixinais posibilidades de existencia en tanto radicadas na súa realidade persoal. Son dous datos reais: a realidade persoal dun galego mostrando os modos reais de se encontraren no mundo os galegos. Suporá iso que canto diga teno por unha interpretación infalible? Non; suporá, iso si, un horizonte aberto ao relativismo axiolóxico —“as persoas ocultan na raíz o fermento dunha vibración democrática”—, á dúbida —“todo en Galicia é ambivalente”—, á oportunidade, porque a realidade das cousas e das xentes é de natureza plástica, ademais de teren un fondo de misterio. Nada ten o galego na práctica nin tampouco na teoría

por absoluto; afortunadamente, a complexidade que esconde dentro non llo permite.

Amentemos tamén o peculiar xeito expositivo do autor. A querenza polo paradoxo, pola contrariedade, por facer da curva a liña dereita cara á meta, a valleinclanesca pretensión de provocar o pasmo pondo fronte por fronte elementos ficticiamente irreconciliables para de sotaque alumar unha conclusión ao inicio insospeitada, son recursos dos que se vale a cada paso; con materiais aparentemente contrapostos argumenta e dá á luz novas verdades. O estilo conceptual de proceder semella en máis dun punto o do autor de *Martes de carnaval: esperpentos*.

Despois destes elos de engarce, a seguir comezamos por facérmonos, ao igual que na primeira parte deste estudo, algunhas preguntas máis referidas á realidade galega; por exemplo, teñen os galegos unha actitude vital propia?; son unha colectividade natural cunha paisaxe natural peculiar? De que falamos cando pronunciamos o díptico “cultura galega”? Do ser profundo dos galegos? Da maneira de estaren enxertados no mundo? Do estilo na forma de viviren a vida? Do xeito peculiar de crearen realidade, de aclararen cada día máis ámbitos do complexo e difícil mundo galego? Do magma común que, en derradeiro termo, fundamenta toda relación entre eu/ti/el? Pode un galego ignorar a súa cultura? Tamén poderá borrarla da súa biografía? Non é algo no que os galegos están e, por iso, coma as andoriñas, volve sempre? A “cultura galega” non resulta ser a cara comprensible de Galicia?; algo adorado por todos os galegos? Ao cabo, a cultura galega, coma calquera outra, non é un complexo de obxectos significativos creados para clarexaren, simultaneamente, o significado espiritual do conxunto? O instrumento imprescindible nesa creación é o espírito galego, pero este sempre anda apreso ás exixencias da temporalidade.

Cando se fan semellantes interrogacións, precísase ver cómo articula as respostas; unha tarefa intelectual sería urxe mediación á altura das circunstancias entre todas as partes. Ao final, poderemos concluír que o propósito do noso autor é facer da “realidade galega” causa de interese común? Proseguir o fío de Ariadna para enlevar cada cuestión coa resolución será unha forma máis de camiñar con ritmo calmo, tal pide a fenomenoloxía.

O enroque dos galegos coa realidade, onde ha facer pé? A variada problemática galega (Natureza/Terra, Terra/morriña, Terra soñada/emigración, Terra/emoción<sup>3</sup>, saudade/individualismo, vida cotiá/efeméride, vivos/mor-

---

3 “¡Crávanos fondo, ben fondo, / canto máis fondo mellor / o cravo do amor á Terra, / o cravo do amor a Deus!” (R. Cabanillas). [O irmán Daniel] ... / Morreu do mal dos bos e xenerosos. / Morreu do amor á Terra”. R. Cabanillas, *Irmán Daniel* (Poema dedicado a Castelaio).

tos, enfermo/curandeiro, presente/futuro, lingua/bilingüismo, arte/artistas, obras literarias/autores, eu/estratos existenciais, crenzas/espíritos, ironía/intelixencia, política/falsidade, poesía/poetas, natureza/espírito, etc.) ten unidade de sentido na obra de García-Sabell? Será a parte referida a Galicia deste autor o levedo para fermentar as “vivencias galaicas” do século XX? ¿Saber como somos por dentro e como é o ambiente galego por fóra conforman un mesmo modelo de coñecer? A paréntese longa que vimos de facer, poida que reflecta a necesidade de vivir en Galicia nun anarquismo cognitivo. Como viven os galegos tamaña maraña de dualidades estruturais, segundo o noso autor? Ao “si mesmo” dos galegos encarnado nos mariñeiros e labregos, que achegas farán os seus pícaros e delincentes, os seus artistas e sabios, os seus trastornados e rebeldes?

Un bo coñecedor dos anhelos máis profundos do compostelán, e con motivo do seu falecemento, escribe o seguinte: “Galicia centrou totalmente a actividade profesional do Dr. García-Sabell: o home galego, a terra galega, a cultura galega, a lingua galega son os horizontes...”<sup>4</sup>. Se, polo demais, engadimos que moitas veces o propio doutor traía ao presente a famosa distinción de Ortega entre ideas e crenzas (“As ideas téñense, as crenzas téñennos a nós”), debemos colixir que Galicia, para el, é unha crenza na que “está” asentado e desde a que procede na elaboración, revisión, consolidación, etc., das ideas que saen do pedernal da súa cabeza. Unha realidade solidificada mais non inmutable, compacta mais non invariable, baril mais non impasible, seguramente tan grave coma a da mesma transcendencia. Será que o “ser” máis profundo do autor galego tamén esta conformado pola dualidade Deus/Galicia? Galicia como idea, como realidade sobre a que ha reflexionar, como obxecto sobre o que cadaquén ten “ideas” diferentes, e Galicia como crenza desde a que o noso autor pensa, como algo asimilado de forma inconsciente no seo da sociedade galega; son dúas cousas distintas; a primeira, individual; a segunda, colectiva. Cando os individuos pescudan as crenzas, estas pasan a ideas. Facer das crenzas pre-reflexivas obxectos de reflexión é a forma orteguiana de practicar en Galicia o labor de intelectual.

Antes de nada, o autor parte do feito incontestable de que Galicia é unha totalidade constituída pola Terra (corpo) mailas xentes (alma) e mentalidades (espírito) que viven nela<sup>5</sup>. Un conxunto vivo do que é preciso partir para chegar a entender cada parte. É un comezo que debe estar claro (o todo

---

4 Fr. José Isorna, “En memoria del Dr. Domingo García-Sabell”, *Galicia en Madrid*, n.º 76, 2004, p. 12. En 1987, por exemplo, A Xunta de Galicia presidida polo socialista Fernando González Laxe nómbrao, xunto a outros dez representantes doutros tantos sectores galegos, entre os “Once galegos de hoxe”.

5 Xeografía, costumes, lingua, auga, crenzas...

está antes ca cada parte) previo ao deslinde de todas esas estruturas feitas de dúas pezas engastadas. O dato non ten volta:

“Galicia e a terra de Galicia forman unha unidade indisoluble, unha totalidade estrutural”<sup>6</sup>.

Tamén debe restar claro, antes de toda pescuda, que un todo estrutural só se chegará a entender se o analista procede a comprender cada estrutura.

Será “Galicia” algo distinto da “cultura galega” e, ao cabo, da idiosincrasia dos galegos? Non é Galicia unha cultura, unha específica cultura xa feita, e, sen embargo, facéndose de novo en cada intre? O vencello e constante diálogo do home galego coa “terra de Galicia” resólvese en parámetros panteístas, individuais ou transindividuais? A realidade galega e a persoa deste autor acabaron por se fundir nun só corpo cunha mesma sensibilidade e nun mesmo corazón? O misterio da imposible unidade esencial do ser humano galego co seu medio, até que punto poderíamos iluminalo para deixar claro en que si e en que non hai continuidade entre eses dous pólos? Xa que tanto o “home galego” coma a “Natureza” son, de principio a fin, dous labirintos ben enmarañados —“en Galicia todo é barroquismo” [reviravoltas na xente, reviravoltas na Terra]—, quen queira, ademais, artellalos dinamicamente multiplica, de certo, os problemas; poderá ese aventureiro da pescuda resolver algún sen pór a imaxinación de diante da razón? Mais unha cultura en conversa constante coa Natureza<sup>7</sup>, botando man do caletre en cada pregunta que lle fai, metendo as interrogantes dentro dela (antropomorfismo), acaso non é unha cultura primitiva e, por iso, atrasada? Pola contra, esa privilexiada relación (home galego-Natureza-Terra-Paisaxe, cultura galega-Románico-Barroco-Romanticismo), non é unha das enormes riquezas galegas e fundamento de todas as demais? Na era da informática (**homo ciberneticus**) na que a vida humana se desenvolve afastada de todo o natural, non é un privilexio uliscar o arrecendo dunha flor ou tentear a superficie dunha mazá? Vivir en comuña coa Natureza, fundirse de forma íntima e indiscernible con ela, non remata por divinizala (**Deus, sive Natura**)? A ortografía non manda escribilos con maiúscula? Nese caso, deberamos rezarlles? Quen vive a rentes da Natureza e da Terra<sup>8</sup> (labregos/mariñeiros), mergullados no seu

6 Domingo García-Sabell, en VV.AA., *Galicia 2002*, Vigo: Secretariado de publicacións de la Universidad de Santiago de Compostela, 1978, p. 135.

7 “O mergullamento no pobo e na Natureza —os dous pulsos da nosa terra— dá a comprensión directa de Galicia”. Domingo García-Sabell, “Limiar” a: Ánxel Fole, *Terra brava*, 4ª ed., Vigo: Ed. Galaxia, 1974, p. 13.

8 Algunhas veces escribirei con maiúsculas algún destes dous nomes. García-Sabell faino a miúdo;

fondo oceánico e telúrico, non son uns privilexiados á hora de intuíren todas as sensacións desa radical e orixinaria correlación? Os vincallos entre ser humano/Natureza/Terra, eternos eles, acaso non son o fundamento da existencia desas dúas clases de galegos?; paradoxalmente, non son vínculos que negan as distancias e as fronteiras entre a nai e seus fillos? Eles, co remo ou o arado na man, encarnan o novo humanismo que desde Galicia García-Sabell quixer exportar ao resto do mundo. Un humanismo no que o Mar e a Terra, o mariñeiro e o labrador, son acenos reais asolagados que abrollan nada máis mirar de fite os ollos de calquera galego. Nin sequera son recendos secretos; onde queira que estea un galego aí estará, pensa o noso autor, un ser humano no que palpitan esas dúas realidades cósmicas. Ou non é verdade que eles son os que conservan non só o idioma, senón tamén todos os valores da cultura popular feita ao longo do tempo? Ou seica non o é que viven noite e día, de xeración en xeración, apegados á realidade? Só por iso serán a encarnación do “**homo gallaicus**”? En Galicia son os auténticos seres no mundo; tanto, que forman coa “terra de Galicia” unha unidade viva e funcional, unidade que podemos deletrear nos seus comportamentos observables —“O home da Terra, en xeral, ten unha maneira de se exteriorizar na que se reflexa a estreitura óptica con máis ou menos craridade”—.

Se a Galicia se lle quitan os labradores e mariñeiros, obreiros de pan en pano e de peixe en cesto, non deixa de ser ela? Se talmente acontecer, ula súa identidade? Certamente, de ser un todo vivo pasaría a ser algo morto, inclusive chamándolle co mesmo nome a todo. Pero para cimentar sobre eles un humanismo galego hai que superar a miopía psicolóxica coa que xeralmente se trata a vida na agricultura e na mariña; iso de que viven na raposeira da avaricia, do disimulo, no egoísmo e na mentira, no masoquismo e na queixa sen fin, son falsidades que só se explican desde unha superficial experiencia. As vivencias, pola contra, de máis de medio século e en situacións existenciais límites de García-Sabell serán o camiño dereito para meterse no ser dos galegos e verlles a súa verdadeira faciana; o que viviu e, tamén, o que sufriu con eles é o que conta para el:

“A miña experiencia [do trato coa xente do campo e do mar] é moi fonda, en circunstancias realmente tráxicas e continuadas, ao largo de máis de media centuria”<sup>9</sup>.

---

xa para referir o Universo, xa para a totalidade de Galicia.

9 Domingo García-Sabell, “Galicia como totalidade profunda”, en *Papeles de economía española. Economía de las Comunidades Autónomas*, n.º 16, Madrid: Ed. FIES, 1996, p. 348.

Nin Copérnico —“A Terra non é o centro”—, nin Darwin —“O home vén do mono”—, nin Freud —“O home é só instinto”—, nin o mesmo Heidegger —“Ao final, o ser humano é unha nada”—; menos aínda o positivismo e o estruturalismo, que non queren nin sequera falar de seres humanos, son modelos que encarnen o ideal humanístico que para un galego teña sentido completo; illadamente, o ser humano afastado da terra ou esta deshabitada resultan incomprensibles por máis coroas e cetros que a aquel se lle poñan. En Galicia, o patrón humanista está feito de dous: o ser humano maila Natureza que, ao fin, vén confundirse coa Terra. Será esa privilexiada relación onde se pon de manifesto o valor absoluto do espírito e, daquela, o da liberdade, do futuro, do individuo, do humor, da lírica, da imaxinación, da creación, das crenzas, da lingua, dos costumes, da nostalxia polo futuro, etc., que pasan a ser caracteres inseparables das xentes galegas? Se partimos do axioma de que os galegos son individuos inmersos na Natureza e de que así deben ser educados, non arrastra a consecuencia de que todo resta sometido ao espírito? Non se pode dicir que a Natureza proceda do ser humano (panteísmo) nin que este veña daquela (materialismo); o correcto é soste que ámbolos dous son realidades que mutuamente se reclaman e que conforman a unidade esencial do antropocentrismo galego; tamén é lícito afirmar que, loxicamente, o ser humano precede á Natureza por canto sen el ningunha pregunta nin resposta teríamos sobre ela; son coma dous amantes que non poden vivir separados, ou coma nai e fillo acabado de nacer. Tanta é a importancia que lle dá á correlación home-terra, idea que calla na expresión “el tirón de la tierra propia”<sup>10</sup> —“un enigma que se nos escapa, pero que nos une”—, que a fai axioma sobre o que fundamenta a razón de ser do sistema autonómico español:

“A autonomía arranca —debe arrincar— do tirón da terra. Aterse a el. Mais, ao tempo, ha racionalizalo”<sup>11</sup>.

“O tirón” funciona en todos os sitios pero en Galicia vai de seu, pois ao fin “Galicia é unha articulación sumamente sutil do home coa súa terra”:

---

10 “Baixo a fenomenoloxía máis ou menos recargada e multicolor da diversidade cultural española latexa, poderosa, a última e potente unidade de que a terra tira de todos”. Domingo García-Sabell, “El libro en al pluralidad y unidad culturales de España”, en Fernando Lázaro Carreter (coord.), *La cultura del libro*, Madrid: Fundación Germán Sánchez Rodríguez y Ediciones Pirámide, 1983, p. 79.

11 Para o proxecto político de España como mosaico dinámico con sentido de unidade e harmonía, véxase a “Carta a Pedro Laín”, *El País*, 04/05/1984. “Se aclaramos ben este concepto [tirón da terra], a teoría das autonomías quedaría puída e clara”, Domingo García-Sabell, “El sentimiento autonómico”, *Cuenta y Razón*, n.º 4, 1981, p. 120.

“Non é o mesmo, nin pode selo, o tirón da terra en Cataluña, ou no País Vasco, por exemplo, ca en Galicia. Moitas e moi sensibles realidades os diferencian”<sup>12</sup>.

Aquí, en Galicia, a articulación devén fusión e esta faise intelixible a través da propia lingua; a sutileza refire a capa emotiva coa que cada galego individualmente e transindividualmente envolve esa totalidade que, coma calquera outra realidade, resulta ser máis que a suma deses catro elementos (ser humano, terra, lingua, sentimento). Se cadra, a cultura galega, que tingue da cor terráquea a letrados e iletrados, non vén sendo o resultado final de se tentaren uns e mailos outros día e noite coa Terra? Do que non cabe dúbida é da nova aplicación; inclusive, dunha cultura romántica que se move do compás inconsciente dos ritmos naturais a unha realidade política tan artificial como é a Constitución do ano 1978.

A incorporación de raíz aos secretos da terra, será un axioma incontable da súa antropoloxía? Sen dúbida. O seguinte texto déixanolo claro:

“En Galicia o home intégrase, confúndese coa paisaxe familiar, e esta, pola súa parte, vólvese unha creación, tanto no fondo coma na superficie, dos que viven nela [...] Nesa fusión radica [...] o fundamento existencial do home galego [...] Nese punto de articulación [...] é onde reside a esencia mesma do ser galego e, por ende, do ser mesmo de Galicia”<sup>13</sup>.

Obviamente, por “paisaxe familiar” hai que entender os propios eidos, aquelas herdades —“leiras do meu pai”— nas que medran os vexetais, pacen os animais, labraron os antepasados e conviven os presentes; vivir na mesma casa na que habitaron os devanceiros xeración tras xeración faina o eido máis querido; sentimento que se espalla aos fondais que, antano coma hogano, seguen a dar de comer aos da mesma casa. En realidade a “paisaxe familiar” é o mundo interior de cadaquén, constituído polos espazos de socialización e mantenza nos que un se criou. E por “home galego”, por galego puro e auténtico, as xentes do campo e do mar (nunca os urbanitas<sup>14</sup>), que se enxertan no hábitat xeográfico coma un elemento natural máis do medio. O laboratorio e banco de probas nos que García-Sabell somete a experimentación todo canto di sobre a antropoloxía galega

---

12 Domingo García-Sabell, carta citada.

13 Domingo García-Sabell, “La emigración galega en profundidad”, *Cuenta y Razón*, n.º 8, 1982, pp. 105-106.

14 Para García-Sabell, os educados na cidade están conformados por unha cultura non galega; son galegos de sabenzas maiormente só castelás.



confórmano eses dous tipos de galegos aos que de forma xenérica chama “paisano galego”.

Para o autor do texto, a “fusión” acadada niveis de identificación total; tanta, que chega a falar dun “estilo vexetal de vida” para os galegos. Coma calquera vexetal, aliméntase en silencio da terra, ergueito abandónase á súa forza telúrica, soña, sobre todo na emigración, desde a soidade do lonxe con volver re-vivir, sequera pasivamente, nos fondóns máis queridos, ningún sacrificio é capaz de lle quitar da cabeza os froitos en sazón do outono, cada primavera, cada tempo, re-actualiza a saiva que garda dentro; coa morte<sup>15</sup> fará un só corpo con ela; de onde son, alí se quedan para sempre. Será a plenitude cobizada; a fidelidade consumada ao lugar de orixe. Dous, feitos un mesmo camposanto (**uterque unum**) eternamente verde. A superior porción vexetal acha plena consumación<sup>16</sup>.

Mais diluírse nesa terra, paradoxalmente, comporta conservar a propia individualidade; no cemiterio parroquial o cadáver perde a figura física, pero mantén o propio eu; o corpo faise terra natal e, simultaneamente, esta, suxeito que acubilla e garante a permanencia da propia identidade para os que seguen vivos —“Na paisaxe cotiá o paisano galego ve os seus mortos”—. O corpo feito terra alimenta as flores e as herbas, fornece a vida da natureza, renace decontino, coma quen non quere a cousa, en forma de paraxe para os vivos. Nun escenario ao que só concorren os mortos acaban por presentarse só secuencias de vida<sup>17</sup>.

Nin sequera no alén, sostén o compostelán, os galegos perden os trazos persoais do aquén. Será a nomeada “fusión” a lentura que lles dá vida á morriña e á saudade? A íntima e perenne relación entre vida e morte é unha constante que nos rememora a antiga tradición galega de celebrar tanto o

---

15 “A posibilidade máis persoal que hai en nós” (Heidegger).

16 “Como fiel nos é a todos a terra que, eternamente, talmente como Penélope no seu tear, tece e destece as colleitas, impávida, agardándonos sempre, inda que nos entretexamos con construír cidades con moitos rañaceos ou en voar polos ámbitos infindos. Ó final a terra énos sempre fiel; énos fiel como nai fecunda e como tumba; énos fiel como nos é fiel a morte”. X. Rof Carballo, *Mito e realidade da Terra Nai*, Vigo: Ed. Galaxia, 2ª ed., 1989, p. 47.

17 “... a patria son a terra e os mortos [...] Se de min algún día, despois de morto, se quixese facer un eloxio, e eu estivera dando herba na terra nosa, podería dicir a miña lápida: Aquí xaz alguén que coa súa obra fixo que Galicia durase mil primaveiras máis”. “Álvaro Cunqueiro na homenaxe de Vigo”, *Encurcillada*, n.º 22, 1981, p. 21.

“Contaban meses después / que cierta joven hermosa, / habiendo puesto una rosa / que en un sepulcro nació / presa en su negro cabello / para lucirse más bella, / la flor, prendiéndose en ella, / jamás su frente dejó”. Rosalía de Castro, “La flor”, en *Obras completas*, ed. de Victoriano García Martí, Madrid: Aguilar, 1972, p. 242.

“Adiós, adiós, que me vou / herbiñas do campo santo, / donde meu pay s'enterrou, / herbiñas que biquey tanto, / terra que nos criou”. Rosalía de Castro, “Cantares gallegos”, *op. cit.*, p. 305.

nacemento coma a morte; para a pía bautismal coma para o cadaleito, dos pés á cabeza os vestidos han ser os mellores; nacer e morrer forman parte do mesmo circuíto.

O símbolo do carballo como expoñente da robusta constitución da que tantas probas deixou vese agora complementado coa metáfora das plantas; unha forma de vida de existencia imposible afastada da terra en calquera das poliédricas variedades que a contemplemos. Un símbolo moi adecuado para expresarmos dúas das calidades máis sobranceiras na persoa e na obra de García-Sabell: a lentitude e a constancia coas que deseguido medran os carballos, sempre cara ao ceo na busca de osíxeno. Nas medras, saen novos froitos; en cada medra permanece a virtude creadora do todo. Tanto a que perdura coma a que frutifica fano grazas a que a totalidade, asemade, medra. Non parece discutible, para o noso intuitivo observador, que do resto dos mortais os galegos se diferencian polo amor á Terra. Deduzamos, logo, unha conclusión que sirva de piar para outras moitas: nin galegos sen Terra nin Terra sen galegos. A Terra galega esconde os tesouros psicolóxicos máis ansiados polos galegos.

Emporiso a esta conclusión debemos engadir outra que tan rápido relampa na obra do compostelán e tanto zunido deixa tras si. É a da abertura á transcendencia. O carballo medra cara ao empíreo; ábrese á amplitude do firmamento con tanta máis forza canto máis enraizado estea na escuridade e profundidade da terra. Daquela, o definitivo remate da nosa metáfora para simbolizar a obra do noso persoeiro di así: sexa onde sexa, a vida dun galego medra mirando as exixencias do Ceo supremo e o abeiro da Terra protectora. Nada estrañe a ninguén que decote os galegos falen e se falen con eles dous. A coherencia lóxica lévao a cantar a derradeira “religación” non na Natureza maternal, senón no alén. Aí sacia o anhelos de absoluto.

Que serán o humorismo, o lirismo, a morriña, a saudade, a transcendencia, a ironía, o traballo rexo e insistente, o panteísmo, como elementos esenciais da textura espiritual do home galego se non formas diversas de expresaren a comunión que mantén coa Terra? Que, se non, tantos santuarios e tanto predominio do afectivo sobre o intelectual?

Hai no noso autor un mesmo método hermenéutico para responder a estes e outros problemas referidos a Galicia como “totalidade estrutural”? Un tal proceder lexitimaríase ao noso persoeiro a estas tres teses polas que tanto se esforzou: 1ª. Potenciar Galicia equivale a “potenciar ao home galego”, como individuo e como colectivo; 2ª. Modernizala consiste en “sentírmonos europeos polos catro costados”; e 3ª. Humanizala supón someter todos os progresos tecnolóxicos, facilitadores de comodidades materiais e utilidades

produtivas (industrializalo todo, agricultura, pesca, gandería, viticultura, etc.) ao ser espiritual de Galicia. Ser espiritual moi rico por dentro —“A riqueza antropolóxica do home galego é increíble”— que os antropólogos galegos deben pór ao descuberto para rematarmos coa peor das cegueiras dos galegos: “non se ver a si mesmos por dentro”. E como escollo, esta posdata de optimismo socrático: o galego porque se ignora a si mesmo crese “antropoloxicamente pobre: velaquí o seu meirande complexo de inferioridade; velaquí o seu dramático desvalemto”<sup>18</sup>. A ignorancia como causa de tantas minusvalías aceptadas sen máis! Os galegos precisan saber de si mesmos e do seu mundo! Que mágoa que despois de tantos anos e estudos antropolóxicos os galegos non batan de nefres consigo mesmos!

Unha primeira evidencia temos que a poñer na secular realidade de Galicia, sempre poética, estética, narrativa e maternal; realidade obxectiva, de seu, que debemos describir na súa significación transcendente, isto é, como a peza que voa sempre máis aló do que a capacidade cognitiva actual do noso autor pode alcanzar; falar dela, “coñecer as súas virtudes e as miserias” para enxertala na viraxe das ideas que se están a producir na cultura occidental, pescudar as necesidades como entidades colectivas desde a altura das ideas dos tempos presentes. Hoxe, Galicia necesita ser pensada en canto totalidade, como un fenómeno unitario, como un feito comunal no que profundar cada vez máis. Apoiarse na súa realidade é o punto de partida inescusable; perseguila sabéndoa inalcanzable enteira é o mollo imprescindible.

Como facelo? Empezando por suspender toda crenza nas afirmación eternamente repetidas de que a realidade galega está inzada pola couza da inferioridade ontolóxica ou, tamén hai algún caso, da fachenda da superioridade. Nin pedir desculpas polas eivas nin considerala a mellor e única; oh!, que cousa máis extraordinaria!, no mundo é un punto de partida:

“Respecto ao país no que vivimos non se precisa desculpa algunha [...] Hai que rematar con esa palinodia de pedir perdón por faltas que Galicia nunca cometeu. Temos que poñer entre paréntese a afirmación básica de Galicia como realidade de seu e ir decididos ás esixencias”<sup>19</sup>.

Facelo procurando ensarillar un sistema vital con tales ideas sería o desexado de chegada. Cando de cultura se trata, García-Sabell sempre ten no maxín a definición de Ortega: “Cultura é o sistema vital das ideas de

---

18 Domingo García-Sabell, en VV.AA., *Galicia 2002*, p. 52

19 Ídem, “Galicia como secular realidade”, *La Voz de Galicia*, 23/03/1997.

cada tempo”. A pesar da súa dedicación á política durante ben tempo, esta nunca lle gañou á cultura galega na ordenación do ser total de Galicia. Moito se preocupou de reforzar con estudos serios o galeguismo antropolóxico e cultural, pouco ou nada o político. Sería porque en Galicia non houbo poder político? Sería, en troques, porque hai un anónimo e poderoso que-facer cultural popular?

Esta expresión, “cultura galega”, no noso autor significa exactamente análise e sistematización actualizadas dos valores e contravalores (non sempre a cultura é algo positivo) existenciais encarnados polo pobo galego. Ordenación lóxica de algo que, coma no caso da propia lingua<sup>20</sup>, constitúe a substancia propia; explicación de cómo realidades espirituais acaban por se faceren interioridades orgánicas e exterioridades existenciais. Os valores vividos polos galegos son os que importa analizar para acadar ese ordenamento:

“A cultura consiste na asimilación persoal de valores transmitidos. É o paso de valores intelectuais a valores existenciais. Por iso vai de dentro a fóra de nós sen que nosoutros nos decatemos”<sup>21</sup>.

De fóra aos adentros, e destes cara ao mundo de sentido que, paradoxalmente, eles mesmos conforman. O circuío retroaliméntase, segundo o noso autor, sempre en progresión positiva, nunca puramente repetitiva, pois, coma no xadrez, calquera xogada interxeracional hai que imaxinala nun taboleiro de positividade. Os valores colectivos han provocar a adhesión individual e esta cuestionalos en orde a innovalos. En definitiva, a axioloxía é a base —“no transfundo de todo está o sistema de valores de cada pobo”— para responder a pregunta: como debemos vivir?

O labor propio das elites cultas dun pobo en todo tempo consiste, precisamente, en describir con distintos xéneros expresivos<sup>22</sup>, máis ou menos apoiados na realidade, as observación sobre as maneiras de entenderen a existencia as xentes de cada época e de cada cultura. A elas corresponde avaliar os valores vividos desde os valores pensados. No caso galego,

---

20 “As palabras forman parte, e parte substancial, de nós mesmos, do que somos en canto persoas. Están metidas no corpo. Son, en certa medida, o corpo”. Domingo García-Sabell, “Presentación” a: Eduardo Pondal, *Os eoas*, limiar, transcripción, selección e notas de Amado Ricón Viruleg, La Coruña: Galicia Editorial, 1992, s/p.

21 Domingo García-Sabell, “La vida intelectual y el bilingüismo”, en *Nuevos aspectos de la vida intelectual*, Madrid: Presidencia del gobierno, Instituto nacional de prospectiva, Publicaciones del Centro de Estudios Avanzados, 1978, p. 50.

22 De Galicia interésanlle a García-Sabell, sobre todo, a arte en todas as súas modalidades; a lingua, a pintura e a poesía campan sobre as demais.

García-Sabell fixa como exixencias temporais as propias do existencialismo, deixando para o programa de vida propio as que a cada galego lle foron transmitidas pola educación das xeracións anteriores.

Todas as culturas proceden de forma centrípeta e centrífuga; primeiro asímlanse as normas e códigos que encarnan uns determinados valores para, logo, proceder a facelos efectivos na práctica. Entre eses dous momentos cada colectividade vai introducindo as variacións que fagan compatibles a continuidade coas novidades.

Correspóndense en Galicia os valores vividos cos pensados como necesarios para o tempo presente? Velaquí o labor das elites letradas; a necesidade de tirar dos vividos coa forza dos pensados para que dean de si a actualidade demandada. Ningunha outra cousa quere dicir a definición de Galicia como “vivencia e máis que vivencia”. A vivencia é sempre algo que vive dentro dun, subxectivo, unha representación entre outras moitas do obxecto representado; nas mans dos intelectuais faise existencial, adopta o corpo conceptual propio da época coa pretensión de materializarse en formas de vida computables. A de Galicia, en García-Sabell, é “máis que vivencia” porque na mente do noso fenomenólogo perde a condición de representación subxectiva para após dela achar os valores altamente positivos que garda dentro; valores que en xustiza galaica deben ser estimados por todos os galegos; “máis que vivencia” quere dicir que a “realidade Galicia” é un valor obxectivo, unha entidade sociocultural con séculos de vida, un obxecto intersubxectivo, universal, que intelectuais coma el deberan espir das roupas particulares para darlle presenza de seu; a estes, aos que traballan coa cabeza, correspóndelles perforar a capa da singularidade e da peculiaridade da persoal vivencia de Galicia e plasmar en ideas comúns a realidade representada, isto é, a esencia común de Galicia. A razón é ben fácil de atender: é unha realidade valiosa en por si, obxectiva. Claro está que iso require moitas e variadas representación referidas ao mesmo obxecto; abstraer de todas elas o cerne da realidade representada é labor que, asemade, é “máis que vivencia” porque é traspasar a franxa das vivencias para situarse na das ideas.

No querer e no saber do noso autor, coma no de calquera outro ser humano, sexa ou non galego, Galicia é a representación persoal de cadaquén, pero a maiores ten a dimensión fundamental de ser unha entidade valiosa en grado superior. Presentala, representala, revelala e xustificala como cousa valiosa diante do mundo cultural español forma parte, tamén, dese “máis que vivencia”.

Cando afirma, por exemplo, que os galegos “ven mal que se instalen empresas e industrias e ben granxas”, acode a razóns culturais, nunca políticas. Fiábase máis das achegas vidas do lado cultural que das procedentes das opcións políticas, das que acotío receou. Cos propios ollos contemplaba cómo era a acción dos axentes culturais, e non a dos políticos, a que de forma eficiente contribuía a que as institucións asumiran valores propios da cultura galega; na hora de engaiolar ás xentes co propio mundo simbólico sempre xulgo máis eficaz inculturizalas que politizalas.

Acaso non responde ese “ver ben/mal” a que ven Galicia como un “anaco de Natureza, ergueito coma un piorno”? En efecto, a revolución industrial, cuxo obxectivo foi o dominio puro e duro da Natureza, non foi quen de exterminar a emotividade feminina dos galegos para as paisaxes vivaces e coloridas da súa terra.

Cal é o xiro que hogano demanda para Galicia? O vivencial, o existencial e vital; aquel no que o enroque dos humanos coa realidade vén dado polo vencello da sensibilidade. A lazada verde entre a “terra e o home” galegos é o sinal distintivo da existencia en galego. O xeito de ser, de pensar e de dicir dos galegos está alicerzado no de sentir —“Máis alá da razón está a emotividade coa súa función adiviña das inefables realidades que a intelixencia non ve”—. O cánabo de que está feito ese cordón umbilical do home galego coa Natureza é esencialmente emotivo. Vector unitivo que, ao cabo, para a antropoloxía galega resulta decisivo, absoluto; a abertura dos galegos ao mundo inesgotable da Natureza principia polos afectos, dos que a razón toma forzas para darlle ordenamento demostrativo ao todo. Por iso, Galicia é un país de intuitivos que comprenden o sentido oculto dos problemas que lles afectan sentíndoos antes ca explicándoos lóxica-mente; a verdadeira cara da “nosa terra” transparéntase, cristalina, cando se alenta ao mesmo ritmo dela. Sendo o emotivo o punto de partida, o desenvolvemento posterior estará sempre tinguido desa mesma cor; xa que logo, en calquera discurso, racional ou non, posterior haberá máis palabras nadas da afectividade que verbas conceptuais. Restará por iso limitada e recortada a capacidade comprensiva dun discurso cimentado sobre o sentir? Como tantas veces dixemos, no fondo misterioso da realidade penetra máis e mellor o emocional có discursivo. Non se di que a afectividade ten moito máis perímetro cá racionalidade? Efectivamente, son dúas aberturas de alcances e primoxenituras diferentes: os afectos adveñen e van máis aló das razóns; uns estiman e valoran, as outras describen e aclaran; os dous medios de acceso á realidade conforman unha mesma unidade de coñecemento. Nin uns son irracionalidade en estado puro, nin a outra exclusiva racionalidade xeométrica.

Así as cousas, é galego quen non se sinta tal? Chega con sentirse aínda vivindo nas Filipinas? Do que hai dúbida é da permanencia da Terra galega sen galegos. Nese caso, as ideas e intereses dos habitantes da terra (con minúscula) galega acaso non quedarán esgazados do sentir e, daquela, sistematizados conforme a novos parámetros? O subconsciente individual non precisa alimentarse do colectivo?

Nun tal suposto, o “Programa de vida” colectivo (cultura) que ata o de agora definiu a sociedade galega terá desaparecido; e outros valores con outras maneiras de pensar en vez de lle ter tanto apego á aldea, á vaca, á lingua, á eira, á leira, etc., ao mellor téñenllo ás estrelas, aos estraños, ao lobo, á loita armada. Sendo que culturas diversas non fan máis que patentizar antropoloxías diversas, ao mellor a lírica, consubstancial á Galicia eterna, non poderá chegar a ser substituída pola épica, que nunca tivo? A falta de suxeito épico compénsaa a fartura de conciencia ética? Con quitar o emocional do punto de apoio na urda de cada galego co resto do mundo, todas as preguntas teñen clara a resposta: a cultura galega ten a propia especificidade no sentir; e se iso faltar, non será “un programa de vida” para o perfil humano dun galego. Todo isto é posible; pero serían precisos moitos anos e non é previsible que tal ocorra:

“Precísanse moitos anos, moitos, para que as engurras da faciana de Galicia resten borradas”<sup>23</sup>.

Claro está que só a mera ficción dunha tal hipótese era dabondo para desaqueloutrarlle con arrepiños angustiosos a alma enteira; é preciso, pois, cerrarlle o camiño a un tal pensamento destrutor con obras ben feitas.

Ao día de hoxe, que procede facer coa vida sensitiva na cultura galega? Chega coa transcendental apertura á Natureza como idea fundacional? García-Sabell —“a xeración á que eu pertenzo é a de Galaxia”— e os de Galaxia téñeno claro: hai que abrila e homologala á da patria común europea, xa está ben de amusgañar na emigración americana. Velaquí a outra cara do rol da nova empresa cultural. Nese caso, que podía facer o afamado médico compostelán que nin antes nin agora non fixeran outros? Mais facelo coma sempre fixo Europa desde Mileto: preguntando polo que está detrás das cousas; e pasmar porque máis aló do que se ve está o misterio; misterio que impón a necesidade de seguir preguntando. Supón isto que a cultura galega ten a súa propia maneira de vivir e entender o feito europeo de preguntar sen fin? —“Nós, os galegos, temos a nosa propia vivencia do feito europeo”—, adianta.

---

23 Domingo García-Sabell, “Galicia como totalidade profunda”, en *op. cit.*, p. 346.

A aventura persoal que como grupo se propoñen e a aceptada persoalmente polo santiagués, por xunto, como dosificarán as intanxibles influencias entre o herdado (nai) e o risco de crear algo novo (fillo)? A continuidade na cultura é un feito decisivo, como a entenderá o noso autor? Talvez como rebelión? Obviamente, o non herdado ha ser orixinado por individuos concretos, tal será o caso; se ben o grupo, mesmo a colectividade galega, serán os dous pulmóns necesarios para alentar ao creador individual. Expostos nos comezos deste libro o bo funcionamento dos dous órganos sociais, acaso non temos a obriga de falar agora da creación cultural (fillo) resultante? Non lle cumpría, en calquera caso, ao noso autor explicar a viraxe que introduce na cultura galega?

Paralelamente, unha segunda exigencia para os estudosos do ser de Galicia é a de deixar de se laiar, de pensala desde as fochancas da Nada, de pintala con cores de loito, de describila en cadros naturalistas ou, mesmo, costumistas, para enraizala nos fondais da realidade e regala coa lentura do querer. É necesario abandonar as actitudes defensivas para se entregar á existencia sen sequera remorsos de falcatruadas pasadas.

En definitiva, o tratamento fenomenolóxico e existencial será unha coda aos novos roteiros para a posta ao día da cultura galega. Un bo fenómeno ha esculcar a realidade, reflectila; preguntar por ela ata onde máis puiden; e, despois diso, intuía de súpeto e dar testemuño do atopado. Xiro subxectivo e fenomenoloxía teñen en Galicia un fondal ben propicio. Acaso Castela, por exemplo, non fai ver a realidade galega nos testemuños pintados, debuxados, gravados?; ou Rosalía a autenticidade do existir galego?; ou Cunqueiro nos curandeiros?<sup>24</sup>; ou nas paisaxes pracenteiras de tantos artistas “descubridores” de vales, rías, choivas á mantenta, montañas ou prazas de mercado? En todos os casos as miradas deses e doutros autores galegos condicionan o produto creado; a súa ollada intuitiva determina a visión. Non está detrás da suma de todo ese mundo humanizado o ser substancioso de Galicia? Os esforzos de García-Sabell, de certo, camiñan cara unha antropoloxía autóctona que o comprenda<sup>25</sup>. O nesgo subxectivo

---

24 “O curandeiro non formula diagnósticos. Describe situacións vitais das que a enfermidade é, en xeral, un chanzo [...] O diagnóstico do curandeiro consiste en intuír unha situación existencial especial”. Domingo García-Sabell, *Notas para una antropoloxía del hombre gallego*, Barcelona: Ediciones Península, 1966, p. 150. Para García-Sabell, os curandeiros son grandes fenomenólogos: dinámicos e sempre co ollo á espreita. Intúen o radical de calquera doenza. Son especialistas en intuír a profundidade dos fenómenos morbosos.

25 “García-Sabell no campo do pensamento móvese preferentemente na liña antropolóxica. Aínda que os problemas abordados por el son ben diversos, sen embargo teñen unha converxencia esencial: o afán por coñecer a realidade humana na súa plenitude, isto é, desde as motivacións radicais ata as proxeccións máis elevadas”. Contracuberta do libro de García-Sabell, *Notas para una antropoloxía del hombre gallego*.



e a descrición, serán dous trazos sen os que o intento rematará en fracaso? Na antropoloxía, coma en calquera outro ámbito da ciencia, é preciso superar a beatería para coas vellas glorias por máis iridescentes que teñan sido. Quen, por exemplo, pode ter por normativos hoxe en día os laios de Rosalía ou as denuncias de Castelao? O novo “Programa de vida” para a existencia no mundo dos galegos deseñado por García-Sabell terá en conta as exixencias culturais do momento presente europeo. Máis claro e máis breve non pode dicirse:

“Para entender a Rosalía hai que esquecer a Rosalía”<sup>26</sup>.

O que máis ou menos quere dicir que é imprescindible reflexionar, volver a pensar, sobre o que Rosalía dixo, pero desde novas perspectivas. A razón é ben simple: a maioría dos galegos recoñécense nela, pero viven existencias distintas ás dela.

Superar o mundo positivista, ermo de calquera máis aló e máis alá, para se instalar no transcendental, é unha condición necesaria en orde a completar o cambio polo que preguntamos. Insistir e persistir na descrición que fai dos propios contidos de conciencia a respecto da cultura galega, unha addenda de obrigado cumprimento para calquera fenomenólogo; a auto-observación consciente das vivencias que ferveren no escenario do eu é outro dato co que contar.

Como horizonte xeral da consideración intelectual que lle (tamén ao seu proxecto) tiñan os correligionarios do galeguismo propugnado desde a editorial Galaxia, quero achegar o manifesto colectivo que, diante dos ataques “zafios e insolentes” aparecidos no xornal *Faro de Vigo* contra a persoa e a obra de García-Sabell, deron á luz.

A declaración ten tres puntos: “1º. Pola súa vida e a súa obra, Domingo García-Sabell é unha das figuras máis relevantes da Galicia actual; [...] prestixia a nosa cultura dentro e fóra de Galicia”.

2º. “Que ademais do respecto debido a toda persoa, aquelas que encarnan valores do patrimonio comunal, neste caso cultural, son merecedores dese respecto por dobre motivo [...] queremos manifestar publicamente a nosa adhesión e a nosa consideración intelectual a Domingo García-Sabell”.

3º. “Que, como demócratas, non podemos deixar de sentir preocupación polos síntomas de violencia moral que se bota de ver nas páxinas dos no-

---

26 Domingo García-Sabell, “A realidade humana de Rosalía”, *Grial*, n.º 22, 1968, p. 388.

sos xornais [...] A democracia é a garantía da liberdade, pero esta necesita lexitimarse constantemente mediante o respecto á dignidade da persoa...”<sup>27</sup>.

Asociar a liberdade, a democracia maila cultura galega co nome do autor santiagués por parte de galeguistas tan senlleiros como os que asignan, non é unha boa proba do peso específico que lle recoñecen neses tres puntos? Será que eses tres pés (liberdade, democracia, cultura galega) farán de soporte para debuxar o ser da Galicia moderna? O porvir dela non asenta nesa trepia? Para os da constelación de Galaxia, verbo dese triángulo ninguén tiña que dicir mal ningún del.

Cando se confirma oficialmente no Galeguismo? Xa dixemos cómo nace nunha familia de galego-falantes; tamén que antes da guerra recibe un bautismo livián de galeguismo envurullado na amizade de varios dos seus apóstolos. Agora engadimos que a maioría de idade (confirmación na fe galeguista) recíbea cando Borobó<sup>28</sup>, director das páxinas literarias do vespertino *La Noche*, o propón como vocal primeiro do Padroado Rosalía de Castro (1949)<sup>29</sup>. Aí toma corpo a amizade con Piñeiro, con Beiras e outros; desde esa data empeza a escribir en galego e a institución cultural a dispor dun intelectual de corte europeo dentro; e dun espírito liberal confirmado nos ideais do Padroado. Aí empeza a andaina dun autor que rebordará o ámbito da medicina para rematar nun humanista de amplísimo saber<sup>30</sup>. Nese intre, un intelectual afectivamente comprometido coa cultura galega ábrelle simultaneamente dúas xanelas: unha para espreitar o futuro; a outra, para fóra. E as dúas articuladas nunha soa sistemática; así, o galeguismo ademais de vocación persoal tamén será doutrina con secuencias argumentadas para os que viven nese acoutado espazo.

A respecto da obra directamente referida a Galicia, podemos sinalar tres achegas: a) fai un rigoroso uso do xénero ensaístico aplicado á antropoloxía

---

27 Carta de Ramón Piñeiro a J. L. Pensado, 27/10/1983.

28 Raimundo García Domínguez (1916-2003 ) abriu as páxinas dese xornal ás colaboracións dos vellos e novos, poucos en todo caso, galeguistas.

29 “Para o posto de vogal primeiro propuxen [Borobó dixit], perante o pasmo duns e a incredulidade doutros, a Domingo García-Sabell. “¡pero se a ese nunca lle importou Rosalía! ¡Se nunca falou galego! [...] ¡Só se fai acompañar de médicos novos e galantes, unicamente preocupados por teren moitos clientes ricos! Iso si, recoñecían que era persoa moi culta e que, fóra das horas de consulta, pasaba horas e máis horas lendo autores franceses e alemáns na súa excelente biblioteca [...] Neste tempo Sabell estaba moi interesado xa pola cultura galega e cobizaba integrarse no novo rexurdimento dela [...] Diante da sorpresa xeral do resto de membros, sobre todo de M. Beiras, Sabell aceptou moi contento o posto de vogal do Padroado...”. Borobó, *Libro de los tropiezos*, Madrid: Ediciones de Ánxelo Novo, 1989, pp. 100-101.

30 “Este insigne médico é un coñecedor a fondo da literatura e da arte contemporáneas” [galegas e non galegas]. Ánxel Fole, “El nuevo ensaísmo galego”, *Ínsula*, n.ºs 152-53, p. 5.

galega<sup>31</sup>; b) non procedendo el dunha cultura rural (paisanos do campo e do mar) senón urbana, soubo captar as reaccións máis profundas e auténticas daqueles, albiscou nos falares, estilos de vida, xestos, silencios e demais os significados antropolóxicos que, despois, atinou a formular en palabras de concepto<sup>32</sup>; e c) no ensaio —“O ensaio galego é hoxe unha formidable realidade con vida autóctona”— e, mesmo, no artigo periodístico conxugou con pluma áxil o que, outrora, escoitara nas aulas universitarias europeas e, agora, le nos libros publicados alén dos Perineos coas confesas saídas dos doentes das aldeas. Por que porá a esencia da galegitude nas xentes da aldea —“Galicia é unha feitura popular que transcende ao pobo”—? Será que os da cidade non son galegos?; será que a parroquia é a unidade social natural de Galicia, desde sempre arremuiñada arredor do párroco? Agás no de “Galaxia”, e só mentres Piñeiro foi director literario, non formou parte de ningún outro grupo “galeguista”. Apenas se aparece citado, nada estudado nin sequera como ensaísta, nas historias actualizadas da literatura, da política e da cultura galegas. O non compromiso ideolóxico expreso será merecente de tanto (des)prezo?

Se algo é claro na obra cultural sobre Galicia de García-Sabell, é a pretensión, millentas veces confesada, de negarlle un ser eterno e inmutable, de ir polo mundo laiándose da condición galaica, de acabar cos tópicos —“dicires de indixentes intelectuais”— sobre os galegos (subir/baixar, ambigüidade/retranca, complicado/intencións ocultas, “e logo... ti por quen vas?, e ti?”), cos estereotipos ora sobre profesións (rústico/primitivo, mariñeiro/inculto, Xan das Bolas/groseiro), ora sobre o grupo (os galegos son falsos, retorcidos, falan sen sequera abriren a boca...). Nos últimos tempos (2009-2011), entre algúns políticos de partidos con representación nas Cortes españolas dedicaron aos seus adversarios políticos o cualificativo de “gallegos” no pexorativo sentido da palabra; ás veces para advertir que non se sabe o que pensan, que viven atordados entre chuvias e chuviscas, outras para recalcar que segundo veña o vento así arriarán/izarán as velas, pero decote para censurárenlles malas artes na gobernanza da polis<sup>33</sup>.

Fronte a todo ese trapalleiro programa de tristuras e dramas programados que por igual abranguen a todos os galegos, García-Sabell, unha vez

---

31 Vid., *Ensaíos I e Ensaíos II*.

32 En Galicia a xente humilde é “[...] a depositaria, cáseque escrusiva, do segredo do sangue e do destino”. Domingo García-Sabell, “Limiar” a: A. Fole, *op. cit.*, p. 13.

33 Xa no ano 1959 don Sebastián Martínez Risco no nome da RAG demandoulle á RAE a “supresión de certas aceizóns peiorativas da verba galego”. A demanda foi atendida ao momento. Outro que reclama para si honores lingüísticos galaicos é C. J. Cela cando asevera: “quen lle reclamou á Real Academia da Lingua Española que o galego teña a consideración de lingua, fun eu”.

máis, vai pescudar unha visión positiva alicerzada na antropoloxía actual. Investigación anovadora que el ten como un deber moral derivado da súa condición de intelectual galego e viceversa:

“Mais o noso deber consiste noutra cousa, a saber, en pór na primeira liña da análise intelectual o que nos subministra copiosas e orixinais colleitas antropolóxica, deica o de agora apenas tidas en conta nas antropoloxías científicas. En resumo, nos exames científicos rigorosos [...] O noso deber é executar un xiro radical na nosa forma de pensar [o ser de Galicia]”<sup>34</sup>.

A viraxe ha principiar por asentarse na realidade antropolóxica canto diga sobre o predominio do afectivo sobre o racional, do dinámico sobre o estático, do misterio sobre o lóxico, do individualismo sobre o particularismo, da intuición sobre a argumentación. Por detrás de calquera evento cultural referido a Galicia, o noso autor sitúa a paisaxe, certamente complexa e fascinante, antropolóxica. Sempre lle chega a pouco falar da condición galega, da que aprendeu no contacto directo coas cousas que se repiten todos os días na vida de cadaquén. Sobre ese fondo vai debuxando cada un dos episodios que lle dan contido concreto á nova maneira de se colocar diante do vello obxecto de estudo. Nova posición con novos e positivos contidos. Á descrición de Galicia como unha unidade irreductible ás partes que a constitúen, dedícalle o galeguista unha mínima parte; á descrición dos aspectos despectivos, case ningunha; o que non son os galegos non entra no seu proxecto. Garda as forzas para fixarse ben no que realmente son, no moito que acochan de proveitoso e que, estrañamente, pouco lles importou aos estudosos. O “Non” nunca lle foi; as previsións e accións afirmativas eran o seu; pero elaborar un sistema significativo do feito galego en canto totalidade exige, ademais de todos os rizomas vitais de relación, cooperación, reciprocidade entre ser humano, natureza e sociedade, escoitar os ecos do peso morto que impide unha posta cultural ao día desa unidade. A Galicia mailo galeguismo plenos non poden prescindir dese mínimo negro que é preciso dar por caducado con datos contrastados.

Esa pequenísima parte deberase a que xa está cheo de que se pense que os galegos non saben de onde veñen ni a onde van? E el de ler choricadas sobre a esquina verde de España? Non chegaron os tempos de pór entre paréntese a autoflaxelación e ocuparse do moito positivo que latexa por debaixo e por enriba dela?

---

<sup>34</sup> Domingo García-Sabell, “Galicia como totalidade profunda”, en *op. cit.*, p. 350.

Unha das primeiras ideas que como galeguista maior de idade quere achegar é a de proceder ao coidado do galego escrito. O milenario idioma ten falantes a mancheas, pero os que o escriben “castrapéano” sen dó. A transmisión oral garántena as familias, non, por certo, as institucións docentes, pero na escrita amósase un desleixo que lle resta brillo e dignidade.

Necesita a lingua galega renovarse e crear continuamente, autores que a escriban literariamente ben, que acrecenten o vocabulario, que renoven os contidos indo á raiceira e ás profundidades da realidade galega:

“As verbas son cecais os instrumentos máis curiosamente sensibles ó roce esgotador do costume [...] Elas, obra do home e vida humán fóra do home [...] soio se conservan gastándose [...] Son fenómenos ós que non vale coller en isolamento e facerlles a autopsia [...] Hai que as cazar vivas, latexantes, nos seus niños, nos seus propios sonoros contextos”<sup>35</sup>.

Prosa e contidos —“Na literatura a arqueoloxía enfurruxa o idioma”— vivos precisan escritores creadores; escritores fieis que fagan literatura popular porque atinan a gravaren no papel vivencias que as xentes senten nas carnes. Escritores auténticos que co discorrer dos tempos fecundan con intelixencia e doutrina as emocións máis fondas e as cousas máis sinxelas vividas a cotío. Só así se pode dar por boa a afirmación xenérica cen veces repetida polo noso autor: “...a derradeira expresión do sere dos pobos é a cultura”; e a lingua, o léxico e mailas palabras como unidades básicas de tan complicado sistema de signos, o mellor dos espellos; un espello necesario que, contraditoriamente, resulta invisible para a maioría dos usuarios. As formas esenciais da vida galega, o ser dos galegos, teñen na propia lingua a posibilidade de se traduciren con lealdade.

Como exemplos que dan fe de que iso é posible presenta dous libros: *Lonxe* e *Memorias de Tains*<sup>36</sup>.

Como prototipo de boa literatura, de versos feitos con autenticidade galega, profunda e nova, de radicalidade na análise da experiencia tráxica de vivir lonxe das xentes, das terras galegas, de todo canto anda canda un, presenta o libro de poesía de Lorenzo Varela, *Lonxe*<sup>37</sup>. Unha reflexión chea de enerxía e de sentimento que emerxen do monólogo que o autor mantén consigo mesmo e, contraditoriamente, está pensado como lectura

---

35 Domingo García-Sabell, “Limiar” a: Ánxel Fole, *op. cit.*, pp. 23-24.

36 Imprintados en 1954 e 1956 respectivamente.

37 “Berro arredor dun libro”, *Galicia emigrante*, n.º 7, 1954, pp. 3 e 34.

para quen vive a moitos quilómetros de todo aquilo que provoca a tráxica vivencia. O “berro” é para que todos oían ben que estamos diante un libro no que rebole a eito a estética da poesía moderna barallando, outra volta, o vello problema da presenza dos “lonxes” nos “pretos”.

A mesma idea coa mesma proxección de futuro amosa no epílogo a *Memorias de Tains*. Confesa o fastío pola literatura galega de verbas “pai-focas” e autores “monifates”; literatura sen “codia nin ósos”; toda ela “puro miolo, substancia lamacentá e tristeira”. A irrupción da novela e, sobre todo, o moito que do autor espera no futuro —“ten médula e agarda traballando”— víveos García-Sabell como a esperanza para a cultura galega; con eles dous empeza a zoar “na beira dunha congostrosa deserta” un “limbo para a galegitude [...] Sigue, rapaz. Sigue e non canses”<sup>38</sup>.

Seguir eses dous exemplos! Segue exercendo a liberdade! Busca a transcendencia! Desborda a persoa e o mundo de cadaquén para ir máis aló dun mesmo! Sé húmido e sensitivo coma bo celta! Aférrate ao futuro! Comeza de novo! Busca a diario a continuidade e a relación entre as cousas! Estes poderían ser algúns dos consellos a engadir para manter viva a esperanza dun futuro vizoso e vigoroso para a cultura galega.

Exímeo esta protoidea do que dentro e fóra de si é necesario desentullar? Aos mandatos hai que ir sen prexuízos; apalabralos dun día para outro.

No ano 1959 xa formula a tese de que canto se di sobre a psicoloxía dos galegos é un puro tópico<sup>39</sup>; unha imaxe totalmente falseada, fúnebre, amurchada —“a tristura chorona dos galegos”—, que deixa oculta e na sombra a súa verdadeira intimidade. O que a través da literatura e da arte fixeron os Precusores por esclarecela foi moi pouco en comparanza co que debía estar feito e, ademais, facelo desde os patróns da moderna psicoloxía. “Galicia sin tópico”, un requisito previo para falarmos con fundamento verbo dos galegos, para marxinar todos os cárdenos que nela teñen aniñado.

Para o noso autor, uns e outros (laídos, tópicos, estereotipos e galegos fartos de escoitárenos) son ora vicios (retranca lingüística), ora falsidades, (ambigüidade), ora bafaradas que nin ren din da identidade galaica (escaleira), ora medias verdades (moi metidos en si) que, ditas por estultos nugaláns e indo de boca en boca, rematan por se presentaren como “verdades”

---

38 Domingo García-Sabell, “Brindis”, epílogo a *Memorias de Tains*, de Gonzalo Rodríguez Mourullo, Vigo: Edicións Monterrey, limiar de Benito Varela Jácome, 1956, pp. 117-118.

39 Domingo García-Sabell, “Galicia sin tópico”, *Vieiros*. Revista do padroado da cultura galega do México, número extraordinario, 1959, s/p.

que é necesario falsear para ver ata onde resisten as probas da evidencia e a do tempo. É de necios presentar un vicio coma unha grande virtude; é ir contra a evolución da ciencia manter o falso coma verdadeiro ou non aclarar as medias verdades; é sectario non ter máis opinión que a da seita; é de preguiceiros non barallar e refregar esa morea de percepcións por ver se de verdade hai ou non (**esse est percipi**) algo distinto debaixo. É irreal non empezar polo primeiro de todo: a curiosidade polos feitos para non baduar. Eles, os feitos, sempre din o mesmo: “estamos aquí, abride ben os ollos”. Todo ese enmarañado mundo precisa crisol, labor fenomenolóxico; isto é, pescuda dos fondos:

“Os tópicos necesitan ser contemplados, o que equivale á tarefa de profundizar neles, diseca-la súa estrutura interna para dar co miolo da súa consistencia”<sup>40</sup>.

Antes de se meter nas entrañas de Galicia, desfacer os prexuizados, os falsos conceptos —“limpar de tópicos o estudo da psicoloxía galega”—, arrastrados pola inercia e a preguiza dos que se fían do que “se di e conta por aí” sobre a condición dos galegos, co beneplácito tácito dos mesmos galegos, parece razoable:

“Que o galego é sempre unha figura contraditoria, difícil de entender, cunha intimidade case cifrada cuxa clave parecen ignorar todos os demais, constitúe un legado histórico que se perde na noite dos tempos e pasa de xeración en xeración; tan arraigada está que os mesmos galegos estamos convencidos de que é así e, incluso, presumimos diso”<sup>41</sup>.

Os estereotipos hai que os puír, dinamizar, refregar con afán depurador para contemplar o que dan de si: comunmente moita facundia e baleiros de contido. A cultura que chega co que vai de labia en labia (“xa que o sabes, voucho dicir”) sen ningunha ulterior reflexión é unha dificultade engadida para as de por si difíciles pescudas antropolóxicas sobre a figura “contraditoria” e xenio enigmático dos galegos (“Manoliño, téñoche que falar”).

E todo para confirmar, pola contra, que os trazos observables do ser de Galicia han cambiar para se poren á altura de cada tempo. Que os non galegos carezan das chaves para entenderen esa intimidade puider ter algunha xustificación, histórica ao menos; que os galegos presuman máis de seren incomprensibles ca incomprendidos, incluso para eles mesmos,

---

40 Ídem, *Os gromos do pensamento*, Vigo: Ed. Galaxia, 1976, p. 146.

41 Ídem, “Galicia como totalidade profunda”, en *op. cit.*, p. 341.

é unha anormalidade antropolóxica que vai en contra do afán de saber (**studiositas**) de todos os homes; devezo que devén estro cando se trata da propia condición<sup>42</sup>. Hai quen cre, finalmente, que de pouco val saber sobre a antropoloxía galega se despois non se procura señoreala con coordenadas pragmáticas; e outros, que, vai boa, nin especulación nin utilidade, senón aceptación do vello porque sempre foi así.

Optimista el, convida os lectores aos terreos dunha Galicia lúcida e recreada desde a perspectiva fenomenolóxica da Europa moderna. É o seu propósito: promover o futuro. É o seu xeito: nin chorar —“O pranto como método da lóxica é unha indecencia”—, nin rir, nin minorar, senón comprender, confortar e actualizar. É a súa misión libremente asumida: non se escusar porque Galicia sexa un “cáseque nada” nin tatear un chisco cando alguén lle fale mal dela, senón remover a visión clásica tradicional na que pululan pasaxes e máis pasaxes dedicados a describir a Galicia que se entrapa a si mesma, a dos trazos antropolóxicos superficiais, a retranqueira, a que se ten por un “ninguén”, coma quen di.

Tanto insiste en trocar a melancolía polo pasado pola dun futuro vizoso que incluso interpreta a saudade como a expresión dun espírito forte e ben aguerrido para loitar polo porvir. Nas mans de García-Sabell, a saudade e a morriña son fontes inesgotables de enerxía para a creación artística, dous símbolos existenciais dun grupo social decidido e rexo. Que sexan síntomas da vida decadente en Galicia é unha interpretación falsa. O pesimismo, o escepticismo e o ateísmo son tres parámetros esterilizadores que nunca aniñaron no seu ánimo. Nel, a melancolía só tiña ollos para dexergar o futuro:

“É inútil preguntarlle ao galego medio sobre os avatares cronolóxicos da súa terra. Ou non os coñece ou contestará con lugares absolutamente toscos e difusos”<sup>43</sup>.

Xa que logo, que utilización metodolóxica fará da historia galega? A resposta non ten volta: coñecela, si; actualízala consonte ao presente, tamén; revivila, xamais; proseguila e tela por norma, nunca; considérala morta, non tanto; encerrarse na nostalxia do seu recordo, baldío. O galego apenas se ten “conciencia do devir como sucesión histórica”; non quere saber do seu pasado porque o que realmente conta para el é o presente. Cando fala da

---

42 “Cómpre que finalice iste caso, quizaves único: unha colectividade dona de riquísimo contido psicolóxico, de matices humanos fabulosos, que xaz enmascarada polo cartón-pedra de catro falacias simpristas”. Domingo García-Sabell, “Galicia sin tópico”, *loc. cit.*

43 Domingo García-Sabell e Luís Carré, *A Coruña, onde nace a luz*, (ed. trilingüe), trad. ao galego e ao castelá de Pilar Díaz e de E. Martínez González respectivamente; trad. ao inglés de G. William, Vigo: Ir Indo Edicións, 1989, p. 20.



súa historia é ora para fabulala (as lendas dos mouros), ora para traducila en lírica (trovadores), en humor ou, mesmo, en traxedia popular (Castelao), ora para idealizala, que doado é! (Otero Pedrayo), ora para aborrecela sistematicamente (antigalega) á fin de provocar o sectarismo. O que máis importa á hora de determinar os principais constitutivos do que son os galegos condénsao nos tres elementos xa apuntados: amor á Terra/Natureza, crenzas e lingua. Ancorar na historia pasada para, con fins utilitaristas, traela ao presente, remata, inexorablemente, por ser unha forma de vida inauténtica por canto se restan forzas para novas posibilidades. Para o noso persoeiro, non hai contradición entre estas dúas afirmacións.

A herdanza da lingua e o pracer pola Terra, por exemplo, non son as verdadeiras lanzadeiras desde as que proxectar creativamente o ceo desexado? Pode innovarse desde unha tradición allea? Por que ese desprezo do pasado histórico? Será que non o tivo? Ten moitísimo. Pero é un pasado que ela non elixiu; o pasado de Galicia foi imposto; ela aceptouno pasivamente como unha obriga sen saber moi ben por que; nunca lle deron a oportunidade de optar; doáronlle e quitáronlle o que outros quixeron. Absurdamente, o pobo galego ten historia, mais non fixo historia. É a súa unha historia de fasquías acedas, de conexións emocionais apoiadas na antipatía. Xa que logo, a forma de estar na realidade que historicamente viviron as xeracións pasadas non responde ao querer libre dos antepasados. Entón, saber de costumes, usos, ritos, dereitos e deberes artificialmente fixados e aceptados á marxe da colectividade galega que os tiña que cumprir, pouco importa á hora de pescudar o ser “substancioso” de Galicia. Porque nada teñen que ver cos galegos, nin sequera ten sentido trocalos por outros que foren, ao tempo, faceres impostos. A historia galega vén sendo unha historia de imposicións que os galegos apandaron con ela, e máis nada. Que despropósito querer encaixar o futuro de Galicia no xa sucedido! Haberá maior fatalidade tanto para os individuos coma para as colectividades que aceptar os destinos ditados desde fóra deles? Sorprendentemente, a cegueira dos galegos para o tempo cronolóxico, expresado sempre na fórmula “hai moito tempo que... non te vexo”, por exemplo, vese recompensada pola redobrada sensibilidade sensitiva para contar o acontecer existencial, colectivo ou individual, polo tempo atmosférico ou polos sucesos naturais, “Dios perdoo o noso Xoán morreu o ano das invernías”; “Nosoi pai emigrou no outono da grande vendima”. A memoria histórica dos galegos carece de nomes concretos e de datas precisas; lembra cándo ocorreron determinados acontecementos “porque aquel día houbo un temporal do que se ten falado na comarca, anos e anos”; outra proba do seu escaso aprecio polos calendarios na fixación dos tempos idos.

Como corolario derivado, afirmamos a necesidade imperiosa no presente de proceder a describir a realidade social, a política, a histórica, aquela na que estamos no presente como algo libremente elixido; así, as futuras xeracións non necesitarán darlle as costas, e para os galegos a Historia será un capítulo importante da cultura. Así, terá completo sentido trocar unha forma de estar na realidade galega por outra que responda ao corpo, á alma e ao espírito de cada tempo. Un corolario que en poucas palabras di así: na historia en xeral non hai guías que marquen o camiño, pois é unha realidade aberta; na de Galicia, o único norte ha ser o amor á liberdade para garantir o pluralismo.

Afirmemos **ex novo** a condición de autor creador que tratándose das cousas de Galicia en todo momento engadiu ás luces a paixón coa que o fai. Cando aborda problemas galegos, o corazón maila cabeza han actuar de consún; para acadar obras auténticas que melloren o mundo no que viven os galegos, a entrega dos axentes ha ser total; non abonda con facer ben; tamén hai que querer e sentir o que se fai. Darse totalmente á propia obra é unha condición necesaria para que a apertura ao mundo resulte fecunda e a obra permaneza como algo transpersoal no “Tempo”. Así llo di a un hipotético rapaz, a cada un e a todos os galegos xuntos, que quixeren actuar na vida de “galegos”, “por Raza”:

“O noso, meu amigo [rapaz galego], o noso pertence, por Raza e por Tempo, á forma productiva da quentura, da cordialidade e da posesión entregada...”.

Quen encarnou á perfección este ideal foi, insiste varias veces o compostelán, Castelao,

“home de entregas totais. Castelao, obra quente e cordial. Castelao, honesto varón paternal e fecundante. Castelao, fogo de moita lús. Castelao, inmorredeira arbore galega abrazado, con aperta de cópula, á Terra maternal e paridoira”<sup>44</sup>.

O que de forma inmediata se presenta diante calquera lector destas mensaxes de vida práctica son as palabras de presentación da revista *Nós* en 1920<sup>45</sup>.

---

44 Domingo García-Sabell, “Carta a un rapaz galego”, *Galicia*, revista del Centro Gallego de Caracas, nº. 9, 1954, p. 5 e 24. Artigo repetido en *Airiños*, revista de la asociación “Casa de Galicia” de Buenos Aires, nº. 17, 1964, p. 49.

45 “Os colaboradores de *Nós* poden ser o que lles pete: individualistas, [...] Poden ser hastra clásicos, con tal de que poñan por enriba de todo o sentimento da Terra e da Raza, o desexo colectivo de superación, a orgullosa satisfacción de seren galegos”. “Primeiras verbas”, na presentación da revista *Nós*, nº. 1, Ourense, Outubro de 1920, p. 1.

Lonxe de todo lamento, lonxe de todo tópico, co retrato de Castela colgado no taller da consulta e o espello dos labregos e mariñeiros contándolle o que lles pasa por dentro, o noso autor porá canta coraxe puiden xerar a súa alma para formular a teoría sobre o “enfermo galego”<sup>46</sup> e describir o ser de Galicia<sup>47</sup>. Dos campesiños e mariños recibirá todas as experiencias fundamentais das que partirán todas cantas afirmacións deixou escritas sobre a antropoloxía do home galego enfermo ou san. Desde os pequenos detalles que neles observaba teceu a tea dun saber de aplicación universal. A oculta obxectividade da totalidade de Galicia é o propósito; unha obxectividade que na segunda parte do século XX ningunha outra pode ser que patentizar as “vísceras existencias” que leva dentro. E unha totalidade irreductible ás partes constitutivas, ou o que é o mesmo, unha totalidade que sempre é algo máis có resultado de sumarmos as partes entre si. A forma de totalidade mailo fondo existencial conforman un só cadro modelado cos materiais do ensaio, o artigo ou a conferencia.

Incluso cando reproba costumes, xeitos de ser, eivas e historias negras, a entrega a Galicia ha ser sen reservas? Sobre todo neses casos, o noso autor pon todos os sentidos en volver pola autenticidade e a verdade; a autocrítica documentada ha ser o punto de partida de calquera analítica; a crítica, o crisol para a nova sistematización que pretende. No ensaio, por exemplo, sobre a *Fame galega*<sup>48</sup>, onde presenta unha panorámica propia dun país subdesenvolvido en pleno século XX (ano 1955), en cada liña transpira un profundo amor a Galicia. É un escrito para ler e meditar, pero tamén para dicirlles aos galegos que a Galicia ámase traballando por solucionar os seus problemas, entre eles este de primeira necesidade:

“Parecemos antigos famentos [...] Comemos sen tino nin compás. A obsesión pola comida en Galicia débese a que faltou, non a que sobre [...] A miseria nutritiva é o noso grande problema”<sup>49</sup>.

---

46 Paciente complexo e complicado como complexos e complicados son os galegos sans. É posible tratar unha doenza sen facelo coa personalidade do enfermo? Para o médico compostelán, non.

47 Procedería hoxe do mesmo xeito? Cando a vida agraria, gandeira e mariñeira xa é case un resto (arcaico?) do pasado en Galicia, seguiría a vela como a auténtica? Si, pero industrializada, comercializada, urbanizada. A modernidade para Galicia non virá, pensa o antropólogo galego, polo camiño da terciarización da sociedade, senón pola modernización da agricultura, da gandeiría e da pesca.

48 Vid., *Notas para una antropología del hombre gallego*, Barcelona: Ediciones Península, 1966; o mesmo traballo “Notas sobre a fame galega” aparece en *Análise existencial do home galego enfermo e outros ensaios*, Vigo: Ed. Galaxia, 1991. Por primeira vez fora publicado en *Ensaio I*, (1963).

49 Domingo García-Sabell, *Notas para una antropología del hombre gallego*, pp. 84-87.

A solución require a conxunción e achegas feitas desde a economía maila agricultura para resolver o contrasentido de vivirmos nun país no que hai “moito que comer” con amplas zonas (interior) onde ou non se come (pásase fame) ou se come mal (distrofia); mais, pola outra banda, comer de forma equilibrada e producir dabondo para ter que manxar require un nivel cultural apropiado; logo, da correlación entre as cabezas e as cavadas dos galegos derivará o resultado desexado.

Ese dato sociolóxico, ben negativo, que comporta para a antropoloxía? Outras moitas negatividades tanto para a antropoloxía física (vellos prematuros, exposición a calquera tipo de infeccións, talla curta, esqueleto encrequenado)<sup>50</sup>, para a forma de ser (pensar só en comer, inestabilidade emocional, faltos de sentido social<sup>51</sup>), coma para o espírito (desconfianza, escepticismo, folgazanaría)<sup>52</sup>. Para o noso autor, a fame en Galicia produciu “homes de menor formato” na armazón dos tres estratos da totalidade. Eiva (miseria fisiolóxica, psicolóxica e espiritual) que vén dos antepasados pero segue a estar presente nas xentes, neste momento ben comidas. O resumo final do autor déixao claro:

“Moitas das actitudes existenciais negativas do pobo galego, algúns —non todos— dos seus peores defectos arrincan dunha forte e prolongada distrofia, dunha desnutrición sostida ao longo de séculos e máis séculos, e hoxe aínda non superadas, nin moito menos”<sup>53</sup>.

Supón esta disposición para a totalidade de Galicia ter o traballo sobre a cultura galega como unha obriga ética? O galeguismo de García-Sabell ten como Filosofía primeira a Ética? Os porqués últimos da obra incluída no epígrafe “cultura galega” do noso escritor, veñen impostos pola Filosofía práctica ou pola Metafísica aristotélica?

---

50 O distrófico é un vello prematuro [...] A distrofia xera unha universal inhibición do organismo humano”. Domingo García-Sabell, “Notas sobre a fame galega”, en *Ensaíos I*, Vigo: Ed. Galaxia, 1963, pp. 168 e 169.

51 “O famento está pensando de cote en cándido e cómo vai comer [...] Os ideais supraindividuais desaparecen ao aparecer a mala alimentación (distrofia)”. Domingo García-Sabell, *Notas para...*, p. 69.

52 “A rilladura da fame crónica na “persoa” e na “personalidade” do home determina un proceso de precoz envellecemento espiritual”. Domingo García-Sabell, “Notas sobre a fame galega”, en *op. cit.*, p. 197.

53 Domingo García-Sabell, *Notas para...*, p. 80.

## I. 1. GALICIA COMO OBRIGA MORAL

*“A obriga moral honesta consiste en ir pescudar o que non é obvio”*

(D.G-S.)

Ano 1971. Plena autonomía moral e intelectual. Boa idade para adiantar o propio epitafio. Madurez sobrada para sabermos por qué fixo o que fixo. Ollos limpos para mirar fite a fite —“para chegar ao carozo das cuestións é mester o valor de ollalas cara a cara”— a realidade galega e a persoal actitude para con ela<sup>54</sup>. Mirar delas, olladas, paradoxalmente, esforzadas por mor de que o “perfil craro” de Galicia xoga a se esconder para quen pretenda facer dela un discurso lóxico; coma as ondas no mar desordenado do Atlántico, os acaeceres existenciais da vida galega non son doados de pór en doutrinas descritivas Ninguén dixer que fora cousa fácil o saber da antropoloxía galega. Dificultades que piden reforzos morais a prol dos animosos co propósito.

Co gallo da inauguración no Museo Carlos Maside da “exposición de gravados de Picasso e Miró”, García-Sabell pronuncia a conferencia “A pintura como comunicación”<sup>55</sup>. Como confesión de parte acerca dos motivos que desde o primeiro momento o levaron ao estudo da realidade galega, e case de forma solemne, manifesta, espíndose de si mesmo, aos catro ventos:

“Se algo en pequena medida me define é o poseer un moi fondo senso da responsabilidade. O pouco que eu levo feito foi levado a cabo na estremada, radical vivencia da responsabilidade que todo intelectual debe ter co noso país”<sup>56</sup>.

Responsabilidade para con Galicia, responsabilidade vivida en forma de actuacións concretas, existenciais; responsabilidade moral obrigada para todo intelectual e definatoria no seu caso. “Estremada e radical vivencia”, algo que leva dentro, realidade na que empezou a traballar de moi rapaz, motor que move de dentro cara a fóra; “o pouco que leva feito” conver-

---

54 Do galeguismo cultural xorde en 1981 o grupo **Realidade Galega** “Co propósito de espertar unha conciencia viva de existir como galegos ao marxe e por encima de todo partidismo ou diverxencias ideolóxicas, superando os receos, resentimentos ou intrigas derivadas do noso minifundismo espiritual”. Manifesto do primeiro número da revista.

55 “Excelente ensaio sobre a arte moderna” (X. Rof Carballo).

56 30/08/1971.

tido en voz sensible do país. Un secreto que non está á vista, no mundo do redor, senón no fondo de quen ve ese medio. A responsabilidade é a realidade radical desde a que entender a totalidade dos comportamentos de García-Sabell para con Galicia en canto totalidade. O texto non deixa lugar a dúbidas<sup>57</sup>.

A primeira aplicación, tampouco. Un intelectual galego que se propoña revelar a cara máis ou menos oculta ou desfigurada da propia cultura ha ter como primeiro mandamento facelo conforme ás exixencias do método actualmente seguido pola comunidade científica. Proceder segundo o método fenomenolóxico nos variados estudos sobre a realidade galega, é unha obriga moral por canto de non facelo outra volta estaría procedendo fóra do tempo cultural presente. Seguir, por exemplo, aplicando a metodoloxía da observación na clínica médica, comporta cerrarse a unha parte importante da realidade que o enfermo leva dentro; e iso leva tras de si a consecuencia de, con toda seguridade, facer un retrato incompleto da doenza:

“Convén, por ende, agatuñar pola árbore reverdecida da comprensión médica macerada dentro da mentalidade fenomenolóxica”<sup>58</sup>.

A evitar unha tal mutilación concorren o rigor científico e a responsabilidade moral, seguramente máis a segunda cá primeira; prescindir do susodito procedemento sería unha irresponsabilidade por canto implicaría renunciar a coñecer en profundidade, e cada vez máis, calquera acontecemento obxecto de investigación. Telo como “aguilloante deber” na clínica e en calquera labor investigador é un principio de procedemento obrigado conxuntamente para a ciencia e para a moral; en parámetros científicos e morais a metodoloxía fenomenolóxica é arestora de obrigado seguimento:

“Revelar [o rostro ignorado de calquera problema] dentro do rigor e das exixencias metodolóxicas do noso tempo [...] A seriedade, o rigor, e o axuste doutrinal son condicións inexcusables de toda tarefa cultural indagadora”<sup>59</sup>.

Meter, por xunto, a cultura galega, e non só a praxe médica persoal, dentro da “dirección fenomenolóxica” é un obxectivo –“mirar Galicia desde o

---

57 Seguramente esta é a razón pola que boa parte dos galeguistas da posguerra utilizaron pseudónimos en algúns dos seus escritos. O de García-Sabell foi “Pedro Abuín”. Responsabilidade que pouco antes de morrer confesa tamén Álvaro Cunqueiro cando di: “Se a miña obra ten un sentido, teno no meu desexo profundo, na miña aspiración máis profunda, en algo polo que eu daría a vida, que é que a nosa lingua continúe, que Galicia siga”. *Discurso* na entrega do Pedrón de Ouro, 19810. *Encrucillada*, nº 22, 1980.

58 Domingo García-Sabell, *Notas para una...*, p. 96.

59 *Ibíd.*, p. 182.

miradoiro fenomenolóxico”– que foi cumprindo en cada unha das aventuras nas que se meteu. Expresións coma: “fenomenoloxía do corpo humano”, “fenomenoloxía do estilo de vida”, “fenomenoloxía espiritual patolóxica”, “fenomenoloxía do mal alimentado”, “a miña pescuda sobre a personalidade de Rosalía é unha pescuda fenomenolóxica”, “Paseo arredor do instinto... da morte”<sup>60</sup>, etc., son unha cativa mostra desta primeira aplicación práctica do deber moral polo que respecto de Galicia decotío se orientou.

Falar de “exixencias fenomenolóxicas” implica reivindicar o papel activo dos suxeitos humanos na elaboración do sentido que a cada evento lle han dar<sup>61</sup>. Falar do fracaso racionalista á vista da fendedura amplísima entre subxectividade e obxectividade que se observa nas ciencias modernas, non pode levar a pensar que tanto unha coma outra fracasan á hora de se correlacionaren cognitivamente; só, e isto é obrigado para calquera fenomenólogo, que as relacións entre elas han cambiar de modelo; un modelo no que as dúas conformen unha soa totalidade e non dúas separadas e irreconciliables entre si. Para un fenomenólogo coma García-Sabell, a existencia humana ten máis magnitudes cás comprimidas nas leis da antropoloxía positiva; achegarse a todas elas, e facelo de forma rigorosa por máis que non sexa exacta, é posible, é lexítimo, é necesario para calquera que se propuña aclarar os enigmas do corpo, da alma, ou do espírito humanos. Aledarse das dúas cousas, practicalas no consultorio, levalas aos ensaios, é outra forma de facer carne viva a idea de transcendencia; e simultaneamente de transparentar a insuficiencia do positivismo mecanicista.

Un dato que convén destacar nos epígrafes onde aparece a palabra “fenomenoloxía” nos escritos do noso autor é que case sempre vai na compañía dun xenitivo obxectivo: “fenomenoloxía do...”. Quere iso dicir que o primeiro que fai é derregar con toda claridade o obxecto de estudo para, a seguir, despezalos cacho a cacho; como o obxectivo é a existencia humana en tanto se vai derramando polo mundo adiante, o axuste doutrinal pretendido remata por ser un esforzo (**epos**) reflexivo por achar os lugares apropiados que a entrámbolos dous lles corresponden dentro da mutua referencia. Ao fenomenólogo abóndalle con describir os anacos de realidade dos que ten conciencia; os mecanismos polos que chega a se decatar deles ou do funcionamento articulado entre eles importan menos, ou non importan; iso é asunto das ciencias correspondentes.

---

60 “Nin a morte nin o sol poden mirarse cara a cara” (La Rochefoucault). “A morte é opaca. A lene luz que irradia o ser humano apenas se chega para alumear vagamente os primeiros planos da escuridade tanática”. Domingo García-Sabell, “La muerte, hoy”, *Cuenta y Razón*, n.º 2, 1981, p. 29.

61 Cando se atopa cun problema pouco estudado sempre usa a mesma expresión: “este problema precisa unha análise fenomenolóxica”.

Claro está que nin este nin ningún outro método chegará a entender o fondo misterioso da realidade galega, para o que non hai explicacións; mais se non demostracións definitivas e incontestables, si lle permitirá a nova metodoloxía achegar argumentos que teñan a condición de finais de acordo co estado actual da ciencia.

Estando, como estaba, convencido de que os sistemas de ideas cos que desde o Rexurdimento foi interpretada a realidade galega estaban esgotados, a moral necesariamente o empurra a acudir aos modernos; se non, sería un intelectual anticuado.

A conveniencia da fenomenoloxía para entender a realidade galega incluso a recolle da idea de que a vista é a principal canle de percepción do mundo para os galegos; cando afirma que “a orixinaria concepción galega do mundo é a óptica”, está incidindo no “eidos”, na función visiva, como a forma de profundar —“profundo mirar galego”— e de contemplar a natureza<sup>62</sup>; quere iso dicir que a descrición visual é a preferida dos galegos, nin ren máis.

Será porque se decatan que as cousas non caben en ningunha definición conceptual? Á percepción visual, ao mirar e ver sensibles nos lles acaem, de certo, as lentes feitas de materiais ríxidos.

Cousa que, ademais, casa perfectamente con canto dixemos sobre a maneira animosa, optimista, futurista, nunca conxuntural nin oportunista, que conscientemente desde neno quixo darlle á súa obra. Psicoloxicamente era un manancial de animosidade moral; de esperanza de mundos mellores, unha dínamo de forzas creadoras; sementador de ideas vivificadoras, estaba dotado dunha fina sensibilidade para ver as entrañas da vida cotiá e que os demais non vían<sup>63</sup>; nin o desánimo nin a desmoralización, tampouco o cansazo nin o desengano, paraban nel máis tempo do necesario para levantarse e seguir camiñando cara ao mellor. Tiña a arte de saber ver por debaixo da casca externa dos problemas a vida que rebrinca e que o obriga a preguntar, sempre desde a inxenuidade de quen contempla o que está á vista, cada vez con máis profundidade.

Unha alma de tamaña vigorosidade ¿acaso pode subsistir sen os soportes morais de amor á verdade, ansias de liberdade, compromiso coa xustiza e loita por non perder o sentido persoal da propia vida dentro da totalidade da realidade galega? Unha alma así, inquisitiva, seica non se ha infiltrar nos

---

62 “Abride a ventana que quero ver o mar” (Rosalía).

63 Véxase, por exemplo, o “Prólogo” a: Mercedes Gualteira Pintos Barreiro, *A lume lento*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, 1999, pp. 9-10.



recunchos existenciais dos galegos coa eterna pregunta da filosofía moral: “por que debo facer o que debo facer”? E se non hai resposta definitiva, é obrigado ir a cada paso a un estrato máis profundo, tal e como manda o canon fenomenolóxico.

A responsabilidade para con Galicia asúmea individualmente. Os intelectuais, polo xeral, actúan de xeito continuado en parámetros individuais, autónomos e tinguidos coa cor da propia personalidade. Os faceres colectivos, mesmo as relacións individuo/colectividade ou a cooperación entre colectividades nunca foron as preferidas do compostelán se non se fundamentaban nunha forte individualidade; a degradación do individuo no grupo supón perda de dignidade para a persoa<sup>64</sup>. Todo canto puider alguén asociar ao revolucionario concepto de “masa social”, as xentes carentes de ideais e por enriba adoradores do nihilismo axiolóxico, dáballes arreguizo. Só liortas, agresividade, anoxos, insidias, rancores, nihilismo, náuseas, agroman nos seus comportamentos; prefería falar do ser humano como ente social antes ca do social como ente humano. En Galicia o individualismo, ao cabo unha variable necesariamente derivada do minifundismo, non ten a entidade suficiente para impedir a conformación dunha forte colectividade na que a solidariedade agrome por onde queira<sup>65</sup>. Distinguir entre o individualismo solidario dos galegos e o particularismo egoísta —“o egoísta, enquistado e aillado, nega a realidade humana dos demais”— do que falan os descoñecedores da antropoloxía galega, é unha tarefa que asume como obriga moral.

Unha boa maneira é afirmar que o individualismo moderado proporciona progreso individual e colectivo:

“O individualismo é un factor de progreso e de perfeccionamento [...] sen rexo individualismo non cabe imaxinar unha forte existencia comunitaria. A suma de suxeitos amorfos non produce unha entidade de peso histórico. Produce unha masa inerte”<sup>66</sup>.

A preferencia polo individual é unha derivada ética lóxica, pois o método fenomenolóxico está pensado para traballos individuais diferentes.

---

64 “Existe entre nós o individualismo. O que non existe, polo menos na cantidade necesaria para constituír unha eiva colectiva, é o particularismo”. Domingo García-Sabell, “Para unha antropoloxía do home galego”, en *Inauguración da Galería Sargadelos en Madrid*, A Coruña: Edicións do Castro, 1975, p.129.

65 Como proba dese saudable individualismo cita o gusto por preitearen dos galegos; a “paixón galega” polos preitos encárnaa María Pita (1560-1643); a heroína coruñesa, participou en polo menos corenta preitos por asuntos (impagos, alugueres) relativos ás propiedades familiares. Tamén ve reflectido nas terras de cultivo, nas serras cavadas por varadas cada primavera para a sementeira do pan no outono, ese individualismo solidario que levan na cabeza.

66 Domingo García-Sabell, “Para unha antropoloxía do home galego”, en *op. cit.*, p. 129.

Son os individuos os dotados dos folgos necesarios para inventar e crear. A opción polos suxeitos individuais libres ao cabo é a condición necesaria e suficiente para telos como os dadores de sentido á existencia humana. Un suxeito sometido aos ditados do Estado, da propia comunidade de crenes ou inclusive do grupo cultural, está incapacitado **a radice** para ordenar o mundo no que vive; só nunha sociedade de cidadáns libres cabe falar de responsabilidade, de autenticidade, de iniciativa, de creación, e, sobre todo, de respecto para cos outros no momento de gobernaren a propia vida no propio mundo. Nunca o **Dasein** debe pasivamente recibir ordes; sempre ha estar atento ás exixencias da realidade para respectala, conservala, mesmo recuperala ou transformala se for o caso; e, deseguido, activo na hora de ir de capa en capa impulsado polo amor á verdade. Entre o abstracto e o concreto a masa prefere sempre o segundo á marxe de calquera preocupación por ir máis aló; o individuo, pola contra, goza co abstracto e esfórzase por atopar nese ámbito a razón suficiente do concreto.

Sería o individualismo a razón da forte proxección social da que como intelectual gozou? Como médico, como escritor, como observador e, con mesura, partícipe na vida social, encarnou o que todo galego leva dentro? Iso debe deducirse da afirmación:

“Eu vexo ao individuo da nosa terra e, como resultado, á comunidade que o integra no seu seo como unha especie de habitante dun Edén feliz e inxenuo”<sup>67</sup>.

Certamente, a relación persoal que García-Sabell vive co mundo galego é homologable á que senten o resto de compatriotas; que fora quen de lles explicar esa especial comunión eu-mundo, como non ía darlle sona?:

“O galego non busca escravizar o mundo, e menos ignoralo. Trata de facelo cómplice seu, de atraelo para a súa causa e, por iso, ha emprestarlle, irremisiblemente, as súas últimas propiedades, ha verter toda a súa alma na alma amorfa e moldeable da realidade, ha “personalizar” a totalidade da terra circundante. O galego ha conxurar a Natureza, e o primeiro acto dese proceso máxico consiste en doarlle a cada realidade singular a propia personalidade de quen fai o conxuro. Neste drama hai un diálogo fantasmal porque, de feito, un dos interlocutores é a viva imaxe especular de si mesmo”<sup>68</sup>.

---

67 Ídem, “Galicia como totalidade profunda”, en *op. cit.*, p. 349.

68 Ídem, “Prólogo” a: G. R. Heyer, *El campo de fuerzas del alma*, trad. de Emilio Mosteiro, Barcelona: Editorial Labor, 1961, pp. 21-22.

Nin escravizar nin ignorar, senón “galeguizar”. E que é galeguizar? Aloumiñar a Natureza ata facer dela unha viva imaxe, “imaxe especular”, imaxe recortada da “personalidade”, do que fai a invocación; en resumo, facer dela unha Natureza personificada. Expulsar dela todo canto se resista a reflectir a forma positiva coa que os nativos a contemplan. Humanizar o non humano é a forma de que o ser humano concreto se converta na medida de todas as cousas. A abertura ao mundo dos galegos é precisamente pola transcendencia optimista do eu persoal sobre aquela. Nesa relación cadaquén envorca a totalidade da súa alma na da realidade circundante. Como resultado final e en aparente contrasentido, o mundo personalizado resta incorporado ao eu dos galegos, feito propia carne, propia alma e propio espírito. E iso é un proceso de máxima individualización; así, a Natureza pode falar, aconsellar, loar, persuadir, censurar coma calquera persoa; e esta escoitala e atendela con tanta ou máis atención cá calquera outra. A totalidade do mundo galego convertido na totalidade de cada galego:

“Somos os galegos grandes humanizadores do inanimado. Por iso somos, ó tempo, enérxicos imaxinativos. Todo o personalizamos e en todo coidamos dar coa faciana do noso ser inalienable. Do si mesmo de cadaquén. E como o perimundo nos fala, a el nos diriximos unha e outra vez en demanda de entendemento, de leria, de advertencia, de consello e de axuda”<sup>69</sup>.

A mesmidade colonízao todo; nunca ao revés; o eu dos galegos é inalienable, nunca resulta expropiado por nada alleo a si mesmo. De cada cousa fai un dobre de si mesmo, un alter ego; por iso pode dirixirse ao seu correlato en demanda de conversa e de entendemento; outra forma de falar a soas e consigo mesmo. Outra maneira espontánea de se transcender sendo dobremente el mesmo; ou de rachar co muro que nos separa do mundo no que vivimos e existimos. Se a exterioridade resulta ser un correlato da intimidade, o ser mailo mundo (**Dasein**) conformarán unha mesma totalidade; será a forma perfecta de se harmonizaren entre si.

As medidas universais e impersoais son leis da razón, científicas, normas que prescriben a imposición da realidade obxectiva aos suxeitos pasivos, que nada teñen que dicir na correlación do galego co seu mundo. Esta é moi distinta á do industrialismo e, mesmamente, á do romanticismo. Por iso afirma:

---

<sup>69</sup> Domingo García-Sabell e Luís Carré, *A Coruña, onde nace a luz*, p. 46.

“O galego tende, naturalmente, a establecer unha relación co mundo de tipo activo, mais non no sentido da acción directa, transformadora da materia dada, senón no sentido de infiltrarlle, coma quen non quere a cousa, a propia interioridade, a propia subxectividade, na obxectividade”<sup>70</sup>.

O galego e o seu mundo están conxurados entre si; as cousas, as persoas, as accións, son a “imaxe especular da personalidade” de quen as ten coma de seu”; elas teñen o sentido que aquel lles doa; a porosidade entre eles é a súa substancia. É absurdo falar de algo extramental sen facelo desde as ideas que del temos; se de algo non temos idea, o exame queda en branco, non si? Pois logo...

Sexa ou non esa a causa da fama, o que de certo podemos derivar como verdade indiscutible é a identificación existencial co pobo galego; a adhesión afectiva e efectiva a Galicia como “todo estrutural”. Dedicoulle moitas horas de meditación, de estudo, de libre entrega persoal; e iso é un testemuño irrefutable de que, coma Castelao, o fixo como obriga moral, pois ningún beneficio pecuniario recibiu a cambio. A entrega de García-Sabell á causa galega nuns tempos de malos ventos para tales singraduras só desde unha perspectiva ética se pode entender. A dimensión de reflexión moral para un intelectual que vive en Galicia e quere ofertar unha resposta coherente á pregunta polo sentido da súa existencia, non podía faltar. A responsabilidade da que parte en todos os seus comportamentos prácticos respecto de Galicia nace dunha xénese moral; ou, como sentencioso e solícito di el, dun “caste ético”. O “programa de vida” para a relación con Galicia ten como Filosofía primeira a Ética. Máis aló de calquera actitude e comportamento observables a respecto de Galicia, albíscase o escintileo delourado de seren obrigas morais. Cal será o primeiro deber a cumprir para con Galicia por parte do noso autor?

---

<sup>70</sup> Pedro Abuín (pseudónimo de Domingo García-Sabell), “El realismo de doña Emilia Pardo Bazán”, col. “Grial” 3, Vigo: Ed. Galaxia, 1951, p. 51.

## I. 2. EUROPA EN GALICIA

*“Os contactos con Europa nunca faltaron durante o franquismo”*

(D.G-S.)

A afirmación terá pleno sentido se a contextualizamos dentro das coordenadas nas que actúan os da “Xeración de Galaxia”: “[...] No terreo da investigación científica, os galegos da miña xeración tiñan por cometido levar ao punto de perfección a europeización da cultura galega, encetada xenialmente —anque con máis pobreza de recursos— pola xeración de Nós”<sup>71</sup>.

Europeización que implica non só recibir senón tamén darlle a Europa algo do que, na década do cincuenta, carece e en Galicia sobra: “a Cruzada da imaxinación”. Os europeos vense “sometidos” ás forzas e leis do acontecer histórico; non son suxeitos libres, son instrumentos ao servizo da realidade obxectiva manipulada pola tecnoloxía e disecada pola ciencia. O tesouro que esta conserva e aquela perdeu ha ser o complemento da plena europeización da cultura galega. Así, R. Piñeiro en “Carta a Álvaro Cunqueiro, trovador galego falándolle dos males presentes de Europa e do seu remedio, dende a ladeira dun castro lugués dille: A liberdade de espírito, única capaz de “crear” ese mundo de beleza raiolante e gozosa que o home anda a percurar riba da Terra dende sempre. Ese mundo é a arte, e non nace da realidade obxectiva, senón da intimidade do home”<sup>72</sup>. Unha vez máis a relación vólvese correlación e as obras saídas da “liberdade de espírito” que naquel momento crean os artistas galegos sendo galegas serán tamén europeas. A fantasía creadora executada no mundo da fenomenoloxía existencialista conformará o europeísmo reclamado para a cultura galega. A ciencia europea e o mundo imaxinativo galego, a realidade das “cousas en si” e o ideal humano da liberdade: velaquí os dous niveis de actuación que a cultura galega necesita distinguir. Velaí o dobre mundo, a dobre vida, que a fenomenoloxía tenta ter en conta simultaneamente, e os de “Galaxia” aplicar en Galicia. A cultura galega necesita perfeccionarse no terreo da “investigación científica”; pórse en hora coa ciencia Europa; e esta aproveitarse da innata facilidade dos galegos para ver en paralelo o dado e o creado, para pasar do material ao espiritual, para distinguir entre ciencia

---

71 Salvador Lorenzana, “Á fala con Carballo Calero, sobre temas da nosa cultura”, *Galicia emigrante*, n.º 16, 1955, p. 4.

72 *Colección “Grial”* 3, Vigo: Ed. Galaxia, 1951, p. 107.

e arte, para ver as cousas por detrás de si mesmas e, así, transcendelas<sup>73</sup>. Obviamente, esta liberdade espiritual, presente, sobre todo, nos artistas galegos do momento, pero tamén nos do pasado, para os peticionarios da europeización responde a unha constante da antropoloxía galega: gozar do Espírito encarnado na Natureza<sup>74</sup>. Agora (1950) corresponde reformular esa estrutura dual desde as exixencias da moderna fenomenoloxía, para os máis académicos, ou da corrente existencialista para os afrancesados; non hai unidade de criterio na hora de fixar preferencias, agás na afección ás culturas europeas como salvavidas para a galega. Manteñen, pois, os autores representativos desta xeración o concepto de europeísmo como hibridación entre culturas diversas, diálogo e mestizaxe dunhas coas outras, necesidade de que a galega forme parte dese conxunto cultural europeo que se di de formas diferentes.

A tese de García-Sabell ao respecto será moito máis radical: Europa decote estivo presente en Galicia polo menos desde os celtas; nin sequera nos tempos do franquismo faltou das producións culturais autóctonas, que tamén as houbo. O título e a totalidade deste libro é un exemplo da execución do europeísmo por parte do noso persoeiro. O planeamento é o que neste epígrafe debemos deixar deliñado.

Cales son os piares dese proxecto nas mans do compostelán? Como afirmamos na primeira parte, a pervivencia da “vella alma céltica” na cultura galega é unha constante preferente nos intelectuais galegos dos séculos XIX e XX (“Renacencia céltica”)<sup>75</sup>. Para o noso autor, a espontaneidade lenta e muda da vida natural segue presente entre os habitantes do terreo con pouco sol, e arrodeado por uns illotes perdidos entre as brumas do Océano que un día habitaron os indoeuropeos chamados celtas. O espírito dos celtas é unha das raíces europeas que ten especial arraigo en Galicia:

---

73 Seguramente a ironía mailo humor son as dúas formas máis preclaras de amosar ese “estar de volta” das cousas.

74 “Os homes da xeración Nós e das Irmandades da Fala eran, con certeza, europeístas, se queremos dicir con isto que acudían a lecturas e exemplos europeos como indicios da terra prometida espiritual cuxo acceso lles tiña trabado con fortes cancelas o centralismo”. Fernando Pérez-Barreiro, “Anotacións para o entendemento do europeísmo galeguista no decenio de 1950”, en VV.AA., *O europeísmo en Ramón Piñeiro*, Baiona (Pontevedra): IGADI, 2009, p. 52.

75 “A Atlántida solagada baixo as augas do Océano é o símbolo da nosa civilización céltica escurecida i asoballada por unha civilización extrana i enemiga, que é a civilización mediterránea; i é tamén o símbolo da nosa nacionalidade galega, tamén escurecida, tamén asoballada, por un poder que para nos facer iguás con pobos doutra raza, trata cunha rabia cega, de nos roubar a nosa lingua...”. Vicente Risco (1919), apud Carlos Paulo Martínez Pereiro, *Querer crer entever (expresións críticas de reflexión e lectura)*, Bertamiráns: Edicións Laiovento, 2007, p. 101.

“Respecto celta, necesidade de se afastar e pedir diálogo preliminar sobre as cuestións. Distancia conceptual, requisito galego de intelixencia e xerme de ironía [...] Velaquí, para nós, o chan nutritivo que alimenta a alma de Europa [...] Perante o enigma o home galego intúe moi ben a necesidade de exame de conciencia, pois, todo neste mundo é posible. Vaidade, non; fachenda que xermola da humildade e da dúbida limitadora, si. Non hai realidades irrespectuosas<sup>76</sup>.”

Diálogo entre as distintas culturas europeas, respecto entre elas, distancia preventiva, son herdos celtas que os galegos administran con singular intelixencia. Intelixencia que adopta as formas de ironía, humildade, dúbida, mirar e remirar calquera problema, estar sempre á espreita do que puider suceder. A alma europea e a galega, di García-Sabell, mantéñense en boa parte do espírito celta.

Da vella alma celta resta na galega o zunido xordo de que xa que todo é posible nada pode terse por desprezable; a memoria da especie de que o mundo é un mar inmenso de posibilidades para quen vive nel. O gusto polo misterio, polas luces outonizas, polos horizontes grises e os espazos húmidos, a comunión entre o material e o espiritual, a fartura dos ollos na policromía das follas entre a vendima e a castañeira, non son constantes de sempre na cultura galega? Xa que en Galicia “non hai realidades irrespectuosas”, a todo hai que atender, en todo hai que reparar, con todo hai que tratar, nada pode rexeitarse, de todo se pode aprender; e se isto se fai, o orgullo de ser galego ten a lexitimidade moral suprema: ser respectuosos coa realidade. A autenticidade habitará entre os galegos; xa que logo, o deber para con ela cúmprese

A segunda presenza de Europa en Galicia rexístraa na cidade do Apóstolo Santiago, “por quen se visita Galicia”. Cada paseo que dá polas rúas significa o renacemento de todo un mundo de experiencias íntimas, imposibles de cristalizar en palabras de representación; un sentir que irradia cada pedra, cada detalle barroco, cada recuncho perdido entre rúas, cada novo músico rueiro que ateiga os soportais con novas harmonías, cada lugar emblemático, e el acolle coma quen desde neno viviu identificado con eles todos. A estreita urdime afectiva entre Compostela e García-Sabell medrou coa distancia. Cada vez que volve, a mirada reborda aidez e ansias de acadar maior profundidade cá vez anterior; en cada ángulo reloce unha cara descoñecida de noite; en cada relanzo, unha lenda milagreira de día.

---

<sup>76</sup> Domingo García-Sabell, “Europa desde Galicia”, *Ínsula*, n.ºs 152-153, 1959, p. 8. Este artigo tamén pode lerse en *Testimonio personal*, Madrid: Seminarios y Ediciones, 1971, pp. 11-16.

É a forma de contemplar os enredos graníticos, románicos nos interiores, barrocos nos exteriores, con ollos abertos de fenomenólogo, de acceder á beleza secreta do habitual, de comprender a totalidade desta urbe por un disimulado e orixinal miramento. Os “sentimentos primordiais”, os prelóricos, a apreensión intuitiva, a percepción directa, son os piares sobre os que descansa a relación de cidadán coa “vila compostelá, campesiña por fóra, campesiña por dentro”. Antes de toda explicación racional, existe na persoa do noso autor un fondo de comunión e de continuidade entre esta dupla. Nin baixou nin subiu á vila, sempre viviu nela; e ela para el era o símbolo de Galicia enteira.

Na totalidade de Compostela —“hoxe é, di, unha gran cidade”—, onde coloca a presenza europea? No Camiño de Santiago; no Inglés, que vén do norte, mar Cantábrico por medio, e no Francés, o do nacente empetoutado, serras e chairas nas extremas. Velaí un fenómeno relixioso, europeo, galego, compostelán. Velaquí Europa en Galicia ou, por mellor dicir, os valores europeos sen fronteiras. Aquí estaba unha cidade que acolle os peregrinos que chegan porque en realidade son parentes de sangue vidos dos mesmos lugares cós antepasados. O Camiño recolle canto no seu entorno tivo substancia para achegarlla ao camiñante. As veigas ondeadas das veiras canda el, o arboredo sacudido polos refachos de ventos do oeste e as sementeiras de cada estación súmanse ás veciñanzas de cada época e de cada etapa, para transmitiren algo tan sinxelo como é un modo de ser pertencente ao mundo europeo: camiñar cara Occidente. Arrecada o alento dos distintos puntos de partida espaxados ao ancho do vello continente; en cada cotarelo resplandece opaco o ceo estrelado pola noitébrega e á mañanciña, mentres a laverca sae buscar as primeiras raiolas do sol, as fragas lueiras do val emerxen con incontables verdes en silenciosa alborada. Canto rodea o famoso Sendeiro Xacobeo queda atrás; só unha constante se mantén deica o final: cada descenso camiño das angostas valgadas indefectiblemente empeza por divisar, emperiquitadas no aire, as torres da igrexa apuntando ao ceo. É o tempo para renovar os alentos iniciais; é o momento para escoitar, con pausa no andar, os sons matinais das campás; é a inesgotable forza renacida á rompida do día para proseguir un treito máis alá cara ao próximo teso. É a forma de non perder a dirección a seguir por máis árbores peladas do outono que inciten a desviar esa rota das estrelas. É a verea europea en Galicia precedida polas siluetas das seis catedrais xacobeas que outrora servían de lugares de oración, de recepción e de reunión en España para rezar nos altares e dialogar nas súas naves. Por xunto, un ben variado escenario para o encontro entre a divindade e a humanidade. Por separado, unha



invariable oportunidade para magnificar ao longo do traxecto o pouco mailo moito que o ser humano é.

Será unha forma de revivir as primeiras viaxes do leste cara ao oeste imitando a ruta do sol?; será un costume, unha devoción, un itinerario, unha viaxe ao interior de cada camiñante ou un percorrido tralas pisadas da divindade?; talvez un encontro entre os que veñen e os que van?; entre os novos e os vellos?; entre os que volven do cabo do mundo e os que nunca saen da casa?; quizais un soliloquio válido só para quen pregunta-respondede?; ou un diálogo entre xentes que desexan saber a onde van?; ou unha coincidencia entre curiosos por contemplar “in situ” o solpor de cada día? En calquera caso, desde o Pórtico da Gloria todas estas preguntas achan as mellores das respostas<sup>77</sup> nas palabras quedas dos personaxes pétreos. Eles dan fe de que o fenómeno compostelán non pode explicarse sen ese núcleo da tradición xacobeá<sup>78</sup>. E ese núcleo proclama para o resto da cristiandade que o sentido da vida humana non é o dun vagabundo, senón o dun peregrino.

Para García-Sabell, o “Camiño” é a metáfora que encarna os valores europeos de busca dentro e fóra dun, de transcendencia, de diálogo, de encontro, de espiritualidade e fe no futuro. Un fenómeno relixioso<sup>79</sup>, cultural e sociolóxico. Encarna os valores europeos de sempre e, por iso, debe facerse un costume máis dos plúrimos que hai no continente europeo. Europa, calquera pode comprobalo cada mañán aínda antes de raiar o día, faise presente como realidade operativa na Praza do Obradoiro:

“Elas [peregrinacións] non son a historia que se fai, senón a historia que se contempla como espetáculo de culturas e dos seus modos. Elas son, ante a historia queda, o estímulo i o aguillón da historia transeúnte”<sup>80</sup>.

Nos anos Xacobeos, de forma solemne e con música abouxada; nos outros, con efectividade. O Camiño de Santiago é desde os anos cincuenta

---

77 Que a tradición relixiosa teña unha orixe netamente medieval en nada minora a pertinencia desas interrogantes. Ningunha alusión fai o noso persoeiro á función aglutinadora e apoloxética do fenómeno Xacobeo fronte ao perigo do triunfante Islam no norte de África, no sur de Europa e na Península Ibérica durante os séculos IX-X-XI.

78 “A orixe do camiño da Santiago é o descubrimento do Sepulcro xacobeo na alta Idade Media nas terras de Galicia [...] Nada nin ninguén artellou deica hoxe unha explicación satisfactoria do fenómeno compostelán que non consista en fundamentalala no núcleo esencial da tradición”. Alberto Solana de Quijada, *Rudesindus*, n.º 7, 2011, pp. 31-76.

79 Como é sabido, ao rito da peregrinación a Compostela pertencía facer testamento antes de partir.

80 Domingo García-Sabell, “Compostela e a súa dimensión europea”, *Lérez*, Buenos Aires, Centro Pontevedrés, 1962, p. 87. Cfr. Álvaro Cunqueiro, “El Camino desde Mostar de Croacia a Vilar de Donas” (Conferencia), A Coruña, 1965.

un adoito nos lugares ibéricos de diario. Un costume europeo en Galicia. O casorio entre as afervoadas invasións estranxeiras e algunha das manifestacións típicas da vivencia relixiosa galega constitúen o europeísmo que vive no centro de Galicia desde o século IX. E leva “mil anos de convivencia”; madia leva a europeidade a ser o tesouro escondido para o futuro de Compostela; madia teñen, Europa e Compostela, a seren a resposta ás dúas preguntas “onde ides, meu romeiro; onde queredes chegar”? O sentido do camiño non vai no querer e na intención do camiñante? Camiñar por camiñar, non equivale a negar o fundamental desa “historia transeúnte”? Transeúnte e a pé, nin estático nin soñado, contra todo sentido do paso do tempo e das distancias largas, cos ollos fixos no ideario, o itinerario histórico proseguido polos primeiros estranxeiros só se explica desde a propia iniciativa madurecida en soidade na lectura dos correspondentes breviaros<sup>81</sup>.

Ademais disto, como entendería o noso autor a súa relación persoal co Camiño? Se cadra, o itinerario que o leva a Deus e a Galicia desde Europa? Acaso coma a expresión do peregrinar polo mundo de Galicia e de Europa? O importante no camiñar non é o final cobizado? García-Sabell, peregrino, e o Camiño de Santiago, europeizar, non conforman unha mesma totalidade? Peregrino e europeo, xaora, non son dúas palabras que falan da abertura ao que sae ao encontro? Deus e Galicia, dous destinos sempre arelados?

Tantas e tantas veces son as maneiras de repetir de forma directa e indirecta a coñecida fórmula de santo Agostiño sobre o camiño da interioridade (“coñécete a ti mesmo, ser humano”) para acceder á verdade persoal e divina que non podemos dar outra resposta que non sexa a afirmativa. En efecto, o “Camiño” é un símbolo de García-Sabell; a relación entre eles dous é de correlatividade; o peregrino “non precisa saír fóra de si, en si mesmo porta a verdade; e se atopa que a súa alma non lle dá total seguridade, ha mirar por enriba de si mesmo”<sup>82</sup>; e o procedemento é afondar nos tres estratos que constitúen o ser humano. Tres etapas, corpo (mundo exterior/sentidos), propia interioridade (alma/facultades) e espírito (inmanente/transcendente), o que equivale a ir do exterior ao interior e de aquí ao superior<sup>83</sup>. Patrón trinitario que o santiagués, de acordo coa fenomenoloxía, calla nestes tres

---

81 “Dante Alighieri, quen, nas súas obras, é un dos autores que máis referencias fai do camiño de Compostela. Para o autor de *La Divina Comedia*, ... o título de peregrino só o lucirían os que ían camiño da “Casa” do Apóstolo Santiago, ou volvían dela”. César Antonio Molina, en “Prólogo” a: Álvaro Cunqueiro, *Viajes imaginarios y reales*, 2ª ed., Barcelona: Tusquets Editores, 1991, p. 13. “...ao principio e comenzo da súa Orde, [san Francisco de Asís] andou a San Xacobe de Galicia...”. *Floreillas*, cap. IV.

82 Santo Agostiño, *De vera religione*, 39, 72.

83 “Se me coñecese, coñeceríate a Ti” (San Agostiño).

fitos: entes, Ser, Deus. Daquela, o peregrino e o camiño conflúen durante o percorrido e, sobre todo, no destino: Galicia, Europa, Deus. E, **siste, viator!**, non precisa proseguir; ocorreu xa a conquista da propia alma; as inconsciencias da vida diaria tornáronse conscientes. A vía da interioridade vén ser, ao cabo, a apertura do **Dasein** a si mesmo, iso é, do encontro do ser humano consigo mesmo. Dito con verbas agostiñanas, do encontro persoal da criatura co seu creador. O resultado de situarse diante si mesmo e preguntar polo sentido da propia vida está á vista; a ex-posición chegou ao porqué último; o derradeiro, de certo, xa virá.

A visión fenomenolóxica do “Camiño de Santiago” ningunha outra versión cabe dar del que non sexa a dunha totalidade na procura da verdade; esta, a verdade e non a saúde, como ocorre noutras romaxes católicas<sup>84</sup>, é a meta realmente pretendida na mente do médico García-Sabell; que os peregrinos o fagan por etapas reforza simbolicamente o espírito transitivo e transcendental que encarna na época presente, que é o que del máis lle importa; que discorran por paraxes sempre ao descuberto<sup>85</sup> para mellor ollar o horizonte ao lonxe confirma a intensidade e a sinceridade coas que andan na procura do que buscan.

Aos dous fenómenos colectivos que acabamos de describir (estilo de vida celta, peregrinacións) agrega o noso autor outros individuais especialmente presentes en Compostela e de repercusión europea para toda Galicia. Son Diego Xelmírez<sup>86</sup>, de formación francesa e persoalmente interesado en que os cóngos da Catedral compostelá se formen en París (Cidade da Luz), quen institucionaliza as relacións culturais entre a capital das choivas<sup>87</sup> e a das luzadas<sup>88</sup>, quen por mor das súas persoais boas relacións coa curia romana acadou para a Sé da que era titular e, por extensión, para Galicia

---

84 De feito, o milagre máis popular ocorreulle ao galo que cantou despois de esturruxado.

85 Á diferenza da Estadea que sempre deambula por corredoiras e carrís profundos, os peregrinos fano por andaduras a campo aberto.

86 Para os quefaceres europeístas do primeiro arcebispo mitrado de Compostela, ver a novela de Otero Pedrayo *A romería de Xelmírez* (1934).

87 “Santiago, onde a choiva é arte”. Durante moito tempo, unha próspera industria fabricou e vendeu paraugas por toda España.

88 A lenda di que o *Codex Calixtinus* (s. XII), texto esencial do fenómeno xacobeo contemporáneo, escrito posiblemente polo monxe francés Aymeric Picaud, foi en parte traído á Catedral de Santiago polo francés Guido de Borgoña, o futuro Calixto II. Moitos estudosos cren que o libro *Iacobus liber iste vocatur* foi, sen dúbida, apadriñado e inspirado polo Papa Calixto II, mais composto por un ou varios membros do cabido da Sé Metropolitana galega. O certo é que Xelmírez viviu rodeado de brillantes eclesiásticos franceses.

Importa sobre todo o Libro V, ao cabo unha guía do camiño francés. En todo el destacan a iconografía e as ilustracións miniadas de extraordinaria calidade.

unha dignidade europeísta máxima. Mercé ao seu liderado militar, cultural, relixioso e diplomático, no século XII Galicia viviu unha época próspera e europea; Alonso III de Fonseca, con influxos erasmistas e Diego Peláez, anglófilo extremoso, a presenza da orde de Cluny e a ausencia do Islam (Galicia, “terra sen moros”) son factores multiplicadores de que nela se mantivera sen interrupción unha liña netamente europeísta. Romeiros europeos que se dedicaron a redactar guías sobre o significado das peregrinacións, as características de Galicia, Compostela, a Catedral e demais eventos relacionados con elas abundan desde o medievo deica hoxe.

Pero a institucionalización de Europa en Galicia ten o seu lugar natural desde 1594 na Universidade. Desde entón o feito europeo vive nos recantos da cidade, polas “entrerrúas” e “ruelas” cruzan cregos, profesores e médicos<sup>89</sup> que han terse por representantes da ciencia europea en Compostela. O epígrafe “Europa en Galicia” sen os celtas e sen Compostela, sería unha falsidade? Celtas e peregrinacións necesitan claves interpretativas propias en Galicia?

Obviamente, García-Sabell non analiza todos os restos culturais que de Europa hai en Galicia. Non fala dos romanos, mitos suevos e choviñentos, priscilianistas, beneditinos e cistercienses, afrancesados, xermanófilos, etc. O seu interese centrouse no que sempre foi santo e sinal europeos: preguntar por querer saber, crer por esperar transcender, falar por mellor convivir. E todo isto existe en Galicia porque polo “Camiño” viñeron linguas, arte, innovacións tecnolóxicas, comercio e, inclusive, atracos e roubos. Mais todo feito á maneira da Europa atlántica, da setentrional, da que prima a liberdade individual por encima das imposicións colectivas, da que en Fisterra contempla, en espectáculo apoteótico, o sol deitado no Océano coma unha porta pola que pasar e viaxar ao misterio.

Este vai ser o sentido que abrolla na terceira presenza de “Europa en Galicia” proposta polo noso autor. É, penso eu, o significado que fai da urbe de A Coruña<sup>90</sup> como lugar galego no que floreceu e florece, madureceu e madurece, imperou e impera, o espírito liberal europeo. A correlación entre os veciños e a cidade conforma a totalidade da que parte no estudo da Coruña:

“A cidade é a feitura dos seus veciños, pero os veciños, pola súa banda, son a feitura da cidade [...] A cidade é, pois, unha zona

---

89 En 1648 fúndase a Facultade de Medicina.

90 Ver, *A Coruña, onde nace a luz*, op. cit.; “O tempero da Coruña”, en *La Coruña, paraíso del turismo*, La Coruña: Venus artes gráficas, 1991.

aberta, evidente e innegable, da propia, da específica textura individual. A cidade, cando tal curiosa asimilación se produce, queda convertida en paisaxe. É o noso arredor. O noso perimundo, o noso entorno humanizado”<sup>91</sup>.

Nin a Torre de Hércules<sup>92</sup>, nin as murallas, nin o castelo de san Antón, senón o esforzo das xentes do mar que teñen conciencia da necesidade de se organizaren en burgos para conformaren, por xunto, unha agrupación viva, fluída, dinámica, a diario mirando cara ao futuro. A Coruña, di, ten antepasados, pero non ten historia, “desde sempre viviu preocupada polo futuro”. A súa intransferible historia é a “disponibilidade a facer uso da propia liberdade e proxectarse cara a sociedade na que se vive”. Ten torre que fai de faro para toda a circunferencia do mar tamén en noites cheas de resplandor luar, ventos de ida e volta entre o Porto —**Magnus Portus Artaborum**—e santa Margarida, murallas e castelo de feble fortaleza, suficientes, emporiso, para faceren de protectores no exercicio da “propia liberdade”.

Describe a cidade herculina sen axuda de ningún documento; tampouco lle importan demasiado as casas e domicilios particulares; chégalle coa contemplación directa dos seus habitantes, isto é, “a vida comunicadora duns habitantes cos outros”. Velaí onde se encarna a forma máis xenuína de entenderen a existencia estes cidadáns: “A cidade é o que os seus habitantes queren que sexa. A cidade é, en definitiva, o cidadán”.

Cal será, pois, o ser do cidadán coruñés? O dun ser expósito, individual, dinámico, vivo, aberto, que decote fai apoteose do humano nas relacións de confraternidade con outros individuos. O modo de existiren é o propio de quen vive cara ás aforas de si mesmo. Cada coruñés é un ser coas raíces ao aire que atopa nas relacións cos outros expósitos, paradoxalmente, o trazo que lles dá esencia e personalidade colectivas. Xa que non teñen raizame consolidada han xuntarse para uns daren vida aos outros; xa que carecen de instancias metafísicas han bater o pé en si mesmos, razoa García-Sabell. Como comunidade, socialízanse na rúas, pasean pola cidade e dialogan de beirarrúa en beirarrúa cada un coa súa propia voz. “Ten A Coruña vocación de felicidade colectiva”. A cidade é o domicilio colectivo —“ágora viva e aberta”— cunha innata “disposición a facer a vida fácil e mesmo pracenteira”:

---

91 Domingo García-Sabell e Luís Carré, *op. cit.*, pp. 26 e 46.

92 “Atalaia de Gran Bretaña” (Suetonio). “Farón” de paso obrigado para os navíos entre o Mediterráneo e os mares do Norte.

“O tempero de A Coruña é o que é, a saber, a libre, firme resolución de vivi-la vida en paz, en sosego íntimo, en gozo colectivo”<sup>93</sup>.

O tempero supón unha adaptación gradual entre varios elementos; a ración adecuada indicaraa, neste caso, a prudencia duns individuos que teñen como único referente da vida comunitaria o faro da paz e gozo colectivos. Ninguén alleo ao querer individual interfere nesa programación para a dosificación da temperanza herculina. Ningún individuo pode ter sosego se non o hai nos demais. Uns necesitan temperarse cos outros.

Do entorno da badía calma por un lado e do mar alporizado polo outro aprende o coruñés que o relativismo valorativo é unha grande virtude mentres non esqueza as exixencias da realidade obxectiva. A comunión entre o “aí” xeográfico e urbanístico coas dimensións antropolóxicas —“tolerancia, ironía, ledicia, cordialidade, relativismo, conversa”— de vida, a ningunha outra conclusión puider chegar que non sexa a de proclamar o estilo coruñés de existencia colectiva como algo líquido que se infiltra por todos os intersticios sólidos, ora institucionais ora materiais, da cidade. Un xeito de existir feito para vivir entre entes que flúen e resoan roucos antes ca entre cousas permanentes e silandeiras; a socialización dun coruñés vai da man de Heráclito; ao Parménides —todo é unha permanente repetición— enténdeno mellor no interior, onde aborrecen os cambios.

Será este modo de vida algo aplicable ao resto dos galegos? Resultará que, para García-Sabell, os demais galegos son así de “expostos” e “porosos”, así de “plásticos” e “temperados” á mundaneidade?; así de abertos aos ventos ábregos do Atlántico?

Se a resposta é afirmativa resulta que os galegos levan dentro os valores do liberalismo europeo nacido nos albores da modernidade. O aprecio pola liberdade, o afán polo progreso, a técnica para facilitar o traballo, a vida doada, a colaboración, o optimismo antropolóxico, o espírito creador, a valoración de todo canto signifique modernidade e vangarda, acaso non son valores europeos localizados no “aí” dos coruñeses, pero presentes no “aquí” dos galegos? Se describe A Coruña como a cidade “onde nace a luz”, expresamente reconece que desde aí se propagaron ao resto das cidades os ideais ilustrados, que son europeos por antonomasia. Nin clerical, nin militar, nin romana, nin grega, nin feudal, senón liberal, utópica e republicana foi a historia da Coruña desde o século XIV, xa que logo, europea ao modo da burguesía industrial e comercial, á maneira da clase social que

---

93 Domingo García-Sabell, “O tempero da Coruña”, en *La Coruña, paraíso del turismo*, La Coruña: Venus artes gráficas, 1991, s/p.

chama á acción concertada (**homo faber**) e á busca da preeminencia dos obxectivos propios sobre os da tribo. É o terceiro afloramento de Europa en Galicia ao que lle concede razón suficiente para corroborar a presenza de Europa en Galicia durante os séculos XIX e XX.

Moitas veces avisa aos interesados por profundar na realidade antropolóxica dos galegos na necesidade de superar calquera forma de contraposición, solapamento ou subordinación entre o individual e o colectivo; calquera perspectiva na que o individuo apareza en función do conxunto ou un individuo en función doutro toda necesariamente a visión auténtica do ser dos galegos. Cada galego é un feito individual total no que hai moitas capas a desvelar; a concreta realidade humana de cada un non se pode esclarecer desde outras por máis similares que sexan. Cada coruñés coma cada galego, cada enfermo coma cada enfermidade, acaso non son casos únicos na estimativa dos galegos? Individuos “expostos” coma os coruñeses e, por extensión, os galegos, quen pode negarlles a filiación europea setentrional?

O individualismo galego ten propias claves que é preciso coñecer? É un individualismo egoísta coma calquera outro particularismo? Importan os pólos eu-ti ou máis ben a intersección entre eles dous? Desde a perspectiva individualista, pódese fundamentar un nacionalismo no que o individuo ceda dereitos á colectividade? Restarlle importancia aos individuos, non se di que atoa as saídas ás formas democráticas de goberno? Multiplicar os da persoa, non se di que é volver polos valores de igualdade, liberdade, dignidade, racionalidade, etc., fundamentos da cultura europea? A dispersión en grupos de pouca poboación, ciscados sen orde por toda a xeografía galega, como se interrelaciona coa antropoloxía individualista dos galegos?

Corpos individuais, alma celta, espírito cristián. Velaquí, espigados, tres trazos europeos que desde distintos tempos aniñan no maternal regazo da Galicia tradicional. Este legado herdado, patrimonio material e, ante todo, inmaterial procedente de Europa, como poderíamos aleitalo para que permaneza vivo? Por García-Sabell, un cronista en tempo real da cultura europea, sabemos cómo europeizar a cultura galega. Un exemplo ben actual de Europa en Galicia.

### I. 3. FENOMENOLOXÍA DA “CONSIDERACIÓN” GALEGA

*“No transfundo de todo está o sistema de valores de cada pobo”*

(D.G-S.)

Principiemos dicindo que a psicoloxía e a antropoloxía son saberes distintos, segundo o compostelán. A primeira estuda o funcionamento da intimidade humana, formula as súas leis e prevé, non sen certo risco de se equivocar, futuros comportamentos. Pola contra, a antropoloxía céntrase nos estratos existenciais, vai máis aló dos mecanismos anímicos para achar os substratos nos que se apoian. Unha interésase polo funcional cara os adentros, estados de conciencia, e cara as aforas, comportamentos observables; a outra polo ser, pola totalidade do ser humano; unha describe cómo fía por dentro a nosa alma e qué cara pon por fóra; a outra procura as estruturas dentro das que ocorren todas esas operacións. A primeira explica os procesos psicolóxicos como fenómenos bifrontes nos que intervén o físico e o psíquico, a segunda céntrase nos tres estratos constitutivos da única realidade humana. Unha prescinde do espírito como derradeira orixe do especificamente humano; a outra pon nel canto de exclusivo lle pertence.

A antropoloxía artellada polo noso autor é unha exaltación da abondosa presenza de contidos emocionais, morais e intelectuais que gardan dentro os galegos; en definitiva, unha especie de glorificación do espírito como suprema realidade do universo encarnada na instancia concreta e particular dos galegos. Unha responde á pregunta cómo me comporto eu; a outra, á qué son eu. Das dúas, a que ocupa toda a atención do noso autor é a ontolóxica; a que busca describir as capas que de forma conxunta constitúen o espiñazo sobre o que descansan todas as demais dimensións humanas.

Nesta dirección, a antropoloxía galega teorizada por García-Sabell, partirá destas tres preguntas: a) que teñen os galegos?; b) que son?; c) que terían que chegar a ser? Tres qué (despois explicárase) que, ensamblados, conforman un só quén. Un só quén perante o que o noso autor se sitúa en actitude teórica e práctica; razón pola que deseña unha antropoloxía que, de ser o caso, incida, tamén, nos cambios de realidade demandados polos tempos presentes. Unha visión centrada no “ser” e orfa de “deber ser” pragmático deseguido resta vacua. Todas as antropoloxías que revoan dentro da subxectividade labiríntica dos galegos sen saíren da matogueira



emotiva ao campo aberto dos comportamentos efectivos son, como adoita acontecer segundo García-Sabell, unha desgraza económica, cultural e social. Tamén é un desatino elucubrar sen datos. A que nos ocupa é unha elaboración racional, feita cos datos e sobre os datos rexistrados que atinxen ao ser dos galegos. “Cómpre, pois, botar man da **vía fenomenolóxica**”, pescudar no que se patentiza da forma que for, pero sen avalialo como epifenómeno de nada ignoto. Cómpre, ao cabo, facer unha antropoloxía consonte ás exixencias da ciencia moderna canto á utilidade, rigor, esforzo, creatividade, autenticidade e sistematicidade; unha ciencia que vaia ás cousas mesmas e se arrede dos ídolos sen consistencia de seu. Unha antropoloxía que vaia máis aló da lóxica e se instale no propio ánimo humano, conciencia, como lugar onde se ven os fenómenos na súa totalidade. Para o noso autor, é un camiñar lento por definición e sen destino final á vista. Un proceso delongado con paradas nesas tres interrogantes, mais sen achar a transfiguración total de ningún deles. A **vía fenomenolóxica** ha pór remedio ao esgotamento cultural do sistema esmirriado de ideas co que deica agora se interpretou a realidade galega.

É moito hora de que en Galicia, pensa o noso persoeiro á altitude do ano 1984, se superen as valoracións ideolóxicas e as divagacións dos indocumentados sobre a realidade cotiá na que viven os galegos. Sobran as exaltacións irracionais, os saloucos e os tipismos folclóricos, as moreas de contos e narracións carentes de preguntas polos porqués; estorban, e cada día máis, os modelos interpretativos da realidade que non teñan en conta as achegas existenciais do presente; faltan análises serias dos problemas e unha imaxe verdadeira e fundamentada da realidade galega, a auténtica, a realísima, “a realidade real”, porque é a nosa, “a que somos”. Mais ocorre que inclusive para os galegos, Galicia é a “grande descoñecida, a dramática descoñecida”. O apoio na realidade, por máis misteriosa que se amose, é un punto de partida imprescindible. É moito hora de que, dentro do que cabe, unha antropoloxía feita sobre a realidade describa o xeito propio de estaren no mundo os galegos:

“Para o galego a realidade na súa derradeira esencia é misteriosa [...] A criatura humana forma parte dese universal misterio”<sup>94</sup>.

Sorprendentemente, a misteriosidade que o envolve máis que un atranco é un aguillón para facer preguntas, convencido de que ninguén llas vai responder. A vivencia dos enigmas conforma unha mesma unidade cos devezos por explicalos. Da experiencia profunda do misterio xorde a natu-

---

94 Domingo García-Sabell, “Galicia como totalidade profunda”, en *op. cit.*, p. 338.

ralidade do sentimento relixioso, a abertura ao inefable da transcendencia, da entrega confiada a Deus, as crenzas populares, os santuarios; tamén as supersticións, “o amor aos fantasmas”, “as aparicións e os aparecidos como epifanías do ser máis profundo dos galegos”. O gusto polo nebuloso arranza con calquera tipo de desesperación diante do misterio. O profundo respecto polo misterio, o interese polo oculto, será a fonte da que manan o lirismo, a ironía e o humor, tan característicos dos galegos?

Coincide o ser de Galicia co ser dos galegos? Mutuamente se conforman; do encontro entre eles devén o ser unitario e total de Galicia; totalidade que, insospeitamente, é irreductible á suma das partes máis senlleiras: xeografía, lingua, terra, auga, crenzas, costumes, sentimentos, resignación, intuición, sensibilidade, etc. Para entender o ser dos galegos é imprescindible ter en conta a realidade total de Galicia incluso canto ás súas características físicas. O procedemento, certo, ha ir do ser dos galegos ao de Galicia, pero para concluír que os problemas da vida real galega son os dos galegos; en definitiva, para argumentar a condición de antropólogo do noso autor e para demostrar, de paso, por qué deriva da antropoloxía (ser dos galegos) a cultura galega (ser de Galicia). A conclusión do noso autor non pode ser nin máis sintética, nin máis clara, nin máis contundente: “Galicia é, en definitiva, unha totalidade humana dotada de sentido transcendente”, de “artellamento home galego-natureza galega”:

“[...] eu postulo que o home galego é o resultado da súa interacción constante coa Natureza, da acción bilateral de ámbalas instancias, [...]”<sup>95</sup>.

Cóidase ben o noso antropólogo galego de aclarar que esa totalidade de “ser persoal e Natureza transpersoal” non é unha cousa física nin unha metáfora, senón un acontecer, un proceso entre dous que mutuamente se amoldan de por vida.

O ser-no-mundo dos galegos, coma o de calquera outra mentalidade, ten constantes propias a engadir ás xa expostas que convén describir polo miúdo. É a maneira de afondar algo máis na realidade; e de responder á obriga moral para con Galicia.

Tres momentos debemos considerar na Fenomenoloxía da “consideración” do feito bruto galego para sermos fieis á estrutura espiritual e cultural do ser de Galicia tal e como o entende o noso autor. Primeiro, deslindar o fenómeno en canto totalidade, despois, e amodo, fragmentalo por capas

---

<sup>95</sup> Ídem, “Comentarios á visión da Galicia futura”, en *Galicia 2002*, p. 159.

para reparar nos tres estratos (corpo<sup>96</sup>, alma<sup>97</sup>, espírito<sup>98</sup>), para, por último, proxectar sobre os datos intuicións de valor universal. Neste intre é preciso dar por válido e por axeitado proceder científico o principio de que hai datos non empíricos que, pola contra, son científicos cen por cen. Obviamente, o principal é a consideración humana como veta que traspasa transversalmente as tres franxas para situarse na unidade superior (totalidade do feito cultural) desde a que cada unha recibirá o propio sentido; a segunda, ter á vista a totalidade de cada humano en canto integración da vida biolóxica coa racional e coa emocional. Xoga tamén un papel fundamental, máis alá do cumprimento das regras racionais, a sensibilidade comprensiva, o entendemento entre as xentes, a convivencia entre as persoas, a apertura existencial, o matiz psicolóxico, a intuición estimativa; os valores espirituais e as sensibilidades particulares, “relembros”, isto é, “lóstregos de adiviñanza e de autenticidade existencial”, a oito, son factores tamén a ter en conta na pescuda e descubrimento dos distintos ámbitos do real. Factores extraracionais que, arrequeitados e sumados aos analíticos, acaban por dar a comprensión profunda do sucedido estudado; factores con rango científico, suficiente para proclamar o devalo da hexemonía positivista e o nacemento dun novo corpo que demanda un novo mundo conceptual.

A fenomenoloxía vai ás cousas mesmas, si, mais en canto consideradas dentro da propia conciencia; isto é, en canto ideas, crenzas, tópicos, xestos de ánimo ou de censura, opinións e demais representacións subxectivas que teñen por característica principal o seren feitura humana antes, inclusive, que bolsiñas que gardan dentro a realidade, pero tamén poden agochar vacuo, engano ou simplemente aire. A alma desa nova cultura consistirá en “fixarse ben no que se ve” sen deformalo para nun segundo momento proceder a describilo e a intuír desde o lonxe as aplicacións nunca sospeitadas nun terceiro. O espírito está para orientar, para responder á urxente

---

96 Distinto do organismo. O corpo é a manifestación externa do organismo. Este consume enerxía, repón e xera nova materia; dálle soporte a aquel; é o principio de vida para o corpo. Este permite a existencia no mundo; limita e posibilita a existencia. É, coma quen di, o centro de relacións desde o que se establecen as ligazóns co mundo do redor.

97 Realidade intermedia entre o ser humano e o propio mundo. Por ela o ser humano arrédase e, simultaneamente, introdúcese no propio mundo sabendo o que, mutuamente, poden dar de si. A alma permite que o ser humano non perda o sentido da realidade que el e o mundo no que vive teñen. Mantén o ser humano no ámbito do real. É o principio de coñecemento da realidade, das “cousas en si”.

98 É a capacidade para enfrontarse, liberarse, responsabilizarse, decidirse, someterse, fecundar, etc., a realidade na que cadaquén vive e desenvolve a súa existencia. O espírito máis que unha realidade feita e rematada é unha realidade facultativa para as potencialidades máis diversas; por el o ser humano pode dicir si ou non ao mesmo propósito ou fronte á mesma circunstancia. É o principio de novas realidades.

necesidade moderna de luz, máis luz! Os instrumentos científicos para esta moderna maneira de facer ciencia superan o canon naturalista por canto é necesario meter ao ser humano coa súa intimidade e subxectividade dentro da mesma ciencia. A cara humana de calquera saber é algo imprescindible nesa feitaura.

Sete son os lugares nos que de xeito expreso se ocupa da “antropoloxía do home galego”<sup>99</sup>. Do número de páxinas podemos cavilar, sen máis, que estamos diante dun problema de primordial importancia para o autor.

Coma sempre, vai do todo, Galicia, á parte, galegos individuais. O ser dos galegos hai que entendela desde a totalidade que entrámbolos dous conforman.

Non podía ser doutro xeito; a condición de médico así llo demandaba; a lóxica do **Dasein** como posibilidade non pode excluír e existencia morbosa como algo que a calquera lle pode ocorrer, e abofé que a moitos lles pasa. Da confluencia entre estas dúas realidades non resulta estraño que, a ollo, a primeira forma de dar milleiras “paseatas” arredor da maneira de existiren no mundo os galegos a fixe o noso autor na forma de viviren a enfermidade. A descrición que deste fenómeno realiza forma parte do máis xeral da antropoloxía do san<sup>100</sup>; empezar polas preguntas sobre a forma de se doeren e sufriren un morbo calquera é outra exixencia da “análise existencial” pedida pola moderna fenomenoloxía.

A dor e síntomas dunha doenza calquera é igual nos galegos ca en calquera outro ser humano? Sen dúbida:

“O home galego, sen deixar de adoecer igual que calquera outro doutros sitios, engade ao proceso mórbido común as súas propias características estruturais”<sup>101</sup>

---

99 “Análise existencial do home galego enfermo” e “Notas sobre a fame galega”, en *Ensaio I*, Vigo: Ed. Galaxia, 1963. Reeditados en *Análise existencial do home galego enfermo e outros ensaios*, Vigo: Ed. Galaxia 1991, pp.7-74 e 145-206, respectivamente; *Notas para una antropoloxía del hombre gallego*, Barcelona: Ediciones Península, 1966, pp. 24-183 (Estudo redactado en 1955); “Para unha antropoloxía do home galego”, en *Inauguración da Galería Sargadelos en Madrid*, A Coruña: Edicións do Castro, 1975, pp. 122-137; “La vida intelectual y el bilingüismo”, en *Nuevos aspectos de la vida intelectual*, Madrid: Presidencia del gobierno, Instituto nacional de prospectiva, Publicaciones del Centro de Estudios Avanzados, 1978, pp. 44-61; *O problema antropolóxico do bilingüismo*, Vigo: Caja de Ahorros, 1980; “Galicia como totalidade profunda”, en *Papeles de economía española. Economía de las Comunidades Autónomas*, n.º 16, Madrid: Ed. FIES, 1996, pp. 337-350..

100 “[...] O coñecemento de cómo é o home enfermo pode iluminar moitos perfís de cómo é cándio, san, actúa, pensa, espera [...] a miña interpretación dos galegos enfermos ha servir, dalgunha maneira, como contribución para aclarar o ser dos galegos en xeral”. D. García-Sabell, *Notas para una...*, p. 133.

101 *Ibíd*em, p. 95.

Entón, o sufrimento non é o mesmo? Obviamente. Toda enfermidade transcende o plano biolóxico para se infiltrar no cultural; é nas estruturas espirituais onde adquire a condición de peculiar forma de sufrir a alteración das estruturas anatómicas. As doenzas e as vivencias desas doenzas, daquela, son cousas distintas:

“En resumo, a enfermidade é, antes que outra cousa (lesión, disfunción, mecanismo alterado) e despois de todo iso, padecemento, vida en padecemento, e impronta profunda do padecer sobre as profundas capas espirituais do ser humano”<sup>102</sup>.

Logo, a vivencia dun padecemento afecta ao todo do sufridor, fai corpo co ser da criatura humana. É outra forma de ser-no-mundo que conforma existenciais distintas ás dos sans. Igual que todos metabolizamos os alimentos, o doente asimila existencialmente a enfermidade; trans-substanciándoa en carne, intimidade, propiedade, existencia propia —“A asimilación é, xustamente, o contrario de resignación”—. Non pode pórllle límites nin cortarlle o paso porque, as máis das veces, ten pouco poder sobre ela, pero si relacionarse con ela coma se fora cousa súa; paciente e padecemento forman, en fin, unha unidade estrutural por canto o enfermo fai unha intrapersonalización da doenza:

“O doente galego percíbese a si mesmo e preséntase coma o propietario da doenza [...] case pode dicirse que [...] fai a enfermidade [...] e esta conforma outra forma de estar-no-mundo”<sup>103</sup>.

Para os galegos, coma para todas as mentalidades primitivas, as enfermidades son universais que existen antes e despois dos enfermos, teñen propia realidade; nun principio veñen de fóra a meterse sen pedir permiso dentro do corpo, para dedicarse a estragar o funcionamento de cantos planos dispón o ser humano. Seguramente a actitude fronte á enfermidade é unha das formas máis prístinas de se manifestar a personalidade, o si mesmo, dos galegos.

Como podemos explicar esa “consideración galega”? Moi fácil. O enfermo galego participa dunha vida distinta aos doutras latitudes. Nun primeiro momento enfrontase a ese inimigo estraño negando a súa presenza dentro del —“nega a enfermidade”—; despois, ante a evidencia de que está metida no corpo, contéplaa cara a cara e teoriza sobre ela, as máis das veces con humor; nun terceiro momento estratéxico acode ao médico e,

---

102 *Ibíd.*, p. 109.

103 *Ibíd.*, p. 164.

inclusive, ao curandeiro en busca de claridade conceptual e comprensión existencial respectivamente. É neste terceiro “tempus” vivencial cando busca compaixón e consideración polos do arredor, cando prefere que lle conten “unha mentira piadosa á verdade fría e crúa”, cando apunta cara a inéditas formas de vida. En canto doente, agora amósase coma un ser transcendente. Un fenomenólogo. Un ser destinado a establecer comunicacións a través de todos os sentidos para levar á conciencia dos outros e de si mesmo mensaxes de esperanza/desesperanza, ledicia/tristura, vida/morte —“A doenza chega a formar outro modo de estar-no-mundo”—. Ten un modo de vida distinto ao que tivo de san e ao da maioría da xente.

Que comporta isto? García-Sabell díxo así: “a radical vivencia galega da enfermidade está na comunicación”. “Eu e a miña doenza, di para si o galego, somos distintos; por iso precisamos tratarnos, falármonos”.

Falar con quen? En primeiro lugar coa mesma enfermidade: saber cómo se chama, cal é o seu nome técnico<sup>104</sup>; despois racionalízala, saber cómo funciona, “darlle senso ao que non o ten” e, por último, convivir con ela. Actitude de entrega á enfermidade que se concreta en rexistrar todos e cada un dos seus síntomas —“O home en actitude de entrega á enfermidade é a mesma enfermidade”—. Mesmo semella que esta é unha feitura do enfermo.

En segundo lugar, chantar o médico na relación enfermo-enfermidade para, así, entendela mellor e darlle azos que sosteñan a persoa do enfermo, inclusive cando se ve que aquilo non ten remedio. O galego pídelle ao médico que lle quite a dor e lle explique o porqué diso. O médico transfírelle ao enfermo a estrutura da doenza: “o enfermo galego precisa entender, entender de forma clara, a súa doenza”. É a “actitude curadora e axudadora” na que comporten un campo existencial común: o do sufrir.

En terceiro lugar, a comunicación cos sans. Entre eses dous modos de estar-no-mundo hai un pacto tácito que o médico compostelán resume así: “Imos axudarnos. Pero ti segue coa túa vida que eu teño que seguir coa miña”.

En cuarto lugar, o enfermo galego tamén necesita comunicar cos familiares. Que lles demanda? Que lle presten atención; os galegos enfermos son vaidosos da súa doenza; fan da necesidade virtude; non prefiren sufrir. Teñen o vicio de estaren chamando a atención deseguido. Que virtude ha contrarrestalo?

---

<sup>104</sup> Para iso ha ir ao médico. Hoxe en día, calquera pode acceder (Internet) a toda a información sobre unha enfermidade determinada. Nos tempos de García-Sabell, só as elites podían dála.

Todos estes caracteres do galego enfermo conforman unha totalidade coa súa propia estrutura interna, cal será esa liña vermella que os ordena e fai intelixibles? O camiño, outra volta, mellor acondicionado non será o das explicacións científicas (buscar a causa que provoca un fenómeno; explicar un fenómeno por outro), senón o da comprensión que vai cada vez a un estrato máis profundo sen nunca chegar ao derradeiro.

Para atoutiñar unha resposta debemos volver á comunión home galego-Terra exposta no primeiro epígrafe. A “unidade indisoluble”, a “totalidade estrutural” que entrámbolos dous constitúen, mira por ónde, vén dar a comprensión máis profunda dos trazos especiais que agochan os “galegos enfermos”. Cando o enfermo galego ve que perde a batalla fronte á enfermidade, que esta segue o seu percorrido destrutor do organismo vivo, entón aparece un novo sentido para a vida. É o da terra, o de darlle á Natureza o propio corpo para que sexa ela a que siga vivindo, a que siga vendo e actuando coma se fora un individuo máis entre os moitos que seguen vivos:

“A natureza é nese momento o substituto do corpo enfermo e inservible [...] O enfermo galego devólvelle á terra, co seu corpo, a carga de felicidade que da terra recibiu”<sup>105</sup>.

Nese intre a comunicación é total, “unidade indisoluble”, o enfermo faise terra e esta, humana. Desde agora, o fío vermello partirá da Terra para se ensarillar co resto dos galegos; agora é a natureza a que se comunica cos vivos. Agora a transcendencia, isto é, a comunicación como modo propio de sentiren, “consideración”, os galegos a enfermidade remata en natureza activa, en natureza que mira dos vivos. Dito cunha soa palabra, en natureza transcendente, ou, mellor, con dúas: en “home e terra”. Velaquí o humanismo galego do século XX.

Ademais da enfermidade como modo de existiren no mundo algúns galegos, hai outras formas comúns a todos que necesitamos someter á “consideración” diferenciada feita desde a fenomenoloxía. Ademais de clínico, o noso autor é galego e intelectual: por esas razóns necesita describir, tamén, outras variantes propias da antropoloxía galega; e facelo, para coherencia do discurso, de forma xerarquizada.

Precisamos, pois, traer ao presente a aparente contradición que alguén puiden inferir do que deixamos exposto acerca da “fundición” do galego coa natureza e do radical individualismo dos galegos. Son os individuos galegos o primeiro principio de todo ou antes hai algo común a todos eles? As rela-

---

105 *Ibíd.*, pp. 146-147.

cións entre os individuos asentan neles ou son eles os que emerxen dunha previa e máis radical relación? É un lugar común afirmar que todo ser humano herda social e bioloxicamente (ADN social e biolóxico) en parte o que é; outra parte ha inventala (**faciendum**) botando man da propia liberdade.

Como vertebra o noso autor ese par? A resposta, en lóxica coherencia coa ciencia antropolóxica, non pode ser outra que a de soste que os galegos, coma os outros, teñen tradición, aboian sobre un túrbido estado oceánico ao que chama “esfera primixenia do unitario”. Deses informe matriz “unitaria” ha nacer cada un; dese fonal hanse alimentar no proceso de individualización ata se faceren “únicos”. O papel que lle atribúe, daquela, a este substrato común é, quen o diría!, facer de sustento para acadar a condición de individuos. Entón e neste caso, quen non se entregue e aprenda da tradición galega, quen non se socialice no privativo e peculiar da cultura galega, non alcanzará ningunha das dúas características, a individual e a galega. Neste caso é preciso partir do bosque para comprender a árbore; a fórmula do todo é algo recorrente en cada transición á parte. Os procesos de individuación empezan pola necesidade de absorber e integrarse no conxunto de patróns de conduta e de valoracións da propia colectividade.

Mais, tamén por racional necesidade derivada do seu propio modelo mental, deixa na sombra todo canto refire tradición e comunidade para se centrar nos individuos feitos e dereitos. Na antropoloxía a “totalidade profunda de Galicia” remata na “totalidade profunda do individuo galego”. Para García-Sabell, o que contan son os individuos xa fundidos, os creados de terra, auga, crenzas, tradición, lingua, profundidades nunca vistas, etc.; a totalidade individual que entende a vida como unha aventura cara a un futuro mellor ocupa o centro da escena; en definitiva, a esfera de cada individuo, a circunstancia, a situación de cada presente, as persoas como individuos únicos, as relacións que eles deseñen, o que cadaquén enxeña, a existencia como feitura humana, son as verdadeiras preocupacións vitais do noso autor. Os pronomes persoais, os tempos presente e futuro e os verbos de compromiso moral son o horizonte aberto no que lle gusta labrar. Os modos tradicionais de viviren os galegos, hoxe, pensa o noso autor, precisan estilos existencialistas.

Que implica un xeito de vida existencialista? Algo dinámico que, de modo aparentemente inverosímil, se mantén idéntico sendo en cada intre algo distinto. Un xeito de vida aberta ao encontro con outras existencias tamén individuais. A que existencias? En primeiro lugar, á da propia tradición, herdade que nos deixaron os antepasados, e despois á dos demais existentes actuais, pois asevera:



“O eu aillado, o eu metido nunha campá neumática, non existe. Somos produto dunha relación mutua. Dun trato. Eu son porque o outro existe. E o outro é, porque existo eu”<sup>106</sup>.

De onde sae, pois, o eu, isto é, a realidade do meu eu intransferible e irrepitible? O antropólogo García-Sabell ten claras estas dúas verdades: a) a conformación do ser dos galegos é un proceso herdado e dinámico; b) estamos diante unha antropoloxía transcendental do encontro. O específico de cada persoa resulta das reciprocidades coa propia tradición e cos outros, incluídos os non humanos. O ser resulta do existir, e o existir consiste en relacionarse, en dar ao que está diante de nós, ao ti, e asimilar o que vén dos outros. Somos persoas en canto personalizamos ese entregarse ao que está aí, fronte por fronte, á man, e ese dixerir o que collemos coa man calquera que sexa a súa entidade. O ti non ten por qué ser outra persoa, poden selo realidades materiais ou espirituais, obras de arte ou tempos pasados, inclusive doenzas, eivas, ruindades ou dozuras da chamada Natureza; o que fai a persoa humana é a relatividade eu-ti; relación que se consuma como perenne apropiación do que é propiedade do mundo derredor e, tamén, incesante dación do de seu á morada na que habita:

“A persoa é, en esencia, un constante personalizarse, un continuo referirse ó que está fronte por fronte. Un asimilar i un dar. Es persoa en tanto te entregas e fas entrega de ti. O demais, o que os filósofos chaman as determinacións ouxetivantes, iso non conta”<sup>107</sup>

Non son, logo, os galegos froito dun milagre, nin dun destino eterno, nin dunha xeración espontánea, menos aínda dunha substancia inmutable; son seres individuais que van sendo a resultante de algo tan de cada día como concorrer coa existencia dos demais e coa presenza de determinadas realidades á man; concorrencia rica en contidos emocionais e intelectuais que lle dá un aquel á lei universal da reciprocidade como principio activo. O ser humano é unha esencial relación; a realidade unitaria de todos os actos que refiren algo que está aí facéndolle “frente”. A persoa non é unha cousa que poida descompoñerse en calidades; é unha soa substancia feita de múltiples relacións. Os individuos son o fundamento, sen individuos non habería relacións, pero o realmente configurador do eu de cadaquén é a respectividade que entre eles establecen esas relacións. O encontro consiste, xustamente, na correlación; sen esta non se daría aquel por máis individuos que compartiran o mesmo espazo, por exemplo. Dabondo se

---

106 Domingo García-Sabell, “Para unha antropoloxía do home galego”, en *op. cit.*, p. 125.

107 Ídem, “Prólogo” a: Álvaro Cunqueiro, *Escola de menciñeiros*, p. 18.

coida García-Sabell do perigo das antropoloxías modernas que dilúen as identidades individuais nas colectivas; manter a igualdade de cada persoa consigo mesma ao tempo que a enxerta na identidade cultural galega é outra das ficticias contradicións que sempre salva pola vía da abertura; ámbalas dúas identidades han ser abertas, nunca redutibles<sup>108</sup>. “Personalizarse” ningunha outra cousa é que advir á plenitude da persoa mediante a aceptación de si mesma, do que lle deron, do que procurou e non agardou, e, tamén, do que ela rexeitou ou malogrou. Execución que cadaquén fai ao seu xeito; modo persoal ao que convén chamar personalidade, isto é, estrutura que se mantén no tempo e se manifesta nos comportamentos coherentes de cada persoa. É o núcleo, o si mesmo, o intransferible, o exclusivo, o máis propio de cadaquén

Cales son as notas distintivas do encontro dun galego cos outros semellantes? García-Sabell nega radicalmente esa idea da insolidariedade, cazarería, cerrazón, ensimesmamento, etc., galegos. Por iso empeza, coma de costume, fundamentando antropoloxicamente o encontro. As relacións entre eu-ti danse porque son posibles. Son posibles pola mutua apertura dun ao outro; mutua abertura que fai de campo común pero, xustamente, agocha moitas incógnitas por canto un non sabe qué puider recibir do outro. Xa que logo, o estar aberto mailo estar ao tento son supostos para o encontro.

Exposta a posibilidade, o noso autor describe os niveis polos que vai pasando a efectiva relación; é o máis cumprido da antropoloxía transcendental do encontro.

Así concreta ese proceso dinámico con estas tres presenzas: A) Eu da aceptación; cando a apertura se fai aceptación do outro. Indica a acollida das propostas do ti por parte do eu; expresa a forma de facilitar e darlle alentos á relación real que está a xermolar por primeira vez; o eu dille ao ti “si, señor, si” como forma solermiña de entrada para “saber del”, como argucia para fisgar cales son as súas ulteriores intencións; García-Sabell interpreta o feito certo de que os galegos responden preguntando como a sutil fórmula de obrigar ao interlocutor a mostrar as súas cartas; é, ademais, unha forma de reafirmar cada un a súa propia identidade por canto o galego adiviña que o eu necesita do ti para se confirmar no individualismo, lonxe de calquera forma de servilismo. O primeiro paso para medrar na construción da propia persoa, intúe a sabedoría popular galega, é facilitar a permeabilidade cos demais. Outra vez aparece aquí a

---

<sup>108</sup> O principio de identidade (P=P) pasou do campo da metafísica e da matemática para distinguir individuos ou propiedades ao da socioloxía e da política, para distinguir identidades colectivas e pertenzas a unha cultura ou nación.

contradición entre reivindicar a propia personalidade polos camiños da aparente submisión.

Hai contradición ao dicir que son encontros simultaneamente condescendentes e reservados? O noso autor di que non, pois esas dúas características están ao servizo da mesma pretensión final: soste por todos os medios algo tan fráxil e delicado como é defender a propia identidade, o eu perante o ti. Neste primeiro nivel a apertura existencial entre o eu e o ti remata na mesma conclusión: “ben está, si señor, o que vostede me propón”; mais isto non quere dicir que “eu lle dea a razón”; só lle digo que “eu estou atento ao que me di”. A innovación achegada polo noso antropólogo, ao cabo, consiste en argüír a necesidade da apertura existencial como imprescindible para calquera relación e en concretar esa apertura na aceptación do outro; ou, por mellor dicir, na necesidade dos outros para a configuración do propio eu.

B) Eu da afirmación; cando se actualiza a relación mantendo a individualidade tanto do eu coma do ti<sup>109</sup>. Vistas as respectivas intencións, nun segundo nivel de profundidade empeza o proceso de solidificación da relación co claro e decidido propósito de afianzala sobre o fundamento da propia personalidade; as ideas e valores propios, a maneira de entender a vida de cadaquén, son, aquí e agora, o propósito de toda relación social máis ou menos consolidada. É o momento que García-Sabell denomina “da afirmación de dous “eus” que han de convivir”. A relación eu-ti deixa de ser difusa para se facer persoal e perfectamente delimitada; as respectivas posicións están fixadas con claridade; esvaece toda ambigüidade. É o ámbito da autenticidade, o momento da verdade como premisas para o exercicio da liberdade.

C) Eu da colaboración; marcados os propios territorios, advén un terceiro estrato que García-Sabell chama de “colaboración interhumana, que en Galicia reviste características fermosísimas”. É a relación eu-ti máis profunda e persoal, aquela que só se manifesta en situacións de máxima carga emocional. O eu que se manifesta en plenitude por medio da linguaxe da alma, isto é, cando “se fala co corazón na man”. É o eu solidario e comunitario, o que se sacrifica se preciso for, o que colabora en situacións de emerxencia familiar ou veciñal; o que, sen sequera necesidade de lle pedir axuda, acode presto botar unha man nos traballos colectivos, por exemplo, ou dar cheda en situacións de necesidade. O eu, en fin, do sentir no que en realidade desaparecen tanto o de “aceptación” coma o de “afirmación” para ocupar

---

109 Na analítica da relación eu-ti galega, por ti entende exclusivamente outro(s) humano(s).

a terra de ninguén entre o eu e o ti convertida, de resultas, nun só “nos”, na terra da “veciñanza”. “O galego, remata, é por esencia participativo”.

Os tres “eus” coexisten e buligan simultaneamente na intimidade de cada galego; ningún dos tres resulta ou anula os outros dous; son tres principios enerxéticos dentro da alma dun mesmo galego; a circunstancia desencadea que se active un ou outro. Non hai xerarquía nin secuencia entre eles; a contradición, a oposición, a contrariedade, o trasacordo, a imbricación, é o propio deles. Entón, terán razón os que, foráneos ou non, afirman dos galegos: “non hai quen vos entenda”; “tan retorcidos sodes que, por veces, “non” é “si”, e “si”, increíblemente, é “non”.

Como responde a isto o noso autor? Coa dinámica entre os tres “eus” e a circunstancia representada polo ti; co xogo que adoitan entre si os “eus”. Desde esta trindade nin son ambiguos nin inintelixibles; son, iso si, complexos e axexantes do que o contexto demanda:

“Eu coido que o propio, o específico do home galego, é o manexar, continua e inesgotabelmente, os seus diversos eus nun pregarse ofensivo-defensivo ás aitudes que o outro lle brinda”<sup>110</sup>.

As respostas do eu danse tendo en conta as propostas feitas polo ti; circunstancia e trazo antropolóxico propio da “consideración” galega que os non informados ignoran. Mais, o peor é que tamén ignoran este xogo todos os aprendices para intelectuais galegos instalados na “inmobilidade realista”, aqueles que, momificados nos patróns esencialistas, non son quen de aprehenderen o feito de que o que semella ser sólido e inamobile en realidade é unha perenne fervura. Os científicos non deben fiarse do que di e pensa a xente, senón aplicarse a escaravellaren nas contradicións das súas opinións e, así, desenmascarar a verdade ou falsidade que esconden.

Na antropoloxía de García-Sabell os tres “eus” restan liberados de calquera substancia perpetua ou centro integrador; as mostras que dá validan, de sobra, a tese; desde tal afirmación xa podemos albiscar as respostas do autor á infundada acusación: “non hai quen vos entenda”.

Que actúen e interactúen sen sequera orde lóxica nin secuencia racional os distintos “eus” non é unha incoherencia do axente; é unha exigencia do interlocutor. Entón, a “fórmula do todo individual” segue a ser válida por máis que insista nas tres capas que garda dentro. Os responsables de calquera actuación en calquera desas tres correlación son a persoa do eu

---

110 Domingo García-Sabell, “Para unha antropoloxía do home galego”, en *op. cit.*, p. 135.

e maila do ti; dúas esferas de decisión que contestan segundo as posturas dos respectivos interlocutores; e tres rexistros de actuación en cada un que, de certo, dificultan a comprensión de quen lles pida racionalidade lineal.

A novidade achegada polo noso autor na explicación dos encontros interhumanos nos que participe un galego responde á circunstancia histórica na que Galicia como entidade social tivo que existir. As tres relacións eu-ti son a expresión do contexto histórico galego; situación previa, común a todos os antepasados, que rematou por xerar un patrón de comportamento con eses tres niveis de actuación en calquera tipo de relación entre un eu e un ti.

O fluxo “ofensivo-defensivo específico do home galego” cando pon en funcionamento un ou outros dos seus tres “eus” depende do que lle asegunden en palabras, actitudes, xeitos ou xestos, asemade, os tres “eus” do ti. E iso é unha maneira de ser que responde á tradición e historia de Galicia. Teoría esta que reflicte as teses centrais do noso autor: o pasado de Galicia apenas se importa; o presente e o futuro, moito; os galegos cren na súa Terra e na súa lingua, non na súa historia, que de sempre foi adoptada, non propia; para dicilo con palabras de García-Sabell, non teñen “eu histórico”. Camiñando polo mesmo vieiro que Heidegger na concepción da historia, tamén, para o intelectual galego, a realidade da historia hai que póla no futuro, nunca no pasado.

Velaquí un claro exemplo do encontro coa propia tradición que imprimiu carácter e deixou no ser dos galegos un rastro indeleble. Un vestixio gravado ao longo dos séculos con transcendencia para o presente; de non telo en conta veñen tantas ideas falseadas sobre o “retorcidas” que son as xentes galegas.

O tema do nosos tempos, por defecto, será elaborar un eu histórico? Sen dúbida; iso comporta facer da sociedade galega o suxeito da súa historia. Un axente que deixe de alucrar e se dedique a xestionar.

Con todo, o autor considera fermosa a complexidade antropolóxica dos galegos, gústalle enrodelarse nela para esfiañala, por fin, en conceptos claros; cando di que lle gustaría que non tivera ocorrido o que ocorreu, faino coa finalidade de clarexar o presente e, mesmo, de fundamentar a esperanza no futuro; incluso de xustificar a súa obra intelectual e política; ao osmar para atrás alude ao tempo que elude o pasado, coma quen que vai desentrañar en boa retesía o enigma do ser dos galegos. Para facelo non pode empezar por negar un feito que está aí á vista; o que García-Sabell fai é darlle unha nova interpretación, isto é, unha elipse fenomenolóxica.

Cando se profunda así na condición galaica é que, detrás, corre en torrente unha experiencia e unha perspicacia sobranceiras sobre o problema, como é o caso. A fenomenoloxía máis aló dos aspectos empíricos e individuais busca a esencia das cousas, neste caso, o esencial á concepción e á experiencia que os galegos teñen de si mesmos. É a descrición da situación existencial do home galego prescindindo dos ascendentes de xustificada ou inxustificada maneira de seren.

Para o noso autor, devecer polas glorias pasadas resta forzas para comprometerse co crédito dun futuro actualizado e posto ao día no seu recoñecemento científico.

Este é o contexto no que debemos situar o reiterado problema da sempre complexa e indescifrable saudade galego-portuguesa —“Un drama humano con varias caras”—. O decurso histórico, dentro da bibliografía da cultura galega, marca con tanta claridade o lugar omnipresente reservado para tantos e tantos relatos sobre o mesmo problema que semella ser o que máis importa de todo. O lugar e mailo tema seguirán sendo comúns no corpo doutrinal de García-Sabell; dedícalle espazos concretos<sup>111</sup> e demostra coñecer o que outros dixeron sobre ese outonizo asunto, por exemplo, que é algo derivado da “fusión” do home galego coa Terra galega —“unha situación vital, resultante da interacción entre o home mailo mundo”—.

Mais nas mans do noso autor o problema recibe unha requintada consideración global: como dificultade conceptual, como planeamento estratéxico, como solución e como aplicación ao futuro da cultura galega. E todo feito coa inocencia de quen pregunta polo obvio dunha situación intanxible pero empírica, e a intuición de quen se lle acende a mirada e enxerga as aplicacións do descuberto cara ao futuro. Coñéceselle ás leguas que tenciona un discurso distinto.

Cal? O que a presenta como unha “maneira de vivir” que afecta á totalidade do ser humano que a sente. Os tres estratos (corpo, alma, espírito) por canto conforman unha soa unidade —a persoa— resultan impregnados en toda a súa extensión. Entón, estamos perante unha experiencia que afecta ao psicofísico igual que ao espiritual, isto é, á persoa. A totalidade desa unidade resta afectada.

Podemos dicir que o suxeito paciente da saudade é a persoa? En certo sentido si, porque a saudade chántase no mesmo cerne da persoa; é algo

---

<sup>111</sup> “La saudade por dentro”, en VV.AA., *La saudade*, Vigo: Ed. Galaxia, 1953, pp. 41-59. Artigo repetido en *Notas para una antropología del hombre gallego*, Barcelona: Ediciones Península, 1966, pp. 185-212.

que cada humano saudoso experimenta sen mediación algunha; entre elas, a saudade e a persoa, trátanse cara a cara.

Pero a persoa non é o suxeito axente de todo o que lle ocorre? En efecto; a persoa é unha realidade existencial aberta a novas e insospeitadas posibilidades, incluído o suicidio —“resposta desmesurada a estímulos adversos”—; ten capacidade para decidir, elixir e preferir sen que ningún fatalismo lle marque a senda pola que camiñar. É unha unidade e totalidade responsable de seguilo sendo mentres viva. Xa que logo, non é unha substancia encunchada, unha cousa que ten vivencias, senón a unidade simultánea e directa de todas as vivencias sentidas.

Logo, a saudade xérea ela mesma? Ela e ninguén máis ca ela

Como pode ser á vez suxeito paciente e activo? Seica non é contradictorio. Coma tantas outras veces, García-Sabell procede estratexicamente consonte á regra do paradoxal: contemplar a saudade como algo que arrodea a persoa coa pretensión de lle roubar a propia vida.

Como ocorre ese desdobramento? Moi fácil. Cando a persoa reflexiona sobre si mesma ve que ten unha vida de pura continxencia; existe, mais puido non existir, ou deixar de ser en calquera instante. Entre ela e a súa vida dáse unha fenda profunda que permite que se miren coma a distancia: para a persoa, a propia vida resúltalle estraña, preséntaselle como algo paifoco e baleiro por dentro, coma se non fora dela. Deseguido, cae na conta, nun segundo intre, de que de allea non ten nada; pola contra, é a mesmísima persoa a que vive nas propias carnes todas esas debilidades inherentes á vida. Da vida sen fundamento pasamos á persoa insubstancial; as dúas están ocas por dentro; e iso é unha fonda experiencia para calquera ser humano por canto descobre unha verdade ben desacougante. Nese momento a persoa, o eu, “comeza a sentirse un espectador angustiado de si mesmo”. Un ser sen “amparo” de ninguén e “amedrentado” por todo e por nada en concreto; o desdobramento vai dar á realidade da persoa saudosa.

Algo descoñecido deica el? En tanto problema e en canto preocupación preferente dos antropólogos galegos, non; en canto ao contido, si. A descrición que fai non vén nos libros; el obsérvaa e teorízaa, coma no caso das doenzas e dos “eus”, a partir do ecos galegos do mar e do campo. É unha nova doutrina sobre unha realidade antropolóxica existente realmente por máis que non estea reflectida nos libros especializados.

Cales son esas innovacións? O ser humano atemorizado pola falta de cimentos sente dentro de si a vertixe de deixar de ser persoa e pasar a ser un feito continxente máis entre os innumerables que constitúen o universo.

“A persoa do saudoso devén, ameaza devir, de existencial, en fática [...] o saudoso experimentase a si mesmo como obxecto pasivo, como mecanismo e, en certo sentido, algo despersonalizado”<sup>112</sup>.

Na persoa saudosa a conciencia de “existencialidade” está adormecida e coma esmorecida; a pasividade e non a actividade semella facer do suxeito un puro obxecto manipulado desde fóra coma se for unha peza dun mecano. O saudoso ten a impresión de que se lle cerran os horizontes abertos e el queda reducido a un feito máis entre o resto das cousas.

A saudade, pois, é unha ameaza para a persoa que a sente? Así é; está ao axexo dela para roubala toda xunta. Coma un pesadelo —“esbozo [...] intelctualmente doloroso”— está encima da caluga minorando a persoa a cada paso coa pretensión derradeira de “despersonalizala” totalmente.

Chega a consumir o latrocinio? Non totalmente; pero si a xerar unha sensación de privación de boa parte da propia personalidade; e tristura, moita tristura, por ter sempre aberta a posibilidade de que ese propósito malvado se cumpra. Conseguido en maior ou menor medida o destino, o ser humano devén un fantasma que sente “nostalxia da propia persoa desaparecida”.

Que queda a seguido do despoxo? Unha vida que se asemella aproximadamente á de calquera outro animal; un ser vivo diminuído na dimensión existencial; unha cousa animada sempre a punto de se soerguer, pero sen folgos abondo, en cada amencer coma calquera outra.

Só iso? Non. Ademais da intimidación e da mingua existencial, o saudoso pasa a ser para si mesmo “un misterio rodeado de misterios”. García-Sabell dío con claridade:

“A Saudade fai do ser humano un enigma vivente, unha esfínxe coa cara para dentro, un misterio rodeado de misterios, escuridade total, profecía sen por vir. Diso abrolla o desasosego, imposible de formular en palabras intelixibles, que incita e aguilloa ao saudoso, testemuño e fiscal de si mesmo, por canto se sente incómodo con tanto escurecemento”<sup>113</sup>.

O negrume ten tanta intensidade que cerra calquera posibilidade de explicación e comprensión lóxicas; pola contra, fai do home un ser señaroso e pesaroso da súa condición de misterio profundo para si mesmo.

---

112 Domingo García-Sabell, “La saudade por dentro”, en *op. cit.*, p. 51.

113 *Ibíd.*, p. 53.



Que ha facer perante eses trazos que rillan na súa persoa? Quedar quieto? Adaptarse? Conformarse? Gabarse? Ningunha desas posibilidades, pois antes ou despois, máis á présa ca de vagar, todas van dar a mesma desembocadura: facer da persoa un fósil, algo definitivamente rematado; algo que deixa de ser facedeiro e pasa a ser fáctico.

Se iso non, que sí? Facer da necesidade virtude. Fuxir da saudade aproveitándose da súa forza para producir algo beneficioso; volvela enerxía creadora tornando o seu sino persoal destrutor de obxectivo. Lograr que en vez de atacar á persoa se gaste en crear algo proveitoso para a persoa.

Que pode orixinar a saudade aproveitable? A obra artística. “O galego, di García-Sabell, ao intentar fuxir de si mesmo, pode facer real unha obra artística”.

Serán o enxeño, a fantasía e o lirismo en canto caracteres da antroploxía galega xeitos de se afastaren de si mesmos? Sono; o sentido evasivo dos galegos dá como resultado obras artísticas.

E iso por que é algo positivo? Porque desa maneira quedan superados os momentos agónicos e as situacións de perenne soidade na que existen. Aínda que a obra nada teña de estética, ten o valor intrínseco de arredar dunha vida empapada ata os miolos de melancolía.

Nin ren máis ten de valor? A fe que ten. A saudade tamén posúe a enerxía suficiente para viviren decote circunvalando o futuro presentido e querido. A tonalidade de ausencia para o presente gaña matiz e brillo cando pinta o porvir.

Logo, a saudade nada ten que ver nin co esbardallar dos nihilistas, nin con persoas minguadas no seu ser, nin sequera co que tanto se di por aí de que son xentes faltas de carácter moral?

Efectivamente, a saudade é o símbolo máis representativo da antroploxía galega; pero é un emblema metafísico dunha forma de existir decidida e animosa perante as dificultades futuras e forte diante das presentes. Para o noso autor, a saudade galega equivale a pobo creador.

Que quere dicir metafísico? Que hai que escarvar por debaixo das capas superficiais para desacobillalo. Porque pescuda nos fondos e reflicte os achados é polo que dicimos del que é un fenomenólogo. Un teórico da saudade como o sinal distintivo do ser dos galegos. Un práctico que pon a verdade desvelada ao alcance de quen queira lela.

¿Son as obras artísticas e futuristas instrumentos escintilantes dos que deita a persoa para tremelucir entre tantas tebras por dentro e tantas “profecías sen por vir” por fóra? Serán vertedoiros polos que escorran tantos desacougos persoais orixinados pola saudade? En todo caso serán manifestacións da saudade convertida en forza de abreinte, en pulo inaugural.

Mais, de todo isto, que será o que fundamentalmente lle interesa a García-Sabell?

A persoa como realidade transcendente. Este é o epicentro sobre o que viran o resto de consideracións; “o misterio dos misterios”. Na saúde e na enfermidade, dentro e fóra da clínica, na relación social, no erotismo, no pozo tenebroso da saudade, perante a morte que se vai achegando paseño; en toda situación existencial posible vivida polo ser humano aparece a persoa aberta ao outro, á transcendencia, ao descoñecido. Misteriosidade que o noso autor considera como o máis íntimo de cadaquén, isto é, como o auténtico ser dos humanos. Os trazos antropolóxicos galegos que vimos de analizar leváronnos mesmo á extrema desa transcendencia, dese enigma; mais non para desesperar senón para sacar del os azos que, paradoxalmente, impelen á persoa a ir ripando anacos dese arcano insondable.

Habería algunha forma de cristalizar nunha frase a fenomenoloxía da “consideración” galega devandita?

Habería...

Cal? Quizabes, a de García-Sabel “letrado do ser de Galicia”.

No apartado que vén, acaso poidamos describir fenómenos que responden a esta teimosía; se nalgures se desenmascara a personalidade galega, pensa o noso “letrado”, é na obra artística. Velaí o Tabor galego. El dío con franqueza: “A transcendencia e a condición de orixinalidade”; daquela, debullala é obrigatorio.

## II. A OBRA DE ARTE GALEGA HOXE

*“A arte é a máxima cantidade posible de espírito encarnado, feito carne, realizado”*

(D.G-S.)

Fartura de artistas galegos, creadores sen escola á que seren fieis, pintores acariñando as propias ideas como fontelas de inspiración; gravadores e debuxantes sangrando tinta sobre a realidade na que viven; poetas e actores teatrais dando vida sensitiva ao espazo existencial que alentan nas entrañas; humoristas de trazo fino que se burlan de quen os mira como remedio para caeren na conta dos seus enganados. Abundancia de creadores unidos pola idea común de que arte, o que se di arte, só é aquilo que desvela o velado. Fenomenólogos exercendo no oficio de artistas a regra de que a ollada humana é un patrimonio da propia conciencia. Os outros, os que o exercen desde o presuposto de que a mirada é cousa dependente só dos ollos, ou o son só dos ouvidos e da postura da cara, serán, con seguridade, produtores de obxectos para vender no mercado do consumismo, mais non para explorar dentro e fóra do creador; ficar nas puras sensacións visuais ou auditivas só serve para afirmar que o autor nin é cego nin xordo. Nese caso, canto máis surrealista, mellor, canto máis plano e vistoso sexa o obxecto, máis éxito comercial. Dúas posturas, pragmática e positiva, rexeitadas milleiros de veces diante calquera feito cultural ora artístico, ora moral, ora relixioso ou científico, polo noso autor.

A época da banalidade insoportable que desde os anos oitenta denuncia con insistencia a medida que medra en anos descansa sobre todo nesas dúas eivas culturais. A natureza das relacións que tanto o ser humano coma a arte han gardar coa realidade nunca debe perder de vista o obxectivo final: explorala e contar o atopado con linguaxe creada de novo. As ideoloxías, a propaganda, as consignas, os discursos, o realismo inxenuo, a fotografía, son dicires alleos á función de calquera tipo de arte; a idea non pode suplantar a realidade.

Unha morea de librepensadores, coetáneos de García-Sabell, que o levan a proclamar que arestora a plástica galega está ao día do que se fai e se pensa sobre ese xénero polos creadores contemporáneos; unha especie de compatriotas cos que coincide no devezo por descriptar o enigma dos galegos; un grupo de pescudadores que pretenden explorar a verdade total dos seus conterráneos. Librepensadores que se mergullan no misterio para mellor

gozalo, para mellor comprendelo e respectalo, pero tamén para translucilo. Eles coma el están entregados en corpo e alma a Galicia; el e eles vólvense co de dentro para fóra cando lle dan cor e profundidade; todos cren na arte como forma de transparentar o ser dos galegos; todos converxen en que o principio activo da arte, paradoxalmente, é o espírito, non o corpo nin a alma; a materia maila sensibilidade son os receptáculos do labor creador do espírito. En todos late a atracción do abismo máis aló deses tres colaboradores necesarios na execución do acto creador. Para todos é algo axiomático afirmar que a arte é imposible sen o xenio dos artistas, eses seres excepcionais que lle dan corpo extenso ou vibración intensa ás obras chamadas de arte; todos conveñen en que artistas só o son os xenios porque só eles son quen de encarnar na natureza o espírito que levan dentro; para apreixar o ser misterioso dos galegos non vale calquera sensibilidade; precísase unha que cavile e profunde nos tres elementos que integran unha obra artística: corpo, alma e espírito; unha sensibilidade que, como é o caso, se esforce e se rebele á contra das manifestacións tradicionais.

E os xenios teñen de nacemento natureza creadora, non se fan coa soa aprendizaxe, cousa que si ocorre cos científicos e, igualmente, cos mestres de vida exemplar. Ser boa ou mala persoa, chegar a ser un experto nunha ou noutra parcela dos saberes humanos, é algo que vén a seguimento das correspondentes prácticas ou das debidas horas de estudo. Niso ninguén nace aprendido, apréndense facendo as correspondentes accións. No outro, na creación artística, ideolóxica, moral ou social, non chega con esforzarse e revirarse; hai, ademais, que ter de nacemento o xene.

En qué han esforzarse os xenios galegos para cumpriren a misión? En empaparse da cultura galega; en conformaren a propia mirada desde os valores que definen especificamente a estima que en Galicia se fai da alma e do corpo, do espírito e da materia, da auga e da terra, do máis acá e do máis alá. A ollada humana empeza e desenvólvese conforme ás mesmas leis fisiolóxicas en todos os humanos<sup>114</sup>, a óptica é unha ciencia universal, pero hai un momento no que entra a cultura social como parte da realidade para conformar tipos de visións diferentes, isto é, obxectividade diversas. A actividade visiva insírese, así, na mental e das dúas resultan mundos distintos. Os artistas galegos han crear, xa que logo, formas plásticas expresivas dos valores da súa propia cultura.

Como unha soa voz afirman eles e el que falar de arte galega universal non é ningunha contradición. Por iso pertencen ao xénero da elexía, por iso

---

114 O debuxo infantil é igual en todos os nenos. Ver, Domingo García-Sabell, "Ollada e cultura", *Boletín auriense*, t. V, Ourense, 1975, p. 229.

cultivan a sensibilidade corpórea maila enerxía anímica, por iso en actitude esmolante andan na procura do que aínda non existe, do que por máis que o pretendan non atopan; por iso é un ámbito falto de certezas e sobexo de baleiros; o horizonte preferido dos existencialistas, o intanxible horizonte no que aboia a liberdade á busca de quen lle dea vulto sensible. Non teñen regras, só formas de expresión diversas que co tempo acaso cheguen a se faceren regras. Nin negan activamente nin asimilan pasivamente a realidade galega, só crean a partir dela novas realidades deica eles agochadas nos fondos do nunca sospeitado; por iso, ademais de esforzados tamén deben ser rebeldes perante a realidade xa coñecida, a obra artística xa cristalizada. Do contrario, serían repetidores.

Así, os plúrimos creadores non veñen sendo os promotores da liberdade? Existiría o reino da liberdade sen reis? Nin arte sen liberdade, nin liberdade sen reis, respondería o compostelán..

“O home galego pode selo todo menos un menesteroso de vida espiritual”, dixo algunha vez García-Sabell. Loxicamente, e a contrario, afirma a riqueza e sobrada vida espiritual.

Así, a arte non ha ser unha necesidade vital en Galicia? Serán xenios todos os galegos? Tamén de forma coherente, seica en Galicia coma en ningunha outra cultura hai máis capacidade para o espiritual que para o material? Significa iso que o vulto da ciencia positiva resta superado polo dos saberes prudenciais? Tamén que nela sobresaen os saberes non exactos?

Respondamos xa, e por xunto, que, para o compostelán, a arte di moitas máis cousas cá ciencia, que primeiro o artista intúe e, logo, a científico mide, ou o filósofo conceptúa; que, de feito, tamén pode suceder ao revés: primeiro o naturalista experimenta e despois os demais fantasían e inventan mundos puramente ideais; que para as crises existenciais ou as vivencias persoais non hai alfabeto científico por máis dores de cabeza que as provoquen:

“[...] a actitude científico-natural, a actividade positiva non é, como adoita crerse, unha actividade esencialmente pragmática e antidoutrinal. Ao contrario, o quefacer do experimentador desemboca sempre —e tamén abrolla— na ideación pura. Que tal ideación utilice os feitos inmediatos e que neles apoie é algo innegable, pero distinto”<sup>115</sup>.

---

<sup>115</sup> Domingo García-Sabell, “Anatomía del acto experimental. (En torno a las ideas de Claudio Bernard)”, en *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología médica*, vols. XVIII-XIX, 1966-67, p. 163.

A actitude científica e a artística son cousas diferentes, por máis relacións e mutuas referencias que garden entre elas. Son estratos distintos aínda que pertencen ao mesmo todo dos saberes humanos, son dimensións diversas dunha mesma realidade por máis que mutuamente se fecunden. Nas ciencias naturais as ideas pónense a proba nos experimentos; na arte non é necesario probalas dese xeito, chega con darlles vulto perceptible para a totalidade do corpo humano. Para o científico, a arte é un adorno que fai máis ou menos atractivas as ideas; ela mesma é pura información, un modo máis de facer ciencia (episteme); para o artista, a súa obra é unha forma de alborexar e amosar a verdade, de dialogar co mundo, coa sociedade, coa materia, tamén coa ciencia, e reflectir os novos achados; García-Sabell é un artista hermeneuta, un lector de episodios de fondo descoñecido deica el, que aluma as escuridades existenciais.

Debe o artista desentenderse do mundo no que vive? Nunca:

“O artista que o é de verdade ha transmutar á vez que respectar o mundo do que fala. Dese modo aprenderalles aos non artistas a respectalo e transmutalo” [tamén]<sup>116</sup>.

A vitalidade espiritual dá competencias para tratar con realidades para as que a ciencia é incapaz. As entidades sen masa, sen forza, sen extensión nin peso, pero con actividade operativa teñen a súa propia linguaxe que o crítico ha descifrar. A *vera effigies* do galego, ora crítico ora artista, posúe verbas dabondo para pór ao descuberto o plural e rico mundo do espírito. Verbas entre as que destacan as palabras liberdade, abertura, infinito, emoción, paisaxe, autenticidade, verdade.

¿Pensará nos seus adentros que o home galego é rico para as realidades espirituais e pobre para as experimentais? Seguramente; polo menos nunca falou da riqueza do corpo e da alma galegos na hora de faceren ciencia positiva. O que si afirma é que o home galego ten capacidades sobradas para crear no ámbito da natureza e, tamén, no da psique obras culturais que serven de soportes para descifrar o ser dos galegos, isto é, o do corpo, da alma e do espírito galegos conformando unha soa totalidade: o ser dos galegos identificado co ser máis secreto e descoñecido de Galicia.

Neste capítulo non hai tópicos nin laios (os artistas coma os labregos non se queixan); agora hai que deslindar entre o particular e o universal, entre o propio e o europeo; o que está á altura de Galicia e o que á do presente cultural. Unha vez máis estamos diante unha porta vixiada polo

---

116 Ídem, “los “gestos” de Felipe Criado”, en *Felipe Criado, 37 debuxos para un país*, Sada-A Coruña: Edicións do Castro, 1985, p. 5.

deus Xano; un deus especialista en abril ou cerrala segundo o visitante pretenda mirar fóra ou dentro da casa.

Así, haberá un mundo común propio da especie humana e outro propio de cada cultura? Cada unha desas dúas esferas, entón, terá os seus propios xenios? Haberá en Galicia quen encarne as dúas coordenadas?

Calestrar a arte galega da segunda parte da centuria pasada en Galicia ninguén que ignore a europea pode facelo; diante de nada, ninguén ignaro no canon fenomenolóxico desde o que por Europa se pensa arestora calquera produto cultural. Diante de nós temos un crítico que reúne na súa persoa as dúas características; por iso máis que doutrina sobre unha determinada corrente artística, dedicará as súas reflexións a describir o que no panorama artístico galego se presenta resaltando sempre esa dobre vertente. Un mestre que sabe moito da cultura europea e da plástica galega; un ilustre que ten asimiladas ámbalas dúas como partes que conforman un mesmo todo.

Unha vez máis necesitamos traer á acordanza a fórmula husserliana de conciencia intencional, a heideggerián de ser-no-mundo, a de existencia sen soportes nin esencia pero urxida de cópula co medio, pero, sobre todo, a fecunda relación albiscada polos gregos entre Dionisio (material) e Apolo (racional). Necesita o crítico dese século ter claro que as distintas expresións artísticas non son máis ca formas diferentes de auscultar a realidade para lle ser fiel na hora de falar dela.

Hai hogano en Galicia quen faga obras artísticas e interprete o mundo da estética desde eses tres presupostos? ¿A estética derivada desas catro fórmulas desbota calquera patrón derivado da natureza (fisiocratismo), da divindade (teocentrismo), da razón (idealismo) e, mesmo, do eu moderno (antropocentrismo) para se centrar no sentir conxunto do ser humano con elas catro? Sentir a comunión entre o eu e o mundo, o eu e o sagrado, o eu e o divino, o eu e os outros, acaso non é a fonte da que manan as experiencias do artista? O “eu debo”, “eu podo”, “eu quero”, “eu conquisto”, “eu descubro”, “eu dubido”, “eu penso”, repetido deica a náusea do Renacemento para aquí, ¿non poderá traducirse en Galicia por “eu síntome” vivindo na inmensidade do universo e aberto a insospeitados mundos? Manterse nesa totalidade, sempre en apertura a iso inmensurable que o arrodea por dentro e por fóra, acaso non é o punto de partida para comprender calquera obra artística con pretensións de veracidade? O eu, a abertura e a veracidade non son tres coordenadas que obrigan ao crítico a ter a obra artística como unha encarnación da liberdade, da creatividade maila realidade? Crear algo novo non consiste en relacionar dúas ideas antes nunca conectadas? Claro que así, a fantasía maila imaxinación non poden deixar de andar canda

a realidade do propio mundo; no caso dos artistas galegos do século XX, canda a realidade concreta, perfectamente identificable, de Galicia; é o seu “chan nutricao”:

“O galego ensámblase e dela [Galicia] zuga a substancia nutritiva como un elemento máis da paisaxe. Xa sabemos que Galicia é unha terra moi variada, cambiante e imprevisible. Os que a habitan tamén se presentan como estraños e desconcertantes<sup>117</sup>.”

Unha segunda achega a prol da metodoloxía fenomenolóxica no labor crítico dos produtos artísticos galegos vén dada pola heteroxeneidade das terras e xentes galegas; “variada e cambiante” unha, imprevisible e “desconcertantes” elas. Que facer? Esquivar prexuízos e sospeitas e ir “á cousa mesma”; describir o que está aí, á vista de calquera que teña os sentidos en bo uso e a perspicacia ben aguzada. E facelo coa pausa e sosego que as realidades irregulares requiren, isto é, facelo por arrodeos sucesivos, por aproximacións motivadas pola curiosidade, para ser capaz de, finalmente, unir, sorprendentemente, o que de principio semella ser heteroxéneo.

Así, aclaradas as variacións con tranquilidade, recortada a identidade dos valores máis fundamentais, acaso non relucirá con fulgor a idea de “totalidade” aplicada a Galicia pola que tanto loitou? Acaso a obra de García-Sabell non concentrou todas as forzas en facer visible e inmediato o que de Galicia estaba choído deica el? O que era pura virtualidade non devén creación anovadora nos seus escritos? Que outra cousa é, se non, a fenomenoloxía, ou, como Husserl prefería dicir, o método fenomenolóxico? Nunca os rodeos metodolóxicos do noso autor son para irse polas ramas; xamais as viravoltas son para encerellar as capas superpostas; todos desembocan no todo do que parten. Mirar desde arriba, “á vista de aguia”, dá máis amplitude que facelo desde embaixo, “á de ovella”.

Qué se olla desde aí arriba? Que aí abaixo na obra de arte galega é todo bastante sinxelo, que non simple.

Sinxelo porque a materia galega e a razón do artista conforman unha totalidade da que nacen novas realidades. Son dúas plasticidades: a da materia e a da razón; a linguaxe artística moldéase a partir da materia plástica chamada Galicia (incógnita) e, á par e nun movemento de ida e volta, a linguaxe do artista dálle forma á esa materia (cógnita).

---

117 Ídem, “Para unha antropología del hombre gallego”, en *Cadernos del Laboratorio de Formas de Galicia*, n.º 4, 1975, p. 39.



Claro está que algo tan doado de dicir require pola súa complicación interactiva entre eses dous parámetros ir debullando un por un os creadores desa arte galega hoxe. É o propósito do que vén.

## II. 1. A INTUICIÓN ILUMINADA

*“Na intuición dáse a íntima mistura de suxeito e obxecto”*

(D.G-S.)

Cales serán os presupostos mentais desde os que García-Sabell fala de arte? É nela onde o ser humano compromete máis de si mesmo? A arte é para escribir sobre ela ou máis ben para contemplala cara a cara e de forma silandeira? Vai, executivamente, desde ela á antropoloxía ou viceversa?

Comecemos por afirmar e describir o contexto global no que o intelectual galego coloca a realidade estética en xeral. No primeiro número da Revista *Grial*<sup>118</sup> establece as categorías lóxicas que o crítico debe ter presentes cada vez que se dispón a falar verbo do seu obxecto. Son estas: a) toda cultura se compón de dous estratos; un centrado nos feitos, obxectivo e invariable; é o estamento científico; o outro é o pulo creativo concentrado nos artificios técnicos inventados; é o estamento artístico; b) a obra plástica é a expresión do que o artista leva dentro; nela ha centrar o crítico todos os seus afáns analíticos para facer de mediador entre quen a fixo e quen repara nela —“ollos sinxelos do espeitador”—; e c) o que lle acae á obra de arte, e o crítico ha resaltar, é o de ser unha realidade “primaria” para transparentar a verdade maila autenticidade. De quen?

Xa que logo, o crítico ha deixar á marxe todo tipo de sospeita e de pregunta polo que está detrás do que os artistas reflicten nos seus produtos. O analista nunca debe converterse en metafísico. O noso autor díxo así: na arte non se debe pasar “da estética á especulación metafísica”. Os pintores, por exemplo, o que reflicten son parecidos coa realidade; o resto, o que aniña máis ou menos profundo na alma do creador non interesa ao xulgador da obra artística por máis interese que teña para o psiquiatra ou o curandeiro. O ollo da cara mailo da mente han colaborar na hora de plasmar sobre o soporte material a realidade vista por eles; ámbolos dous precisan educación permanente para, por unha banda, ver as cousas desde distintos puntos de

---

118 Ver o artigo “Encol da crítica de arte”, *Grial*, n.º 1, 1963, pp. 82-83.

vista e, por outra, procurar sempre a esencia da historia contada. A tensión cara á verdade ha ser o punto de partida; facelo á maneira dos artistas é o que os distingue dos científicos; en definitiva, o que dentro dunha mesma cultura constitúe a franxa material e a espiritual, o estamento artístico derrigado do científico.

Situala no estrato espiritual equivale e esgazala da realidade? Nin moito menos; a única musa con dereitos sobre a obra artística é a realidade; realidade externa (medio, asunto) e realidade interna (vivencias do artista). A transparencia e verdade que para ela demanda non é a da obxectividade xa coñecida (imitación), senón a do enigma por desacubillar (creación de novas realidades) que chama por saír á luz.

García-Sabell nunca entrou en disputas académicas sobre estilos, escolas, autores, etc., porque na arte a lei da transitoriedade e da continua fluencia entre todos eses axentes é a lei suprema. Se nin os mesmos creadores saben onde queren chegar! Non hai metas nin marcas a superar; na arte todo se dissolve en innovacións intuitivamente recoñecidas como satisfactorias para, acto seguido, dudar delas e pórse a buscar de novo coma se a realidade non fora outra cousa que o mesmo fluír do tempo. O noso autor sitúa a fidelidade da arte na aprehensión do que apareza, do que vai manifestándose, deixando de lado o xa aparecido (tema para a ciencia). A realidade en si mesma é un misterio, un **noúmeno**, que se manifesta metaforicamente en cada cousa concreta, en cada fenómeno, pero sempre gardándose de quen pretenda coñecela na súa totalidade e na súa mesmidade. Gozala, sufrila, padecela, iscala, embelicala, gorentala nas súas manifestacións é todo canto con ela podemos facer; ir máis aló dos seus efectos e meterse no celme incógnito estanos vedado. No intento por brincar do aparecer ao ser sitúa a crítica que sobre a obra artística de calquera xénero que for cómpre facer.

O dito, obviamente, trae á acordanza canto o filósofo Kant dixo sobre a sensibilidade e a ciencia, sobre a arte maila moralidade, sobre a constitución do coñecemento humano como fenómeno que empeza coa experiencia pero non todo nel procede da experiencia, porque en todos eses produtos hai moito posto polo ser humano da súa propia colleita. A idea novidosa de que os humanos constitúen, en colaboración coas informacións procedentes do medio no que viven, os produtos típicos do “homo sapiens” dá pé á afirmación que encabeza este epígrafe eminentemente filosófico: “Na intuición dáse a...”. Isto é, non só a presenza do obxecto na conciencia, senón a mutua conformación dun (obxecto) polo outro (suxeito). Para dicilo con brevidade: os obxectos que coñecemos nunca son radicalmente exteriores a nós.

A especie humana ten un modo propio de coñecer, seguramente distinto de todas as demais, que nos leva á conclusión de que coñecemos conforme ao noso modo de percibir. Así pois, a realidade para o ser humano é a por el representada; en si mesma é descoñecida. Pola sensibilidade só captamos fenómenos grazas ás formas a priori (independentes de toda experiencia) da sensibilidade: espazo e tempo<sup>119</sup>. Polo entendemento coñecemos cientificamente aqueles fenómenos que nos proporciona a sensibilidade grazas ás categorías. Xa que logo, o modo propio de coñecer tanto sensible coma cientificamente os humanos está fundamentado en algo que pertence á condición humana, non aos contidos percibidos. En resumo, que Kant explica o coñecemento sensible como a receptividade nos moldes psíquicos do espazo e/ou do tempo das impresións achegadas como materia prima polos sentidos; como resultado de que os estímulos reciban as formas propias da sensibilidade humana (espazo, tempo) resulta a experiencia sensible, isto é, os fenómenos sensitivos comunmente chamados coñecer sensible.

Similar estrutura reserva para explicar o coñecemento científico. En efecto, tal forma de coñecer explícaa como a receptividade das intuicións sensibles (fenómenos) nas correspondentes categorías do entendemento para desde estas determinar a súa universalidade. A lei que regula a relación entre ámbolos dous coñecementos é que as categorías sen percepcións son baleiras, e estas sen aquelas, cegas. De faltaren ora as posibilidades postas polo suxeito ora os contidos vidos dos obxectos, non hai coñecemento nin sensitivo nin científico. En palabras de García-Sabell, estas mesmas ideas soan así:

“As cousas, e nós mesmos, son cognoscibles porque nós poñemos nelas as condicións que as tornan capaces de seren coñecidas [...] E, por unha parte, como nós somos suxeitos cognoscentes gracias ós ouxectos, eles, pola súa banda, son tamén ouxectos, porque, dalgún modo, funcionan, xurden a funcionar, gracias ó noso coñecemento”<sup>120</sup>.

Á referencia inmediata de todo coñecemento e de todo pensamento cara aos seus correspondentes obxecto chámalle intuición. Intuicións que poden ser puras, cando refiren as capacidades humanas para calquera tipo de coñecemento, ou empíricas, cando, actualizadas, son efectivos coñece-

---

119 O espazo é a forma de todos os fenómenos dos sentidos externos, isto é, a condición subxectiva da sensibilidade [...] O tempo é a forma do sentido interno, isto é, de intuírnos a nós mesmos e o noso estado interno”. KrV, A26 B42 e A33-B50.

120 Domingo García-Sabell, “Recensión” á obra de Rafael Dieste *Diálogo de Manuel e David*, Grial, n.º 12, 1966, p. 236.

mentos sensibles. A intuición, pois, é, tamén, molde pertencente ao suxeito humano como suxeito de coñecementos diversos. O espazo, o tempo e a imaxinación son intuicións para que se dea o coñecemento sensitivo, isto é, os fenómenos sensibles; estes, á súa vez, son condicións de posibilidade para o científico por mor da luz proxectada desde os conceptos puros, e este (científico), proseguindo a tendencia natural humana de sintetizar o diverso nos mínimos posibles, serve de intuición para as ideas, obxectos de puro pensamento. “En definitiva, di Kant, todo pensar ten que facer referencia, directa ou indirectamente, a intuicións e, polo tanto (entre os humanos), á sensibilidade, pois ningún obxecto pode sernos dado doutra forma”. Disto podemos concluír que o fundamento dos distintos coñecementos humanos (sensitivo, científico, racional), coas súas correspondentes pontes unitivas, radica na intuición como punto de partida, fibela de xuntura e meta de chegada de semellante estrutura dinámica. Grazas á intuición podemos iluminar cada detalle de tan complicada arquitectónica. Grazas á intuición comprobamos que todo tende e busca a síntese, a unidade, a comunión entre o dado e o posto polos humanos; en definitiva, pola intuición formamos parte da realidade material, somos reais sen posibilidade de nos desrealizar coma extraterrestres, por exemplo, ou coma anxos. Pola intuición os humanos vivimos mesturados co mundo no que existimos; facemos un só todo con el; nin espectadores neutrais nin habitantes alleos, senón mundo humanizado e humanos mundanizados. A intuición refire o coñecemento humano ao seu obxecto de forma inmediata. Non hai obxectos non coñecidos; se os houber, non serán obxectos, serán enigmas.

O que vimos de expor obedece a que en 1975 García-Sabell fai un estudo da obra de Rafael Dieste *Testamento geométrico* no que afirma:

“Dieste parte de intuicións puras para, desde elas, acceder por meditación do discurso lóxico, á fundamentación creadora desas mesmas intuicións”<sup>121</sup>.

Quere dicir que, paradoxalmente, as actividades máis especulativas parten e rematan en intuicións puras? ¿Ou que a imaxinación, que é a facultade capaz de producir novidades e de representar obxectos ausentes coma se estiveran presentes, ou que o espazo, que lles dá relevo e dimensións aos corpos, ou o tempo, que dá movemento e sucesión, ou a ciencia, que dá legalidade e universalidade aos fenómenos, son factores subxectivos dos que parte e aos que volve todo percibir, toda ecuación, fórmula, figura xeométrica, símbolo, ou quefacer lóxico discursivo? Ou, máis axeitadamente, que todo novo

---

121 Domingo García-Sabell, “Prólogo”, La Coruña: Ediciones del Castro, 1975, p. 7.

coñecemento ou, inclusive máis radicalmente, que calquera coñecemento sensible futuro ha darse dentro das “intuicións puras” do espazo e do tempo? En definitiva, que o mundo de cadaquén ten o seu fundamento na condición humana e que a lóxica demostra que todo parte e todo volve ao ser humano? Para dicilo coa fórmula de Protágoras, ¿é o ser humano a medida e a unidade para todas as cousas, xa humanas, xa divinas? Se así for, a intuición non é o pedernal do que saen cada verdade e cada raio que ilumina o real?

O pensamento fenomenolóxico de García-Sabell afirma desde os presupostos kantianos que cada eu ten o seu tempo, cadaquén o seu espazo; pero hai un tempo e un espazo comúns, ao cabo un mundo común a todos desde o que os particulares deben ser considerados. Por detrás de cada individuo subxace un transfundo, tamén espazo-temporal, común no que os individuos han chantar os quefaceres singulares. Precisamente, iso comunal é o que o artista debe respectar, desvelar, imaxinar, repensar, para desacubillarlle os seus fundamentos e, así, cada particular reflexionar para ver se o seu coincide, disente, afirma ou nega o mundo de todos. En caso de existencia arredadas, o suxeito humano debe proceder a unha síntese totalizadora entre o seu mundo e a realidade do arredor. A lóxica pide que a dotación innata dos seres humanos se faga creadora afincando os pés na realidade; des-realizada, devén dote estéril.

Cal é o mundo común cultural do tempo de hoxe? Unha convicción aparentemente contraditoria: por un lado ser realista; non fuxir da realidade para vagar por mundos inexistentes; por outra, confesar que as cousas en si mesmas son un misterio de imposible alcance para toda forma de coñecemento humano. Pescudar na realidade sabéndoa esquiva<sup>122</sup> ás pretenções inquisitivas; mellor dito, ser consciente da complexidade do real e das limitacións das capacidades humanas para coñecela. O “en si” dos individuos, das cousas, dos suxeitos, dos obxectos, da intuición, do mundo, é inaccesible e inexpresable en calquera clase de linguaxe; máis non por iso o ser humano ha adoptar unha posición escéptica perante a realidade.

Que lle exige iso ao artista? Prescindir, de principio, do que non se ve; concentrarse no que aparece diante del para situarse nunha tensión positiva entre eses dous polos. Primeiro, atender as presenzas e mostralas tal e como a súa intuición sensible llas presenta; razoar sobre elas, para rematar asomándose ao que transcende esas manifestacións. Nos obxectos a realidade explánase metaforicamente; o artista do noso tempo ha preguntar pola realidade da que el mailos obxectos forman parte.

---

122 “A natureza ama esconderse” (Heráclito).

Por que a esa intuición hai que lle chamar iluminada? Porque mostra e fai aflorar o que está aí, á vista, sen falar por falar, sen substituír a realidade por palabras nin por puras fantasías, sen sequera tencionar ir máis aló do que as posibilidades cognitivas humanas poden. Intuición iluminada quere dicir fenómeno que calquera pode describir, estudar, analizar cientificamente, catalogar como realidade material, psíquica ou espiritual; tamén que o ser humano ha darlles nome con significación propia a todas as descubertas feitas nos arcanos do real. Non é só a luz da vista, a propia da pintura ou da escultura; tamén a da música e da poesía, a dos gustos e dos tentos —“hai cousas que se entenden cos dentes, por exemplo, que as centolas son duras”—, ou, mesmamente, a das ideas que falan das partículas elementais cando fan o corro ao redor do núcleo. Debemos, ademais, chamarlle “iluminada” porque, como vemos, é a forma de que a totalidade do ser humano (once sentidos, a fantasía, a memoria, a razón nos seus dous usos, o consciente mailo inconsciente, a fe como tendencia natural, a esperanza, etc.) entre en “comunicación total coa realidade total”; a iluminación cérralle o camiño a calquera forma de primacía do aparecer en canto representación pura sobre o ser; tamén á posibilidade de que a cultura se arrede do significado das cousas para se converter nun inmenso espectáculo sensitivo de signos sen outro sentido que o de se retroalimentaren entre si. Pola intuición iluminada o ser humano explica a súa inserción dentro da realidade e, simultaneamente, afasta o risco de vivir nun mundo virtual; vén sendo a experimentación do feito existencial máis transcendental vivido polo **Dasein** (ser-no-mundo). Nela o suxeito e o obxecto entran en íntima comunión para conformaren unha realidade indisoluble. García-Sabell pon na intuición o “xogo recíproco de mutuas comprensións complementarias” entre a realidade e o ser humano como fundamento dunha cosmoxía tipicamente galega:

“Unha cosmoxía moi galega pois que nela [intuición] o mundo i o home, sin perderen as súas respectivas entidades, e cecais por iso mesmo, se entrambilican e artellan nunha gozosa totalidade transcendente”<sup>123</sup>.

Outra volta sae ao camiño a idea de totalidade, unha vez máis o noso autor atopa na estética, neste caso de Dieste, a expresión da “totalidade transcendente” que evita calquera forma de psicoloxismo, de idealismo delirante e, mesmo, de obxectivismo; desde outra perspectiva abrolla a idea de que o ser humano é un todo que forma parte doutro máis am-

---

123 Ídem, “Discurso”; resposta ao discurso *A vontade de estilo na fala popular*, de Rafael Dieste na súa recepción pública na RAG, 2ª ed., A Coruña: Edicións do Castro, 1971, p. 51.

plo ao que chamamos mundo; sen el, a especie humana sería inviable bioloxicamente, non podería vivir; tamén sería inviable psicolóxica e espiritualmente, non podería existir, por canto esa orde natural resoa en forma de luz intelixible, de esperanza, de finalidade, de inquietude, de expectativas, de desexo; xa que logo, o mundo humano é un “a priori” necesario para a existencia humana individual; necesario, sobre todo, para explicar a especificidade humana como feitura da mesma natureza. O que a natureza xa fixo na especie humana (a priori) son precisamente os modelos desde os que esa especie a coñece; a natureza capacita de forma apriorística aos humanos para que exerzan con ela de humanos sen risco de extinción.

Paralelamente, o noso autor, seguindo a estela de Kant, cavila nas estruturas que en canto parte da natureza lle conveñen ao ser humano; e o específico da especie humana é preguntar e responder polo que ocorre no seu mundo, empezando polo que dunha forma uniforme se reduplica en cada un dos seus membros. En efecto, canto sabemos, sentimos, pensamos, razoamos, esperamos e percibimos dese mundo leva a marca propia da condición humana. O mundo humano é un mundo sensible, sentido e revelado en experiencias que se conforman ás estruturas naturais da especie humana. Antes de toda experiencia e de todo coñecemento existe na condición humana unha receptividade capaz de recibir calquera luz que proceda do mundo informe dos feitos; tal receptáculo obriga a que os estímulos procedentes adopten a forma propia do recepcionista. Por iso no mundo humano só hai cousas humanas, coma no das pombas só as hai de pombas. Na natureza, pois, sitúa García-Sabell as razóns polas que é imposible practicar calquera forma de redución entre o suxeito e o obxecto —“sen perderen as súas respectivas entidades”—, á vez que a necesidade de contemplar as relacións entre eles dous desde a totalidade da natureza e a do ser humano —“gozosa totalidade transcendente”—. Os a priori da natureza, de certo, son previos a calquera tipo de hábitos adquiridos pola repetición de actos dos individuos. A razón non ten volta; sen a posibilidade previa non é posible tal costume; a pedra, por exemplo, nunca se afará a subir cara arriba, carece de potencia, é un imposible.

A “intuición iluminada” non consiste en alumar o existir e vivir, o coñecer e querer, consonte ás exixencias da “totalidade transcendente”? Efectivamente, é unha “comunicación total”; corpo, alma e espírito restan afectados polo seu labor esclarecedor en calquera das relacións que entre si establezan a realidade total co ser humano total. Nela conflúe todo canto o ser humano experimenta, cre, sabe, demostra, imaxina, recorda, agarda; equivale a coñecemento real de algo real. As distintas formas de se relacionar o ser

humano coa realidade son multiformes cualitativamente, pero todas son iluminadoras. Pero a razón profunda pola que García-Sabell afirma que a “intuición iluminada” é unha “comunicación total” é a xa exposta sobre a unidade indivisa de cada humano:

“somos, afirma o compostelán, basicamente indivisibles, e de aí vén que [...] aló no fondo hai algo que sostén [...] ás máis dispares manifestación”<sup>124</sup>.

Nese caso, o modo peculiar de viviren a vida os galegos non precisa, e moito, dela?

García-Sabell busca en Kant e en Dieste os dous eixos sobre os que fundamentar unha constante da cultura galega analizada no primeiro capítulo: “Galicia e a terra de Galicia forman unha unidade indisoluble, unha totalidade estrutural” que máis ou menos traduce a unidade natural entre sensibilidade, entendemento e razón explanados nas *Críticas* kantianas. Un exemplo concreto de homologación entre galeguismo e europeísmo. Pero sobre todo, un exemplo esclarecedor de que por enriba dos individuos hai unha Natureza, “totalidade transcendente”, á que os galegos han facer caso, coma se tiveren que actuar ás súas ordes. Nese suposto, a “intuición iluminada” servirá de faro para que os galegos vexan o posto que lles corresponde dentro da “cosmoxía galega”. Unha vez máis, a parte resta aclarada desde a totalidade, desde a totalidade do real e desde a unicidade do ser humano. Á “intuición iluminada” corresponde dar a luz necesaria para desvelar os vincallos no seu manifestarse; insuficiente, iso sempre, para coñecerlos en si mesmos. Tamén lle cómpre ser testemuña de que é obra dun mesmo suxeito; neste caso, do suxeito humano, ora alemán, ora galego ou compostelán. Por parte do ser humano non hai intuicións puras diferentes<sup>125</sup>. Serán os contidos os que orixinen intuicións iluminadas diversas? En caso positivo, tal pensa García-Sabell, Dieste e Kant terán cosmoxías, psicoloxías e teoloxías diferentes.

“Toda cultura é, pois, a estreitura espiritual do pobo”, afirmou de forma xenérica algunha vez. De forma concreta, polo que respecta a Galicia, a tese vai acompañada desoutra que taxativamente ve nos creadores plásticos do século XX os que mellor e máis comprensivamente entenderon a estrutura espiritual de identificación entre a Terra/Auga e o ser humano. Explicala en conceptos a partir dos cuñados por Kant na *Estética transcendental* é unha

---

124 Ídem, “O eido filosófico de Rafael Dieste”, en Xosé Luís Axeitos, *Unha autobiografía*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia, 1995, p. 178.

125 Hoxe a ciencia nega a existencia de diferenzas xenéticas (razas) entre os humanos.



mostra de cómo García-Sabell entendía as súas achegas á cultura galega. El non era creador (nin poeta, nin pintor, escultor ou novelista, músico ou cociñeiro, nin xastre nin prateiro); el sabíase intelectual, amator dos traballos de cabeza, capaz de pór en conceptos de modernidade europea o que os demais facían nos seus talleres espaxados pola xeografía galega e estranxeira.

E que facían eses traballadores das mans? Trocar en formas sensibles os valores acochados no almarío galego. Da conxunción dos dous mundos, o dos artistas galegos e da cultura europea, encargouse o compostelán no obradoiro da súa cabeza. De alcanzar a rigorosidade devandita só é capaz quen sabe diso. Ou non? O triduo filosófico (Kant, Maside, García-Sabell) é o mellor exemplo da colaboración entre o xenio que inventa novos mundos, o polígrafo que os aplica aos propios eidos e o divulgador que expón as dúas funcións para o gran público. Achegas e funcións que por xunto significan a modernización da plástica galega.

## II. 2. GARCÍA-SABELL E LUÍS SEOANE

*“Ti [Luís Seoane] es un xenio; desde aí pintas”*

(D.G-S.)

Coñecéranse na Universidade compostelá (1929), reencóntranse en Bos Aires (1953), cartéanse na distancia, fálanse decotío na proximidade; lonxe e preto viviron coma “dous que camiñan xuntos”<sup>126</sup>. Dúas vidas atravesadas de principio a fin polos valores republicanos de esquerdas e polos do galeguismo comprometido coa modernización da cultura galega. Dúas personalidades nadas para actuaren en por si, indómitas e refractarias a calquera tipo de sometemento ideolóxico ou político. Dúas existencias dedicadas a revelaren a alma galega escondida na cultura popular, a auscultaren os alaos de labradores e mariñeiros cando queren darlles figuras ora plástica ora gráfica. Un clareando as ideas, ordenando os conceptos, escarvando na “nódoa derradeira de cada manifestación vital”; o outro pensando coas mans, dándolle cor e intensidade ás emocións e ás sensacións, gravador a lume da tensión entre o ser e o aparecer, sempre “na pescuda da esencia do noso país”. Dous corpos nados traballadores que fixeron case que de todo nos seus respectivos campos de actuación; dúas almas aguilloadas por unha curiosidade intelectual inescrutible; dous espíritos ensumidos no propósito de

---

<sup>126</sup> Definición de amizade collida de Homero e asumida como canónica por García-Sabell.

recrear e renovar a nova imaxe de Galicia. A obra plástica dun e a ensaística do outro teñen as mesmas miras: ofrecer unha visión da totalidade de Galicia. Dúas vocacións, unha cabeza que grava e, paradoxalmente, unhas mans que pensan, multiplicadoras e, ao tempo, unificadoras dunha mesma realidade. Un desde a antropoloxía, o outro desde os ollos, revelan a mesma verdade: “Cando pensamos e cando sentimos, é todo o noso corpo o que pensa e o que sinte”. Os dous buscaron dar unha imaxe do ser natural de Galicia: o das persoas, si, pero tamén o das rochas e dos montes, o dos petoutos e dos saloucos, o zunir do mar do Orzán e o parrafear sen bremanza das xentes coruñesas, o ir e vir das ondas atlánticas bicando con forza os areais do noroeste e as cantareas mariñeiras dos que volven á terra.

A referencia á realidade colectiva de Galicia nunca falta<sup>127</sup>; un, para procurar intelección, o outro, para provocar impresión; e os dous, para mellor comprendela como unha figura distinta dentro da uniformidade humana e terráquea. A comuñón entre eles dous e, á vez, coas cousas de Galicia permítenos aplicarlles indistintamente as palabras saídas da boca de Seoane: “Cremos que o que uniformiza diminúe ao ser humano, que as diferenzas culturais enriquecen a humanidade. Nós [os galegos?, el mailo médico?, os artistas?...] queremos axudar a enriquecer ao mundo coa nosa diferenza”. En calquera caso, ningunha singularidade humana ou divina por máis salvadora que se considere acometerá en solitario tamaña tarefa enriquecedora. Dous galeguistas xenuínos para os que na conduta humana importa o imperio moral sobre calquera outro; dous operarios cun mesmo fervor no proxecto de interpretar en cadanseu linguaxe, a cada paso con menos elementos compositivos, o cosmos que pulula nos respectivos imaxinarios; dous galeguistas que deixaron para a posteridade unha herdade encartada na paisaxe galega como algo ben propio: as xeometrías coloristas mailas pescudas existencias.

Desde que o intelectual contempla na Arxentina<sup>128</sup> a inmensa obra creada polo artista galego exiliado quedou posuído pola súa estética e non cansou de espallala, divulgala, avaliala como unha mostra de que “dende fai séculos loitan en Galiza os homes coas ratas [...] e vencen sempre as

---

127 “Preocupábame por entón [1935] os dadás de Berlín que coñecín a traveso de revistas alemáns, e, sendo o meu debuxo dabondo persoal, as preocupacións temáticas estaban influenciadas por eles aínda que, no meu caso, os temas teñen sido menos siniestros, de acordo, matino, coa miña natureza galega [...] Teño feito miñas algunhas experiencias de algúns **ismos** do meu tempo mais sen me inscribir a ningún deles. Isto é o que me cómpre dicir agora [1977]”. Luís Seoane, “Xustificación”, en Luís Cochón e Luís Alonso (eds.), Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Consellería de Educación e Ordenación universitaria, Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, 2011, s/p.

128 Destaca entre todas as obras “arxentinas” o gran mural pintado no Teatro Sanmartín (Bos Aires). Dieste, Suárez Picallo, Arturo Cuadrado e Blanco Amor foron outros tantos axentes activos na importancia que en Bos Aires tiveron para Galicia e para Arxentina os exiliados galegos.

ratas”<sup>129</sup>. Desde que en 1953 García-Sabell viu cos seus propios ollos a inmensa obra creada no país austral polo trasterrado, a admiración que polo artista sentiu o intelectual foi sempre a máis; as páxinas que lle dedica son boas probas<sup>130</sup>. Os xuízos de valor, as mellores:

“Comprensivo [L. Seoane] e voluntariamente tácito. E velaquí un modelo que todos deberíamos seguir”<sup>131</sup>.

Para Seoane, “García-Sabell é unha das mentes máis insignes da Galicia do século XX”. Mesmamente semella que lles houber gustado intercambiar os papeis, a un ser o outro, un facer coma o outro.

Sería a fatalidade a que lles impuxo vocacións diferentes a dúas vidas converxentes? O dinamismo anímico do que fixeron gala xebrouno o destino? O estilo dramático que desprenden as respectivas obras será un proxecto querido ou máis ben imposto polos fados?

Polo que respecta a García-Sabell, dixemos antes<sup>132</sup> que toda a súa obra verbo de Galicia responde á obriga moral que leva ás costas para con ela; como tal, é un deber libremente asumido. Nin os xenes nin a deusa Fortuna lle deliñaron o porvir de intelectual galego. Labrouno desde ben neno e exerceuno desde a responsabilidade ata o final. Á vista está neste ensaio.

No caso do artista ocorre algo parecido. Xaora precisa demostración.

Como facelo? Dada a sintonía espiritual entre os dous persoeiros, un bo camiño será acudir á explanación que o pensador fai da obra e da personalidade do creador de primores tipográficos e artísticos. De todo fixo na vida (animador de empresas culturais, deseñador, editor, xornalista, gravador, ilustrador, debuxante, muralista) e en todos os lugares polos que andou (Compostela (1920-1934), Bos Aires (1936-1960), París (1949), A Coruña, cidade na que nace en 1910 e morre en 1979, despois dun longo exilio). Un estudo que atenda conxuntamente á comprensión do personaxe e á análise da súa obra, quen mellor puider facelo que un que camiñou tanto tempo canda el? Como antropólogo galego e como crítico

---

129 Luís Seoane, *As cicatrices*, Bos Aires: Ed. Citanía, 1959.

130 *Seoane*, Vigo: Ed. Galaxia, 1954; *Carta ao pintor Luís Seoane*, Sada-A Coruña: Edicións do Castro, 1983; “Seoane. Grabados”, *Grial*, n.º 11, 1966, pp. 111-112; “Retrato antropolóxico de Luís Seoane”, *Grial*, n.º 51, 1976, pp. 69-73; “Luís Seoane. Relembro”, n.º 65, 1979, pp. 263-267. Incluso Seoane utiliza a metáfora do carballo, certo que “vello e carcomido de raios e bestigos [couza], con corvos pousados nas súas ponlas”, para falar da Galicia asoballada, e nós utilizamos o mesmo símil para facelo, pero en positivo, de García-Sabell e da súa obra.

131 Domingo García-Sabell, *Os gromos do pensamento*, p.122.

132 Ver o capítulo “Galicia como obriga moral”.

da obra artística de Seoane, García-Sabell xunta as dúas dimensións para ofrecernos unha soa figura do país atlántico que é Galicia. Á luz do que ve e do que sabe pensa na imaxe moderna que a cultura galega precisa nos tempos actuais e que ao pensador lle dá esperanza no futuro:

“Todos os lenzos do pintor Luís Seoane, todos os grabados [...] toda esa fartura, todo ese gozo dos ollos, toda esa conmoción da sensibilidade, todos eses tesouros de fermosura e de perennidade, danos agora [...] E danme a min [...] a nosa común fe no futuro”<sup>133</sup>.

Que facianas acerca ao espectador da poliédrica obra? Que respostas á pregunta polo quen do autor? Que trazos agrandar da galegitude de ámbolos dous? En todo caso, a complexa personalidade e as múltiples facetas do artista, quen lle gañaría ao fenomenólogo na hora de as describir nunha soa peza? De sempre, ir do todo á parte é o axioma pertinente; facelo acentuando o paradoxal e oxímoro literario, tamén.

Efectivamente, a facilidade coa que vai da persoa á obra e viceversa permítelle estar sempre no mesmo intre creador asistindo á espontaneidade coa que, sen previo propósito, dá a luz algo novo; non importan as técnicas utilizadas, nin as temáticas variadas, nin, mesmo, os procesos simplificadores habidos desde os primeiros ata os últimos lenzos, porque en todo momento e lugar o sobresaliente é a proteica actividade creadora que agroma da situación existencial vivida polo artista. Seoane é un pequeno deus entregado a crear constantemente, un creador total faga o que faga. Incluso cando se autocorrixe, na hora de ir refugando pormenores para acadar a máxima expresividade cos mínimos elementos, faino de forma innovadora<sup>134</sup>. A mutua implicación entre os trazos da persoa e os da obra de Seoane son, ao cabo, a expresión da empatía realista co entorno, da autenticidade existencial coa que se entrega ás múltiples circunstancias que na vida lle sobreveñen, da abertura existencial aos outros, ás paisaxes humanizadas nas que el sempre estaba inserto, da visión reflexa da intimidade persoal e, simultaneamente, do entorno. Nada do mundo lle era alleo, en todo estaba el. O pulo creador maila obra creada restan inseparables; a simbiose entre elas devén nunha soa totalidade que espella a reacción propia de Seoane fronte á realidade de fóra e, mesmo, perante ao de dentro de si mesmo. É en verdade unha obra total.

Totalidade que reflicte a inmediata relación e complicidade que Seoane garda para coa natureza e coas formas naturais; os dous están movidos e

---

133 Ídem, “Luís Seoane. Relembro”, *Grial*, n.º 65, 1979, p. 267.

134 Para García-Sabell, as primeiras obras de Seoane significaban por amoreamento de compoñentes, as últimas, por simplicidade de elementos.

afectados polas mesmas liñas de forza; entrámbolos dous conforman unha mesma realidade dinámica. O ser-no-mundo do que tanto falaron os da xeración Galaxia en Seoane resta un “luminoso” que a todos lles abriu o verdadeiro horizonte no que exerceren a misión de galeguistas. O mundo de Seoane está ateigado de puntos escintilantes detrás dos que se esconden cousas sólidas e dinámicas que precisan pescuda:

“Pescudas na verdade formal das cousas. Nunha verdade que é o trasunto, a traducción en palabras de debuxo e de cor, do misterio derradeiro da vida”<sup>135</sup>.

Como é “o trasunto”? Realidades que actúan e funcionan sen somérense ás leis da “Física da materia”. Realidades desmaterializadas ás que o artista Seoane busca dar cor, planos, liñas e, ao fin, a figura visiva completa desde a que as entender —“facer visible o invisible”—. É un artista que crea a lei, a forma, os grafismos, desde os que entrever o dinamismo desas realidades que se esconden arredor das figuras luminosas —“Non te arredas ante as dificultades do coñecemento figurativo”—. A verdade formal das cousas é a súa figuración. O demais, misterio. As cousas son porque actúan, porque funcionan, porque alustran, porque se moven; presentar visualmente as leis deses comportamentos equivale a comprendelas desde o modelo creado polo artista; a pólas, á fin, ao servizo de figuras concretas que rematan por ser as fórmulas que as fan intelixibles. A figura é a formulación dunha verdade evidente, o acaecer da mesma verdade, o espello no que a verdade devén autopresentación; o existente, logo, desocúltase na produción da obra de arte; nas figuras que o home Seoane dá de si cada vez que o fecundo e mañoso Seoane espreita dentro de si e fala consigo mesmo<sup>136</sup>.

A elas, ao que latexa por debaixo do que aparece, do que interactúa, do que acontece, vai dirixida a mirada escudriñadora para dar á luz novas criaturas:

“Nos teus cadros —xa o dixen— hai parto, cómpre saber, nova criatura. Pero hai, ao tempo, destrución, cómpre saber, morte, cadavre”<sup>137</sup>.

---

135 Domingo García-Sabell, *Carta ao pintor Luís Seoane*, p. 45.

136 “Seoane home nunca deixou de enfrontarse co Seoane debuxante, co Seoane gravador, co Seoane pintor, co Seoane de moitos outros oficios, traballando sempre en diálogo e discusión co Seoane home”. Luís Seoane, “Xustificación”, *loc. cit.*

137 Domingo García-Sabell, *Carta ao pintor Luís Seoane*, p. 52.

Nace unha nova realidade, a que só o xenio de Seoane ve, e morre a dos máis, a do sentido común, a que aparece superficialmente. Das figuras superficiais nacen as profundas, das mortas abrollan as vivas. E iso é a forma de revivir a realidade —“nos teus cadros todo parece que acaba de nacer”—.

Que demanda esa actividade de rexurdimento? Unha relación inmediata do artista coa Natureza. Un coñecemento intuitivo e unha mutua entrega amorosa como facianas dunha mesma emoción. O ollo gusta sempre dos contactos directos coa cousa que ve; a núa realidade dunha e a limpa mirada do outro conforman os dous piares sobre os que descansa a posibilidade dun mundo humano sen enganar. A forza xenesiaca subxectiva en modo algún pode eliminar as legalidades da vida que loita por se abrir camiño, imporse despoticamente, prescindir das fermosuras e riquezas, dos misterios e alifafes que na natureza aniñan. Na relación Seoane-Natureza non hai intermediarios; hai espontaneidade e sobriedade, caracteres propios de toda vivencia que se transcenda a si mesma.

Cal será a mellor maneira de que ningún deles asoballe ao outro? O respecto e a aceptación dos respectivos límites. O artista coruñés exerce o oficio con respecto pola realidade. Nin a “abstracción valdeira” do romántico nin a “copia” do fotógrafo lle còmpren á “versión” plástica de Seoane; este abstrae do real, é un artista realista, “o esencial” da obra, pero a diferenza doutros “por esencial” non se pode entender algo que se refira ao obxecto, senón ao que sente o artista cando realiza a obra. Velaquí a razón para apelidar con propiedade a súa obra como “Plástica humanizada”<sup>138</sup>. Relación indisoluble; nin ser humano sen natureza nin viceversa.

Que é “o esencial”? A espontaneidade e sinceridade de se expresar dentro dos seus propios limes. Paradoxalmente, a abstracción en Seoane refire algo sacado da interioridade do artista, “abstraer por necesidade interna, por unha forzosidade sentida dentro”, non algo extractado do obxecto do cadro.

Ten o artista algunha misión especial dentro desa dupla unitaria? Si. A de dedicarlle tempo e perspicacia observadora para atusmar ben nas verdades da outra parte; ao fin, verdades comúns aos dous:

“A Natureza somentes se deixa poseer se a ela nos encamiñamos devagariño”<sup>139</sup>.

---

138 “A arte pura é unha pantasma impura [...] O debuxo non reproduce a natureza de fóra, senón a de dentro do artista”. Santiago Montero Díaz, “Unha carta a Luís Seoane (1932)”, en Luís Cochón e Luís Alonso (eds.), *op. cit.*

139 Domingo García-Sabell, “Retrato antropolóxico de Luís Seoane”, *Grial*, n.º 51, 1976, p. 70.

Para García-Sabell, Seoane é un “delirante sosegado”; unha fonte de “enerxía delirante” que anda á “cazata” de novas formalidades expresivas, un observador candoroso pero sempre coa tensión propia de quen non lle perde o ollo á Natureza da que forma parte. Nunca o delirio pode acabar en desvarío; traizoar a realidade galega sería romper os vincallos máis auténticos do artista; a realidade dos soños e a realidade galega son as dúas caras da mesma obra que vimos de expor. No exilio acoden ao seu imaxinario as reminiscencias e as vivencias dos homes e mulleres galegos, dos costumes vividos e das emocións sentidas na Galicia matriarcal; el dálles figura e tórnaos verdades que se ven polos ollos; cando xa en Galicia, o mesmo propósito de espontaneidade e sinceridade diante das realidades presentes amosa o mesmo criterio de actuación: a verdade que se oculta debaixo das aparencias. Sempre, antes e despois, a tensión provocada ora pola ausencia, ora pola distancia, ora pola presenza, o labor creador de Seoane gozou do “sosego” que lle daba alimentarse de realidade e non de discursos, de realidade futura; ao cabo, de realidade galega con proxección de futuro.

Amizade persoal, creación, abertura, respecto, aceptación, tranquilidade, luz, claridade, velaquí as fitas aveludadas coas que, segundo García-Sabell, o artista Seoane tece as mallas para apreixar no seu propio tempero canto a Natureza galega ten de seu e o artista nado na Coruña ilustra:

“A de Seoane é unha ollada aberta, incondicionada, de entrega e aceptación [...] Unha ollada que non fai simulación”<sup>140</sup>.

Xaora, ollada que non engana, ollada que mira e rexistra o que ve; natureza que se doa, natureza que se manifesta a cada paso con máis resplandor; apertada ollada panteísta de protección e comunión. O ser de Galicia e o de Seoane reloquen brillantes despois da itinerancia **ad hoc** feita por García-Sabell. Itinerario prolongado que vai dar á acollida agarimosa dos galegos por parte da Natureza; ser consciente desta realidade equivale a desvelar a condición de posibilidade para psicolóxica e moralmente facerlle fronte ao duro trasfego da vida sen perder o chan firme no que asentar.

No maxín do noso crítico está claro que as creacións dos artistas aquí analizados tratan dunha realidade ben coñecida e concreta: a galega; a verdade dos vultos humanos e os perfís do mundo galego colócanas, fronte por fronte, nas antípodas da pintura abstracta. Mais directamente asentadas no profundo sentido da liberdade e do amor que polo mar e pola terra senten os galegos de todo tempo e condición.

---

<sup>140</sup> Ídem, *Carta ao pintor Luís Seoane*, p. 42.

## II. 3. NOVA MANEIRA DE PENSAR

*“A filosofía clásica cerra todo [...] apenas se utiliza, ou faino en leve medida, da libre, autónoma imaxinación”*

(D.G-S.)

Na totalidade da arte galega do século pasado que asumiu os modos de pensar fenomenolóxicos, García-Sabell sitúa a pintura como a que de forma máis fiel encarna o propósito; nin este nin aqueloutro home histórico convivindo na natureza, senón os problemas do ser humano en tanto habitante do planeta son os obxectivos derradeiros. Os esenciais vínculos do ser humano co mundo (**Dasein**)<sup>141</sup>, a abertura mutua entre home e natureza, a positiva afirmación do misterio da vida e da existencia, a existencia como individual realización dos proxectos persoais libremente deseñados, o cotián como realidade que anda canda un e que dificulta ou facilita a realización do obxectivo proposto, a imaxinación como matriz desde a que desbotar o vello e dar vida ás innovacións, a intuición como coñecemento directo, a liberdade como fonte inesgotable de espontaneidade e sinceridade, a apertura a horizontes nos que a causalidade non ten efectividade, a realidade como transfundo común aos suxeitos e aos obxectos, o realismo como paradigma de aplicación nas artes e nas ciencias, son ideas que o noso autor ve reificadas explicitamente na pintura galega desa época. É a mostra máis clara de que en Galicia hai unha nova maneira de pensar: a que supera o empirismo e o idealismo para se situar no ámbito da transcendencia; da transcendencia fenomenolóxica, claro. Canto fica dito máis arriba necesita desembarazarse do modelo clásico determinista e cerrado sobre si mesmo para substituílo por outro de horizontes abertos ao descoñecido. Substitución que basicamente consiste en deixarlle o centro á liberdade. A orixinalidade do artista radica en achar a luz e a perspectiva máis propicias para roubarlle ao real os segredos que tanto lle gusta ocultar; por iso a obra artística nunca remata por máis que semelle esgotar as posibilidades humanas de expresión. Outros virán con outras xenialidades para proseguir a pescuda sen confíns da realidade.

De todas as artes, é a pintura a que maior interese despertaba no noso autor. Por que? Será que as representacións humanas son todas pinturas?; será que a pintura é para mirar e, daquela, reloucar de gozo ou debarcar co

---

<sup>141</sup> Cincuenta páxinas (cap. V) dedica Heidegger de *Ser e tempo* á comprensión consciente da vida humana no mundo.



noxo?; ¿será que a fenomenoloxía ademais de transcendente é un método para desintegrar os obxectos en partes, franxas, capas, estratos, perspectivas, entendidos como partes que deben ollarse desde o horizonte da totalidade? Que, se non, é a pintura que nace con Picasso? Acaso o pintor non se insire ao tempo que se afasta dos obxectos que pinta? Non fai o mesmo o existencialismo cando afirma que a existencia fixa a esencia?

En efecto, quitados os invidentes —“ven pola totalidade do corpo pois non teñen ben o órgano específico”—, todas as instancias do vivir vulgar ou nobre teñen gusto dabondo para avaliala e todos os humanos poden cribala con máis ou menos siso (zapateiro, aos teus zapatos), pois o que non gusta desagrada.

O labor crítico de García-Sabell sobre a pintura contemporánea e sobre a galega ten fundamentos teóricos claros: parte de Picasso porque con el acaba a subordinación do creador ao mundo obxectivo (asunto ou motivo) para emerxer o pintor puro, o que se guía pola súa intuición creadora, o que pinta “e namais”<sup>142</sup>; está mergullada nas correntes fenomenolóxicas maila existencialista de principios de século. A feita en Galicia por Castelao, Maside, Dieste, Seoane, Laxeiro, Manolo Torres, Grandío, Colmeiro e outros da mesma liña ten funcións descubridoras (heurísticas) respecto do lugar e do tempo presentes; cada un coa súa sensibilidade, cada un co seu si/non dunha forma de pensar que loita por parir imaxes reveladoras das condutas aparentemente contraditorias, dos estados anímicos entrecruzados, dunha maneira de ser psicolóxica certamente complexa. Cada un deles, cada unha das súas obras, veñen sendo unha “intuición iluminada” da verdade do eu mailo mundo galego; cada un e cada obra son relampos orixinais de fantasía alumando as cavernas da vida galega; cada un e cada unha son o resultado do esforzo por conquistar intelectualmente os enigmas da antropoloxía galega.

Quere iso dicir que neses inventos aniña, ademais da verdade, a fermosura da vida? Ao menos din que esas obras crean coñecemento e crean sentido para o presente humano. Dúas dimensións que en Galicia hai que buscar debaixo da vexetación frondosa que as tapa. E iso é cada día máis urxente por canto son moitas as falsidades e faladurías que, socioloxicamente, escurecen o existir galego. Que a pintura galega do seu tempo, inclusive de modo máis perfeccionado cá poesía, sexa a arte que mellor está asumindo o desafío ten moito valor para García-Sabell. Darlle saída

---

<sup>142</sup> “A obra de arte é, como o propio home, espírito encarnado, espírito feito carne, espírito materializado, [...] a obra de arte créase”. Domingo García-Sabell, *Ensaíos II*, Vigo: Ed. Galaxia, 1976, p. 184.

européa fenomenolóxica é labor seu. Unha colleita artística ben fartureta, que para nada ten en conta a distracción e divertimento das clases medias como obxectivos prioritarios, ben merece repousadas meditacións. Como data na que a nova “xuventude creadora” asume a responsabilidade innovadora na estética galega que, adrede, rache co tradicional costumismo rexionalista, cos usos e tradicións sociais, podemos fixar a de 1930.

No entanto, achegar a plástica galega á cultura europea, na mente do noso autor, significa nin máis nin menos que irromper no europeísmo cunha novidade: Galicia pode darlle a Europa algo do que ela ten escaseza. E a iso chámalle a “Cruzada da imaxinación”. En Europa sobra empirismo e falta misterio; en Galicia sobra invención creadora e falta positivismo; Galicia ha darlle a Europa o encanto da liberdade e da fantasía. Así, as dúas facianas do europeísmo resultan equilibradas e a cultura galega dignificada dentro do conxunto das europeas; a circunstancia galega acreditando a altura do tempo histórico europeo.

Unha segunda achega consiste en darlle á pintura galega fundamento europeo. En efecto, o ensaísta compostelán argumenta, case con xuramento de fidelidade, que carece de derradeiro fundamento concreto (**Abgrund**) porque o abismo misterioso ocupa esa posición de forma irreversible; que non procede facer dela unha explicación científica porque antes da orixe causal ten razóns que resultan intelixibles só desde a lóxica da liberdade, que é tanto coma afirmar que non ten **ultima ratio**; e que perante a falta de fundamento só cabe o silencio.

Como o fai, pois? Mostrando os límites das palabras; interrogando á linguaxe da que se vale; debuxando os horizontes amurados do discurso racional codificado en símbolos lóxicos máis aló dos que non hai grafismos nin vocábulos capaces de referir ningún contido. Cando o silencio locutorio é obrigado, amence a inventiva pura que ensancha o radio de comprensión humana; e con ela saen á luz do día, nimbada no inverno, radiante no verán, inéditas realidades. Nese intre temos diante un mundo no que impera a fantasía sen fronteiras, a imaxinación incondicionada, disposta a proporcionar fórmulas expresivas nunca vistas para profundar na realidade do misterio. A incógnita realidade da vida e da existencia humanas resta accesible ás ferramentas coas que traballa o pintor. A forma de pintaren os artistas antes citados vai cinguida á forma de viviren os galegos, por iso son o Verbo encarnado en cadros que falan do cerne desa vida sen necesidade de palabras sonoras. Son respostas a preguntas nunca feitas con voces de dicionario, pero si con ecos de realidade galega. Coas novas linguaxes o ser de Galicia revela facianas descoñecidas antes; agora son formas presenciais.

Por que concentra na pintura a totalidade das artes plásticas? Polo mesmo de sempre; as individualidades antes nomeadas, cada un coas súas propias e varias habilidades, por xunto encárnaas nos pintores e na pintura. Todas as facetas dos artistas e todas as características das súas obras fican unidas na totalidade da pintura, a expresión máis cumprida da cultura galega arestora.

Teñen compromiso, pois, coa realidade galega? Totalmente. Non só por canto están ao día nas técnicas e materiais do oficio senón, e sobre todo, porque, sabéndoo ou non, pintan dentro das coordenadas deseñadas para a arte polos teóricos da estética moderna despois de Kant; Picasso, Husserl e Heidegger incluídos. A total comunión co propio mundo exige un compromiso sen fírgoas. Todos eles forman un colectivo cunha parecida subxectividade: a que está a xogar de continuo coa posibilidade de ver e a realidade de entender o propio mundo fronte á imposibilidade real de facelo totalmente.

Onde fundamenta García-Sabell a harmonía dos pintores galegos cos filósofos alemáns? Nunha nova maneira de pensar á que lle chaman “**Ke-hre**”. Nun modelo que posibilita cambiar e alustrar o fondo dos problemas ata eles agochado. Nun quefacer que, paradoxalmente, impón “afastarse dos apuros da ratio estrita”, precisamente para unha comprensión máis estrita da verdade oculta.

Cal? A da lóxica da imaxinación, non a das ideas claras e distintas, e menos a das preconcebidas; a das novas preguntas, non a das vellas respostas dadas ora desde a idea de substancia aristotélica, ora desde o suxeito pensante de Descartes. A lóxica da invención actúa desde a Natureza na que está inserta ata solidificar en ideas urxidas de perenne esclarecemento e contacto con ela; por iso Heidegger preferiu seguir na súa casa de campo na Selva Negra a volver á Universidade de Berlín, e Seoane nunca esqueceu nin a Torre de Hércules nin o mundo campesiño vivido en Arca e en Compostela<sup>143</sup>. Para dicilo con claridade, e unha vez máis: a subxectividade do grupo está feita de Natureza; en palabras de García-Sabell: “o ser esencial da criatura galega consiste na estrutura home-mundo, ou home-Natureza”. Uns na pintura e el no ensaio buscan introducir o ser persoal na Natureza e esta naqueles; os humanos preguntando, a Natureza respondendo; unha relación constante á procura do mutuo entendemento; constante e sen termo porque as interrogantes sempre serán máis cás contestacións. Os pintores galegos

---

143 García-Sabell pensa que todo galego por máis lonxe que viva da súa terra, porque emigre do campo á cidade, porque cambie de país ou, mesmamente, de terra, á marxe de cales sexan os motivos, nunca xamais borrará da súa alma o vestixio da Natureza. “Vexo, di, ó home galego do ano 2002 nunha volta á Natureza” (1977). Diríao hoxe? (2013).

danlle efectiva reificación ao pulo unificador do ser humano coa súa Terra; conforman dentro da Natureza potencialmente multiforme un grupo que, individualmente, reflicten unha pluralidade de virtudes plásticas ben acusada:

“Cando a Natureza se expresa en Galicia, e o seu habitante a escoita, no fondo están a escoitarse a si mesmo”<sup>144</sup>.

A espontánea contemplación da Natureza adobiada co sentirse e verse penetrados por ela explican a fontela orixinaria do espírito creador galaico.

A imaxinación fai de mediadora universal entre eles para que o descoñecido adquira formas que resulten comprensibles para o ser humano; é a ganzúa da que dispoñen os humanos para se chantaren no medio do misterio que decote os envolve e á forza de relampos nados da fantasía empezar a adiviñar a realidade do que vai amanecendo. É escusado dicir que a pretensión de todos, pintores e filósofos, é aprehender o todo do que forman parte; establecer un diálogo posesivo que forneza o esclarecemento dos vencellos polos que cada un resta subsumido na outra e viceversa. Quen mellor poderá facelo que os que viven apresos á Natureza? Quen mellor poderá pintala, ou escoitala, que aqueles aos que lles amosa algunha faciana descoñecida cada día? O nó entre os pintores galegos e as súas creacións desde a imaxinación creadora facilmente se pode desfacer, pero coa condición de que se colla o fío pola punta; e a punta consiste en que no inventado polos pintores, e demais creadores, é onde aniña a verdade. Implica iso que a verdade só acode cando a chaman os inventores?, ou que a fermosura é a recompensa que a verdade lle fai a quen lle dá cara visiva?

Mellor será responder que a beleza amence cando brilla a verdade; onde haxa desocultación, necesariamente haberá fermosura. A parentela dos artistas coa liberdade maila verdade produce beleza, a beleza de crear algo novo a partir da nada anterior. Velaquí a lóxica do discurso imaxinario concentrada en tres palabras de acción transitiva e anovadora.

Cando mellor actúa a imaxinación? “Nas noites escoitadeiras”. “Nas noites de quietude total e de inusitada transparencia”, responde García-Sabell; nada importa que sexan largas ou curtas, só que sexan silandeiras. Outra volta a contrariedade entre o silencio que se escoita e a natureza núa que se transparenta tanto máis canto máis escuro se fai o empardecer do día; entre o artista que percibe claridade na escuridade, entre o pintor que pregunta de día e a natureza que lle responde de noite. A noite emite sons transcendentais do vulgar existir.

---

<sup>144</sup> Domingo García-Sabell, “Comentarios á visión da Galicia futura”, en *Galicia 2002*, p. 159.

Significa iso que o pintor ve polos oídos? Non exactamente; significa que o misterio se amosa no silencio, nunca na bulla; significa que o visual é máis eficaz á hora de dominar, pero o auditivo éo para exercer a reflexión “meditante”, capaz de ver e admirarse de que a ciencia e a técnica se correspondan só cunha parte da realidade; tamén para decatarse, xa que logo, da cegueira para as entidades por elas eludidas. Con todo e iso, non debe esquecerse que, para o noso persoeiro, o paradoxo<sup>145</sup> é quen estrutura a realidade, que esta se organiza en claro desafío ao principio de contradición; negarlle validez a tan sacro fundamento lóxico equivale a tornalo frutífero<sup>146</sup>; velaquí unha das súas contribucións á cultura galega, unha achega ben orixinal que bastante pode dar de si.

Non é, se acaso, nas noites quedas cando máis emocións sente o artista? Cantas veces teremos repetido que, para García-Sabell, os humanos, ademais de racionais<sup>147</sup>, son tamén, e os creadores con maior intensidade, animais emocionais?; que o emotivo é o máis humano de todo canto define aos galegos?

Como é esa lóxica? Dobre; por unha parte agranda e torna máis obvio o misterio; por outra mingúao. Unha regra que se preocupa por mostrar a realidade como o misterio máis claro de todo canto o ser humano pode fitar, á vez que de lle roubar algunha da abondosa escuridade; é unha lóxica paradoxal: amosa a claridade do misterio que arrodea canto de científico demostra a lóxica causal ou a intuición intelectual; multiplica cuantitativa e cualitativamente os enigmas cada vez que dilucida algún.

É a lóxica da oculta racionalidade, da unidade orixinaria home/natureza que soporta a que os nosos sentidos rexistran como única e primaria (a obxectividade); a imaxinación abre en canal o misterio da existencia e da vida humana; dese xeito, quen poderá descoñecer e desentenderse da unidade derradeira que tanta iluminación precisa? De mostrar a profunda realidade do misterio ocúpase a imaxinación; de actuar como intermediaria entre o que o pintor ve polos sentidos (sensibilidade) e o que o xenio do artista crea desde a propia espontaneidade, tamén; de transmitir os achados a quen queira contemplalos encárganse os dotados para a innovación. En

---

145 Como se sabe, Pascal, Kierkegaard e Unamuno son mestres no uso do paradoxo. E o paradoxo é un recurso didáctico para obrigar ao lector a volver ler o que vén de ler; un aliciente que induce a remoer na cabeza o que acaba de entrar nela; isto é, a ler dúas veces o mesmo.

146 “A contradición intrínseca do individuo conforma o núcleo mesmo do seu ser, do seu xeito de ser”. Domingo García-Sabell, *Libro dos comentos*, Sada-A Coruña: Edicións do Castro, 1996, p. 153.

147 “A razón é sen dúbida a máis ilustre e esencial propiedade do home. Pero non a degrademos converténdoa en tirana da existencia”. Domingo García-Sabell, *Os gromos do pensamento*, Vigo: Ed. Galaxia, 1996, p. 45.

definitiva, a lóxica da fantasía consiste en producir, non reproducir, novas obxectividadeas. Por iso é esencialmente unha lóxica antinihilista; creadora entre luces e sombras; mais sen saltar por enriba nin alcanzar unha claridade total no ámbito do real.

Quérese dicir que hai que pensar desde a Natureza como fixeron os clásicos gregos? Si, por canto os antigos e os medievais, os modernos e os contemporáneos, todos a unha, buscaron entender a Natureza. Non, por canto o que uns e outros entendían por Natureza era distinto. Para os gregos, a Natureza tiña en si o principio do cambio e do repouso, era apática, substancia con esencia eterna e inmutable; razón de ser, idea, que ficaba sempre idéntica a si mesma; corpo material e espiritual, soporte conservador, de todo tipo de “aparentes” modificacións; para eles, os gregos, o ser humano era un ser natural máis que en todo deba imitala, mais ningunha potestade nin lexitimidade tiña sobre ela.

O novo concepto, o moderno, enténdea como unha totalidade que inclúe ao ser humano, como un todo dinámico e sen esencia, como unha fervenza universal en continuo devir (**panta rei**), como unha realidade en tránsito, en proceso, cara á lugares de difícil localización espacial. Para falar con propiedade desa nova realidade, a disciplina máis idónea é a Cosmoloxía, non a Física, pois agora a natureza é un enigma que está en construción, un **perpetuum mobile** que en vez de loitar por se conservar a si mesma está en continua creación; e os materiais utilizados son os do espazo/tempo, materia/enerxía, consciente/inconsciente, espírito/futuro; o “esencial” non é o que unha cousa é senón o que fai que unha cousa sexa como é; o esencial na pintura, por exemplo, non está nos asuntos pintados senón na espontaneidade e sinceridade coa que o pintor os plasma no soporte. O que fai ser o cadro é o pintor, velaquí a esencia do artefacto. O novo antropocentrismo do que falamos na primeira parte ten aquí a propia aplicación: o ser-no-mundo é unha unidade feita dos dous que se encartan entre si para mutuamente se esclareceren. O mundo antigo das esencias xa ideais (platonismo), xa substanciais (aristotelismo), resta incapaz de dar conta do que nace **ex novo** e do que a imaxinación creadora é quen de lle dar figuración concreta. As ideas, ora abstraídas da experiencia, ora as que absorben a totalidade do real, ora as que son recipientes puros en estado puro da Razón pura, trucidan a imaxinación; ocupan tanto espazo que non deixan sitio para a pura figuración. Os modos de ser dos gregos e os de pensar dos modernos vense fecundados no arquetipo fenomenolóxico pola intervención da fantasía que demanda ir máis aló do que se ve na superficie; e iso abrangue tanto á ciencia coma ás artes, tanto á física coma á filosofía, aos poetas coma aos xeómetras.

Obviamente, deste xeito a complexidade do discurso sobre a natureza multiplícase de forma exponencial.

Agora a novidade radica en dous que interactúan entre si, o mundanal mailo persoal; doazón mutua e dadivosa sen que ningún impoña a lei propia ao outro; a cadaquén o seu; mais para os dous a conxunción entrelazada —“somos natureza, afirma, e nela andamos entangarañados”—.

De intermediario fai a imaxinación anovadora; situada sempre entre o dado e o pensado, entre o percibido e a forma humana de percibir; a imaxinación é pura transcendencia, canle que sempre vai dar a algo, capacidade para facer presente o ausente e viceversa. Pode pensarse algo sen que a imaxinación faga a correspondente figuración? Que é unha figura se non a continuidade entre o real e o inventado? Será que o enxeñar pasa a ser o punto de referencia para o novo humanismo? Non son as artes as mellores vías para trasladármonos a mundos non habituais?

A resposta afirmativa é a razón de ser do epígrafe proposto. O novo esencialismo arrédase do clásico de Platón, para quen os artistas, poetas, pintores, cineastas e demais simuladores debían ser expulsados da República por ilusionistas e enganadores; traballan e viven das sombras; nin lles importa nin queren saber nada da realidade verdadeira; en fin, unha calamidade humana cunha misión social perversa: incapacitar os humanos para ver a realidade en si (ideas); o único de positivo, se así se lle pode chamar, que hai no mundo sensible é o que ten de imitación do ideal. A loita sen cuartel por afastar o ser do aparentar para, así, posibilitar a desocultación daquel rematou por establecer un abismo entre eles dous, que perdurou até que a fenomenoloxía entendeu por fenómeno o que se mostra como ser ou como estrutura do ser, e por arte a manifestación do mundo no que vive o noso corpo.

A nova maneira de pensar aposta polo posible, pola creación, polos artistas en xeral, polo ser humano descrito como animal con imaxinación libre e autónoma, polos figureiros que pescudan cómo chegar á “realidade substantiva do mundo” polo camiño das presenzas sensibles, isto é, da “monstración” inxel, da presentación de algo antes agochado; é un modelo de pensamento cos ollos postos no que os fenómenos teñen de máis propio. Nestoutro paradigma é, ao cabo, o pensamento como actividade innovadora exercida sobre as imaxes que da realidade se fan os humanos. O esencial non son as ideas senón o que as fai posibles; isto é, a fantasía creadora de imaxes. Elas son o referente para construímos discursos lóxicos, para alumarmos novas ideas, para pensarmos desde a imaxinación:

“Coa imaxinación como ferramenta discursiva vai Dieste a intentar nada menos que amplia-lo horizonte da obxectividade [...] a de todos os días, da obxectividade cotiá”<sup>148</sup>.

O pintor ofrece produtos para a simple contemplación, produtos que teñen por principio a liberdade e por meta aclarar os problemas existenciais que lle preocupan. En definitiva, o tratamento teórico da pintura galega feito polo noso persoeiro nin pretende demostrala desde as orixes, nin explicala desde as causas, senón resumila nun só principio (**Dasein**) e amosar a súa falta dun derradeiro fundamento no que facer pé para edificar un sistema racional de principio a fin. Paradoxalmente, na pintura galega o que máis reloce é a omnipresencia do misterio; é, daquela, unha maneira de atoutiñar o enigma do Ser reparando nos volumes, liñas de forza, cores e luces, superficies e fulgores dos entes naturais pintados, cubricións a eito que tapan a améndoa cobizada. A forma galega, logo, de amosar a tensión entre Ser/entes da que tanto se fala en *Ser e tempo*<sup>149</sup>. A cultura da esencialidade, da que “amplía os horizontes dos obxectos con que cada día tratan os humanos”, da que loita a cada intre cos límites de cada forma de expresión para traspasalos, alicerza a plástica galega dos autores nomeados; velaí onde mellor se pode ollar a letra e o espírito do novo humanismo, o da fenomenoloxía europea, isto é, o do cénit reclamado para a imaxinación creativa.

Os novos filósofos, os novos artistas, os novos pensadores, acaso non son os encargados de facer novas preguntas?; ou os que teñen de nacemento a capacidade de asombro?; ou os que poñen no idear o manancial tanto para a teoría coma para a técnica?; ou será que xa non hai nada que preguntar de novo? A todos lles é común militar na banda dos que, antidarwiniamente, perseguen a perfectibilidade do medio á acomodación pasiva; para facelo de xeito ordenado, o mellor é principiar polo ser humano. E principiar pola realidade humana comporta ser moi consciente do perigo que supón para calquera creador caer no mundo do irreal, deixarse levar exclusivamente pola inchazón da imaxinación subxectiva para rematar por se esnafrar, coma Ícaro e Faetón, na falsidade do propio narcisismo, canto máis apaixonado, máis falsario.

---

148 Domingo García-Sabell, “O eido filosófico de Rafael Dieste”, en Xosé Luís Axeitos, *op. cit.*, p. 183.

149 As contadas veces que García-Sabell utiliza a palabra Ser (con maiúscula), que realidade amentará? A Natureza? Iso parece. Heidegger nunca aclarou o enigma; máis ben parece que tiña por imposible a aprehensión intelectual do Ser. O que semella claro é que a Natureza, segundo García-Sabell, reúne e xunta en si a totalidade dos entes existente, pedras, árbores, animais e humanos; coa función de darlles sustento.



Á marxe dos especialmente dotados para a innovación, é obvio que a diferenza co resto dos vivos reside en que calquera humano, listo ou parvo, pasa a vida supoñendo e facendo hipóteses sobre a vida de cada día. Acertar na elección da mellor solución entre todas as posibles, nese caso, non é o camiño estreito para ir do imposible ao posible? Que outra cousa é o xénero novelístico nacido no século XIX do interese burgués por construír ficcións verosímiles de acontecementos posibles? Cantas novelas agocha unha mesma vida? A fantasía que xoga e, simultaneamente, explora non son formas de facer visibles as posibilidades que esconde a verdade?

A **Khere** reponde que hai labor a esgalla; traballo que principia na actividade cerebral por ensaiar posibilidades diversas perante as dificultades cotiáns; esforzo por entender a famosa pregunta “por que hai algo en lugar de nada”? A posición de García-Sabell non vai tan ao principio; el parte do presente dado —“hoxe [1990-95] estamos atravesando unha época de balbordo continuo [...] Gran parte da cultura occidental é pura retórica”—, para reforzar a idea de que a tarefa do novo modelo é tan imperiosa como el nunca outra sentira; por exemplo, para dominar a Natureza exercitar a imaxinación na súa máxima plenitude; xamais iso fora un bo patrón<sup>150</sup> nas relacións entre as propiedades da materia e a existencia humana. Por extensión, supón a nova maneira de pensar dedicar algunha parte da enerxía psíquica a des-aprender o pasado ora realista (ficar submisos aos significados), ora idealista (abstracción do significado)?; ou a parte meirande a aprender a emoción que provoca o futuro de Galicia? Supón, iso con certeza, deixar definitivamente de considerar a imaxinación como un expediente pouco ou nada de fiar e empezar a tela como manancial inestinguible de liberdade, de fermosura, de verdade e autenticidade. Non será máis doado aprender que des-aprender? A innovación non segue a ser a principal garantía no éxito da Humanidade? A paixón por preguntar de novo, entón, non vén sendo a esencia de todo saber?

A fantasía, o espírito poético, a especulación filosófica, non son as tres fontes máis caudalosas do misterioso? A seguido do dito e en agarda do que vai vir, podemos quedarnos coa idea xenérica de que a imaxinación creadora fai de ponte entre a beira da razón ilustrada, triunfante no século XVIII e prolongada nos variados positivismos, e a do sentir romántico, igualmente

---

150 “A imaxinación, ben lonxe de ser isa “puissance d’erreur” denunciada por Pascal i ollada con desconfianza por todo o racionalismo clásico, é o fermento necesario de todos as formas de aitividade creadora: a cencia que esprica o mundo ou a teínica que o transforma, o discurso do filósofo, a táboa do pintor, a fábula do poeta ou do novelista. [...] Ela [...] sementa a ialma de emocións, de imaxes e de símbolos, que reforzan o vigor do seu *élan* hacia a beleza i a verdade”. Álvaro Cunqueiro, “Imaxinación e creación”, *Grial*, n.º 2, 1963, p. 179.

señora do XIX e alongada nos irracionalismos; o resultado para a cultura galega do século XX, na cabeza do noso persoeiro, é que, así, deixarán de vivir en paralelo. E, así, teremos unha natividade á porta cada día; unha nova criatura; unha maneira de pensar na que a idea de nacer algo novo extinga de raíz da existencia galega a de ser-para-a-morte.

### III. AUTORES E OBRAS

*“En Galicia parece unha maldición bíblica; persoas prometedoras —Rosalía, Aurelio Aguirre, Viqueira<sup>151</sup>, Nóvoa<sup>152</sup>, Manuel Antonio, Rodríguez Cadarso...— morren con apenas corenta anos”*

(D.G-S.)

No que vimos de expor, a identidade social e cultural das xentes galegas priva sobre as individualidades; apenas se citamos autores, libros, cadros ou composicións polos seus nomes propios. O obxectivo inmediato foi insistir na dimensión colectiva da cultura galega; obxectivo académico e de procedemento expositivo por canto entre ámbalas identidades, social e individual, non cabe pór un muro como derrega se non é para maior claridade conceptual. Son dúas identidades que converxen, que se funden, que conforman unha mesma totalidade, se ben os autores elaboran produtos sólidos nos que esa cultura resta gravada para que, axiña, a sociedade viva dela de xeito informe; os dous son imprescindibles para conformaren un organismo brioso e con propia consistencia: uns actúan de ósos, vértebras, partes duras que se articulan nun só espiñazo; o outro, elemento mol, fai de entretecido colectivo que unifica a existencia dos galegos. Polo que respecta á cultura, aos autores individuais corresponde a orixinalidade e comprensión das emocións nunca apreixadas; ao pobo, a conservación e transmisión deses xeitos de vida; os estudosos afloran á superficie as virtualidades que agochan vivencias ata eles inexplicables; os escritores e pensadores miran cara adiante desde posicións de pasado; o pobo encarna na súa existencia o espírito dos antepasados; entre eles dous xamais pode falarse de relacións maniqueas; a única esexese ha telas por dúas funcións distintas dunha mesma realidade viva. No caso dos intelectuais, inclusive cabe contemplar a dualidade en cada individuo: participa da cultura como usuario e como creador; a creatividade duns e a enerxía dos outros súmanse na hora de deslindar o dobre modo de interviren na vida da cultura galega. Que neste apartado veñan os

---

151 “Viqueira era un home esencialmente emocional. Todo nil escomenzaba por sere emoción...”. (D. G-S.).

152 “A pluma [de Nóvoa] esvara, unha e outra vez, desde o positivo cara ao espiritual, cómpre dicir, cara ao emotivo, cara ao infinito [...] A transcendencia, Deus, o secreto derradeiro da vivencia da Terra nai, as efectividades do espírito [...] son realidades [...] que lle importan dun modo decisivo”. Domingo García-Sabell, “Prólogo” a: *Roberto Nóvoa Santos. Ensayos escogidos*, Santiago de Compostela: Ed, Sálvora, 1985, p. 8.

autores e os libros após dos trazos xerais obedece a razóns operativas, nin moito menos estruturais. O intelectual galego, segundo García-Sabell, non é un historiador que busque coñecer o pasado con obxectividade, senón un investigador que trata de aclarar os trazos de identidade, algúns perdidos, outros fosilizados, moitos sen sistematizar, que definen o xeito de viviren os galegos; é o espírito ilustrado sometido ao romántico.

Está toda a cultura galega recapitulada nos variados rexistros históricos, incluídos os arqueolóxicos? Nin moito menos. A casa común na que viven os galegos desde os celtas está feita de materiais emocionais e de vida a escorrer na parte máis substancial; os organigramas intelectuais, por máis claros e distintos que foren, non apreixan todos os matices dunha existencia histórica ben longa; a realidade galega excede en moito a capacidade de comprensión dos seus pensadores.

Pódese assimilar a cultura galega sendo analfabeto integral? Obviamente; o libro da vida aprende máis cós dos estantes; é imposible, ademais, ler todos os das librarías. O dinamismo palpitante dunha cultura só se personaliza no contacto directo con ela; a mediación dos documentos axuda pero non abonda para que a totalidade da persoa sexa posuída pola totalidade dunha cultura; a actitude vital dunha colectividade só se absorbe pola intuición directa de vivencias concretas; os conceptos aprendidos nos libros sen a reificación existencial non son quen de empapar culturalmente a vida dos individuos; ao revés, si. Os exemplos educan máis cás ideas; as existencias máis cás esencias; a conciencia individual máis cás rutinas ideolóxicas. A cultura está no libro e fóra do libro. Fóra, como realidade dada e transferida por imitación; dentro, como algo en elaboración teórica pendente de revisión a cada novo descubrimento. Para García-Sabell, un libro que non achegue algo novo, repetitivo, que non signifique algo en construción, creativo, non ten dereito á vida; hai que liscar del porque ademais de inútil pode resultar un estímulo á fosilización da cultura.

Que autores estudou? Os por el coñecidos. Dado o pouco aprecio pola historia que de sempre tivo, dedicou o seu labor analítico a autores galegos coetáneos que, xeralmente, eran, tamén, amigos persoais<sup>153</sup>. Dese xeito evita caer no vicio historiográfico galego, para el a superar, tantas veces repetido: culpar ao pasado dos males presentes. Pola contra, falar só do presente e dos presentes comporta cerrarlle a porta ao vitimismo ao par que abrírla á posibilidade de que os xenos dos mortos non teñan segundas vidas.

---

<sup>153</sup> Ver bibliografía. Coinciden case nome por nome cos devotos do santuario da Rosaleda. Véxanse as indicacións ao pé do capítulo “Unha escultura xenesiaca”.

Haberá mellor iluminación para verlle todas as caras á cultura galega do presente cá que irradian os seus artesáns vivos? Seguramente non. É unha forma máis, pois, de reafirmarse no convencemento de que calquera realidade ha ollarse desde a globalidade, tal e como gustaba facer sempre. A pluralidade de campos de especialización que nas belas artes e na antropoloxía cubrían era unha grande vantaxe para tal obxectivo. Haberá mellores percepcións da vida da cultura galega cás olladas dos autores vivos?<sup>154</sup> Ou mellor método para socializaren, de paso, a nova mensaxe galeguista? Polo menos para darlle vulto fenoménico, quizais non. García-Sabell, coñecedor igualmente de moitos intelectuais non galegos, era o encargado de ganduxala dentro e de estendela fóra de Galicia. A dobre tarefa exerceuna con coñecemento de causa e procedemento efectivos na hora de practicar a correspondente pedagogía social.

A querenza polos autores vivos é outra maneira de rexeitar o mecanicismo? Éa. En efecto, fronte ao patrón que di “isto foi así, e a isto seguiu isto outro, e, logo, veu esoutro, e despois diso...”, preséntase unha visión panorámica entrelazada onde o fenómeno da cultura galega aparece como un valor vital ao que dan lectura simultaneamente os azos anovadores de moitos autores. Este quefacer de intelectuais diversos desbastando nas distintas manifestacións culturais leva a termos que comprender os axentes, a execución e o seu resultado como unha totalidade en devir, unha mesma estrutura á xunta conformada por eses tres compoñentes interdependentes entre si. Nin en conxunto nin de forma singularizada se poden aprehender desde o esquema lineal de causa efecto; todos son realidades vivas, e a vida, neste caso a humana, non admite explicacións causais; só permite achegarse a ela desde as relacións existenciais, e estas transcenden o ámbito de dominio da ciencia biolóxica para se estableceren na franxa accesible só ás vivencias e á creación imaxinativa. A ciencia natural non sabe ou sabe moi pouco de existencias humanas; a que máis e mellor sabe é a intuitiva nas súas distintas versións.

Que atopa nos autores estudados? Unha mesma “morada vital” e aplicacións variadas das que el tira para a sistematización fenomenolóxica pretendida. Neles acha unha especie de conciencia colectiva que se afirma na crenza de que Galicia necesita afirmarse por encima dos saberes positivos. Usos e crenza que, en troques, non poden desviar a mirada da Galicia rural que alicerza canto escribiu ao caso. E así é.

---

<sup>154</sup> Para o noso autor, na cultura galega (e nas demais?) non houbo idades de ouro pasadas; nin sequera de prata.

Onde dá con eses puntos de vista? Nos seus escritos. Os libros —“todo libro é unha conversa que resiste ao tempo”— por ser documentos dotados de permanencia no tempo soportan o dito anteriormente; por ser radiografías dos pensamentos dos seus autores permiten o diálogo necesario con eles para articular loxicamente o complexo organismo da cultura galega; a realidade galega foi medrando de tempo en tempo a base de autores que suscitaron e lle deron vida a mundos inéditos; mortos os autores, queda, inmorredoiro, o “libro como presenza reveladora do creador”:

“Sempre pensei que as obras literarias revelan a fondo o espírito do creador, porque, en primeiro lugar, o que neles xace non é unha tradución máis ou menos persoal da realidade presentada ao lector para que este a asimile e recree ao seu gusto, senón que máis ben tratan de transferir un soporte da intimidade creadora á intimidade lectora. O bo novelista pon enriba do espírito do lector a obxectividade que el, o escritor, extrae do mundo da contorna. E así, porque ao lector se lle impón, a obra literaria é, no sentido literal da palabra, unha impostura”<sup>155</sup>.

Para entender os novos horizontes coa marca propia de García-Sabell, é conveniente ter en conta as lecturas que fixo dos libros de precursores<sup>156</sup> e contemporáneos que tamén posibilitaron creacións **non natas** para a cultura galega. As renovacións espirituais do organismo cultural galego propostas polo noso autor teñen un transfundo de continuidade en horizontal, cuxo exame é obrigado para entendermos que veñan ao caso na última parte do século XX. Os libros son os puntos de sutura entre todos os creadores desa cultura. Lelos é unha forma da comunicárense uns cos outros; tratar os seus autores éo de se fecundaren mutuamente. Quen le colabora con quen escribe por máis tempo ou espazo que medien entre eles.

Que tipo de libros estima máis? Os de pouca extensión. Non gozaba cos grandes tomos:

“A brevidade, a amargueza alusión, o punzante desdén, a oculta melancolía, son os vectores da miña preferencia polos textos breves”<sup>157</sup>.

---

155 Domingo García-Sabell, “Pequeñas variaciones sobre el burlador”, en *Testimonio personal*, Madrid: Seminarios y Ediciones, 1971, p.164.

156 Rosalía é a única que non coñeceu en vida e que, non entanto, lle dedicou estudos e horas de lectura.

157 Domingo García-Sabell, *Cen relembrós*, La Coruña: Editorial La Voz de Galicia, 1993, p. 178.

Nesas, en Galicia hai unha única ou varias culturas? De primeiras, podemos responder que a cultura galega é un feito espiritual multiforme. Grazas a iso é un único organismo vivo. As perspectivas de cada autor sempre son privadas aínda que todos actúen con rigor e radicalidade mental. No pensamento coma na sensibilidade tamén hai etapas diferentes, unha calmas, outras axitadas; experiencias existenciais diversas, unhas biolóxicas, outras anímicas; cores doutrinarias discordantes, unhas intensas, outras esmorecidas, alentando un mesmo todo espiritual.

Cantas veces teremos insistido no pouco que lle importa o pasado a respecto do “futuro incerto”! A “Alba de Gloria” dos inmortais galegos aos que corresponde a construción da Galicia moderna responde ao tantas veces repetido: o que fica atrás case sempre é unha rémora.

Implica iso unha contradición coa tarefa que agora imos emprender? Non; García-Sabell escribe para si antes que para os lectores —“**mihi ipsi scripsi**”—; busca autoxustificar a súa teoría, dicirse a si mesmo que nos arredores hai ollos sobrados de sensibilidades para iluminar a realidade galega desde a perspectiva fenomenolóxica; perspectiva que exige dirixir os ollos aos acontecementos e afastalos do baleiro da pura teorización. Escribe para si, pero sábese acompañado doutros moitos pensadores vangardistas nos distintos ámbitos da cultura na Galicia do século XX. Ademais, faino de modo que o paradoxo actúa de brillo fuxidío, capaz de resaltar aquilo que deica todos eles as velacións tornaban inexistente para os espectadores; facer ver con máis claridade un problema que na súa primeira formulación semellaba contradictorio (ver a través da cegueira) é o propio deste modelo expositivo.

Aos valores da Natureza e da imaxinación subliñados nos epígrafes anteriores, engadirá agora o da dinámica narrativa, o da poesía, o do ensaio... Nin sequera nestes casos é lexítimo falar de escisión entre esferas; por iso, as panorámicas de autores e obras enteiras, a relación entre autores e obras, entre unha obra “**summa**” e outras “**explanativas**”, seguirán a ser os fachos para o noso entendemento.

¿Hai no conxunto da obra galega de García-Sabell algo común a todos os escritores e a todas as obras?; algún criterio común? Sen dúbida. En todos os casos remata na mesma idea: cada obra é unha exposición do que cada autor é. A perspectiva antropolóxica nunca decae; os autores escriben sobre os materiais que levan dentro de si. A antropoloxía é un poema sen fin; por iso nunca está feita de todo por máis aprendices que describan o seu obxecto de estudo.

### III. 1. A) “LA CARA DE DIOS”<sup>158</sup> O VALLE-INCLÁN EN PERSONA”

“En don Ramón sempre acaba por triunfar o orgullo”

(D. G-S.)

Percorreu a vida de García-Sabell da cima ao cabo; nunca deixou de telo presente no seu labor de divulgador; en España e en América, sobre todo nas conferencias. Repetía o mesmo exordio: “coñecino desde case a miña infancia; asistino como médico de cabeceira nos seus derradeiros momentos, fun seu amigo; cheguei a descifrar como antropólogo o seu ser persoal”<sup>159</sup>; “de súpeto, por exemplo, tiña momentos de ira apocalíptica diante a falta de respecto”, cousa case imposible de facer fiándose só dos seus escritos. A lexitimidade que para si reclama na lectura do gran dramaturgo fundaméntaa no coñecemento da persoa de carne e óso de Ramón de Valle-Inclán; para mirar dentro da mente fantasiosa do xenial autor, dicía don Domingo, as meniñas máis perspicaces eran as del<sup>160</sup>. Haberá mellor experiencia para certificar a autenticidade dunha existencia que ser testemuña directa dos “derradeiros momentos” desa vida? Para o noso autor, sono de transparencia total para calquera observador; son intres nos que é imposible o engano; e tamén nos que aparecen datos descoñecidos ou, en algúns casos, claves reveladoras para toda unha existencia. Ao esmorecer a vida, un empeza a atoparse con todo canto arelara consciente e inconscientemente na peregrinación polos circos da existencia; a alma comeza a se sentir liberada de toda cadea e gustosa por confesar as ausencias que, nese intre, turrán por saíren a flote. Os testemuños e as testemuñas dos derradeiros momentos dunha vida humana merecen a consideración de verdades de imposible falseamento<sup>161</sup>.

158 Novela por entregas publicada ao largo de 1899, ano, para o autor, de fame e vida bohemia. O título coincide co dun drama costumbrista de C. Arniches. Por cada folletín recibía cincuenta pesetas. García-Sabell gabábase de ter o único exemplar existente, que reedita en 1972. Véxase Domingo García-Sabell, “La cara de Dios” o Valle-Inclán en persona, prólogo a: *La Cara de Dios*, Madrid: Ed. Taurus, 1972. [Seguen a discutir os especialistas se Valle plaxia? a Arniches ou ao ruso F. Dostoievsky da novela *Netochka Nezvanova* (1848). Segundo García-Sabell, nin nesta nin noutras obras plaxia a ninguén; nunca conta do mesmo xeito que a el lle contaron a mesma historia, por exemplo.

159 Domingo García-Sabell, “El gesto único de don Ramón”, *Ínsula*, n.º 236-237, 1966, p. 4.. “Aquel home levaba dentro unha profunda e honesta humanidade [...] que os demais eran incapaces de valorar [...] dedicados en corpo e alma a tachalo de arroutado e colérico...”. Domingo García-Sabell, “Don Ramón del Valle-Inclán”, *Ínsula*, n.º 176-177, 1966, p. 19.

160 García-Sabell sempre contaba o recado que lle mandou Valle un día que sentiu moita dor: “Corra axiña, doutor; estou apunto de queixarme coma unha muller”.

161 O mito de Quixote, héroe e protagonista de tantas fazañas, recupera o tesouro perdido da propia alma coa confesión de ser Alonso Quijano, unha persoa boa.



A relación entre a figura humana de Valle e a súa obra precisan, asevera García-Sabell, algunhas revisións que de propio intento os que non o coñeceron en vida non deberan menosprezar nin, menos aínda, efectuar.

Cales? Unha primeira é a necesidade de aclarar o contrasentido no que anda envolto entre o vulgo. Desde moi novo buscou crear en derredor seu unha lenda de personaxe atolado e selecto prosista, lenda que acabou cristalizando entre lectores e espectadores como creador de personaxes extravagantes, autor de obras esperpénticas, animador de caricaturas sociais, de personalidade difícil e raro. Como resultado, o lendario por el alentado rematou por esgazarse da vida do autor e, mesmo, por desfigurar a realidade da súa persoa. Como calquera ben pensado pode botar de conta que un autor, por máis comediante que for, para defender a súa intimidade acuda a disfraces tan espectaculares?

Desa contrariedade hai que sacalo; os malentendidos hai que cribalos para termos a imaxe auténtica do ser que en realidade era. “A Valle, di, hai que interpretalo desde a autenticidade da súa vida total”; creou beleza literaria coas palabras, coa enerxía das palabras busca o momento suspirado de eternidade, deu mostras sobradas dunha sobresaliente sensibilidade artística, pero desde aí hai que volver á realidade de home cabal e sobrado de siso que garda na súa intimidade:

“De aí [o ser de Valle], en suma, vén o seu desdén, o seu radical desdén de home cabal entre monicreques despreciables”<sup>162</sup>.

Hai que traspasar a tremoia dos monifates para atoparse fite a fite co impulso vital do autor, irto e desafiante, dominador e provocador, exhalando a forza telúrica que leva dentro<sup>163</sup>; non importa a perspectiva dos personaxes, importa a do creador, sempre e en todo momento “marqués” posuidor dunha vouga pero indeclinable fachenda: “a arte valleinclanesca está toda contida na forma irreprensible do home Ramón del Valle-Inclán”. Incidir unha e outra vez na linguaxe, centrar a finalidade analítica nas palabras, conduce a esquecer a realidade do obxectivo a que apuntan todos eses dedos indicativos. Para unha comprensión total da obra do dramaturgo hai que ir ao revés: desde os trazos antropolóxicos explicar os seus modos de creación literarios. Trazos que García-Sabell coñeceu cara a cara e que os lectores poden extractar dos personaxes que dan figura literaria ao autor, por

---

162 Ídem, “El gesto de don Ramón”, *Ínsula*, n.º 236-237, 1966, p. 4.

163 “Don Ramón era unha bomba con determinadas zonas *trigger*, con puntos que, ao se rozaren, indefectiblemente, provocaban a explosión [...] Era o seu xeito de actuar, sempre subsidiario, convén non esquecerlo, de íntimas e traballosas exixencias”. Domingo García-Sabell, “Don Ramón del Valle-Inclán”, *Ínsula*, n.ºs 176-177, 1966, p. 19.

exemplo, o marqués de Bradomín (1906). En ningún caso poden afastarse os recursos artísticos utilizados, a maioría dunha fantasía desconcertante, da realidade antropolóxica do creador; é a achega de García-Sabell ao vestiario bibliográfico do autor que coñeceu de ben novo na Compostela dos anos trinta: traspasar as caricaturas para meter os intérpretes dentro do autor.

Unha segunda dobre face que precisa aclaración é a que pregunta se Valle era ou non un creador.

A resposta de García-Sabell é clara: é creador en canto á arte de cómo utilizar as palabras; non o é polo que respecta aos temas. Os problemas súxírellos a realidade ora externa ora interna, as lecturas, os chismes, as historias contadas por outros<sup>164</sup> Non lle importa que sexan reais ou finxidos, inventados ou escoitados. A partir diso reelabora toda unha secuencia de validez universal que pode ou non respectar o punto de partida —“Ningún escritor, asevera, crea **ex nihilo**”—. E Valle faíno sempre desde as perspectivas nas que se sitúa, reais ou finxidas, sempre inesperadas.

Onde brilla a súa desbordante imaxinación creadora é na estrutura sonora coa que describe cada suceso, no ritmo melódico co que fala cada personaxe por máis primitivo e simple que for; cada palabra é un motivo para a fermosura da frase, cada liña unha obsesión por revelar unha dimensión estética que ninguén ve na realidade; cada obra unha entidade literaria feita para a eternidade, para permanecer á marxe do tempo; mellor dito, nas obras de Valle o tempo petrifícase en romántica beleza, por exemplo, as *Comedias Bárbaras* son “unha estética, non unha realidade, de Galicia”<sup>165</sup>. O tempo perde a súa condición de duración e “o instante máis curto estoupa

---

164 É un lugar común citar o protagonista de *Luces de bohemia*, Max Estrella, reencarnación da singular personalidade do poeta Alejandro Sawa que morre, cego, tolo e abandonado por todos.

165 “Eu deille a Galicia rango estético, o máximo” (Valle-Inclán). Mérito reconecido polos vinte e oito intelectuais galegos que, con motivo de “El homenaje de Galicia a D. Ramón del Valle-Inclán” firmaron, García-Sabell incluído, a seguinte declaración institucional: “Aquí en Santiago de Compostela [...] reunidos en apertada piña pola admiración cara á máis nobre figura das nosas letras, don Ramón del Valle-Inclán, acendeuse o desexo de honrar a este venerable mestre da estética, o máis preclaro escritor de España, en forma tal que eterniza, coa súa obra, a alma lírica galega [...] Por iso, espíritos escollidos idearon regalarlle a D. Ramón del Valle-Inclán un “pazo”, como concreción definitiva do fogar galego e fondo romántico das máis belas ficcións literarias do ilustre autor das *Comedias bárbaras*. Unha nobre mansión que na paz dunha vella vila mariñeira ou na soerguida loma dunha suave paisaxe virxiliá, pregoe co adorno de pavo real da súa torre a gloria deste grande señor das letras [...] Queremos que Valle-Inclán viva para Galicia no marco de excelencia galega que lle corresponde [...] cobizamos que a nosa voz se difunda por toda España e que cos ventos atlánticos alcance as ribeiras e os pobos de Hispanoamérica...”. *El Sol*, 10/08/1935. Á falta de palacio, no mirador do monte curutiña, serra do Barbanza, erixíuselle un monumento granítico con dedicatoria de Rubén Darío que dá conta, efectivamente, do labor de vixía e señorío que o ilustre galego exerce sobre o mar de Arousa. Aínda que estes intelectuais non o citan, onde aparece ben perfilada a realidade galega é en *Divinas palabras*.

exultante coma unha barriga preñada de eternidade”<sup>166</sup>. Polas palabras Valle paraliza o tempo, do móbil ao inmóbil, para perseguir sempre a imaxe dun facer fervello camiño do inmortal; a danza de ritmo musical e artístico que o dramaturgo galego constrúe coas palabras transcende calquera outra dimensión ata eternizarse. É a verdadeira *cara de Deus*.

Como, pois, proceder? Mirando, á vez, estas dúas perspectivas: a) a realidade da extravagancia creada polo autor a plena conciencia; b) o paradoxo de que sirva de material transparente para acceder á autenticidade do autor, ao máis xenuíno dos seus sentires; inventando personaxes eivados, situacións noxentas, ambientes molestos, frases mordaces, sentenzas apodícticas, unha e mil formas de comportamentos desdeñosos, e desenvolvéndose no medio deles con espontaneidade métese dentro da existencia máis dura e intensa de si mesmo, isto é, na auténtica vida de Valle-Inclán:

“A aparente extravagancia [...] non só non era o produto dunha artificiosa actitude diante a vida, senón que era, polo contrario, o suposto previo desde o que se desvelaba a autenticidade persoal”<sup>167</sup>.

Entón, non estamos na presenza dun engano. O contrasentido radica en que unhas formalidades irreais iluminan unha realidade auténtica; daquela, as extravagancias non son ficcións sen máis, puros artificios intranscendentes, maneiras de fuxir do real, senón camiños rexios, eficientes e fiables, para corricar cara un obxectivo aparentemente insospeitado; unha forma de instrumentalizar a inautenticidade para patentizar a vida e verosimilitude da figura do autor; danlle todas esas estratagemas, sincronicamente, a oportunidade de se entregar e repregar cabo da verdade de si mesmo.

Pero a condición existencial de Valle era a dun monicreque? Nunca; pola contra, busca destacar como persoa ben axuizada entre tanto descarreirado. Vivir en propia carne o paradoxo entre miseria e talento, entre cristais deformadores do real e, infelizmente, ben pulidos para representalo con verdade, entre desfigurar unha realidade sen deixar de percibila na súa auténtica crueldade.

---

166 Ramón del Valle-Inclán, *La lámpara maravillosa*, Obras completas, t. I, Madrid: Ed. Rúa Nova, 1944, p. 785. Véxase o artigo de García-Sabell “Las palabras, secreto último de Valle-Inclán”, en VV.AA., *Homenaje a don Ramón de Valle-Inclán*, Roma: Università degli Studi di Perugia, 1985, pp. 71-75..

167 Domingo García-Sabell, “La cara de Dios”o Valle-Inclán en persona”, prólogo a: *La cara de Dios*, Madrid: Taurus, 1972, p. 11.

Que significa a “autenticidade persoal” aplicada a Valle? A autenticidade do dramaturgo galego, coma a de calquera outro, é a propia do **Dasein**, a do-ser-no-mundo, da fixada polas preocupacións persoais respecto de si mesmo e das outras existencias; autenticidade coa que ninguén nace nin a posúe de por vida; moi ao contrario, hai que gañala día a día e en loita coas banalidades da vida ordinaria na que, tantas veces, o individuo se dilúe na existencia impersoal da masa social ou nas formas de pensar recibidas dos anterigos.

¿As extravagancias son unha forma de dicir que a vida humana, toda vida, calquera existencia, hai que as ollar á luz da nada, isto é, do finito? ¿Son, quizabes, outra forma de demostrar a seriedade e formalidade dun autor que pensa consonte ás regras do máis severo racionalismo?

García-Sabell pretende darlles aos interesados unha perspectiva total para ver a totalidade dunha vida e dunha obra. Coma sempre, acode ao método fenomenolóxico, procedemento feito para descubrir, para escarvar nas entretelas do real, e despois concentrar a atención na lectura máis axustada do descuberto, isto é, do verdadeiro; un método para repousar nos fenómenos sen telos como expresión de nada oculto; o que se manifesta, o fenómeno, non é o expoñente de nada oculto; o oculto, o **noúmeno**, é descoñecido sen máis; mentres non se amose non hai por qué elucubrar sobre el.

Como fai para presentar a totalidade tanto de Valle coma da súa obra? Indo obra por obra ou sumando o máis sobranceiro da biografía? Partindo da unidade de existencia do autor?

García-Sabell no prólogo á *La cara de Dios* argumenta que desde esta novela cabe dar cumprida intelixibilidade ao resto da obra e, de paso, á realidade do autor, “o ser de Valle”, cando este aínda anda polos 34 anos. É, di, a “**Summa** de toda a obra de Valle. Todas as facetas literarias están xa (1899) nela”. “*La cara de Dios...* é o compendio anticipado de todos os modos valleinclanescos posteriores”<sup>168</sup>. O demais son tons distintos dunha mesma cantarea. Aos trinta e tantos anos, pois, xa tiña unha maneira de ser antropolóxica que se traduce en literatura e en estética; cando remata un século e empeza o outro<sup>169</sup>, publica Valle a obra que virtualmente, **in nuce**, contén toda a produción posterior:

---

168 Ídem, “Valle-Inclán y las anécdotas”, *Revista de Occidente*, n.º 15, 2ª época, 1966, p. 327.

169 García-Sabell dá a data de 1889; outros dan a de 1900. Todos coinciden en que só se publicou o primeiro tomo, cando Valle tiña prometidos dous.

“[...] do núcleo orixinario da personalidade de Valle-Inclán brotan as tres liñas de forza que, no futuro, serán a clave de toda a súa obra”<sup>170</sup>.

Como argumento de autoridade non existe outro mellor: as conversacións co mesmo Valle; como secuencia lóxica, tampouco: a obra literaria de Valle confirma a antropoloxía dos tres eus deliñada por García-Sabell. Estamos, pois, ante unha especie de **experimentum crucis**. En frase feliz do médico santiagués, a novela *La cara de Dios* “é a alforxa onde vai a semente de toda a obra de Valle”: antropoloxía, psicoloxía, ética, estética, ideoloxía, misterio, humor, ridiculez.... Corolario necesario desta tese é que o escrito despois desas datas non é máis que a xerminación, crecemento, floración e maduración de tamaño celeiro.

Parte na descrición e argumentación da tese das conversas persoais co dramaturgo acerca das relacións que este mantén coas súas criaturas literarias. Son estas tres posibles: a) actitude reverente; pórse de xeonllos diante dos personaxes; primeiro dálles vida, logo adóraos no altar do sometemento; b) convivencia en igualdade entre o autor e os actores; ámbolos dous participan na vida de diario, na presente; son personaxes que camiñan canda el; d) o escritor sitúase nun plano superior aos personaxes por el creados; castígaos, xúlgaos, maltrátaos; o escritor é o dono e señor das súas criaturas.

A segunda tese defendida por García-Sabell é a que responde a pregunta pola relación que Valle como autor mantén coa novela indicada. A resposta é clara: “*A cara de Dios* é Valle en persoa”.

E cal é o eu de Valle? De que está feita a súa realidade existencial? De tres “eus” estruturados sen xerarquía, sen sequera dependencia, simples e primarios eus coma a Galicia de Valle; mutuamente abertos, combativos, cada un irrompe na vida do outro como excitante; escorregan fervor no tumulto emocional entre os tres, porfían entre si mantendo a lei suprema do cortexo interpelante que vai cambiando de entoación á medida que se fan maiores. Eles son a verdadeira realidade, os que reflexionan sobre os tempos mortos que proxecta sobre cada acontecer, os suxeitos que narran cada un a súa teima.

Como os desenmaraña García-Sabell? Con estes tres nomes: a) eu da nostalxia; b) eu da vida vivida; e c) eu do pouso que deixa cada experiencia vivida.

---

170 Domingo García-Sabell, prólogo citado.

É neste momento cando o noso autor se asolaga no cerne antropolóxico de Valle e remata proclamando a tese universalmente defendida por todos os da xeración de Galaxia: Valle-Inclán é un autor xenuinamente galego<sup>171</sup>. Non ha dúbida.

En efecto, a nostalxia dun mundo que perdura, máis morto ca vivo, na memoria dos tempos pasados dálle forma ao eu da nostalxia; o tirón do campo e do mar, das provincias e das vellarías do pobo galego, “o vivido na vida mesma”, conforma o segundo eu onde máis claramente os vellos modos de vida se ven privados de obxectividade por mor dun presente que loita por botarlles terra sen máis; por último, o eu dominante de Valle que contempla o espectáculo desde a estética das alturas. As tres actitudes e os tres “eus” son as dúas caras do mesmo autor; como artista contenden entre si; a medida que o autor cumpre anos o primeiro e segundo esmorecen para, triunfante, abrirse paso o terceiro; non hai avinza nin armisticio entre eles tres; só hai adecuación entre a estética e o cânabo de que está feita a intimidade de Valle; daquela, como pescudador anda a lles roubar as escondidas intimidades á realidade total do suxeito. Hai, en fin, unha antropoloxía con tres capas e unha conflitiva relación entre os personaxes que lle dan vida existencial na escena estética:

“O feito de que na alma de Valle-Inclán se dea pelexa e non pacto entre as tres relacións autor-personaxes e os tres estratos persoais define [...] a autenticidade de don Ramón”<sup>172</sup>.

Ao cabo, todo remata na tese de que “matou a vaidade a realzou o orgullo”. O definitivo pouso psicolóxico desde o que debe entenderse a totalidade do obra de Valle, segundo García-Sabell, é a arrogancia, desde un eu feito de ínfulas; todo o fai, ás veces de forma disimulada, por satisfacer a propia fachenda. Estamos, pois, diante unha obra feita desde a sistemática do orgullo:

“A reverencia maila convivencia de don Ramón foron os disfraces do seu esencial, irrepitible orgullo”<sup>173</sup>.

Como derivada práctica, insinúa o noso autor a conveniencia de proceder a unha nova taxonomía da obra de Valle consonte a esta tripartición;

---

171 Os argumentos son variados; apenas se traen a conto o feito de ter nacido en Vilanova de Arousa (1866) e morto en Santiago de Compostela (1936).

172 Domingo García-Sabell, “La cara de Dios” o Valle-Inclán en persona”, prólogo a: *La cara de Dios*, Madrid: Taurus, 1972, p. 16.

173 *Ibidem*, p. 24.

non fai máis que indicar as *Sonatas* (1902-1905)<sup>174</sup>, as *Comedias bárbaras* (1907-1922) e o *Esperpentos* (1920-27) mailo *Tirano Banderas* (1926)<sup>175</sup> como obras respectivamente representativas da estética do tres; ou mellor, do triplo salto mortal narrativo acompañado, no aire, de imposibles cabriolas.

Mais este labor de laboratorio e comprobación, con ser importante, non é o máis importante. As ideas son o orixinario e o esencial, o que abre novos horizontes; o criterio do analista é imprescindible á hora de considerar temporalmente a obra de Valle; por iso o noso persoeiro insiste na doutrina antropolóxica máis que na aplicación bibliográfica; a forma na que García-Sabell gusta de honrar as súas criaturas é personalizando a súa obra e describindo a súa trama existencial. Outra forma de se adherir con forza, tal fai a fenomenoloxía, ás vivencias humanas antes de crer na existencia real das cousas feitas polos homes, á realidade máis real, a do autor que escribe e narra historias de todo cariz; para pór ao descuberto as grutas máis profundas desa realidade realísima; e se para iso hai que a deformar (esperpentos), non importa.

#### B) “DON RAMÓN OTERO PEDRAYO EN SU REALIDAD”<sup>176</sup>

*“D. Ramón Otero Pedrayo é o arbre máis nobre da fraga de Galicia”*

(D.G-S.)

Os eloxios de Otero Pedrayo para a familia García-Sabell Tormo son moitos e en todos os contextos; as cartas da década do setenta son proba irrefutable<sup>177</sup>; pola outra banda, a correspondencia era, así mesmo, simétrica<sup>178</sup>.

---

174 “Solos de violín”.

175 Considerada a mellor das novelas polo mesmo autor. De feito case todos os escritores hispanoamericanos contemporáneos, agás Borges, téñena por modelo ao que imitar.

176 Domingo García-Sabell, “Prólogo” a: Ramón Otero Pedrayo, *Las palmas del convento y La fiesta del conde Bernstein*, La Coruña: Fundación “Pedro Barrié de la Maza”, 1988; libro no que se recollen dúas novelas, esgotada a primeira, inédita a segunda, escritas polo patriarca da “Letras Galegas” na década dos anos corenta. Véxase tamén “Don Ramón, no tempo”, en *Homaxe a Ramón Otero Pedrayo*, Vigo: Ed. Galaxia, 1958; “Don Ramón tal e como foi”, *Grial*, n.º 51, 1976.

177 “Amigo e mestre”, “meu mellor amigo”, meu máis querido amigo...”, “Elena é a musa dos bós galeguistas”. Xunto a outros, García-Sabell portou o cadaleito de don Ramón deica sepultura.

178 “O grande amigo de D. Ramón nos nosos días [1960 en diante] é Domingo García-Sabell” (Ramón Piñeiro). A metáfora do carballo baril e xeneroso coas xentes amigas afillando arredor é a preferida para o “patriarca” por parte do doutor. D. Ramón respondeulle o discurso de ingreso na RAG.

Ocorre o mesmo que con Valle: da relación médico-paciente devenen íntimos. O médico confesa o moito que estraña a ausencia do polígrafo:

“Cústame moito ter que renunciar aos notables e conmovedores lances que ao longo de moitos anos mantiveron íntima e cordialmente a nosa amizade”<sup>179</sup>.

Lances que podemos ao menos ver reforzados polas coincidencias entre os valores fundamentais defendidos por ámbolos dous intelectuais: Totalidade, Europa, Natureza, Terra, Lingua, Inmortalidade, Imaxinación, Vida, Existencia, Tempo. Mesmo semella que, para García-Sabell, Otero é algo así coma un escritor que encarna as “esencias galegas” non só pola atención que lle dedica aos problemas e circunstancias comúns á maioría de galegos, senón tamén pola forma de remuíño, barroca, arborescente, metafórica, na que aparecen as narracións que caracterizan os trazos psicolóxicos da antropoloxía galega. Fora ou non o modelo de “escritor galego”, o certo é que hai boas razóns para falarmos de confluencias entre eles. Sempre contaron con “moitos e grandes amigos”, xamais acudiron a “maledicencia”, botaron man do castelán “para interesar ao público hespañol nas cousas da nosa cultura galega”, exerceron de ilustrados, “sempre tolerantes, nunca dogmáticos”, sabían de todo, pero a súa moita cultura estaba ben enfiada nun só proxecto do saber humano.

Á morte de Otero Pedrayo, García-Sabell asume o cargo de presidente de Galaxia por parecidas razóns ás que antes o fora o ourensán: “ser a figura máis significativa e identificada co galeguismo”.

Malia a todo, abofé que as confluencias nomeadas non poden ocultar a condición esencialmente romántica —“epígono de romanticismo”— do ourensán; falar de abades, teoloxía, églogas, fidalgos, condes e conventos, mortos e aparecidos, resurreccións das esencias medievais galegas, sol esmorecido do outono, etc., non lle impide probar que a “rica, complexa e proteica personalidade de Otero Pedrayo”, entendida desde dentro de si mesmo, ten virtualidades coincidentes coas principais teses defendidas por García-Sabell para a modernización da cultura galega.

Empeza polo mesmo de sempre: deliñar o campo de actuación hermenéutico; invocar a totalidade como categoría fundamental desde a que achegarse a calquera escrito de calquera escritor; é no todo onde a parte define a súa propia función:

---

179 Domingo García-Sabell, “Don Ramón Otero Pedrayo en su realidad”, prólogo a Ramón Otero Pedrayo, *Las palmas del convento y La fiesta del Conde Bernstein*, La Coruña: Fundación “Pedro Barrié de la Maza”, 1988, p. 13.



“De socato o escritor atopa [...] que, aquilo que o arrodea e aquilo que constitúe a súa auténtica vida, forman un todo inextricable, situado máis alá das análises por palabras”<sup>180</sup>.

Sexa o seguinte derregar o campo ilustrado europeo no que actuar:

“... o empeño de don Ramón consistiu basicamente en facer do seu país un país europeo, radicalmente europeo [...] Isto é nun campo ilustrado”<sup>181</sup>.

Dúas premisas das que tira unha conclusión e dúas verdades: Galicia e Europa outra volta xuntas; a condición existencial de Otero diluída na fraga sacra galega; a vida do ourensán feita levedo de europeísmo en Galicia. Xalundes Galicia, xalundes Europa na obra oteriana.

Tamén utiliza as mesmas claves antropolóxicas para, sempre alífero, clarexar o sol que fachea na totalidade da obra do ourensán?<sup>182</sup> Coma no caso de Valle, tamén no de Otero o obxectivo é “ofrecer o canle polo que transcorre a vida intelectual deste intelectual” Unha vez máis, exerce de ilustrado para que outros lean os autores contemporáneos da cultura galega en claves de actualidade. Como adoita ollar sempre, amizade a parte, vai á realidade de don Ramón sen anteollos nin prexuízos. Non anda a repetir os tópicos que uns copian doutros. Tamén neste caso quererá actuar de escultor de autenticidade? De meterse nas entrañas dos episodios que conforman o mundo de Otero Pedrayo?

Cal será o sentido da metáfora da árbore? A dun vexetal que precisa da terra para existir e, simultaneamente, transparente forzas terráqueas:

“Hai sempre algo telúrico e vexetal nas exteriorizacións vitais de Otero Pedrayo”<sup>183</sup>.

Coma sempre tamén, as claves desde as que le a obra do ourensán son as aberturas á transcendencia, á natureza galega —“Don Ramón gustou infatigablemente da Natureza galega”—, á terra e aos labregos galegos —“axentes da erosión do chan humanizado de Galicia”—, á lingua, —“o ser de Galicia”—, á inmortalidade —“Idea innata en todo galego”—, á

---

180 *Ibíd.*, p. 17

181 *Ibíd.*, pp. 13-14.

182 Johan Carballeira resume as querenzas intelectuais de Otero así: “Apaixonado da novela, as lendas e a lírica. Menos polo teatro. Moi pouco pola crítica e o ensaio”. “Panorama intelectual de Otero Pedrayo”, *El Pueblo Gallego*, 02/03/1930.

183 Domingo García-Sabell, “Don Ramón, no tempo”, en *Homaxe a Ramón Otero Pedrayo*, Vigo: Ed. Galaxia, 1958, p. 16.

imaxinación —“sobredominio da imaxinación”—, á vida que vive e da que vive, —“a vida de dentro e a de fóra, en Otero, fúndense, co-fúndense, confúndese”—, á existencia —“herdade, arbre, pazo, forno, amigo: cousas para quedar, cousas que non se derraman”—. Otero pasou a vida dialogando e conversando con todos estes interlocutores naturais, entregado sen reservas, xenerosamente, a eles á vez que gozándoos cada vez que os nota dentro de si. Con máis sensibilidade que razón prefería a comunión existencial coa natureza á práctica da maiéutica cos cidadáns. Por iso o seu galeguismo alcúmao o médico de “visceral”:

“O galeguismo de don Ramón é primeiro vida vivida na ledicia e na dor. E é, despois, programa desa vida, organización conceptual desa vividura”<sup>184</sup>.

A “querencia” da Terra galega na que ten chantadas as raíces o ourensán é a transcendencia fundamental porque as dúas, terra e raíces, posibilitan a existencia de todos cantos traballan por abrir novas perspectivas á modernidade en Galicia. O “máis nobre da fraga” vive nunha época na que Galicia e os intelectuais galegos necesitan construír a propia existencia como totalidades que se despregan desde un presente que necesita repetirse e, ao tempo, anovarse. O máis robusto carballo da devesa intelectual galega pon de manifesto, unha e mil veces, que en Galicia entre natureza e cultura non hai derrego nin salto cualitativo, pois todo o cultural está feito de natureza, de materiais arrincados ao mesmo medio no que serven para orixinar algo novo, por exemplo, as pedras saen da canteira para facer a ponte do río do lugar; acaso o único diferente sexan os canteiros que de xeración en xeración cambian as formas de poñeren as laxes.

Otero sábese parte, e parte importante, da realidade galega —“sabíase galego”—, leva un tipo de vida que se corresponde cun mundo, o galego, con identidade cultural específica que precisa depurarse no crisol europeo —“galeguismo destilado no lume europeo”—; ao García-Sabell, que nunca gustou de mirar cara atrás, cando se preocupa de dar as claves para interpretar un autor conservador como é Otero Pedrayo, correspóndelle xustificar que sexa un símbolo do presente que, simultaneamente, agocha moitas posibilidades non finadas para Galicia —“O símbolo da posibilidade non finada de Galicia”—:

“A arela de D. Ramón é a procura imposíbel de que as cousas i os aconteceres, estando no tempo, duren máis que ele”<sup>185</sup>.

---

184 Ídem, “Don Ramón, tal e como foi”, *Grial*, n.º 51, 1976, p. 134.

185 *Ibíd.*, p. 17.

A análise do concepto de tempo na obra do “Patriarca das Letras galegas” é o vincallo que apreixa a totalidade das aberturas á totalidade do mundo galego e, mesmo, busca, coma as árbores, os fondos de *Ser e tempo*. Eis a luz para alumiar a viaxe aos recunchos existenciais dun galego, cuxo volume espiritual é maior, inda, có corporal. (*vir amplissimus*).

Que achará nas profundidades da alma de Otero? “A visión definitiva” de todo ser humano, incluído o ourensán, nunca se logrará porque os individuos somos inefables e irreducibles a conceptos; os materiais de que estamos feitos só permiten ir por arrodeos e de forma aproximativa quitándolles cantos máis secretos mellor, pero “a laboura de comprender non remata nunca na vida”.

Que é o tempo na realidade antropolóxica de Otero? A vivencia nuclear da súa relación existencial coa realidade galega. Otero está sempre, engaiolado, en tempo presente, en anhelo de permanencia, en suspiros de conservación, en domingos de resurrección; loita, animoso, por un imposible: que o temporal se faga eterno:

“Nas narracións oterianas todo ten o valor de supervivencia, a calidade dos aparecidos, o corpo de néboa e vento de resucitados”<sup>186</sup>.

Que as cousas teñan un agora ininterrompido, que dure máis ca elas, que acudan ao presente cada vez que chama por elas por máis pasadas que foren; velaquí unha constante na obra do ourensán, pero que volvan para se quedaren convertidas en posibilidades aparecidas de novo das que, paradoxalmente, tirar novas realidades; o pasado recibe así unha segunda oportunidade en forma de presente cargado de potencialidades futuras; un volver ser para estar de novo, pero en condicións de mellorar o presente mailo futuro. Traer o “anterior” ao “agora” nin de lonxe pode terse por unha actitude reaccionaria; os aparecidos e resucitados non teñen o corpo que tiveron, a néboa e o vento non son existentes, só teñen a virtude operativa de incitar a novas vidas; son forzas espirituais e anímicas; están “aí” facendo do presente o intre de máxima tensión na apertura existencial entre o eu mailo mundo galegos. Un intre que é o mesmo tempo presente en canto abrangue a totalidade das aberturas antes nomeadas, pero sobre todo, un intre que é como un raio de luz que de socate ilumina e comprende intuitivamente todo canto conforma a constitución existencial de don Ramón Otero Pedrayo.

---

186 *Ibíd.*, p. 143.

A que conduce un presente con tanta forza premente? Que provocará a ditadura do intre? Sen dúbida, a unha revalorización do presente por canto é onde se xoga a partida dunha existencia auténtica, pero sobre todo á continuidade con todos os Precusores, feitos e persoeiros, da historia galega. Ao xeito de Valle, García-Sabell condensa no intre de cada presente a arela de eterna pervivencia. Cada momento da vida de cada galego é algo finito e continxente pero, simultaneamente, Otero fai del algo que continúa o labor dos feitos pasados. O valor da obra do polígrafo ourensán reside precisamente no que de actualización ten da memoria dos Precusores. É un intre emocional no que experimenta e sinte todo o pasado de Galicia; é un intre no que Otero se percibe como a encarnación do todo; nel, Galicia enteira, e de forma transversal, renace á vida presente e futura.

A presión do “intre do agora” tanto sobre os individuos coma sobre o colectivo agocha dentro de si a arela por converter esa presión en “coacción premente” de todos os tempos, incluídos os vindeiros. A vivencia de Galicia como tempo presente leva no reverso unha clave sen data de caducidade que en calquera intre se pode executar; a morte está aí, agochada dentro, ocorre unha soa vez na vida polo que non se pode contar logo; xoga coa vida para mostrar que a transcendencia do presente está transida pola de eternidade. Entón, e á diferenza de Heidegger, cada intre é unha epifanía efémera, un retrato da fragilidade humana, unha manifestación da apertura dese momento cara a eternidade, sen ningunha connotación para coa “nada” heideggeriana. Canto a realidade de Otero leva dentro é un fragmento de tempo aberto á todos os tempos e, ao tempo, á negación de toda temporalidade.

Mais, para García-Sabell e para Otero<sup>187</sup>, a morte non ten explicacións racionais<sup>188</sup>, só a fe (esperar que suceda o que cremos), por máis problemática e contraditoria que semelle, pode garantir a confianza na inmortalidade; para os dous, tanto a travesía da vida coma a do máis alá teñen como denominador común o tremer perante o tempo presente. A ditadura deste orixina a abertura a unha transcendencia imposible de revelar polas forzas naturais. Será que no primeiro instante do alén se iluminarán totalmente todas as transcendencias do aquén? “Morre e xa verás” (Unamuno). Daquela, nin sequera os ollos da fe serán precisos; todo estará á vista.

---

187 Os dous son homes de transcendencias. En Compostela, viviron rodeados de reais e potenciais galeguistas; un na súa casa; o outro no Café Español.

188 “A morte segue a ser un muro impenetrable”, Domingo García-Sabell, “La muerte hoy”, *Cuenta y Razón*, n.º 2, 1981, p. 41

O paradoxo entre tempo presente e eternidade resólveo Valle acudindo á estética, á imaxinación sonora: a súa obra, non el, perdurará no tempo por ser cousa divina; Otero, á transcendencia, á imaxinación fiduciaria. A concomitancia entre eles dous radica precisamente na galaica maneira de vencer as lóxicas exixencias do principio de contradición; dúas maneiras de se eternizaren poñéndose fóra do tempo.

Tamén son dúas formas diferentes de situar no futuro o centro de gravidade das súas respectivas obras? Unha constante hermenéutica de García-Sabell é ler sempre con ollos escatolóxicos o que outros escribiron; pola contra e paradoxalmente, nunca lle pide a ningún autor que se sitúe nunha realidade cultural posterior a si mesmo. Por iso sempre prefire o camiño antropolóxico, meterse na entrañas do autor e desde aí alicerzar todas as olladas de onda larga cara ao futuro fenomenolóxico no que el resta instalado. Claro está que a reversibilidade entre a obra e o escritor é unha regra a practicar deseguido; para iso están as lecturas e os lectores diferentes, a esexese como parte fundamental da cultura humana. Será que o ser humano non está sometido ao espírito da época?; será que un libro nunca está rematado até que os comentadores lle poñen addendas na marxe?

### III. 2. A) “A REALIDADE HUMANA DE ROSALÍA”<sup>189</sup>

*“Como é a visión existencial de Rosalía?”*

(D.G-S.)

Para responder están os estudos de García-Sabell<sup>190</sup>. Por que no caso da poeta rompe a regra de non mirar para atrás? Certamente non a coñeceu en vida, nin era, como tiña por norma para as súas pescudas, máis ou menos da súa quinta. Será porque é a figura que revela a espiritualidade galega?; será que os mesmos tópicos (chorona, vestida de negro, resentida, chea de rancor, elexíaca, coitada, sentimental, pampa, triste, escritora costumista, muller mística, etc.<sup>191</sup>), de tanto repetírense remataron por dar

---

189 Artigo publicado en *Grial*, n.º 22, 1968, pp. 385-411 e reproducido en *Ensaíos II*, pp. 173-212. Outros estudos son: “Rosalía y su sombra”, en VV.AA., *7 ensaios sobre Rosalía*, Vigo: Ed. Galaxia, 1952, pp. 41-56; “Introdución” a: *El caballero de las botas azules*, Madrid: Editorial Magisterio Español, 1973, pp. 7-20; “Sinceridad, odio y rebelión de la poeta”, *El País* (Extra), 16/07/1985, pp. 2-3.

190 “Traer a Rosalía ao noso mundo moderno é a teima de sempre en García-Sabell” (Celso Collazo).

191 “A dor máis fermosamente expresada por Rosalía é a da nai Galicia [...] O dó polas dores galegas repítese en cada verso...”. Emilio Castelar, “Prólogo” a *Follas Novas*, en *Obras completas*, Madrid: Ed. Aguilar, 1972, p. 406. “Chorona insoporable” (García Martí).

unha imaxe petrificada dunha autora ben curtida en asuntos vitais? Todos a dicir o mesmo; en tantos anos e autores, ningunha novidade científica. Será que, como decontado ocorre, os lectores van de escrito en escrito, de poema en poema, de dato biográfico en dato biográfico, sen se fixaren na realidade humana da escritora?:

“Rosalía era unha muller ateigada de enerxía comunicadora, de inquisitiva intelixencia, de fina e rexa sensibilidade”<sup>192</sup>.

Para destruír “a radice” esa caricatura de “chorona”<sup>193</sup> e substituíla pola da afirmación presente, o noso autor volverá polo seu: a antropoloxía, a estrutura existencial, a vivencia radical da que zuga a totalidade da obra da de Padrón; en definitiva, pola verdade do ser da poeta, a realidade íntima da escritora. A nova pregunta soa así: como terá sido a persoa de Rosalía de Castro? Coma sempre, neste caso con máis razón, na obra escrita e nos testemuños (poucos e de pouco fiar) achará a resposta. Sábese moito da súa cronobioloxía, nada da existencia; logo, é hora de preguntar, xustifica o escribente, pola derradeira textura desa existencia; o que comporta esquecer canto se ten dito á marxe do patrón existencial:

“Para entender a Rosalía nas súas raíces existenciais profundas cómpre esquecer a Rosalía aparential das meras exterioridades. Para entender a Rosalía hai que esquecer a Rosalía”<sup>194</sup>.

Algúns dos lugares comúns deses “apareceres exteriores” poden iluminar parcialmente algunha faceta da obra, mais só a comprensión antropolóxica e o recurso á metafísica existencialista poden mostrar cómo ese mundo de escuridade e noite pecha é unha epifanía da falta de fundamento (sen fondo, abismo) que sente dentro. O vieiro das vivencias, o antropolóxico, “o evidente drama existencial” que agocha dentro, son imprescindibles para aprehender o que “non se di de forma expresa pero está sustentando o dito”. Coñécese ben a biografía da poetisa; ignórase a existencia; o autor do comento tenciona un equilibrio.

Os ecos da interpretación que Heidegger fai da poética do sagrado encarnada polos líricos Rilke<sup>195</sup> e Hölderlin resoan na escrita de García-Sabell

---

192 Domingo García-Sabell, “Introducción” a: *El caballero de la botas azules*, p. 10.

193 “Non, por Deus. Desminta vostede que miña nai era triste. Era alegre, moi alegre, extremadamente acollidora e simpática”; moi doce era mamá” (Dona Gala, filla de Rosalía).

194 Domingo García-Sabell, “A realidade humá de Rosalía”, *Grial*, n.º 22, 1968, p. 388.

195 “Poeta dos tempos míseros” (Heidegger).

por todas as gretas<sup>196</sup>. Lóxico, pois, que, así, Rosalía reste inserida no horizonte do nihilismo romántico europeo<sup>197</sup>, que é tanto como interrogarse, dunha maneira exclusiva, pola natureza do ser humano.

É legal unha lectura “metafísica” da obra rosaliana cando a autora non sabía ren do que é ser “un poeta metafísico? Si, por canto, na obra de Rosalía ademais do que expresamente di e todos entenden, as vivencias de contido psicolóxico, hai a dimensión vertical, aquela na que ela confesa as vivencias antropolóxicas, as comúns a todo ser humano, porque nacen dos “inaccesibles arcanos da persoa. Nese ámbito, nin os instintos nin a razón discursiva son órganos axeitados para intuír o que ocorre; só a sensibilidade é quen de arrodear o misterio da existencia para irlle ripando secretos doutro xeito imposibles; a intuición emocional, a que comprende aínda que sen poder expresar en secuencias dedutivas o que vai coñecendo con grandes esforzos, asume agora a misión de perforar no enigma máis profundo. Quefacer que escarva máis aló da materia e da enerxía, despois do físico e do psíquico, na realidade espiritual da condición humana; franxa humana que non apreixan nin os saberes de dominio, nin os de cultura positiva, senón os metafísicos, os de salvación. Non será que Heidegger traduce en conceptos realidades e vivencias que Rosalía moito antes sentiu dentro de si? Agochará a poesía unha verdade que transcende ao poeta? Fai o poeta a poesía ou a poesía o poeta?

O certo é que, para García-Sabell, Rosalía plasma a realidade das cousas galegas pola vía metafísica. O peneirado que realiza exterioriza, precisamente, o ámbito de intimidade da totalidade de Galicia, un curruncho sen sequera servidume para as demais ciencias. As esencia das cousas, tamén das galegas, sempre foron cousa de metafísicos, non de físicos nin de deseñadores de exteriores.

A volta a Rosalía ten fácil xustificación: para a interpretación da realidade espiritual de Galicia cada nova xeración ten na autora de *Cantares galegos* un modelo de lealdade á “esencia” eterna de Galicia; ela agocha a máis fiel expresión cultural (léxica, poética, filosófica, artística, etc.) da renacementa galega; daquela, actualizar a súa lectura implica facelo coa totalidade de Galicia. Pero repetir, incesantemente, o mesmo que outros dixeron cérralle

---

196 Dous autores nos que se apoia o autor de *Sein und Zeit* para afirmar a identidade entre pensar — **Denken**— e poetizar —**Dichten**—. Os dous teñen unha misteriosa raíz común. “A área esencial do diálogo entre o poetizar e o pensar só con lentitude pode ser recoñecida, alcanzada e profundizada”. Ver Martín Heidegger, *Sendas perdidas*, trad. de J. Rovira Armegol, Buenos Aires: Ed. Losada, 1969, 2ª ed., pp. 222 -264.

197 Todos estes autores entenden por sagradas realidades naturais as divinizadas polos humanos; por exemplo, a propia terra.

o paso a toda actualización. Polo demais, as páxinas de *Cantares gallegos* “aínda sendo un libro auténtico, non acada as derradeiras raigañas do propio ser rosalián”<sup>198</sup>. A derradeira intimidade da autora, avisa o comentador, non se transparenta nesa obra —“Algo do espírito de Rosalía queda fóra da obra”—.

Que facer, pois? Proseguir polo vieiro da poesía e da metafísica e de terse en *Follas novas*<sup>199</sup> para ver cómo se interesa por si mesma; meterse nos enigmas existenciais que sente na súa alma, escoitar as preguntas e respostas que emerxen desde o fondo da súa sensibilidade, asolagarse nas vivencias e quedarse aí, sentíndoas, amándoas, nunha especie de comunión identificadora. A poeta pescuda nas entrañas da súa existencia na procura dos derradeiros fundamentos; non lle chega coas aparencias, necesita ir ás orixes para convivir co fondo misterioso que leva dentro. Querer explicalo, ilusionismo, non será un erro? Para deambular por esas simas o único medio apto é o pensamento creador, a capacidade de rastrexar na propia interioridade, máis ou menos inefable, para darlle corpo fenoménico; na obra indicada, o eu da autora ponse a si mesmo en presenza de quen queira escoitalo, non como pensamento lóxico senón como fonte de estimacións e valoracións de contidos emocionais. Para tal finalidade tanto a poesía coma a metafísica serven de instrumentos apropiados porque, entre outras aptitudes e paradoxalmente, nunca achan plenamente o fin perseguido.

Que é o primeiro que descobre? Que nese ámbito non se ve o fondo, os derradeiros fundamentos son algo inintelixible, inefable e inexpressable; vese que hai moita vaguidade e profundidade —“Vaguedás, ¡Do íntimo!”—; que as capacidades cognitivas humanas non abondan para dar luz nin ao material nin ao espiritual —“corpo i espírito son os iniciais enigmas da pescuda rosaliana [...] A derradeira esencia de ámbolos dous sempre se escurre”—.

Estamos diante un propósito imposible? Tencionar desenmascarar a personalidade de Rosalía sen capacidades para facelo? Postular sen máis as penumbras como luces para comprendela? Aínda que esteamos diante dun imposible, é necesario comprimir as meninxes por mor de clarexar a contextura dese alucinante “drama insoluble”: por unha banda, as vivencias que roen por dentro, os estados de ánimo marcando a continxencia e

---

198 “*Cantares galegos* é un libro con propósito reivindicativo á vez que revelador dunha forma de vida, a galega, con demasiadas dores”. Domingo García-Sabell, “A realidade humá de Rosalía”, *loc. cit.*, pp. 393-394.

199 “Galicia era nos *Cantares* o obxecto, [...] mentres que neste meu libro de hoxe, ás veces, tan soio a ocasión, anque sempre o fondo do cuadro...”. Rosalía, “Dúas palabra da autora”, en *Obras completas*, ed. de V. García Martí, Madrid: Ed. Aguilar, 1972, p. 411.



limitación radicais de cada existencia, a soidade e a “nada” que a envolven; pola outra, o fondo de misterio que fai relucir tantos sucesivos e azarosos presentes sen nunca bater con el. O contraste entre a escuridade abisal e a perentoriedade dos sucesivos e tráxicos “agora”, en definitiva, o contrasentido entre o ser e o non-ser xera un relato urxido de claridade conceptual.

Empezar por unha analítica existencial da vida de Rosalía comporta contemplar a realidade dunha existencia que advén ao mundo sen ningunha razón nin xustificación; unha vida arrebolada sen nada sólido ao que se agarrar. Por dentro e por fóra a realidade humana está transida de sombras e de furados negros; ser consciente da identidade entre “ser” e “nada” da condición humana é o resultado deste primeiro achegamento ao devir existencial da autora:

“Rosalía é auténtica e literalmente guindada ao mundo, situada no mundo, abandonada, esquecida, deixada da man de Deus [...] A vida, arbitrariamente, sen encomendarse a ninguén, chantouna na existencia sen ningunha xustificación”<sup>200</sup>.

Mais non para fuxir nin cerrar os ollos, senón para mirar a “nada” cara a cara e, paradoxalmente, refugala e refuxiarse nela pola sinxela razón de que non hai outra cousa.

No libro *Follas novas* aparece clara a confrontación de Rosalía consigo mesma. Diante de si vese “como unha illa de congoxas existenciais entre-medias dunha Natureza ricaz, leda, variada e de aberta aparencia”; congoxas existenciais referidas á totalidade da súa persoa: corpo, alma e espírito:

“O ámbito interior de Rosalía é de extremos: o alporizamento, a tristura, a protesta [...] A poesía de Rosalía non é sentimental... é a vida mesma como instancia que remata en fracaso e en nada [...] O sono do non-ser é o sono da nada existencial”<sup>201</sup>.

A vida condenada ás fochancas da morte, á desfeita no non-ser, quen pode describila con verbas de afago? Ninguén. Rosalía faino con palabras de ocultación e de mostración: “A comunicación rosaliá está feita tanto de expresividades coma de encubrementos”.

---

200 Domingo García-Sabell, “Rosalía y su sombra”, en VV.AA., *7 ensaios sobre Rosalía*, Vigo: Ed. Galaxia, 1952, p. 46.

201 Ídem, “A realidade humá de Rosalía”, *loc. cit.*, pp. 408-410. “Tecín soya a miña tea, / sembréi soya o meu nabal, / soya vou por leña ó monte, / soya a vexo arder no lar...”. Rosalía de Castro, *Follas novas*, lib. V. en *Obras completas*, ed. cit., p. 530.

É no poema “Negra Sombra”<sup>202</sup> onde reloce a grande orixinalidade existencial de Rosalía; velaquí a encarnación expresa da tensión entre desfacerse da sombra (non-ser, a nada) porque torna a luz e, á vez, acollerse á “sombra que me asombra” porque é, paradoxalmente, a mellor forma de amosar o ser da poeta. Que a ocultación sexa, precisamente, o que desvela o “inextricable misterio” da realidade antropolóxica de Rosalía é, segundo García-Sabell, un argumento de peso para defender a lectura existencialista da autora de *Follas novas*<sup>203</sup>. Aludir ao que non ten nome pero si presenza, insinuar o que simultaneamente se oculta, darlle funcións reveladoras ás tebras, considerar a nada como dimensión existencial “nadificante”, isto é, como reveladora de si mesma, son actitudes postas en escena na modernidade europea:

“Gran parte da lírica de Rosalía, niste seu aspecto persoal, está a poder de ocultacións existenciais”<sup>204</sup>.

Na filosofía existencial cristalizou a idea da necesidade de ter en conta e avaliar no seu xusto valor substancial as achegas da propia sombra; a propia personalidade non resta completa se non se teñen en conta os furados negros que a perforan de lado a lado.

Ás ocultacións non pode volvérselles a cara; a súa función é, por máis imposible que semelle, iluminar escondendo. A negritude necesita que lle miren aos ollos para contemplala fite a fite; da “Negra Sombra” ninguén debe fuxir; todos han tela por un poema fermoso do que agurgulla a verdade; a verdade da existencia de Rosalía, a experiencia común do radical desamparo diante da vida. É posible escapar da sombra? Non, por máis que un o intente: “Cada persoa é, así, simultaneamente, unha superación e un acatamento, unha fuxida e un retorno”.

De onde e a onde? Da “Nada” e á “Nada” —“recoñecer o feito e render-se, entregarse”—, isto é, cerrar o ciclo existencial da vida da autora; remar e remar e afogar na alta mar; coller folgos para saír da “Nada” e ter que os gastar en retornar a ela; loitar contra a angustia de estar abocada a morrer e

---

202 *Follas novas*, lib. II, *op. cit.*, p. 436.

203 “O García-Sabell propúxome onte o seguinte: que tan pronto como pasen as festas do Apóstolo, un domingo collamos un coche entre sete ou oito amigos interesados polos problemas filosóficos e imos a pasa-lo día a Bastabales e alí facemos unha análise existencial da “Negra Sombra” para chegar a unha valoración europea de Rosalía. Sería o comenzo de unha escola de filosofía galega que xurdiría en .pleno campo e non nas aulas ou nas bibliotecas”. Ramón Piñeiro, *Carta a Fermín Fernández Penzol*, 18/07/1961. Entre eses sete ou oito amigos “interesados pola filosofía” están, ademais de Sabell e Piñeiro, Lugrís, Baltar, Bonet.

204 Ídem, *art. cit.*, p. 407.

na presenza de verse soa no mundo, á vez que darlles entidade existencial. É a propia experiencia de entrar e saír conscientemente na e da propia existencia sen achar máis cá propia finitude e o propio aniquilamento. É a experiencia de vérmonos habitados pola nada.

Contraditoria consecuencia esta: acatar a realidade rexeitada; extensible, sempre, á totalidade dos galegos: arredarse de Galicia, da súa Terra, das súas penas, das súas viúvas dos vivos e dos mortos, para, irremediabilmente, volver a elas. As dúas facianas da sombra: negada como condena e afirmada como pulo liberador —“...y- ês á noite y ês á aurora”—. Cerrar o círculo vital sen que nada reste fóra do non-ser; o último cuarteto<sup>205</sup> resume con claridade cómo a Nada é o ser da totalidade de Rosalía e, por extensión, dos galegos; fuxir dela constitúe, coma no mito de Sísifo, un imposible.

Como o mesmo ao mesmo tempo pode ser a noite e a aurora? Outra volta debemos lembrar que a antropoloxía galega reborda as exixencias do principio de contradición, ou mellor dito, volve fecunda a contrariedade e mesmo a contradición. A orixinalidade propia de Rosalía, o que ninguén lle pode negar, e que o noso autor verbaliza con palabras existencialistas, é precisamente iso: a “Nada” é a verdadeira améndoa da realidade humana da poeta de Padrón. A conclusión final da analítica existencial feita por García-Sabell dío de forma nidia:

“Quería [Rosalía], diante nada, salvar o mellor dela, aquilo que ninguén debía arrepañarlle nin discutirlle, o que non precisa lexitimación, nin títulos académicos [...] O escondido tesouro, por fin amosado no escaparate público despois de denodados esforzos, consiste, precisamente, no que constitúe a mesma entraña rosaliana: a nada”<sup>206</sup>.

Este proceder desde a estética á antropoloxía, e desde esta á metafísica, acaso non é outra forma de imbricar no coñecido o descoñecido, no cotián o nunca visto, no finito o infinito, e viceversa? Acaso dentro de Rosalía non se acha encuberto o universo enteiro? “A ocultación antropolóxica é, afirma García-Sabell, unha das máximas liñas de forza da precursora modernidade da nosa Rosalía”. Modernidade que nel recibe as vestimentas que desde sempre luciu a metafísica: buscar continuamente dentro e fóra do ser humano o que excede da ciencia positiva; facelo de xeito existencialista, é o

---

205 “En todo estás e ti ês todo, / pra min y en min mesma moras, / nin m’abandonarás nunca / sombra que sempre m’asombras”.

206 Domingo García-Sabell, “Rosalía y su sombra”, en VV.AA., *7 ensaios sobre Rosalía*, p. 54.

traxe de moda, isto é, o vestido de diario, o de todos os días, o da existencia cotiá sen adobíos nin requintes.

B) “CASTELAO, OU GALICIA AO AXEXO”<sup>207</sup>

*“Entre os dous [Rosalía e Castelao] compoñen a totalidade da figura espiritual de Galicia”*

(D.G-S.)

Cronoloxicamente, García-Sabell escribe antes sobre Rosalía que sobre Castelao; iso explica que non diga nada sobre o de Rianxo cando escribe sobre a de Padrón, pero, para compensar, non cansa de facer referencias a Rosalía en todos os escritos sobre Castelao. No ano 1970 ten moi claro que ámbolos dous autores galegos son as dúas figuras máis representativas do ser de Galicia; unha como pescudadora, o outro como testemuño, ela como símbolo da reacción galega perante os enigmas existenciais, el como expositor dos problemas vitais e concretos da sociedade galega; a poeta pregunta os porqués, o debuxante do álbum “Nós” (1931) desvela as vergoñas colectivas que lle afectan á sociedade galega; a transcendencia pola que clama a poeta e as urxencias terreaís do creador plástico son dúas formas de pillar a realidade galega nos seus intres máis significativos. Unha vai ás raíces, o outro aos froitos, e ambos empardecendo o drama da vida en Galicia —“Castelao permanece apegado ás inmediateces da terra. Non sigue un vieiro metafísico coma Rosalía”—. O del é un realismo popular de acordes irónicos.

Os dous son testemuñas auténticas que poñen nos seus respectivos testemuños a verdade da realidade galega que eles ven por e desde dentro. O mundo do que falan á par desenmascara o ser de Galicia mailo deles mesmos —“quen testemuña de algo, faino tamén de si mesmo”—; son dúas creacións entroncadas na realidade galega e na personalidade dos autores; por iso son verdadeiras e auténticas; por iso son axeitadas respostas ao heideggerián ser-non-mundo, se ben cinguidas polo vincallo de dramatismo propio da mirada entristecida dos autores (inxustiza, emigración, miseria);

---

<sup>207</sup> Artigo publicado en *Grial*, n.º 27, 1970, pp. 1-13, e reproducido en *Ensaíos II*, pp. 213-231. Outros escritos sobre Castelao de García-Sabell son: “O sono de Castelao”, *Opinión Galega*, Buenos Aires, n.º 147, 1954, p. 6; “Castelao i os seus dibuxos de negro”, Vigo: Ed. Galaxia, s/p; “Encol de Castelao”, *Grial*, n.º 47, 1975, pp. 4-16; “As raiceiras da arte de Castelao”, *La Voz de Galicia*, (Cuadernos de cultura), 28/06/1987.

dúas perspectivas cunha indiscutible converxencia cara unha mesma realidade que se desenmascara a si mesma con cores emotivos.

Non lle gustan as lecturas maniqueas e beatas do autor de *Sempre en Galiza*, nin as liortas xurdidas dos engadidos ideolóxicos dos lectores; el procura estudos que respondan á realidade galega tal e como a mostra; por máis variados que sexan os problemas retratados no conxunto da obra con tempos e circunstancias distintas, non pode aplicárselle, asevera, un método hermenéutico historicista, nin, menos aínda, o resultado de sumar os parámetros económico-sociais (materialismo histórico) nos que viviu o autor:

“Castelao non é un produto sociolóxico, algo que poida obterse por destilación das circunstancias históricas nas que lle tocou vivir”<sup>208</sup>.

Coma no caso de Rosalía, hai que proceder desde o artista á obra; sumadas todas as circunstancias existenciais, o resultado non dá o creador; o artista Castelao hai que o entender desde a criatura que leva dentro. A mutua implicación entre o ser de Galicia e o de Castelao ten sempre raizame antropolóxica; como tantas veces temos afirmado, o noso autor sempre se definiu como antropólogo, o que neste caso vai dar á necesidade de encaixar a realidade de Galicia na de Castelao. A Galicia presentada polo de Rianxo é simultaneamente a radiografía da súa textura persoal. O título “Castelao, ou Galicia ao axexo” non deixa lugar para a dúbida: axexar é estar mirando coa máxima atención sen que os vixiados se decaten; a dedicación de Castelao a Galicia, ao pobo galego, busca pillarlle a intimidade para, logo, transparentala nos papeis; é o seu un axexar inquisitivo verbo da intimidade dos galegos para como creador darlle vulto corporal; sobre todo é un axexar para sacarlle o mellor que leva dentro, para agardar as ocasións que lle conveñan a Galicia e, así, matinar en promesas de rápido cumprimento. Coma en tantas outras situacións, o axexar de Castelao anda sempre á procura de sazóns con futuros para a súa patria:

“Ele, o axexador das sazós boas. O pescudador das sazós prometedoras. O amosador das sazós con futuro. Quen axexa, algo agarda. Eisí, tamén, Galicia, a axexadora adeprendida por Castelao”<sup>209</sup>.

---

208 Domingo García-Sabell, “Encol de Castelao”, *Grial*, n.º 47, 1975, p. 6.

209 Ídem, “Castelao, ou Galicia ao axexo”, *Grial*, n.º 27, 1970, p. 13.

En que obra se fixa García-Sabell para estruturar o seu estudo sobre Castelao?:

“Castelao pasouse a vida facéndonos ver emocións e corporizando as nosas propias reaccións”<sup>210</sup>.

Así como para Rosalía a obra de referencia é *Follas novas*, para Castelao, éo o álbum *Nós* —“un virtual compacto de toda a obra de Castelao”— por canto, coida, aí xace de forma radical, “in radice”, a totalidade das producións de Castelao, artística, literaria, narrativa, dramática, etc.:

“A alma de Castelao é visiva, eidética [...] Os textos de Castelao son textos visuais [...] ópticos [...] imaxes. Sempre formas plásticas, que explican a popularidade da súa obra en Galicia. O galego é, por esencia, visual. Pola ollada capta o mundo”<sup>211</sup>.

Os debuxos de Castelao son atestados, testemuños visivos, escenas para os ollos, “textos visuais”, que transparentan o proceso vital polo que están a pasar os figureiros do cadro. Os debuxos danlle faciana humana ás vivencias que senten por dentro as xentes de vulgar. Son figuracións poderosas que arrastran a atención do espectador; pero sono porque para quen os mire, paradoxalmente, veñen sendo imaxes ópticas do relatorio ou texto literario que levan ao pé. A obxectividade figurativa é un testemuño que asevera unha verdade nidia: “o texto ten razón”. Texto e figura, o que se expresa mailo que se ve, son as dúas facianas que “configuran, nunha realidade superior, a vivencia artística de Castelao, a súa impresión”; a forma de cómo o autor de *Sempre en Galiza* (unha suma da memoria dos ollos) vive as vivencias dos demais e as estampa para o resto de compatriotas.

Colixamos, xa que logo, dúas conclusións: a) na obra plástica de Castelao hai elaboración intelectual, mostraxe do que se di e razoamento do que se ve. Que os textos sexan sentenciosos e breves é unha proba de peso de ter asimilada conceptualmente a mensaxe que quere trasladar; b) o movemento de fluxo e refluxo entre os ollos e a cabeza parte sempre do sentir visivo para camiñar dereito cara á cabeza pensante; das imaxes fulxentes ás mentes das xentes que cavilan.

Que xentes? Os mariñeiros e labradores; os galegos verdadeiros son eles<sup>212</sup>. Entrámbolos dous conforman unha colectividade con trazos psicoló-

---

210 *Ibíd*em, p. 11.

211 *Ibíd*em, pp. 9-10.

212 García-Sabell e, polo xeral, os autores polos que se interesou valoran máis o contacto coa terra e

xicos e sociolóxicos, culturais e históricos, perfectamente diferenciais. A súa cultura necesita defensa porque está seriamente ameazada polos caciques, a ignorancia maila miseria. Galicia é, di García-Sabell, un “país con craras dimensións propias, pro con toldada conciencia colectiva [...] Unha patria semidormida”..., e Castelao “un artista con proxección popular”.

Que cabe agardar de tal dualidade? O deber moral de espertala dese sono durmiñón precisamente a través da arte. En definitiva, de clarificar a conciencia colectiva como unha obriga ética; chamado isto, a rebeldía social levedará de seu; facelo a través da arte é unha forma de transcender a propia personalidade e inserir, outra volta, o ser persoal no colectivo. A arte é, para Castelao, un medio estético (ser) sometido aos avatares persoais e, inclusive, biográficos, para un fin ético (deber) sempre obrigante: o de dedicarse en corpo e alma a espertar o interese dos galegos por coñeceren o ser substancioso de Galicia<sup>213</sup>. Seguramente García-Sabell colleu de Castelao o exemplo de se dedicar ás cousas galegas por deber ético, e de facelo sen sequera dubidar nin da meta nin do vieiro polo que iren. A constante dedicación ao pobo de ámbolos dous, o noso autor sempre a explica como o cumprimento do deber moral para co pobo ao que os dous, xustamente, pertencen.

Que preceptos ha cumprir por deber a conciencia colectiva galega?: falar galego, recorrer ao humor<sup>214</sup> fronte ás adversidades e ter fe en si mesmos. García-Sabell dío con toda claridade; tanta, que mesmo semella que os ten asumidos como propios —lingua, humor, espera— e, por iso, como raíces éticas comúns a estas dúas árbores egrexias da fraga intelectual galega no século XX:

“Galicia é Galicia porque a súa xente fala o idioma materno, porque a súa xente se atrincheira fronte á adversidade no humor [...] porque soupo ter fé en si mesma, é decir, porque soupo ter confianza [...] porque a lingua, o humor e a espera son unha coraza tripartita que funciona como un todo intimamente trabado”<sup>215</sup>.

---

co mar que co asfalto. Será porque a cultura viva e fecundante galega non se dá nel?

213 Neste sentido, a arte de Castelao nin ren ten que ver (contrarrevolucionaria) coas vangardas artísticas —“son os tolos de París”— que triunfaban na capital gala, por exemplo, o ultraísmo (1920), dadaísmo, etc.

214 “O humor, o humor galego, consiste en burlarse dun mesmo para así poder burlarse, con autoridade, dos demais”. Domingo García-Sabell, *A Coruña, onde nace a luz*, p. 38.

215 Ídem, “As raiceiras da arte de Castelao”, *La Voz de Galicia —Cuaderno de cultura—*, 28/06/1984.

E se eses imperativos non rexen na conciencia colectiva, que se seguirá? Que Galicia será outra cousa distinta do que deica agora veu sendo. De que tal non ocorra ha ocuparse o movemento encargado de aguillar nesa conciencia; se non, para que se quere o galeguismo?

### III. 3. A) “VELEIQUÍ A NOSA TERRA. VELEIQUÍ GALICIA”

*“Os bos escritores son os curandeiros inconscientes,  
os guieiros das inefables vivencias do seu pobo”*

(D. G-S.)

A pretensión galeguista de García-Sabell é deliñar un patrón interpretativo que valla para dar razón de calquera evento; un estaribel teórico de validez universal no que apoiar, un paradigma para a modernidade que Galicia precisa. Nos autores senlleiros e nas obras compendios que vimos analizando neste capítulo concentra o máis grave do cosmos galego; a antropoloxía é a trabe de ouro no que asenta cada punto luminoso desa constelación feita, ao cabo, de humanos. Neste proceso iluminador, García-Sabell dálles un lugar preferente a dous poetas vangardistas, a dous coetáneos que, segundo el, sintetizan a terra, a fala e mailo espazo galegos; dous poetas, en fin, que dan boas claves para comprendermos “A Nosa Terra”. Un é Cunqueiro<sup>216</sup>, “o noso máis valioso prosista”; o outro, Manuel-Antonio, “un poeta radicalmente puro”<sup>217</sup>.

Antes de expormos a “explanatio” que García-Sabell fai da obra literaria de Cunqueiro<sup>218</sup>, debemos resaltar o influxo que este lle reconece —”que-

---

216 Ao mindoniense (1911-1981) dedica os seguintes estudos: “Prólogo” a: Álvaro Cunqueiro, *Escola de menciñeiros*, Vigo: Ed. Galaxia, 1960, (citamos pola 3ª ed., 1976, pp. 9-48); “Carta a Álvaro Cunqueiro”, *Grial*, n.º 34, 1971, pp. 474-479; “A modernidade de Cunqueiro”, *Grial*, n.º 72, 1981, pp. 129-132; “Cunqueiro y lo imaginario”, *Boletín de la Fundación Federico García Lorca*, n.º 15, 1994, pp. 21-26. Tamén temos á vista a “Carta que Álvaro Cunqueiro mandou ao Dr. Domingo García-Sabell cando ordeaba o libro *Xente de aquí e de acolá*”, en Marcial Gondar Portasany (coord.), *Galicia fai dous mil anos, o feito diferencial galego na antropoloxía* (vol. I), Santiago de Compostela: Museo do Pobo Galego, 1998, p. 13. A mesma carta figura como o primeiro capítulo da obra *Xente de aquí e de acolá*, 8ª ed., Vigo: Ed. Galaxia, 1991, pp. 9-11.

No *Diario* de García-Sabell, os xuízos de valor sobre a persoa e a obra de Cunqueiro son, sen excepción, laudatorios. Laureles que outros comprimen en asertos coma “Cunqueiro é o escritor da posguerra que máis fixo pola creación dun público lector en galego” (B. Losada).

217 Ver apartado seguinte.

218 “Non teño afección a mentir, pero teño necesidade de fabular. Mesmo na miña relación con outros seres humanos” (Cunqueiro). “Cunqueiro, como di García-Sabell, foi un creador. Un artista dotado de inspiración, unha “alma grande” que practica a “imitación do Señor” creando”. José Filgueira Valverde, “Introdución” a: *Cunqueiro en la radio*, La Coruña: Fundación “Pedro Barrié de la Maza,



ro saber de magister”— na súa conciencia de creador. A afirmación do mindoniense sobre o santiagués é esta: “Teño que facer unha excepción, e ben honrosa para min: Domingo García-Sabell, quen no prólogo á miña *Escola de menciñeiros*, adica ao meu Don Hamlet unhas fermosas páxinas, nas que amosa que ben se decata do meu xogo, e para min mesmo foron ben iluminadoras. Váianlle desde aquí as máis amistosas gracias”<sup>219</sup>.

Quere dicir que entre eles hai complicidade?; que o antropólogo lle deu as luces para entender as orixes lendarias das que gusta o poeta?; que a imaxinación popular é a que realmente aclara os problemas existenciais nos que tanto matina o médico?; que os mitos e os soños son camiños seguros para acceder aos alicerces da alma galega?; que en Galicia hai vivencias que só os poetas revelan?; que, outra volta, os patróns dedutivos para comprendermos Galicia han substituírse polos correlativos?

Que as “fermosas páxinas de García-Sabell” comprazan ao fabulador e, simultaneamente, que o obriguen a cavilar e reformar o texto orixinario<sup>220</sup> é unha boa proba de que cadran entre si<sup>221</sup> máis aló das superficiais diferenzas.

Onde podemos situar esa coincidencia? Será que estamos ante dous intuitivos? Ou dous filósofos que gustan de traballaren con adiviñas? Ou, máis ben, dous realistas?

Sen dúbida, o punto de encontro entre os dous hai que situalo máis aló das lindes do empírico, alí onde se dan a man as figuracións e os misterios, nesa derradeira esfera do real na que non hai separación entre suxeitos e obxectos, senón que a realidade apreixa os dous para, logo, facelos xurdir desde ese magma envurullado coa constitución dos saberes de observatorio, dos coñecementos lóxicos e das entidades obxectivas, coa dicotomía gnoseolóxica superficial de suxeito-obxecto. Un encontro potenciado pola imaxinación común á hora de se mergullaren dentro do misterio para vivilo coma se for a cousa máis natural de cantas fan os humanos: antes de rexistrar as secuencias racionais do espazo e do tempo, notar as profundidades da psique confundidas coa totalidade do que hai.

---

conde de Fenosa”, 1991, s/p.

219 Álvaro Cunqueiro, *Don Hamlet e tres pezas mais*, Vigo: Ed. Galaxia, 1974, p. 92, nota 6.

220 “O prólogo de Domingo fíxome pensar, e obrigoume a mellorar o meu texto”. Carta de A. Cunqueiro a R. Piñeiro, 09/10/1971. [Cunqueiro] está engolacionado (sic) polo prólogo que lle puxo Domingo á *Escola de menciñeiros*”. Carta de R. Piñeiro a Rof Carballo, *Grial*, nº 111, 1991, p. 438.

221 “Moitas gracias a Domingo García-Sabell, un amigo irreprochable dende os anos mozos, alá nas rúas compostelanas”. “Álvaro Cunqueiro na homenaxe de Vigo”, *Encrucillada*, n.º 22, 1981, p. 20.

Coinciden en que os dous actúan dentro do modelo transcendental, omnipresente nas pescudas do médico santiagués e convenientemente aplicado ao ser do narrador de historias fantásticas dos vellos tempos artúricos e carolinxios:

“Aclarar a transcendencia artística, e a humana, do grande home” [Cunqueiro]<sup>222</sup>.

Coinciden, xa que logo, en sacar á luz capas escuras que os máis non vemos en cada análise dalgunhas das mil caras das xentes galegas<sup>223</sup>; en encarnaren dous multifacéticos escritores ensimesmados no ser dos galegos, ou, o que é o mesmo, en elaboraren unha antropoloxía galega auscultada desde a oralidade das historias escoitadas, respectivamente, na botica e na consulta. Dous intuitivos dotados dunha inusitada capacidade para darlles aos testemuños populares a condición de pescudas científicas; dous observadores perspicaces, capaces de describir detalladamente aspectos escondidos da condición galega. Estamos, pois, perante un expositor orlado coa máxima autoridade interpretativa, polo menos respecto da obra *Escola de menciñeiros e Don Hamlet*. Autoridade que con toda lexitimidade pode estenderse ao conxunto da obra do autor de *Xente de aquí e de acolá* (1971) —“houbo istes, hainos?”<sup>224</sup>—, por canto el mesmo di que as palabras de García-Sabell lle abriron os ollos —“para min mesmo foron ben iluminadoras”—.

Temos diante un artista que crea imaxes endexamais sospeitadas para se somerxer no fondo da vida galega e un analista que contorna nocións para aplicalas á vida de diario; á vida vivida, pero descoñecida, pola maioría. En verdade, dous profetas que relembren e anuncian un o figurado, o outro o solidificado; dous axentes que sintetizan por xunto o imaxinado e o efectivo; e iso porque na obra de Cunqueiro sempre hai un soñador, un vello Sinbad<sup>225</sup> que se alimenta da realidade cotiá; e unha nai nutricia, alma máter que dá de si novas realidades conceptualmente ben deliñadas;

---

222 Domingo García-Sabell, “A modernidade de Cunqueiro”, *Grial*, n.º 72, 1981, p. 129.

223 Ver as seccións fixas “Envés” e “Lecturas” no *Faro de Vigo*. “Envés” (109 artigos) foi publicado en forma de libro en 1969, Barcelona, ed. Táber. O obxectivo “desta sección cotiá responde a un certo gusto que eu [Cunqueiro] teño por verlles ás cousas o outro lado, e publicitalo...”.

224 “Por iso che poño estas letras, para que me axudes, non soio a inquirer si houbo istes ou non os houbo, senón tamén si están ou non están parecidos nas fábulas miñas. Eu quero saber si hai moita diferenza entre o vivo e o pintado, ou máis craro aínda: si istes de meu son ou non son galegos, e que é o que predicán do galego, si é que son dista nación”. Álvaro Cunqueiro, “Carta que o autor mandou ao Dr. Domingo García-Sabell cando ordeaba iste libro”, *Xente de aquí e de acolá*, 8ª ed., Vigo: Ed. Galaxia, 1991, p.p. 9-10.

225 *Si o vello Sinbad volvese ás illas... (1961)*. Canto de Álvaro Cunqueiro encarna Sinbad? Todo? Seu **alter ego**?

dous xeitos de proseguir o ritmo do tempo na odisea de faceren relevante o cotián. Facelo con igual destreza ora en castelán ora en galego<sup>226</sup> é a mellor mostra da actualización que a sociedade galega e a castelá fan dos valores por elas aceptados ou rexeitados, as máis das veces de forma inconsciente; isto é, que son autores biculturais.

Para qué matina o antropólogo que escribe o fabulador? Quizabes para inmortalizar unha realidade que fenece? Como pensa, como presenta e como fundamenta García-Sabell a Galicia de Cunqueiro? Como entende a homérica capacidade de inventar mundos nunca vistos desde as paisaxes verdecentes e húmidas da nordesía galega?

Tomando en serio todas esas historias de viño e tabernas, clérigos, santos e milagres, enchedelas e briscas<sup>227</sup>, días de bruma e noites de vento, feitura medieval nos costumes dos paisanos, tamén nas paisaxes rústicas e urbanas, deuses e resucitados, carballeiras na contorna das igrexas e mosteiros da capital diocesana que lle chaman Mondoñedo —“onde a xélida xistra do Norte gris e salobre, brúa coma unha vaca”—.

Tomalo en serio significa borrar de raíz calquera tentación de telo como un ocorrente contacontos; toda hermenéutica que pense a obra do mindoniense desde modelos de pasatempo irrelevante falséaa. É necesario ter clara a idea metodolóxica central: Cunqueiro, para o analista García-Sabell, é o creador galego que encarna en corpo, alma e espírito o ideal da “Nova maneira de pensar” derivada da revolución que supón a **Kehre** heideggeriana<sup>228</sup>. Hai que telo claro: estamos perante a obra dun autor imaxinativo que crea fantasmas a mans cheas sen acordarse xamais das exixencias da racionalidade lóxica. O exercicio libre da imaxinación persoal do creador de *merlíns* e santas compañías non está sometido nin ao espazo nin ao tempo; moito menos ás derivadas do principio de contradición. Estamos perante un autor que é todo el (**totus**) imaxinación:

“No exercicio da imaxinación atopaba a súa individual razón de ser [...]

---

226 Os dous confesan a prioridade sentimental do galego: “Sempre hai unha lingua de fondo, a miña é o galego” (Cunqueiro); reivindicado como linguaxe literaria polos dous; instituída como condición necesaria e suficiente para que Galicia continúe como pobo: “se continua a lingua, nós continuaremos como pobo, e, se a lingua non continúa, nós non continuaremos como pobo” (Cunqueiro).

227 “Convén dicir que foi na cocíña onde o home —o civilizado, o que vai desde Platón ata Proust, por invocar só dous que se escriben con P; o que edificou catedrais, fundou Universidades, fixo as Cruzadas e ideou o soneto— puxo máis imaxinación, moita máis que no amor, ou na guerra”. Álvaro Cunqueiro, *La cocina cristiana de Occidente*, 3ª ed., Barcelona: Tusquets Editores, 1999, contraportada.

228 Véxanse o capítulo II.3 “Nova maneira de pensar” desta segunda parte.

Levaba, pois, o imaxinario e fatasmal gravado na propia intimidade. Iso era a súa intimidade. Seu delirio”<sup>229</sup>.

A seriedade vístese de emoción compartida cando nos decatamos do peso que a imaxinación ten na vida de cadaquén; é aí cando o pensamento sobre Cunqueiro reviste caracteres de transcendencia; a todos importa saber sobre algo que está na vida de cada día e de cada un; algo persoal e propio, o máis propio, tamén o diverso, o máis diverxente, que, contrariamente ao que sería de agardar, revela a estraña razón de ser diferente de cadaquén; isto é, a individualidade:

“Cadaquén reconece, por veces con sorpresa, por veces con rexouba, esa gravitación constante do imaxinativo na vida de todos os días. Cunqueiro dignificouna ata darlle categoría estética. Así o entende todo o mundo”<sup>230</sup>.

Colixamos, pois, que pensar a transcendencia da obra e da persoa do autor asentado no libro de nados en Mondoñedo<sup>231</sup> equivale a preguntar por un problema da máxima importancia antropolóxica: que é cada humano concreto? Os personaxes de Cunqueiro son ou non son retratos de xentes galegas? Cando a un individuo galego se lle quitan as roupaxes físicas, que resta del?: fantasía, razón, emoción, señardade? Por que a obra de Cunqueiro importa aos antropólogos galegos? E aos non galegos, que?

Unha primeira resposta á última pregunta consiste en soste que, coma calquera outro autor de desbordante imaxinación, importa a todo o mundo por canto estamos diante unha obra que sae dunha poderosa imaxinación; a vida que en calquera evento burbulla por máis curto que for o fragmento escrito, a que reborda no texto por máis ampliado que se presente, non só asombra senón que incluso emociona a calquera tipo de lector.

Nas *Cartas*<sup>232</sup> que mutuamente se “mandaron” parece que acordaron algo que podemos considerar como segundas respostas ao resto de preguntas agora formuladas.

---

229 Domingo García-Sabell, “Cunqueiro y la imaginación”, *Boletín de la Fundación Federico García Lorca*, n.º 15, 1994, p. 24. Incluso inventa nomes, o máis popular Álvaro Labrada, aos que atribúe a autoría de moitos artigos periodísticos. “Sempre tiven gran afección aos seudónimos”; “Dou mellor polo camiño inventado ca polo real” (Cunqueiro).

230 *Ibíd.*, p. 26.

231 Mondoñedo, “cidade sonada polos bispos e polo cabalar das San Lucas. Rica en pan, en augas e en latín” (A. Cunqueiro).

232 Véxase *loc. cit.*

A autopercepción do mindoniense é clara: eu, Cunqueiro, nin son un científico, nin un antropólogo, nin un filósofo, nin sequera un pozo de sabedoría histórica galega. Eu, confesa, conto historias, escribo as máis delas, sen outra pretensión que facelo á maneira dos avós galegos: moitos milagres nun mar de vida, increíbles acontecementos nun mundo sen fronteiras; algo semellante a entreter describindo vidas milagreiras. O indubidable é que son historias inventadas e contadas por un galego “que anda entre istes nosos”; tamén que nelas os protagonistas buscan sacar á luz do mediodía “todo o andamiaxe do ser dos galegos, as súas varas de vivir o mundo, as voltas do seu maxín...”; e que isto é propósito explícito do autor: “eu busco o sagrado, o exclusivo dos galegos”.

Con estas dúas anotacións, Cunqueiro ignorante, Cunqueiro protagonista de historias galegas —“dalgunha maneira todos os meus libros, afirma, están en Mondoñedo”—, a pregunta ao esperto é clara: teñen os meus personaxes unha maneira propia de seren, creren, soñaren, deveceren, roldaren, etc., e eu mesmo de narralo? Se si, quen lea a miña obra, conclúe o autor de *Crónicas de Sochantre* (1956), cando remate “saberá máis verbo dos galegos”<sup>233</sup>. “Ninguén me negará, asevera, que na sociedade galega hai xente coma a que eu describo”. “Porque eu terqueo que istes son retratos de xentes que son da nosa tribu, e que non poderían ser de outra calisquer”. Nesas, será o “entendedor de Galicia”, porque a coñece e a adora; xa que logo, un guía de fiar para os que esculcan os seus secretos.

A resposta de García-Sabell segue ao pé da letra o guión cristalino polo que de sempre andou. Para ler a obra de Cunqueiro e comprender os seus compoñentes hai que esquecer o ámbito da química e da bioloxía (ciencias positivas) e situarse no da imaxinación e no da dinámica espiritual. Os personaxes nacen da fantasía de Cunqueiro, dan conta do autor que os finxe, e viven das experiencias existenciais que levan calladas dentro de si. Nin a bioquímica nin a xeografía física abundan para entendermos ningún dos dous, creador e criaturas. Para o mindoniense, o que realmente existe aínda que non estea aí como realidade mundanal é o mundo da invención, a cinematográfica da imaxinación.

A explicación reitera o xa sabido; os galegos son expósitos; viven abertos ao medio e a si mesmos; existen polo que son e polo que non son; son un **Dasein** individual. A abertura posibilita tecer a urda entre tantos fíos como

---

233 “Si todo isto fose así, meu querido Domingo, si eles fosen dunha maneira de sere galega, e eu o dixese á galega, el o que lese iste libro de meu non sabería máis dos galegos cando rematase de lermelo? Álvaro Cunqueiro, “Carta que o autor mandou ao Dr. Domingo García-Sabell cando ordeaba iste libro”, en *op. cit.*, p. 11.

interveñen na confección dunha soa persoa; os intermediarios que actúan á maneira de trebellos para engastar a realidade viva do ser humano coa do mundo no que vive son os órganos psicofísicos; entre estes, uns están especializados en atrapar realidades físicas, outros psíquicas ou espirituais. Para García-Sabell, todo en Cunqueiro, existencia humana, mundo e sentidos, está feito de psiquismo, de alma, de realidades animadas por un alento humano; o eu ten alma, o mundo ten alma, as cousas teñen alma, o espírito ten alma. Pero a alma é psiquismo, e o psiquismo é faciana e realidade humana; e a realidade humana é “Logos”, comunicación morosa de todos con todo, de cada eu, de todos os eus con todas as almas de calquera cousa, de todas as cousas, do mundo enteiro... Á fin, unha totalidade psíquica que dá coñecementos que non dan os saberes de gabinete; por iso, todo en Cunqueiro é comunicación, un inmenso campo de dinamicidade comunicativa, un faladoiro no tocante á condición galega:

“A forza da obra de Cunqueiro non está no que ela posúa de corpo sólido, senón, xustamente, no feito notábel de adquirir volume e urdime sonoros sen apenas materia que a sustente”<sup>234</sup>.

Nin causas nin efectos, nin premisas nin conclusións, nin materia nin espazos; só palabras de escoitar e ben dicir bordando as forzas da imaxinación; so fábulas a punto de se faceren realidades.

Ser-no-mundo significa que todo lles fala igualmente a todos os espectadores e viceversa? Nin moito menos; só teñen alma as realidades significativas; as que cadaquén ten no seu espazo interior, as propias do propio mundo; e cada un ten un distinto. A grandeza do autor de *Merlín e familia e outras historias* (1955) radica precisamente en que soubo crear personaxes e mundos porosos entre si; que sexa con protagonistas nunca vistos só proba que estamos perante un autor capaz de darlle vida nova a circunstancias antropolóxicas vellas.

Hai un mundo galego diferente ao dos cataláns, por exemplo? Haino; a comunión fraternal coa terra e as xentes marca esa diferenza.

“Eu e o mundo somos irmáns. Veleiqué a nosa terra. Veleiqué Galicia”<sup>235</sup>.

A lóxica da fenomenoloxía existencial pon como ideal de vida humana acadar a cada paso unha maior identificación entre o ser humano e o mundo; o xénero epistolar é o apropiado para a transmisión da intimidade

<sup>234</sup> Domingo García-Sabell, “Prólogo” a: Álvaro Cunqueiro, *Escola de menciñeiros*, pp. 46-47.

<sup>235</sup> Ídem, “Carta a Álvaro Cunqueiro”, *Grial*, n.º 34, 1971, p. 178.

persoal; as cartas que se “mandaron” son bo testemuño da autenticidade de cadansúa intencionalidade: mostrar ao mundo a consanguinidade que os une coa terra galega; presentación e fundamentación que responden, outra vez, ao patrón teórico heideggerián, e, primeiramente, á realidade chamada Galicia.

A seguido de ler a obra enteira do autor de *Os outros feirantes* (1979) o que a calquera lle resta balbucir, sintetiza e matiza García-Sabell, é: “Veleiquí Galicia”, miña irmá xemelga! Esta é a alborada final ben da obra poética, ben da narrativa, ben da dramática, os tres xéneros nos que achegou á antropoloxía galega novas que o médico lle axudou a entender.

Propón o comentarista algún exemplo da literatura de fábula e beleza no que se explanen as ideas que vimos de expor? Si; en *Escola de menciñeiros*, “unha gran obra”<sup>236</sup>. O prólogo é unha defensa da dimensión fenomenolóxica —“sen o saberen eles”— dos curandeiros á vez que do camiño atinado que usan para chegaren ao fondo dos enfermos<sup>237</sup>. Por iso distingue os menciñeiros (compoñedores) dos curandeiros:

“Os primeiros arranxan principalmente o corpo magoado, os ósos que se tronzan [...] Nos segundos a sabencia é máis ben unha pura forma intuitiva que permite adiviñar, sen formulación expresa, a nódoa existencial do enfermar humano, e que crea de novo, en cada caso, a actitude taumatúrxica máis axeitada, a que ten máis xeito”<sup>238</sup>.

Coma sempre, insiste nas limitacións da medicina científica<sup>239</sup> por non preguntar polo home enfermo, polo suxeito concreto cuxo estado natural é a enfermidade (**homo patiens**), pola ollada que transcende o pensar-dicir dos xuízos predicativos e situarse nos ámbitos do sentido que cada persoa lle atribúe ao vivir cotián. Contrariamente ao que se pensa no paradigma da medicina académica, canto máis se profunda no enfermo máis complexidade aparece, pero, á vez, máis realidade aflora á superficie e polo mesmo máis claridade resta no suxeito dos trastornos orgánicos.

---

236 “Nunha escolma da obra de Cunqueiro habería que inxerir íntegras as páxinas desta *Escola de Menciñeiros*. Nelas está o mellor da súa obra”. Basilio Losada, recensión á 2ª ed. de *Escola de Menciñeiros*, *Grial*, n.º 27, 1970, p. 115.

237 “Este limiar por si solo esixiría un longo comento. O ensaio de García-Sabell encol de Cunqueiro e o mundo dos menciñeiros é do mellor saído da pluma do noso ensaísta...”. Loc cit.

238 Domingo García-Sabell, “Retrato dun médico galego”, limiar a: Xoán Rof Carballo, *Mito e realidade da terra nai*, Vigo: Ed. Galaxia, 1989, p. 24.

239 A que considera o enfermo como un depósito no que verter fármacos, meter píldoras, espetar agullas...

Eles, os curandeiros, quen son? Que fan? Como fan o que fan?

En canto producen algo novo —“Sandan e non saben ben como”—, son, coma os poetas, os artistas e os artesáns, creadores; creadores dunha antropoloxía transcendental que vai máis aló dos limes marcados polos saberes dos médicos formados nas Facultades Universitarias. Nin teñen teórica nin palabras técnicas para lles explicaren aos doentes o mal que levan dentro; só teñen práctica para se apropiaren da situación existencial da persoa que a eles acode na procura de axuda. Son tratantes de persoas enfermas antes ca de enfermidades concretas; especialistas en adiviñaren o estado anímico xeral de devalo e responder ao que o paciente sente. Son creadores porque amosan e sacan á luz algo inédito que a medicina convencional non chega a ver.

Fan xestos que o enfermo entende; faceres significantes que os sitúa nun ámbito que recende a divindade; escenifican diante dos amolados un repertorio de acenos que nin ren teñen que ver coa doenza, pero si coa persoa que os contempla; figuracións simbólicas, pero firmes e de meridiana claridade, mais sen espaventos, para a mentalidade do que está na primeira fila do escenario. Todo un xogo de acenos cifrados, opostos entre si, uns, contrarios ou semellantes, outros, “que sinalan cara a algo, pero non son ise algo”; neles importa sentir de forma psicodramática, isto é, emotiva á par que convincente, o sucedido orixinario da doenza. O doente apprehende de socate e sen confusión a complexa realidade do seu mal.

Na acomodación ao mundo espiritual dos doentes é fundamental non perder de vista a finalidade de todos os sinais empregados: recuperar a normalidade perdida. Por iso, e en aparente contrasentido, é esencial situarse no contexto vital no que precisamente apareceu o enigmático morbo que tanto fastío xera á totalidade da persoa; para o curandeiro, a única pregunta<sup>240</sup> é sempre a mesma: onde e como empezou o padecemento?:

“Entre o que é “arte” curandeiril i o que é “forma espiritual” do doente eisiste unha perfecta, lóxica e necesaria adecuación [...] Os curandeiros crean situacións nas que, dalgunha forma, o doente re-elabora a súa experiencia vital a través do que se chama a matriz sociométrica da colectividade”<sup>241</sup>.

---

240 Apenas se falan; nada explican; toda a atención é pouca para “ver” o “corazón” da persoa que teñen aí, diante.

241 Domingo García-Sabell, “Prólogo” a: Álvaro Cunqueiro, *op. cit.*, pp. 26 e 29.



E é aquí onde aparecen, segundo García-Sabell, os trazos dunha praxe curadora que racha co modo de pensar secuencial, aquel que vai sempre desde a causa ao efecto. Para o curandeiro, pensa o noso autor, o ser humano é un sistema de porosidades demasiado complexo, de interaccións recíprocas, de reversibilidades entre o anterior e o posterior<sup>242</sup> que precisan modos de deducir distintos aos científicos; é mester abandonar os límites mentais causais para aprehender o que acaece dentro dun todo tan complicado como é o humano.

E cando unha persoa perde o equilibrio interior, homeostase, é racional acudir a formas de pensar que vaian máis aló das positivas. A afirmación de que no ser humano hai distintos niveis (corpo, alma, espírito) ten aquí unha derivada ben clara: o axuste (saúde) ou desaxuste (morbo) dos estratos ha pensarse sempre desde a totalidade da persoa; o cómo dos curandeiros radica en traspasar as partes para regular a totalidade, o todo persoal. O pulso que lles importa é o da persoa afectada, non a cualificación da afección.

Se para unha visión de conxunto unimos as cartas co prólogo, embicamos na mesma noción matriz: para García-Sabell, Cunqueiro pensa e busca o ser dos galegos valéndose do mito e da maxia; dous camiños que van dar máis aló da presenza de calquera sucedo ao cerne mesmo da persoa, ao mundo significativo que agocha dentro, ao sagrado, “ás varas de medir o mundo”, á forma intanxible propia de existiren no seu hábitat, aos valores espirituais, estéticos, morais e, tamén, materiais que lles atribúen ás cousas de diario; a mostraxe dos curandeiros, que tanto proliferan polas aldeas galegas<sup>243</sup>, non fai máis que corroborar a teoría. Velaí o ser do autor das cartas, velaí un bo escritor<sup>244</sup> guiando as pescudas sobre “as inefables vivencias do seu pobo”, velaí, de resultas, unha insólita comprensión do ser dos galegos. “Eu entre vós e convosco, intento averiguar, intento decidir qué somos nós, os galegos, e por ende xuntarme con vós, os galegos, para todos as tarefas que importan cara á terra nosa”<sup>245</sup>. Velaquí o sentido dunha obra nacida para que non morran os seus personaxes. Velaquí un autor con tantas dotes de observador que mesmamente ilustrou de forma máxica un enigma de difícil entendemento racional. Un vixía que gastou as miradas esculcando os segredos do ser galego.

---

242 É verdade que os pais educan aos fillos, pero tamén que os fillos educan aos proxenitores.

243 Os seus nomes son testemuños: “Perrón de Braña”, “Borrallo de Lagoa”, etc.

244 “... Álvaro atópase en “plena maturidade literaria” [1968] (D.G-S.).

245 Álvaro Cunqueiro, “Alvaro Cunqueiro no homanaxe de Vigo”, *Encrucillada*, n.º 22, 1981, p. 22.

B) “MANUEL-ANTONIO”<sup>246</sup>

*“Hai moitos anos —eu era un mozo, andaba pola Alemaña, e viña nos veráns a Galicia— fixen amizade con un fato de rapaces que marcou para sempre a miña vida: R. Dieste, Xosé Outeiro Espasandín, Manoel Insua Castelao, Xosé Losada, E. Fdez. Sendón [...] e Manuel-Antonio”*

(D.G-S.)

Un grupo que por xunto viñan ser para o estudante que pasaba os invernos rodeado de tudescos unha xeración que marcaba a continuidade coa de Nós; eles buscan novas formas de darlle folgos á cultura galega e, así, garantir a remuda sen rotura; el ve neles un exemplo que o arrastrará de por vida.

De xeito parecido aos casos de Valle e Otero, a relación coa nai de Manuel Antonio, dona Pura, trabada na consulta acabou en amizade e na encomenda da obra do fillo. Coma no caso de Rosalía, a interpretación que lle dá ao rianxeiro céntraa na lírica, coa condición propedéutica de esquecerse de todos os tópicos que sobre el se teñen dito:

“Para xusgar a Manuel-Antonio en profundidade cómpre deantes deixar de lado moitas ideas recibidas —moitos tópicos— de terca vixencia. Si así non se fai, o máis probabel é que non se entenda ren da súa poesía”<sup>247</sup>.

Coma no caso de todos os autores galegos aos que dedica estudos, escritores de todo xénero e artistas de calquera plástica, Manuel Antonio é un home do mar<sup>248</sup>, forma parte das xentes (mariñeiros e campesiños) que

---

246 Manuel Antonio Pérez Sánchez, (Rianxo 1900-1930). *De catro a catro* (1928) foi o único libro publicado en vida do autor; o resto é póstumo ou inédito. García-Sabell, depositario da obra, preparou e prologou as edicións de *Poesías* e a *Correspondencia*. En concreto, sobre o rianxeiro achegou os seguintes traballos: “Limiar” a: X. Ramón Pena, *A poesía de Manuel-Antonio*, La Coruña: Ed. La Voz de Galicia, 1979, pp. 7-10; “Edición, limiar e notas” a: *Manuel-Antonio, poesías*, Vigo: Ed. Galaxia, 1972, pp. 11-60; “Edición, limiar e notas” a: *Manuel-Antonio, correspondencia*, Vigo: Ed. Galaxia, 1979, pp. 9-14; tamén as respostas dadas a Siro López en “Leria con Domingo García-Sabell”, *Grial*, n.º 38, 1972, pp. 481-486.

247 Domingo García-Sabell, “Limiar” a: X. Ramón Pena, *A poesía de Manuel-Antonio*, La Coruña: Ed. La Voz de Galicia, 1979, p. 8.

248 “Marinero ideal en singladura / de cielo, ¡a cuántos puertos / arribaste tu nave!

[...] Te fuiste / aquella aurora clara en tu velero / para siempre como un / muerto. Llevabas en el alma el peso / eterno de todos los adioses... / ¡Manuel Antonio, poeta marinero! José Ángel Valente, “Elegía a Manuel Antonio”, *Obras completas I*, edición e introd. de Andrés Sánchez Robayna, Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de lectores, 2006, pp. 759-760.

encarnan o substancioso (Terra e Mar) da etnia galega. E coma nos de Dieste e Seoane, a personalidade do poeta é moi singular; non se acovarda diante nada, fachendoso e irreverente, sempre se postura diante dos problemas en actitude dominante; caracteres que falan ben ás claras dun individuo no que a dimensión espiritual transcende da simplemente psicofísica. Manuel Antonio non é un máis nin un calquera; é a personificación dun eu rexo e altivo que pelexa por subordinar o mundo do redor ao seu querer. Daquela, a actividade creadora e as relacións de poder son dous trazos que o noso autor sabía del desde que o coñecera persoalmente; as emocións e as volicións, o xenio e figura, están aí, á vista, e o mozo cumprido que volvía de Alemaña de estudar medicina non era precisamente invidente.

Pasa, emporiso, moito tempo desde os encontros persoais (1929) ata recibir o arquivo enteiro da obra manuelantoniana (1956)<sup>249</sup> e, mesmamente, desde esa data ata que publica a primeira entrega do que alí xace durmido (1972).

Neste ano, o que pensa García-Sabell sobre a obra literaria de Manuel Antonio que el ten ao seu cargo aproximadamente sería isto: o rianxeiro só publicou *De catro a catro*<sup>250</sup> porque eran tempos de penuria económica ademais do sentimento nihilista que el mesmo proxectaba sobre a propia obra; as correccións, as reescrituras, as reflexións sobre as accións ás que de continuo sinala, as variadas revisións do que escribía dan conta da propensión a destruír o que non o convencía plenamente. Tan crítico era o de Rianxo

---

249 Nas casas de Asados, Rianxo e Trabanca de Abaixo (Dodro), propiedades da nai de Manuel Antonio, recollen (Sabell, Roxerius, Máximo Sar e Borobó) o legado do “poeta da chuva e do mar” un domingo de abril de 1956. Agora, di un deles, “García-Sabell ten a palabra”. Anteriormente, dona Pura autorizara a Máximo Sar (Máximo Rdguez Buján) a que se “quedara cos libros do seu interese e eu, efectivamente, fixen un bo lote. Parte deles foron parar á Biblioteca Municipal de Caldas [onde el era xuíz]; unha presada de poemas inéditos e algún manuscrito enviéillos a Francisco Fdez. del Riego”. Ver o “anaco” de Raimundo García Domínguez, “Borobó”, “A chave de Manuel Antonio”, en *Xornadas sobre Manuel Antonio*, Actas das xornadas realizadas pola Dirección Xeral de Promoción cultural en Rianxo: Xunta de Galicia, Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, 2001, pp. 207-216. Este mesmo autor no artigo “O inxel curmán de Manoel Antonio” (*A Nosa Terra*, n.º 816, suplemento dedicado a “Roxerius, pedagogo galeguista”), describe o feito de que García-Sabell se converta en depositario da obra inédita do autor *De catro a catro* con palabras que nin por asomo fan pensar en que aquilo fora un “asalto en toda regra da misteriosa alcoba”, tal e como sostén no anaco “A chave de Manoel Antonio” (2001). Incluso a “silva”, o relato en verso titulado “Apertura da Porta Santa” que, segundo o autor, versificou en 1981, está dedicada a García-Sabell. Título e dedicatoria que desaparecen no artigo de 2001; agora a “silva” chámase “A Rianxada” sen máis, e o artigo semella escrito para merecer o “visto e prace dos mozos de Cachimba pola Paz, que son moi bos e xenerosos rapaces”. Máximo Sar describe a histórica viaxe no artigo “Tras las huellas de Manuel Antonio”, (*La Noche*, 26/04/1956) como o cumprimento da expresa encomenda da nai do poeta. Todo indica que falar de “espolio” é unha falsidade.

Para as primeiras novas publicadas verbo do legado manuelantoniano, véxase Luís Alonso Girgado (dir.), *Plumas e Letras en La Noche (1946-1949)*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Centro de Investigacións Lingüísticas e Literarias Ramón Piñeiro, 1996, pp. 89-90.

250 Ed. Nós, 1928. “Unha creación lírica orixinal encol do mar vivido dende un barco de longa navegación”. Domingo García-Sabell, “Leria con Domingo García-Sabell”, *Grial*, n.º 38, 1972, p. 483.

consigo mesmo que non cansa na procura de perfección escrituraria; sabía que o oficio de escribente comporta exporse fronte a si e fronte aos demais con estimacións sobre acontecementos que se resisten a seren revelados por enteiro. Mesmo semella que vivir e andar camiñando sobre a auga xerou nel unha sensación de medo líquido sen nada sólido no que fondear.

El, depositario por decisión da nai de Manuel Antonio de tanto cartapacio, cavila en publicar a obra completa. Empeza polas *Poesías* (1972)<sup>251</sup> porque nelas treme “a autenticidade emocional do autor”; pola poesía o autor faise universal porque trata os problemas humanos de sempre; e estes van máis aló dos vapores e dos mares —“Manuel-Antonio, di, é mais que poeta do mar”—.

Mais para non esbardallar nin reincidir no mesmo de tantos outros, o noso analítico di que convén esquecer os “moitos tópicos” tantas veces repetidos: poeta do mar, resistente a ser catalogado dentro de ningún *ismo* dos que pululan por París, abandeirado si, abandeirado non, das vangardas culturais e artísticas europeas na Galicia, mesmo en España<sup>252</sup>, do primeiro terzo do século vinte<sup>253</sup>, adiantado na busca de técnicas e formas expresivas a prol de renovar o espírito da poesía galega<sup>254</sup>; un romántico solitario, inconformista, un voceiro adiantado dun cambio na sensibilidade artística e social. Todo iso precisa algunha expurga ou, se cadra, un cambio de sentido.

Cales? O que xunte as preocupacións líricas coas políticas; o que lles dea alento ás correntes vangardistas dentro da lírica galega, pero sen pa-

---

251 “Escomenzo (13/09/1970), na Coruña, a mecanografiar as cartas de Manuel-Antonio. Anovada impresión de firmeza e aitivismo nun poeta radicalmente puro. Patriotismo en fervenza. Leducia de absoluta sinceridade. ¡Que fondo pracer e ir descubriendo, outra volta, o relembro humán dunha persoa esceicional! ¡Entranel Manuel-Antonio!”. Do diario persoal de García-Sabell.

Algúns téñenlle censurado —“semellante carencia de profesionalidade editora”— os criterios de edición, os ortográficos —“non segue ningún criterio coherente”—, a falta de índices, os... erros a esgalla. Cfr., Xosé Luís Axeitos, “Introducción: biografía e crítica”, en Manuel Antonio, *Poesía galega completa*, Barcelona: Sotelo Blanco Edicións, 1992, IX, nota 2; igualmente, *A poética de Manuel Antonio*, Pontevedra: Edicións do Cumio, 1993, pp. 5-27.

252 O inmenso avance feito na rehabilitación literaria da lingua galega nas primeiras décadas do século XX ten o mellor espello na poesía de Manuel Antonio (1900-1930) e na de Amado Carballo (1901-1927), precursores do vangardismo hispano {...} Desde entón a poesía galega dispón dunha lingua artisticamente depurada de singular fermosura...”. Emilio González López, “La rehabilitación del idioma gallego”, *Ínsula*, n.ºs 152-53, pp. 13 e 27.

253 Para as controversias verbo dos manifestos vangardistas en Galicia e da implicación de Manuel Antonio, vid. Xesús González Gómez, *Manifestos das vangardas europeas*, Santiago de Compostela: Edicións Laiovento, 1995; e Xosé Ramón Pena, *Manuel Antonio e as vangardas*, Santiago de Compostela: Sotelo Blanco, 1996.

254 Rotura coa ruralista que se viña facendo desde antes.

sarse; o que, por riba de todo, se asolague na interioridade do poeta e aí contemple a vibración emocional coa que elabora cada novo verso; asistir ao orto mesmo do acto creador como fecundación entre dúas heteroxe-neidades: a da intuición pura e a da situación concreta vivida polo autor; dous límites urxidos de respecto e de transcendencia que coutan, certo, pero que o creador acerta a rebordar sen perder o arrecendo experimental; dous incondicionais ingredientes de cuxa síntese emerxe un novo contido existencial presentado en forma emotiva, a propia de sentir o rianxeiro os propios eventos. Poesía pura á vez que comprometida; lírica precisada de sensibilidade humana e de episodios persoais para acadar a categoría de fanal do ser do autor. En definitiva, unha pescuda cara aos adentros, unha orientación que ten claro o vulto emotivo que ha fitar de preto, unha indicación de sino romántico ensimesmada nas propias vivencias ou, o que é o mesmo, na realidade sentida pola alma concreta do home comunmente chamado Manuel Antonio.

Explicada así, a onde realmente conduce o poemario do autor de *Con anacos d' o meu interior*<sup>255</sup> é a desvelar a súa realidade antropolóxica.

Esquemáticamente, que notas distintivas acha García-Sabell no conxunto de poemas éditos? Desde que en Alemaña recibe a carta de R. Dieste dándolle a fatal noticia, ten moi claro que se trata dunha promesa que non foi a ramo; unha vida cargada de virtualidades á que a morte estiñou de raíz. Dos papeis que deixou, con todo e iso, deduce que se trata dunha poesía que ten como grillón a moral; dunha lírica gobernada por principios establecidos e proporcionados pola ética da autenticidade:

“A sensibilidade práctica de Manuel-Antonio era unha sensibilidade gobernada pola ética, si o que ele cría e sentía se axustaba a certas normas, o feito era aceptado”<sup>256</sup>.

E cales eran esas normas? A liberdade<sup>257</sup>, o compromiso con Galicia<sup>258</sup> e a coherencia entre a vida e a doutrina<sup>259</sup>. Destas normas deriva a nota máis

---

255 Título dunha poesía agora publicada.

256 Domingo García-Sabell, “Edición, limiar e notas” a: Manuel-Antonio, *poesías*, Vigo: Ed. Galaxia, 1972, p. 47.

257 Liberdade limitada e, á vez, posibilitada desde a vida e profesión concretas do autor. A poesía de Manuel Antonio ten a propia vida como matriz orixinaria.

258 Por exemplo, a defensa do idioma galego; falalo e escribilo; palabra dada de ben novo: “A nosa fala é nosa. Pospola a outra calquera é unha forma de suicidio”.

259 Un modelo de sinceridade, de mostras entre o dicir e o sentir sen ningún tipo de afectación nin simulación. Naturalidade e continuidade na totalidade da obra e da persoa.

distintiva da lírica manuelantoniana: ser unha comunicación emotiva entre a intimidade de quen versifica e a de quen escoita. Comunicación inxenua, sincera, entre dúas intimidades, a de quen di o seu sentir vital para quen queira atendelo e entendelo —“Manuel-Antonio era o colmo da sinceridade. Na vida e na obra”—.

Comportaba esa participación íntima e franca unha comunión total? Nin moito menos; o misterio volve aparecer; neste caso en forma de pouso escuro que sempre resta máis aló de todo lóstrego por poderoso que este for. Na intimidade de Manuel Antonio, coma na de calquera outro humano, sempre se esconde algo máis do que se avista:

“Sempre queda un pouso [...] E os intentos de ampliála [o seu coñecemento] totalmente, tanto nos campos receptivo como no expresivo, fracasan sempre”<sup>260</sup>.

E que é o que non se ve nin ninguén verá de todo? A dimensión de transcendencia —“O pulo da vida é a dimensión transcendente de Manuel-Antonio”—. Outra forma de proclamar o enigma que todo ser humano leva consigo, a apertura ao misterio, a realidade dun feito antropolóxico universal: nin a nós mesmos nin, menos aínda, aos outros rematamos por entendérmonos de todo. Na antropoloxía, nin sequera a poesía, por máis secretos que desvele, é quen de chegar aos limos da enerxía vital. O patrón tantas veces aplicado recobra vixencia no tratamento do rianxeiro. Xa que logo, iso dá como resultado un poeta vital e un poemario existencial que, desde xeitos de vida concretos, deveñen, por xunto, nunha produción lírica na que aboia o compromiso como enerxía que lles dá forza para seguir *máis alá*. “Máis alá”, a expresión que mellor define a vida e a obra do autor de *Sempre e máis despois*<sup>261</sup>, “as verbas polas que sempre se guiou. Ás que sempre serviu”; as que definen con máis propiedade un proxecto que naceu con tanto arrinque que “endexamais foi rematado”.

De canto deixamos dito sobre os escritores galegos, hai algo indubidable: para García-Sabell, o criterio rexio para delimitar os parámetros antropolóxicos e literarios dun escritor é a obra creativa, a artística, a **poíema**, concretamente a obra en verso; publicada esta, pouco restaría que dicir para a configuración de Manuel Antonio como ser-no-mundo, como autor galego que fala de Galicia e dos seus problemas. Daquela, a marca distintiva estaría no frontispicio do conxunto da obra inédita.

---

260 Domingo García-Sabell, “Edición, limiar e notas” a: Manuel-Antonio, *poesías*, p. 56.

261 Título dunha das poesías publicadas.

Pero o obxectivo é a obra completa. En interese metodolóxico despois da poética vén a correspondencia (1979). Publicación que complementaríase no ámbito persoal as perspectivas ofrecidas na poesía.

Por que? Porque as cartas disque son os datos básicos para elaborar unha boa biografía; neste xénero menor, hoxe desaparecido, segundo García-Sabell, é onde están os datos da vida gozada ou sufrida, dos saloucos descontrolados ou das intencións reviradas, polo remitente; ademais de estados de ánimo alodados de rabia, as do mariño son pequenas fiestras para, debruzados, ollar algunhas parcelas da intrahistoria galaica —“documentos notábeis da vida cotián daquél entón” en Galicia—; as cartas son a historia viva e revivida con outros artistas, con outros interlocutores sexan ou non escritores; nelas todas, as escritas mailas recibidas, están os cómo e os porqués fan o que cadaquén fai, as experiencias intransferibles de vidas irrepetibles, das infaustas, das venturosas; son un material ideal para fundamentar un relato biográfico; como son propiedade do destinatario, quen as posúe ten o mellor testemuño do máis íntimo e profundo de quen asina ao pé.

En que tipo de personalidade cristalizan as reflexións do editor sobre a *Correspondencia* de Manuel Antonio?<sup>262</sup>

Cunha definición descritiva García-Sabell de forma cáustica caracteriza tan complexa personalidade; estas son as notas:

“Un home e un poeta de corpo enteiro. Un home, firme nas conviccións. Un poeta auténtico nas creacións [...] Un aventureiro apasionado pola liberdade, esixente, autoritario, patriota da súa terra, insobornábel, anarquista e místico”<sup>263</sup>.

Vistos os textos cantados, agora vén o home canoro<sup>264</sup>. Un home con dúas ideas tan fixas que semella non ter máis; unha é o nihilismo que lle pide o corpo a respecto do pasado e, inclusive, con relación á obra que vai escribindo-riscando-sobrerrespando-corrinxindo cada vez que volve sobre ela; proclamar a morte do pasado e marxinar canto outros teñen dito

---

262 “Edición, limiar e notas” de Domingo García-Sabell, Vigo: Ed. Galaxia, 1979, pp. 9-14. Recolle a correspondencia recibida e remitida entre 1917 e 1929. Tres mozos rianxeiros son os principais destinatarios e remitentes deste epistolario: Manoel Antonio, Rafael Dieste e Rogelio Pérez González; entre os tres hai un vincallo común de amor aos libros, á literatura e ás artes en xeral. Os tres fan poesía; os tres rematan no galeguismo; os tres sufriron por iso. Os tres conforman “unha das promocións das mocedades galegas máis círcias e intrépidas, o seu vivo degaro é revalorizar a personalidade da Terra nun senso ecuménico”. Johan Carballeira, “Visitador de escolas”, *El Pueblo Gallego*, 03/01/1933.

263 Domingo García-Sabell, “Edición, limiar e notas” a: Manuel-Antonio, *Correspondencia*, p. 10.

264 **Arma virumque cano**, “canto as fazañas dun heroe”, así empeza a *Eneida*.

é unha querenza que lle sae da alma; a outra é da mesma cor vermella cá primeira, se ben debuxada sobre as estruturas que “aferrollan o ser fondo da nosa terra”; é o por García-Sabell chamado “espírito anarquista de Manuel Antonio”, a necesidade de destruír toda entidade de poder, ora política, ora administrativa, cultural ou económica, que choia o abrollar das iniciativas galegas; e se o éxito final precisa da violencia verbal e do alporizamento social, adiante con eles.

Polos anos 1920 comezaba e remataba as cartas á romana, parafraseando a consigna bélica: **Delenda est Hispania** (D.e.H.). A pulsión revolucionaria contra toda dependencia de Hespaña<sup>265</sup> lexitima a violencia sen límites, por exemplo, as armas? Non, porque, para o antropólogo García-Sabell, era o seu temperamento, a súa forma de vida, algo xenético, “o pulo polo pulo”, algo endóxeno que responde a unha situación político-cultural da que, con tan poucos anos, xa estaba farto. Nin ren máis aló. O radicalismo do rianxeiro, defensor dunha “República libérrima” para Galicia, e os artigos políticos incendiarios teñen a extrema, segundo o prologuista, na guerra activa; son proclamas iconoclastas dunha “crase de nazionalismo” contra da outra; escritura de oposición máis nada; hoxe diríase exclusivista.

“Un patriota da súa terra, insobornábel”, ou o que é o mesmo, un poeta auténtico e un home honesto. Caracteres todos eles que refiren unha vida vivida só para Galicia; con dedicación total á totalidade da Terra galega, un “patriota da súa terra” practicante. A intensidade desa vivencia arrastra tras de si unha existencia honesta, “insobornábel”, para consigo mesmo e para cos galegos da súa xeración, para cos exiliados, cos emigrados, para cos que dentro dela sofren aldraxe tras aldraxe. A autenticidade das crenzas ideolóxicas queda corroborada por contraste con tanta canallada conxuntural; canta máis inxustiza se amorea derredor, máis sonoro se torna o berro afiado pola xustiza. Un “home e un poeta de corpo enteiro”, quérese dicir un mozo arrichado que unifica dentro de si un patriota e un poeta auténticos; de vincallo unitivo fai a rectitude moral coa que se comporta. Das cartas, para o noso autor, amence unha cabeza chea de ideais político-sociais e unhas mans autoritarias que queren levalos a cabo como alternativa ao galeguismo folclórico-literario de nesgo liberal<sup>266</sup>, a inclinación nihilista mailo oblicuo anarquismo para coa banda destoutros, a crenza maila fidelidade á terra pola propia, son as metáforas da Galicia de corpo enteiro que soñaba; para el, a auténtica.

---

265 “**Cogito ergo sum**”. Hespaña non pensa, logo non existe...”. (Manuel-Antonio, *Homi soit*).

266 O do vinte e cinco do mes de Santiago, o bilingüe, o da xeración Nós, o das Irmandades, o de A Nosa Terra, o da ambigüidade; ao contrario, o do rianxeiro, un dos “novos”, significa un ataque estético e político fronte ao deses “vellos”.



Tiña prometido o custodio un tomo correspondente á *Prosa* no que entrarían as traducións ao galego de poetas franceses senlleiros do século XIX; mesmo semella que non lle corría présa porque, agás o léxico dos mariñeiros<sup>267</sup> e o valor intrínseco que toda escrita comporta para dignificar o galego, ningún outro mérito lle reconece ao contido dos papeis cubertos polo veo do descoñecemento. Con certeza, de ser máis positiva a valoración, o prometido teríase executado.

García-Sabell custodiou a totalidade da obra recibida; talmente a entregou, xunto aos 25.000 volumes da súa biblioteca, á Fundación Barrié<sup>268</sup>.

Coidou que coa publicada abondaba para saber quen foi o Manuel Antonio? Son obvios os desacordos<sup>269</sup> entre un militante do galeguismo cultural<sup>270</sup> e un nacionalista revolucionario<sup>271</sup>; hai que telos como as únicas razóns para non sacar á luz a obra completa do de Rianxo? Baixo que acordos a nai lle fixo a manda? Por que dona Purificación Sánchez Vázquez, mestra en Lestrove perante algún tempo, só a dúas persoas (Máximo Rodríguez Buján (1951) e García-Sabell (1956) lles deu a chave onde gardaba choída a memoria do fillo morto? Por que, non obstante, llela negou a todos os demais<sup>272</sup>, incluídos os estudosos da poesía da vangarda que tanto lla pediran?

---

267 Proxectaba facer un dicionario náutico galego.

268 A Fundación Barrié e a RAG, baixo a dirección do investigador Xosé Luís Axeitos, anuncian o proxecto de publicar en cinco volumes a obra completa de Manuel Antonio. Coa fin de sacar á luz os papeis ocultos e de sumar ao *corpus* escrito a literatura inédita. “Prosas e poemas inéditos, traducións, furibundos artigos políticos e obxectos persoais redimensionan a súa figura”. Daniel Salgado, “Manuel Antonio liberado”, *El País*, 19/11/2010. Véxase, Xosé L. Axeitos, “Manuel Antonio, sempre e mais despois”, *A trabe de ouro*, n.º 83, 2010, pp. 107-108. O primeiro volume, *Prosas* (2012), inaugura tamén unha nova colección, con vocación de futuro, que se denominará *Clásicos de Academia*, p. 11.

269 “Casi todos eles [“Eladio Rdguez. González, e a corrente liderada por Risco, e apoiada de modo partidario por Villar Ponte”] tencionan arrecadar adeutos para algún novo *ismo* que aparece quedendo ser a derradeira verva d’a moderna Estética cando, en verdade, non son máis que unha proba de que un esnobismo operetesco invade a Literatura.

Nós tencionamos tan só facer unha protesta forte, densa e implacábel contra os vellos”. Manuel-Antonio e Álvaro Cebreiro *¡Máis alá!* (1922), texto citado por Xosé Manuel Dasilva en “O vello Eladio Rdguez. González e o manifesto *¡Máis alá!*”, *Boletín galego de literatura*, USC, Servicio de Publicacións, n.º 25, 2001, p. 17. Véxase este artigo para a contextualización histórica deste escrito demoledor dentro das liortas fratricidas xurdidas nas *Irmandades da Fala*.

270 García-Sabell autodefiníase como “nacionalista liberal”.

271 “A nosa terra precisa poucas estátoas xogo-floralescas pero moitas estátoas de carne e óso penduradas d’o adival d’unha forza”. “O remorso d’as estátoas e a dinidade d’o silencio” (1925), en Daniel Salgado, “Manuel Antonio liberado”, *El País*, 19/11/ 2010.

272 “Nunca quixera a mestra de Lestrove dona Purificación, proporcionar a chave da alcoba onde morrera o seu fillo, nin sequera ao crego D. Benito Fariña, nin aos estudosos da súa poesía de vangarda que máis dunha vez lla pediran durante tantos anos que o cuarto estivo cerrado”. Borobó, “O inxel curmán de Manoel Antonio”, *A Nosa Terra*, suplemento, n.º 816, 05/02/1998, p. 8.

## A MODO DE EPÍTOME

*“Entón o que era hermético, empeza a deixar de selo polo benemérito traballo de tantos investigadores como...”*

(D G-S.).

A quen seguira con atención as dúas partes deste libro, seguramente o corpo lle pedirá algo máis que actúe de cemento unitivo entre elas; como din os matemáticos “o que non é totalmente correcto está mal”<sup>273</sup>; por se acaso, voulles facer caso aos discípulos do Pitágoras; non sería estraño que a experiencia intencional do lector coincida coa do autor, que nos acompañe o mesmo viático.

Sexa a primeira consideración para constatar cómo nos ordenamentos académicos regrados a Fenomenoloxía ocupa un lugar central; nas Facultades universitarias de Letras, nas de Ciencias Sociais, nas de Ciencia Política, nas de Filosofía, nas de Ciencias Relixiosas, ocupa un posto preferente. É o que hoxe se chama unha área de coñecemento con estatuto de seu; non precisa defensores externos, válese por si.

Un fenómeno académico tan evidente que nos leva a pensar inexorablemente na función intelectual de materia interdisciplinar; por ela nos chamados estudos superiores parecería que poderíamos falar de novo dunha resucitada Facultade de Filosofía e Letras. O órgano do que aquí fixemos uso para darlle entidade lóxica e unidade estrutural atinadas aos dous apartados do todo foi a Fenomenoloxía. O título do libro non é unha pregunta; é unha resposta pensada para realzar a complementariedade entre as dúas partes do único libro e do único autor; pero sobre todo, para avisar de que a columna vertebral dos tres (partes, libro, autor) é a filosofía.

O mestrazgo de García-Sabell leva de modo maxistral o labor de botar valores galegos en recipientes conceptuais europeos; así, fai posible beber e asimilar líquidos de diversos xéneros en iguais vasos; exerce o maxisterio coa máxima excelencia en algo no que ninguén repara: todos os contidos sexan da procedencia que foren reciben as mesmas formas; as propias dos receptores; calquera destello percibido no mundo sociocultural propio acaba por revestirse coas vestimentas propias da fenomenoloxía. Tal ocorre, por exemplo, cando explica o mundo das creacións artísticas dos pintores

---

<sup>273</sup> En latín dicíase **bonum est integra causa, malum quocumque defectu**. Séneca advertía nunha *Epístola*: “Cando falta algunha parte do todo, o que queda non pode estar seguro”.

galegos desde a intuición sensible do tempo, co resultado xa coñecido de que toda vivencia é temporal e de que toda realidade coñecida precisa das “entendedeiras” humanas. Ter construído a Teoría explicativa do labor creador galego desde a *Crítica da razón pura* é unha obra inintelixible se non se len as dúas partes deste libro. Igual ocorre co mundo da poesía, entendido agora desde a imaxinación e desde as nocións esenciais de *Ser e tempo*, pero prolongando a idea aristotélica da especial relación da *Poética* coa verdade. Esta, por máis noxenta que for, non admite adozamentos, só desocultación; a xustiza poética acaba por executarse en todo caso; a busca da verdade con todas as capacidades humanas é unha obriga do home total.

Entre a liberdade, a verdade, a fermosura e a bondade non é posible practicar ningunha forma de reduccionismo; a primeira dálles luz ás outras e estas envorcan na primeira o mundo da galegitude para, así, sabermos quen o conforma, de onde vén, a onde vai, como existe. Cal é o fío que as anoa nun só todo? Preguntas existenciais e últimas que a ciencia non é capaz de iluminar; de todo, tampouco os saberes sapienciais pero, de certo, con máis accesibilidade aos porqués para os que o método científico é incapaz. O “paradigma científico” nin é un saber perfecto nin un modelo para todo saber vivo; para as derradeiras preguntas abofé que é incompetente. A humildade epistemolóxica dos saberes humanos deriva do reducidos que son os seus horizontes.

García-Sabell nunca contrapón dialecticamente nin busca expulsar a contradición da realidade, simplemente porque non é contraditoria; el móvese na contrariedade, no paradoxo, na necesidade de ter sempre á vista as varias caras dun mesmo todo, mesmo na obriga intelectual de comprender os paradoxos, na dinamicidade que vai sendo sen necesidade de matar a ninguén vivo. Nin sequera hai contraposición binaria entre, por exemplo, identidade/diferenza, fragmento/todo, nin, moito menos, maniqueísmo moralizante. A totalidade sempre priva sobre calquera outro patrón. O dialéctico, a dialéctica, a necesidade da contradición, nin se barrunta nas páxinas do noso persoeiro; a retórica de combate que busca cambiar de sitio o mundo, as entidades contraditorias en loita, os argumentos **ad hominem**, non casan co diálogo interdisciplinar posto en práctica por un intelectual que confesa ser aprendiz de todo.

Sexa a segunda para recordar o papel fundamental da imaxinación en toda a obra de García-Sabell. A imaxinación é transcendencia en estado puro, capacidade para facer presente o ausente ou, mesmamente, ausente o presente; para comprender a situación doutros desde dentro, para debuxar o lazo creativo entre tempos e realidades distantes e distintas. Un a

priori sen o que a existencia humana sería sempre igual a si mesma; por ela podemos bandearnos dun lado a outro sen esfumarnos da realidade. Ir da ficción literaria á realidade e viceversa é a función propia desta facultade humana. Facelo con ritmo sostido e áxil é o que lle cumpriría para que, entrementes, resulte un todo harmonioso.

Reservemos a terceira para falarmos dun pensamento forte e de base consistente, tal é a idea de realidade ou transcendencia. Non aborrece nada García-Sabell denunciar os demiúrgos que se cren omnipotentes, os creadores de ilusións sen outro fundamento que o simple quererlas, os que substitúen a realidade polos soños<sup>274</sup>, os medios de comunicación enchoucados de ideoloxías e cegos para dicir do que é que é e do que non é que non é, como Aristóteles aconsellaba<sup>275</sup>. O carnaval de tapuzos que ocasionan é o argumento de máis peso na hora de xustificar o realismo proposto; o desenmascaramento é unha obriga intelectual, si, pero a respecto de Galicia e de si mesmo tamén moral. Para iso escribe distinto, sobre cousas distintas, con opinións distintas do que comunmente fan outros; velaí a necesidade de “paseatas” exploradoras arredor por ver se hai algún mainel que permita ollar algo do de dentro, de, logo, darlle voltas na cabeza, de, por fin, callalo con seriedade no meditar e propiedade no dicir; á vista está un intelectual moralmente comprometido en combater a época do non-ser, das caretas (espírito mefistofélico), das proclamas preñadas de idearios intolerantes (anos 70-90), a das mentes cuxa única forza radica en copiar tal foi o pasado (inmobilidade cultural); para deixar de respirar eses “aires enrarecidos” por tantos barullos existenciais, están as cavilacións sobre a propia especificidade do ser humano galego e non galego; para liberarse da “era do baleiro” nada mellor que ter a realidade como piar que todo o soporta sen deixarlles espazo ás multiformes vacuidades.

Nun cuarto apartado quero avisar sobre o intencionado sentido interactivo co lector; as moitas preguntas-respostas que aparecen son unha maneira de buscar a coincidencia entre explicación, descrición e interpretación. Unha praxe que vén confirmar a necesidade de traspasar as normas universais da ciencia (saber demostrado desde as causas) para se instalar no ámbito do obrar prudencial (**fronesis**)<sup>276</sup>. Unha forma ben directa de subliñar a

---

274 “Estamos a vivir unha época de confusión sumamente alarmante”. Domingo García-Sabell, *Libro dos comentarios*, p. 83.

275 “Dicir do que é que non é, ou do que non é que é, é falso; e dicir que o que é, é, e o que non é, non é, é o verdadeiro” (*Metafísica*).

276 Abundan en Galicia ditos que reforzan a posición teórica de García-Sabell, tales coma: “A prudencia é a nai da ciencia”; “Máis vale onza de prudencia que ferrados de ciencia”, e moitos máis polo estilo.

mutabilidade do ser-no-mundo que somos os humanos. García-Sabell ten un especial apego ao último Wittgenstein, o das formas de vida intersubxectivas, as compartidas por cada ámbito cultural, as do “ar de familia” entre as xentes e as cousas, o dos “xogos lingüísticos”, o da última frase do *Tractatus*<sup>277</sup>; en definitiva, que non todo, a ética, por exemplo, é expresable en ideas e xuízos científicos nin en razoamentos siloxísticos. O transcendente reborda a capacidade deses recipientes. Reducir o ser ás súas dimensións científica e técnica equivale a fixarse no fragmento e renunciar á obrigada visión holística do real, ou, peor aínda, tomar tales magnitudes polo todo.

Para unha **vera effigies** da sistemática do noso autor, non podemos esquecer, en quinto lugar, as resonancias éticas que desprenden cada un dos rótulos que deixamos expostos. A Ética baña de principio a fin a totalidade das propostas teóricas; a antropoloxía, a estética, a crítica literaria, a teoría da verdade, a do coñecemento, a socioloxía, etc., sempre rematan coa proposta dun modelo humano de existencia auténtica, dun ser humano feito dunha soa peza, dun suxeito internamente cinguido de moralidade; isto é, nun individuo coas tres partes (corpo, alma, espírito) harmonizadas entre si e con interdependencias de todo tipo co mundo no que habita. A clásica unidade substancial entre materia e espírito que constitúe a persoa humana, segundo o hilomorfismo, aparece agora substituída por unha relación aberta e en tensión entre esas tres partes. A estrutura aberta de todo ser humano, tamén respecto de si mesmo, comporta que todas esas relacións acontecen nun ámbito de liberdade; xa que logo, morais de necesidade, urxidas de exemplaridade e de responsabilidade, da presenza efectiva dos mellores estímulos humanistas, non por elevación<sup>278</sup>; a rara mestura entre individualismo y solidariedade acha na liberdade a verdadeira face do noso representado. Comporta, asemade, a seguranza de que o presente está sen acabar, que o ben é máis potente có mal e que, no conxunto, a vida do autor é unha **anábase**, unha subida na procura de tempos mellores.

Comprimamos nun sexto enunciado o propósito de traer a conto unha das palabras que contra o final de cada parte, capítulo, apartado ou epígrafe presenta as súas credenciais toda chea de razón; é a verba paradoxo. Repetida mil veces en forma adverbial (paradoxalmente) ou rebuscando equivalentes (contrariamente, increíble, insospeitado) vén significar algo así coma admiración e asombro diante da solución proposta; o que semellaba imposible acaba por ser a efectiva resposta ao problema. Que algo resulte ser o que nun principio parecía imposible que fora é paradoxal; por iso,

---

277 “Do que non se pode falar, mellor é calar” (Proposición 7).

278 “Vivir é convivir” (Ortega y Gasset).

porque colle a contrapé ao lector, abraia, ou ao menos, sorprende; é un paradoxo, unha paridade en contrapunto.

Sexa a derradeira para indicar que a vitalidade e actualidade das ideas de García-Sabell descansan sobre o tempo como o sentido de toda realidade; o tempo afastado das cousas físicas, mesmamente da materia e da enerxía, e enxertado no acontecer humano como constitutivo do mundo da vida; acontecer do que depende que ese mundo vaia cada día á mellor. Melloras que levan ao convencemento inconsciente de que a historia, en xeral, é unha superación crecente. Superación que lle pedía reflexionar en voz alta sobre a historicidade da cultura galega no momento presente.

Total, que é o novo humanismo ao que cómpre acomodar as existencias para seren fieis ao noso tempo; que é a comunión do ser humano coa paisaxe ou da doutrina do antropólogo galego coa do autor de *Ser e tempo*<sup>279</sup>. Velái o escenario das actitudes humanas con sentido. Exultalas sen falsidades foi a condición para que este ensaio cadre cos moitos de García-Sabell; exaltalas á alza desde Europa e actualizalas a escala galega son dous complementos ensarillados para que este libro sirva de lámpada na hora de contemplarmos a verdade de cada un saíndo da escuridade do todo.

Na arquitectura deste libro convén cerrar a esfera coas devanditas conclusión de carácter panorámico; son uns resultados que non responden pregunta por pregunta, pero si dan as claves para delimitar o sentido intelectual que a cada unha cabe darlle. A sistemática pretendida polo autor vira sobre a antropoloxía filosófica coa pretensión fenomenolóxica de provocar novas curiosidades nos posibles lectores. Mais iso, xa non lle portén.

---

279 "A esencia do home consiste na súa existencia; e a existencia é ser-no-mundo". Cap. V.

## BIBLIOGRAFÍA

### OBRAS DO AUTOR

#### I. ENSAIOS

-“El realismo de doña Emilia Pardo Bazán”, *Colección “Grial” 3*, Vigo: Ed. Galaxia, 1951, pp. 45-52. (Firmado co psudónimo “Pedro Abuín”).

-*Seoane*, Vigo: Ed. Galaxia, 1954.

-*Ensaíos I*, Vigo: Ed. Galaxia, 1963. Reeditado en 1991 co título *Análise existencial do home galego enfermo e outros ensaios*. Os “outros ensaios” son “James Joyce e a loita pola comunicación total”, “Notas sobre a fame galega” e “Van Gogh e a dimensión antropolóxica da Pintura Contemporánea”.

-*Seoane, grabados*, Vigo: Ed. Galaxia, 1965.

-*Notas para una antropología del hombre gallego*, Barcelona: Ediciones Península, 1966. (Inclúe tres ensaios, “Notas sobre el hambre gallega”, “La enfermedad como concepto y la enfermedad como realidad”, “La saudade por dentro”).

-*Tres síntomas de Europa*, Madrid: Ed. Revista de Occidente, 1968. (Os ensaios sobre James Joyce e Vicente van Gogh xa foran publicados en galego en *Ensaíos I* (1963). O estudo reprobatorio sobre as solucións de J. P. Sartre fórao en *Grial*, n.º 5, 1964).

-*Testimonio personal*, Madrid: Seminarios y Ediciones, 1971. (Cinco extensos artigos sobre “a falta de perspectiva” para vulgar o “cambio cultural ao que asistimos” no século XX, e un pequeno engadido, “Pequeñas variaciones sobre el burlador”, para apuntar unha nova visión “do burlador don Juan”).

-“Gabanza proemial e discurso ilustrativo”, en Ramón Otero Pedrayo, *O desengano do priorato*, Vigo: Edicións Castrelos, 1976, pp. 11-15.

-*Ensaíos II*, Vigo: Ed. Galaxia, 1976.

-*O problema antropológico do bilingüismo*, Vigo: Caja de Ahorros, 1980.

-*Roberto Nóvoa Santos, (hombres que hicieron Galicia)*, A Coruña: Gráficas de Galicia, 1981.

-“Don Ramón Otero Pedrayo en su realidad”, en Ramón Otero Pedrayo, *Las palmas del convento y la fiesta del Conde Bernstein*, La Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa, 1988, pp. 6-17.

-*A Coruña, onde nace a luz*, Vigo: Ir Indo Edicións, 1989. (En colaboración con Luís Carré. Ed. Trilingüe. Trad. ao galego, castelán e inglés á cargo respectivamente de Pilar Díaz, E. Martínez e G. William).

-*Texto taquigráfico correspondiente a la intervención en las fundaciones europeas en el horizonte de 92*, A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa, 1991, pp. 183-196

-“Situación existencial do canceroso”, en *El cáncer, prevención y futuro*, La Coruña: Galicia editorial, 1993, pp. 84-98.

-“Galicia como totalidad profunda”, en *Papeles de economía española. Economía de las Comunidades Autónomas*, n.º 16, Madrid: Ed. FÍES, 1996, pp. 337-350.

-*Paseata arredor da morte*, Vigo: Ed. Galaxia, 1999.

-*Paseo alrededor de la muerte*, trad. de X. M. Soutullo, Madrid: Alianza Editorial, 1999.

## I. 1. CARTAS

-“Carta a un rapaz galego”, *Galicia*, revista del Centro Gallego de Caracas, n.º 9, 1954, pp. 5 e 24.

-“Carta a un rapaz galego”, *Airiños*, revista de la asociación Casa de Galicia de Buenos Aires, n.º 17, 1964, p. 49.

-“Carta a Álvaro Cunqueiro”, *Grial*, n.º 34, 1971, pp. 474-479.

-“Carta a Pierre Emmanuel”, *Grial*, n.º 66, 1979, pp. 393-399..

-*Carta ao pintor Luís Seoane*, Sada-A Coruña: Edicións do Castro, 1983.

-“Carta a Pedro Laín”, *El País*, 04/05/1984.

-“Carta ao profesor Xesús Alonso Montero”, en VV.AA., *O libro do amor*, La Guardia: Imp. A. Vicente-V. Sobrino, 1984, pp. 11-12.

-“Carta a Julián Marías”, *Cuenta y Razón*, n.º 21, 1985, pp. 47-56.



## I. 2. COLABORACIÓN EN LIBROS COLECTIVOS

-“Rosalia y su sombra”, en VV.AA., *7 ensayos sobre Rosalia*, Vigo: Ed. Galaxia, 1952, pp. 41-56.

-“La saudade por dentro”, en VV.AA., *La saudade*, Vigo: Ed. Galaxia, 1953, pp. 41-59.

-“A defensa do idioma, vencello espiritual de todo-los galegos”, en *Primeiro congreso da emigración galega*, Buenos Aires, 1956; edición facsimilar, Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega-Arquivo da Emigración Galega, 2006, pp. 173-177.

-“Mensaxe aos emigrantes”, en *Primeiro congreso da emigración galega*, Buenos Aires, 1956; edición facsimilar, Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega-Arquivo da Emigración Galega, 2006, pp.41-44.

-“Don Ramón, no tempo”, en VV.AA., *Homaxe a Ramón Otero Pedrayo*, Vigo: Ed. Galaxia, 1958, pp. 15-19

-“Concepto y vivencia”, (en torno al sistema intelectual de Américo Castro), en M. P. Hornik (ed.), *Collected studies in honour of Américo Castro's eightieth Year*, Oxford: Lincombe Lodge, 1965, pp. 109-117.

-“La actualidad de Zubiri”, en Ángel Álvarez Gómez y Rafael Martínez Castro, (coords.), *La filosofía de Zubiri en el contexto de la crisis europea*, Santiago: Universidad de Santiago de Compostela, 1966, pp. 23-37.

-“Psicodinámica de la evolución de las ideologías: los estudiantes anteriores a la guerra civil y los actuales”, en VV.AA., *Las ideologías en la España de hoy (coloquios)*, Madrid: Seminarios y Ediciones, 1972, pp. 167-189.

-“El desdén de Aranguren”, en VV.AA., *Homenaje a Aranguren*, Madrid: Rev. de Occidente, 1972, pp. 163-168

-“El pensamiento patológico”, en Pedro Laín Entralgo (dir.), *Historia universal de la Medicina*, t. VII, Barcelona: Salvat, 1975, pp. 133-152.

-“Novas consideracións encol do enfermo galego”, en VV.AA., *A Galicia rural na encrucillada*, Vigo: Ed. Galaxia, 1975, pp. 13-38.

-“Búsqueda de la identidad personal”, en *La calidad de la vida: reencontro con el hombre*, Madrid: ALDUS, 1975, pp.77-96.

-“Lengua, cultura y bilingüismo”, en Karmele Atucha Zamalloa (coord.), *Bilingüismo y biculturalismo*, Barcelona: Ceac, 1978, pp. 53-58.

-“La vida intelectual y el bilingüismo”, en *Nuevos aspectos de la vida intelectual*, Madrid: Presidencia del gobierno, Instituto Nacional de Prospección, Publicaciones del Centro de Estudios Avanzados, 1978, pp. 44-61.

-“La trastienda universitaria de Santiago”, en Manuel C. Díaz y Díaz (coord.), *La Universidad de Santiago de Compostela: Secretariado de publicaciones de la Universidad*, 1980, pp.161-163.

-“Muerte antigua y muerte en Galicia”, en M. C. Díaz y Díaz (editor), *Primera reunión gallega de estudios clásicos*, Santiago de Compostela: Secretariado de publicaciones de la Universidad de Santiago, 1981, pp. 357-368.

-“El libro en la pluralidad y unidad culturales de España”, en Fernando Lázaro Carreter (coord), *La cultura del libro*, Madrid: Fundación Germán Sánchez Ruipérez y Ediciones Pirámide, 1983, pp. 65-81.

-“Las palabras, secreto último de Valle-Inclán”, en VV.AA., *Homenaje a don Ramón del Valle-Inclán*, Roma: Università degli Studi di Perugia, 1985, pp. 67-75.

-“Guerra y memoria popular”, en Juan Aróstegui (coord), *Historia y memoria de la Guerra Civil*, Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Bienestar Social, 1988, pp. 419-427.

-“Compostela no seu Teatro Principal (Relembros)”, en *Teatro Principal*, Concello de Santiago: Imprenta Paredes, 1988, pp. 63-65.

-“El Camino de Santiago como futuro”, *Galicia*, Revista del Centro Gallego de Buenos Aires, n.º 648, 1988, p. 15.

-“O tempero da Coruña”, en VV.AA., *La Coruña, paraíso del turismo*, La Coruña: Venus artes gráficas, 1991, s/p.

-“La persistencia del camino”, *Cuadernos del Camino de Santiago*, n.º 3, Santiago de Compostela: editan Progres y Prodelca, 1993, p. 98.

-“Ramón Piñeiro e o segredo da lingua”, en VV.AA., *Lembranza de Ramón Piñeiro. Catro discursos*, Santiago: Xunta de Galicia, Centro de Investigacións Lingüísticas e literarias Ramón Piñeiro, 1994, pp. 23-34.

-Europa y Galicia”, en José Luis Abellán, *El reto europeo: identidades culturales en el cambio de siglo*, Madrid: Ed. Trotta, 1994, pp. 85-97.

-“O eido filosófico de Rafael Dieste”, en Xosé Luís Axeitos (dir.), *Unha autobiografía*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia, 1995, pp. 177-186.

-“A realidade, tal como en si mesma o pintor a transforma”, en F. Prieto, *Catálogo de la exposición celebrada del 1 al 29 de diciembre de 1998*, Casa de Galicia, Madrid, Santiago de *Compostela*: Xunta de Galicia, Secretaría Xeral de Presidencia, 1998, s/p.

### I. 3. ARTIGOS EN REVISTAS

- “Editorial”, *Vamos*, órgano del colegio Minerva, n.ºs 5 e 6, 1953, s/p.
- “O sono de Castelao”, *Opinión gallega*, Buenos Aires, n.º 147, 1954, p. 6.
- “Berro arredor dun libro”, *Galicia emigrante*, n.º 7, 1954, pp. 3 e 34.
- “A viaxe a Trasalba”, *Galicia emigrante*, n.º 1, 1954, pp. 1 e 40.
- “Compostela en esquema”, *Galicia*, revista del centro gallego de Caracas, n.º 10, 1954, pp. 5-6.
- “Recuerdo de D. Alejandro Rodríguez Cadarso”, *Tapal*, n.º 8, 1954, p. 22.
- “Verbas en Roda de Amigos”, *Galicia emigrante*, n.º 13, 1955, pp. 3 e 22.
- “Fermín Penzol, calado”, *Galicia emigrante*, n.º 25, 1956, pp. 8-9.
- “Américo Castro en su historia”, *Papeles de Son Armadans*, n.º 28, 1957, pp. 11-31.
- “Picasso, empapelado”, *Papeles de Son Armadans*, n.º 49, 1959, pp. 125-146.
- “Europa desde Galicia”, *Ínsula*, n.ºs 152-153, 1959, pp. 1 e 8. (Especial sobre Galicia).
- “Galicia sin tópico”, *Vieiros*. Revista do padroado da cultura galega do México, número extraordinario, 1959, s/p.
- “Españoles mal entendidos, II. Don Ramón del Valle-Inclán”, *Ínsula*, n.ºs 176-177, 1961, pp. 1 e 19.
- “Compostela e a súa dimensión europea”, *Lérez*, Buenos Aires, Centro pontevedrés, 1962, pp. 87-88.
- “Gabanza dos escritores”, *Grial*, n.º 1, 1963, pp. 80-84.
- “Encol da crítica de arte”, *Grial*, n.º1, 1963, pp. 82-84.
- “Cocteau”, *Grial*, n.º 2, 1963, pp. 185-187.

- “La realidad histórica de España, renovada”, *Ínsula*, n.º 202 , 1963, pp. 3 e 12.
- “André Gide e o demo”, *Grial*, n.º 3, 1964, pp. 89-91.
- “Sartre”. Notas previas”, *Grial*, n.º 5, 1964, pp. 345-363.
- “Situación y sentido en la obra médica del Dr. Rof Carballo”, *Rev. Médica Galicia*, Vol. II, n.º 1, 1964, pp. 93-113.
- “El retorno de la inteligencia”, *Rev. de Occidente*, n.º 29, 1965, pp. 193-208. (Artigo publicado tamén en *Testimonio personal*, pp. 17-37).
- “Los ochenta años de don Américo Castro”, *Papeles de Son Armadans*, N.º CX, 1965, pp. 139-140.
- “Retrato de Saul Bellow”, *Grial*, n.º 54, 1966, pp. 491-495.
- “Esquema de Spranger”, *Grial*, n.º 111, 1966, pp. 74-77.
- “Pequeñas variaciones sobre El Burlador”, *Rev. de Occidente*, n.º 43, 1966, pp. 114-119.
- “El gesto único de Don Ramón”, *Ínsula*, n.ºs 236-237, 1966, p. 4 e 31.
- “Valle-Inclán y las anécdotas”, *Rev. de Occidente*, n.º 15, 2ª época, 1966, pp. 315-329.
- “Anatomía del acto experimental. (En torno a las ideas de Claudio Bernard)”, *Archivo Iberoamericano de Historia de la Medicina y Antropología médica*, vols. XVIII-XIX, 1966-67, pp. 157-163.
- “Páxinas do xornal”, *Grial*, n.º 14, 1966, pp. 466-469; n.º 17, 1967, pp. 269-274; n.º 19, 1968, pp. 63-70.
- “Zubiri y su libro”, *Papeles de Son Armadans*, n.º 143-4, 1968, pp. 317-337.
- “A realidade humá de Rosalía”, *Grial*, n.º 22, 1968, pp. 385-411.
- “Un inédito de James Joyce”, *Grial*, n.º 28, 1970, pp. 161-163.
- “Castelao, ou Galicia ó axexo”, *Grial*, n.º 27, 1970, pp. 1-13.
- “Doutrina xeral da personalidade”, *Grial*, n.º 41, 1973, pp. 261-277.
- “Encol de Castelao”, *Grial*, n.º 47, 1975, pp. 4-16.
- “Ollada e cultura”, *Boletín auriense*, t. V, Orense, 1975, pp. 229-232.
- “Don Ramón, tal e como foi”, *Grial*, n.º 51, 1976, pp. 131-143.

- “Retrato antropológico de Luís Seoane”, *Grial*, n.º 55, 1976, pp. 69-73.
- “Luís Seoane. Relembro”, *Grial*, n.º 65, 1979, pp. 263-267.
- “Un prego aos poetas”, *Nordés*, n.º 1, 1980, pp. 24-26.
- “Encol da poesía”, *Nordés*, n.º 2, 1981, p. 39.
- “La muerte, hoy”, *Cuenta y Razón*, n.º 2, 1981, pp. 27-43.
- “A modernidade de Cunqueiro”, *Grial*, n.º 72, 1981, pp. 129-132.
- “El sentimiento autonómico”, *Cuenta y Razón*, n.º 4, 1981, pp. 119-124.
- “La emigración gallega en profundidad”, *Cuenta y Razón*, n.º 8, 1982, pp. 103-109.
- “Rafael Dieste e o drama da continuidade”, *Grial*, n.º 78, 1982, pp. 387-392. Artigo reproducido en *Rafael Dieste, un creador total*, Vigo: Ed. Galaxia, 1995, pp. 7-14.
- “A man trabada de Luís Seoane”, *Nordés*, n.º 11, 1983, pp. 24-25.
- “O home galego”, en *Galego 3*, Santiago de Compostela: Instituto da lingua galega, 1983, pp. 28-32.
- “Leer a Valle-Inclán”, *Hispanística XX*, monográfico dedicado a Valle, n.º 4, 1986, pp. 1-13.
- “Superación dialéctica de los estilos”, *Nordés*, n.º 13, 1987, p. 25.
- “Laín y la medicina”, *Cuadernos hispanoamericanos, homenaje a Pedro Laín Entralgo*, n.º 446-447, 1987, pp. 235-240.
- “Roberto Nóvoa Santos”, *Galicia en Madrid*, n.º 24, 1988, p. 5.
- “A poesía de Luís Pimentel”, *Nordés*, n.º 14, 1990, pp. 49-50.
- “Eduardo Moreiras, in memoriam”, *Nodés*, n.º 17-18, 1992, pp. 3-4.
- “La búsqueda de las raíces”, *Saber leer*, n.º 51, 1992, pp. 1-3.
- “Ramón Piñeiro visto por grandes autores”, *Galicia en Madrid*, n.º 4, 1992, pp. 13-17.
- “En torno a la figura del Dr. Rof Carballo”, *Anthropos*, n.º 141, 1993, pp. 45-48.
- “Cunqueiro y la imaginación”, *Boletín de la Fundación Federico García Lorca*, n.º 15, 1994, pp. 21-26.

-“Introducción al movimiento cultural de Galicia en los últimos cinco años”, *Cuenta y Razón*, n.º 97, 1996, pp. 87-89.

-“A ausencia de Filgueira Valverde”, *El Museo de Pontevedra*, *LI*, 1997, pp. 273-287.

-“Incorporarse de raíz al secreto de la tierra”, *Cuenta y Razón*, n.º 112, 1999, pp. 12-14.

#### I. 4. ARTIGOS EN XORNAIS

-“El verdadero Valle-Inclán”, *El Nacional*, Caracas, 21/03/1957.

-“La creación pictórica”, *El Universal*, Caracas, 28/03/1957.

-“Portazgo a Maraño”, *La Noche*, Abril/maio de 1960.

-“O movemento cultural galego e a figura de Risco”, *Faro de Vigo*, 20/09/1964.

-“Literatura de fábula y de belleza”, *El País*, 01/03/1981.

-“As raiceiras da arte de Castelao”, *La Voz de Galicia* —Cuaderno de Cultura—, 28/06/1984.

-“Sinceridad, odio y rebelión de la poética”, *El País* —Extraordinario—, 16/07/1985.

-“Ramón Piñeiro ou a fecunda claridade”, *El Correo Gallego*, —Extraordinario “Galicia despide a don Ramón”— 28/08/1990.

-*Cen relembrs*, La Coruña: Ed. La Voz de Galicia, col. Biblioteca galega, 1993. (Recole os textos publicados en *La Voz de Galicia* ata maio de 1992).

-*Libro dos comentos*, Sada-A Coruña: Edicións do Castro, 1996, (2ª parte de *Cen relembrs*. Recompila as colaboracións en *La Voz de Galicia* entre maio de 1992 e maio de 1994).

-“O amigo morto”, *La Voz de Galicia*, 05/03/1995.

-*Os gromos do pensamento*, Vigo: Ed. Galaxia, 1996. (Recada os artigos divulgados en *La Voz de Galicia* entre maio de 1994 e maio de 1996).

-*Tempo de lecer*, Vigo: Ed. Galaxia, 1998. (Recompila cen artigos dominicais publicados en *La Voz de Galicia* entre maio de 1996 e maio de 1998).

-“Lo excesivo”, *El País*, 05/10/1998.

-“Resta algo enerxético”, *La Voz de Galicia*, 10/10/1999.

-“A doenza”, *La Voz de Galicia* (Culturas), 02/02/1999.

-“Las apariencias”, *El País*, 12/05/2000.

## I. 5. INTRODUCCIÓN, PRÓLOGOS, LIMIARES, PRESENTACIONES E EPÍLOGOS A:

-*Memorias de Tains*, de Gonzalo Mourullo, Vigo: Edicións Monterrey, limiar de B. Varela Jácome, 1956, pp. 115-118.

-*Mito e realidade da terra nai*, de X. Rof Carballo, Vigo: Ed. Galaxia, 1957 (cito pola ed. de 1989), pp. 9-37.

-*El campo de fuerza del alma*, de G.R. Heyer, trad. de E. Mosteiro, Barcelona: Editorial Labor, 1961, pp. 7-25.

-*Problemas humanos de Eduardo Spranger*, Vigo: Ed. Galaxia, 1965, pp. 9-15.

-*Dibuxos de negros*, de Castelao, Vigo: Ed. Galaxia, 1970, s/p.

-*Supersticiones de Galicia y preocupaciones populares*, de Jesús Rodríguez López, 5ª ed., Lugo: Ediciones “Celta”, 1971, pp. 31-36.

-*La cara de Dios o Valle-Inclán en persona*, de Valle-Inclán, Madrid: Taurus Ediciones, 1972, pp. 9-27.

-*La cara de Dios*, de Valle-Inclán, Madrid: Ed. Taurus, 1972.

-*Manuel-Antonio, poesías*, Vigo: Ed. Galaxia, 1972, pp. 11-60.

-*Os eoas*, de Eduardo Pondal, limiar, transcripción, selección e notas de Amado Ricón Viruleg, La Coruña: Galicia Editorial, 1972, s/p.

-*El caballero de las botas azules*, de Rosalía de Castro, Madrid: Editorial Magisterio Español, 1973, pp. 7-20.

-*Ensaio y poesías*, de Xohán Vicente Viqueira, Vigo: Ed. Galaxia, 1974, pp. 9-24.

-*Testamento geométrico*, de Rafael Dieste, La Coruña: Ediciones del Castro, 1975, pp. 7-13.

-“Ramallos, caracolas e outros dibuxos”, de Luís Seoane, A Coruña: Ediciones del Castro, 1975.

-*Escola de menciñeiros e fábula de varia xente*, de Álvaro Cunqueiro, Vigo: Ed. Galaxia, 3ª ed., 1976, pp. 9-48. (A primeira edición é de 1960; o prólogo, que leva como título “A grande regueifa dos curandeiros”, repítese en todas)

-*Galería de médicos ilustres*, de Dimas Romero Vázquez, La Coruña: Ed. Noret, 1977, pp. 7-10.

-*Manuel-Antonio, correspondencia, edición, limiar e notas*, Vigo: Ed. Galaxia, 1979, pp. 9-14.

-*A poesía de Manuel-Antonio*, de X. Ramón Pena, La Coruña: Ed. La Voz de Galicia, 1979, pp. 7-10.

-*Vispera do día*, de Xulio L. Valcarcel, Santiago de Compostela: Ed. Follas Novas, 1979, s/p.

-*Conversaciones con Leopoldo Calvo-Sotelo*, de Marino Gómez-Santos, Barcelona: Ed. Planeta, 1982, VIII-XIV.

-*Mujeres de “ideas largas”*, de Emilio Merino, Sada-A Coruña: Edición do Castro, 1985, pp. 15-21.

-*37 debuxos para un país*, de Felipe Criado, Sada-A Coruña: Edición do Castro, 1985, pp. 5-6.

-*Crónica troiana*, de Ramón Lorenzo, A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa, 1985, s/p.

-*Ensaio escogidos*, Biblioteca de autores gallegos, Madrid: Ed. Sálvora, 1985, pp. 7-9.

-*Odoario el africano: (la colonización de Galicia en el siglo VIII)*, Sada-A Coruña: Edición do Castro, 1986.

-*Tickets*, de Francisco Xabier de la Colina Unda, Sada-A Coruña: Edición do Castro, 1988, s/p.

-*Faro de Vigo. Antología de artículos*, Barcelona: Tecnos, 1988, pp. 7-10.

-*Mito e realidade da terra nai*, de X. Rof Carballo, Vigo: Ed. Galaxia, 2ª ed., 1989, pp. 9-37.

-*El libro del marisco*, de Jorge Victor Sueiro, Madrid: Alianza Editorial, 1990, pp. 9-12.

-*O “Quijote”*, de Miguel de Cervantes Saavedra, A Coruña: Xuntanza Editorial, 1991, s/p.



-*A xunta do Reino de Galicia no final do Antigo Réxime (1775-1834)* —“unha historia ben contada”—, de Manuel María de Artaza, A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa, 1993, pp. 11-22.

-*Ver en la oscuridad: la experiencia de la ceguera*, Barcelona: Círculo de lectores-Galaxia Gutenberg, 1994.

-*O pirata da Moureira*, de Jorge Parada Mejuto, Vigo: Edicións Xerais de Galicia, 1994.

-*El complejo mundo del suicidio*, de Jaime Quintanilla Ulla, A Coruña: Edicións do Castro, 1994, pp. 7-15.

-*La convivencia social en el xacobeo 93*, Santiago de Compostela: Consellería de Educación, 1994.

-*Yo desertor de una raza de autistas*, de Birger Sellin, Madrid. Ed. Galaxia-Gutenberg y Círculo de lectores, 1997.

-*Diccionario de Fole*, de Xosé de Cora Paradela, Lugo: Fundación Pedro Barrié de la Maza/El Progreso, 1997, s/p.

-*Poesía popular galega*, de Victor Said Armesto, A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1997, pp. 7-25. (Edición bilingüe, castelán-galego).

-*Terra brava*, de Ánxel Fole, Vigo: Ed. Galaxia, 4º ed., 1997, pp. 9-26.

-*Faro de luz*, de Rafael Taboada Vázquez, La Coruña: Colegiata de La Coruña, 1997.

-*Costa da morte. Paisaxe viva*, de X. L., Vázquez-Iglesias, A Coruña: Fundación Caixa Galicia, 1997, s/p.

-*Diario irlandés*, de Heinrich Böll, trad. de J. Parra Contreras, Barcelona: Galaxia-Gutenberg, 1998, pp. 131-153.

-“Prólogo para a festa dos tres poetas”, *Cantigas do mar*, A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa, 1998, pp. 11-12.

-*Roberto Nóvoa Santos: una vida, una filosofía*, de J. J. Fdez. Teijeiro, A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1998, pp. 11-22.

-*Homo ludens*, de J. Huizinga, trad. de E. Imaz, Madrid: Alianza Editorial, 1998.

-*A lume lento*, de Mercedes Gualtería Pintos Barreiro, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, 1999, pp. 9-10.

-*El Pórtico de la Gloria*, de Rafael Silva Costoyas, 3ª ed. corregida y aumentada, Santiago de Compostela: Coedición Follas Novas-Montecasino, 1999, pp. 9-15.

-*Os pecados capitais*, de Siro López, (sete láminas)

## I. 6. CONFERENCIAS<sup>280</sup>, CURSOS, CONTESTACIÓNS E RECENSIÓNS

-“El espíritu cultural de Europa y Santiago de Compostela”, intervención no Círculo Mercantil e Industrial, Santiago, 04/02/1955.

-“Colectividad y enfermedad psíquica (la histeria)”, relatorio feito nas “Primeras conversaciones españolas de Patología Psicosomática”, El Esorial, 1955.

-“Somatoxenía e Psicoxenía”, relatorio presentado no Congreso Internacional de Psicoterapia, Ginebra, 1958.

-“Obra médica y doctrina biológica en Nóvoa Santos”, conferencia ditada na Universidade Complutense (Facultade de Medicina) o 10/04/1964. Unha segunda, “Nóvoa Santos e a personalidade peculiar”, completou o ciclo dedicado ao médico galego no centro madrileño.

-“Seoane, grabados”, de Marino Dónega., *Grial*, n.º 11, 1966, pp. 111-112.

-“Diálogo de Manuel e David”, de Rafael Dieste, *Grial*, n.º 12, 1966, pp. 236-139.

-*Resposta* ao discurso de ingreso na RAG de R. Piñeiro “A lingoaxe i as lingoas”, *Grial*, n.º 19, 1968, pp.102-103.

-“A pintura como comunicación”, Museo Carlos Maside, 30/08/ 1971.

-*Discurso*, resposta ao discurso “A vontade de estilo na fala popular” de Rafael Dieste, A Coruña: Ediciós do Castro, 1971, pp. 39-56.

-“Para unha antropoloxía do home galego”, co gallo da inauguración da Galería Sargadelos en Madrid. Publicada en A Coruña: Ediciós do Castro, 1975, pp. 122-137.

-“García-Sabell falou sobre o “Diario de Castelao”, *Grial*, n.º 58, 1977, p. 511.

---

<sup>280</sup> Indicamos só algunhas das impartidas fóra de Galicia. Rara será a institución cultural que en Galicia non teña contado coa colaboración activa ou coa presenza executiva de don Domingo.

-“Inauguración da exposición Ars Médica”, pronunciada o 20/01/1978 na Fundación Juan March.

-“Valle-Inclán: un arte estético”, impartida o 23/10/ 1979 na Fundación Juan March con motivo dun ciclo de conferencias sobre catro escritores galegos, Madrid.

-“O problema antropolóxico do bilingüismo”, ditada e publicada en Vigo: Caja de Ahorros Municipal de Vigo, 1980. Esta conferencia aparece tamén publicada no número 78 da revista *Galicia en Madrid*.

-“La cultura gallega”, San Sebastián, Centro de Fundaciones, 17/03/1980.

-Conferencia de prensa “Letras Galegas”, 15/05/1981.

-“La España pluritaria, plural y al mismo tiempo unitaria”, en contraposición con el “uniformismo centralista”. Título de la ofrenda, en nome do Rei, ao Apóstolo Santiago, 25/07/1985.

No curso **Antropología de la muerte** impartido na Fundación Juan March no ano 1986, García-Sabell dicta catro conferencias:

-A) “La agonía como realidad antropológica”, o 04/11/1986.

-B) La vejez, correlato de la muerte”, o 06/11/1986.

-C) “Eutanasia, experiencia de una situación límite”, o 11/11/1986.

-D) “Visión totalizadora de la muerte. El arte como mediador”, o 13/11/1986.

-“La aportación literaria de Galicia”, pronunciada o 30/05/1991 no auditorio do BBVA de Madrid.

-Participación no curso de verán, El Escorial, 1992.

-“La generación del 98 y mis amigos Valle-Inclán, Azorín, Pío Baroja y Antonio Machado”, Conferencia, Caja de Ahorros del Mediterráneo, 04/03/1997, Alicante.

-“Lo que queda del siglo... y el mundo que viene”, ciclo de conferencias, Caja de Ahorros del Mediterráneo, 03/03/1997, Alicante.

-“El envejecimiento”, ciclo de conferencias, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 05/13/1997, A Coruña.

-“A actualidade do Humanismo”, lección maxistral pronunciada no Acto de investidura como “Doutor Honoris Causa” do Excmo. Sr. D. Domingo García-Sabell Rivas, A Coruña: Universidade da Coruña, 28/01/1997.

-“Humanismo, persona y alimentación”, no Colexio Libre de Eméritos, 20/10/1997.

-“El mar y el espíritu cultural europeo”, en Cátedra “Jorge Juan”. Ciclo de conferencias, Ferrol: Curso 1995-1996, A Coruña: Universidade de A Coruña, Servicio de publicacións, 1997, pp. 220-225.

-“Antropología de la felicidad”, curso impartido na Facultade de Biología, Campus da Universidade de Santiago, curso 1960-61.

-Curso sobre “Antropología médica”, ano 1971, Facultade de Ciencias, Universidade de Santiago.

-“El envejecimiento y la muerte”, Curso de verano dirigido por Domingo García-Sabell, Universidad Complutense, do 06 ao 10 de Xullo de 1992.

-“Resposta” ao discurso de presentación e ingreso na Academia Galega das Ciencias do Dr. Rafael Tojo Sierra, *Evolución del crecimiento, maduración y desarrollo humano en Galicia 1900-1980*, La Coruña, 1984, pp. 51-61.

-“Contestación” ao discurso de ingreso na Real Academia Galega de Belas Artes “Nosa Señora do Rosario” do arquiteiro Xosé Carlos Valle Pérez titulado *O mosteiro de Santa María da Franqueira durante a Idade Media*, Pontevedra, Excma. Deputación de Pontevedra, 1999, pp. 107-111.

## I. 7. CONFERENCIAS IMPARTIDAS EN BOS AIRES (ARXENTINA)

Tres veces viaxou a Arxentina para ditar conferencias nos anos 1953, 1978 e 1981.

-“Discurso do Día de Galicia”, Teatro Avenida, Bos Aires, 20/07/1953.

-“Homenaxe a Rosalía de Castro”, Centro Galego, Bos Aires, 25/07/1953.

-“Xornadas patrióticas”, Bos Aires, 27/07/1953.

-“Homenaxe a Castelao”, cemiterio Chacarita, Bos Aires, 25/07/1978.

- “Conferencia sobre Rosalía”, Centro pro-música, Bos Aires, 25/05/1981.

-“Inauguración de dous monumentos a Rosalía”, un en Bos Aires, 17/05/1981 e outro en Palermo na mesma viaxe.

### I.7.1 CICLO DE CONFERENCIAS IMPARTIDAS EN CARACAS (VENEZUELA)

Entre os días 15 e 31 de Marzo de 1957, por iniciativa de Silvio Santiago, Presidente da Casa de Galicia, e para conmemorar o primeiro ano da fundación, pronuncia en Caracas unha serie de conferencias que empezaron cunha recepción oficial:

“Presentación na Casa de Galicia do Dr. Domingo García-Sabell”, 16/03/1957.

Catro conferencias na Casa de Galicia:

-“Europa y el perfil cultural gallego”, 16/03/1957.

-“Psicología del enfermo gallego”, 18/03/1957.

-“Constantes culturales de Compostela”, 25/03/1957

-“Galicia como colectividad”, 29/03/1957.

Unha na Asociación de Escritores Venezolanos titulada:

-“Valle-Inclán en folletín”, 20/03/1957

Outra na Biblioteca Nacional baixo o nome:

-“La creación pictórica”, 27/03/1957.

Unha na Facultade de Medicina da Universidade Central de Venezuela:

-“La Medicina contemporánea”, 23/03/1957.

En total oito intervencións públicas, amais das tidas na radio e na prensa escrita, en pouco máis de quince días.

## 1. 8. ENTREVISTAS

-Lorenzana, Salvador, “Conversa con García-Sabell”, *Galicia emigrante*, n.º 17, 1955, pp. 3-5.

-Vintila Horia, “En Santiago de Compostela con el doctor García-Sabell”, *Tribuna médica*, 03/04/1970, pp. 12-13.

-Siro López, “Leria con Domingo García-Sabell”, *Grial*, n.º 38, 1972, pp. 481-486.

-Entrevista en RNE, 16/01/1982.

-“Sobre Valle-Inclán”, *El Correo Gallego*, 05/01/1986.

-Brey, M<sup>a</sup>. Luísa, *O intelectual galego e Deus*, Vigo: Ed. Sept, 1998.

- Platas Tasende, Ana M<sup>a</sup>., “Conversación con Domingo García-Sabell”, *Revista galega do ensino*, n.º 23, 1999, pp. 45-54.

-“García-Sabell e Galaxia”, (entrevista de Marcelino Agís a Xaime Isla Couto), en Marcelino Agís Villaverde e Darío Villanueva, *Medicina e humanismo, homenaxe a Domingo García-Sabell*, Santiago de Compostela: Ed. Galaxia, 2003. pp. 191-206.

#### I. 9. COLABORADOR DE RADIO NACIONAL DE ESPAÑA EN GALICIA.

Á morte de Álvaro Cunqueiro, 28/02/1981, García-Sabell ocupa o seu lugar con unha “colaboración literaria todos os domingos”. O novo programa, a emitir ás doce e dez da mañán, titúlao “Vida e Espírito”. Cumpriu ata que lle faltaron as forzas da vida e do espírito.

## II. BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

Abellán, J. L., *El reto europeo: identidades culturales en el cambio de siglo*, I<sup>as</sup>. jornadas de hispanismo filosófico, Madrid: Ed. Trotta, 1980.

Abellán, J. L., (dir), *El reto europeo: identidades culturales en el cambio de siglo*, Madrid: Ed. Trotta, 1994.

Agís Villaverde, M., “García-Sabell, Domingo” *Diccionario enciclopedia do pensamento galego*, Vigo: Xerais-Consello da Cultura Galega, 2008. pp. 126-132.

Agís Villaverde, M., e Villanueva, D., (compiladores), *Medicina e humanismo, homenaxe a Domingo García-Sabell*, Santiago de Compostela: Ed. Galaxia, 2003.

—*Crónica viva do pensamento galego*, Santiago de Compostela: IGESCO, 2001, pp. 239-245.

Alonso Girgado, L., (dir.), *Plumas e letras en La Noche (1946-1949)*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Centro de Investigacións Lingüísticas e Literarias Ramón Piñeiro, 1996, pp. 89-90.

Ameixeiro, D., *Ramón Piñeiro. Os días ocultos*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia, 2009.

Anónimo, “personalidad literaria del Dr. García-Sabell”, *El Heraldo*, Caracas, 20/03/1957.

Anónimo, *Recepcións de Heidegger en Galicia*, Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, 2009.

Axeitos, X. L., *A poética de Manuel Antonio*, Pontevedra: Edicións do Cumio, 1993.

— “A recepción das vangardas en Galicia”, *Boletín Galego de Literatura*, USC, Servicio de Publicacións, n.º 17, 1997, pp. 7-55.

— *Manuel Antonio*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia. Concellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, 2000.

Baliñas Fernández, C., “García-Sabell, tal como yo lo vi”, *Galicia en Madrid*, n.º 76, 2004, pp. 20-22.

— “Marco para un cadro. A recuperación da conciencia galega nos anos cincuenta”, *Grial*, n.º 96, 1987, p. 185-204.

Barrio Barrio, J., “Homilía pronunciada no funeral de don Domingo García-Sabell”, *Boletín O. del Arzobispado de Santiago*, n.º 3579, 2003, pp. 8-11.

-Beiras García-Sabell, R., *O rectángulo de sol*, Santiago de Compostela: Sotelo Blanco edicións, 1996.

Borobó, Libro *de los tropiezos*, Madrid: Ediciones de Ánxelo Novo, 1989.

— “O inxel curmán de Manoel Antonio”, *A Nosa Terra*, n.º 816, 05/02/1998, p. 8.

Brey, M. L., *O intelectual galego e Deus*, Vigo: Ed. SEPT, 1998.

Filgueira Valverde, X., “Introducción”, en *Cunqueiro en la radio*, La Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, conde de Fenosa, 1991, s/p.

Caeiro Antelo, J. M., “Domingo García-Sabell, el médico”, *Galicia en Madrid*, n.º 76, 2004, pp. 15-19.

Caño, X. M. del, *Cen galegos*, Vigo: Editorial Limbo, 1993, pp. 120-121.

Carballeira, J., “Visitador de escolas”, *El Pueblo Gallego*, 03/01/1933.

Carballo Calero, R., “A linguaxe e as linguas”, *Grial*, n.º 19, 1968, pp. 102-103. (Recensión do discurso de ingreso na RAG de R. Piñeiro e da contestación de García-Sabell).

— *Historia da literatura galega contemporánea 1808-1936*, Vigo: Ed. Galaxia, 3ª ed., 1981.

Casas, Á de las, *Xornadas de Bastián Albor*, Ourense: Aláuda, 1931.

— “Vella e nova Compostela”, *El Pueblo Gallego*, 14/92/1931.

Castelar, E., “Prólogo” a: Rosalía de Castro, *Obras completas*, recopilación y estudio biobibliográfico de V. García Martí, Madrid: Ed. Aguilar, 1972.

Castro, Rosalía de, *Obras completas*, recopilación y estudio biobibliográfico de V. García Martí, Madrid: Ed. Aguilar, 1972.

-Cela, Camilo J., *Correspondencia con el exilio*, Barcelona: Ediciones Destino, 2009.

Cencillo, L., *Experiencia profunda del ser*, Biblioteca Hispánica de Filosofía, Madrid: Ed. Gredos, 1959.

— *Interacción y conocimiento II. La experiencia*, Salamanca: Amaru ed., 1988.

Conde Soto, F., *Martín Heidegger*, A Coruña: Baía edicións, 2007.



—“Conversa con F. Fdez. del Riego e Xaime Illa Couto”, *Grial*, n.º 157, 2003, pp. 50-57.

Cosme Barreiro, “Escola de menciñeiros”, *Grial*, n.º 72, 1981, pp. 266-267.

Cunqueiro, Á., “Carta que o autor mandou ao Dr. Domingo García-Sabell cando ordenaba iste libro”, Limiar a *Xente de aquí e de acolá*, 8.ª ed., Vigo: Ed. Galaxia, 1991.

— “Imaxinación e creación”, *Grial*, n.º 2, 1963, pp. 179-184.

— *Viajes imaginarios y reales*, selección y prólogo de César Antonio Molina, 2ª ed., Barcelona: Tusquets Editores, 1991.

— “Álvaro Cunqueiro no homenaxe de Vigo” (25/04/1980), *Encrucillada*, n.º 22, 1981, pp. 20-21.

— “Álvaro Cunqueiro no Pedrón de Ouro do ano 1980” (25/05/1980), *Encrucillada*, n.º 22, 1980, pp. 22-23.

Dasilva, X. M., “O vello Eladio Rodríguez González e o manifesto *¡Máis alá!*”, *Boletín galego de literatura*, USC, Servicio de Publicacións, n.º 25, 2001, pp. 7-34.

Dehesa, G. de la, “La muerte difusa y sin horizonte”, *Crítica y autores* II, La Coruña: Ed. La Voz de Galicia, pp. 658-660.

Díaz Fernández, J. Mª., “In memoriam”, *El Correo Gallego*, 10/08/2003.

Diego Gracia, *Voluntad de comprensión. La aventura intelectual de Pedro Laín Entralgo*, Madrid: Ed. Triacastela, 2010.

Dieste, R., “Unha monografía de García-Sabell”, *Galicia emigrante*, n.º 20, 1956, pp. 4,5 e 27.

Dominguez Prieto, X. M., “Domingo García-Sabell”, (3 artigos), en *O Correo Galego*, publicados os días 17, 24 e 31 de outubro de 1999.

Durán, C., “O sono da razón”, *Grial*, n.º 24, 1969, pp. 22-24.

Fernández del Riego, F., *Un epistolario de R. Piñeiro*, Vigo: Ed. Galaxia, 2000.

Fernández de la Vega, C., “Sobre la persona y la obra de García-Sabell”, *Grial*, n.º 15, 1967, pp. 22-46.

Fernández, C., e Garcés, L., “Un naturalista mediador”, *La Voz de Galicia*, 6/08/2003.

-Fernández, C., *O vento de espírito. De Vicente Risco a Ramón Piñeiro*, Vigo: Ed. Galaxia, 2000.

—“Finou Domingo García-Sabell (1909<sup>281</sup>-2003)”, *Grial*, n.º 159, 2003, pp. 9-10

Fole, A., “El nuevo ensaísmo gallego”, *Ínsula*, n.ºs 152-53, 1961, p. 5.

Freixanes, V., “A Galicia rural na encrucillada”, Vigo: Ed. Galaxia, 1975, 432 pp., (recensión de).

Garcés, L., “Un tabú que hai que romper”, *Crítica e autores II*, La Coruña: Ed. La Voz de Galicia, 2002, pp. 661-662.

Gondar Portasany, M., “Identidade galega e xestión da saúde”, en Marcial Gondar Portasany (coord.), *O feito diferencial galego, III, Antropoloxía*, vol. 2, Santiago de Compostela: A Editorial da Historia, 1999, p. 145-161.

González López, E., “La rehabilitación del idioma gallego”, *Ínsula*, n.ºs 152-53, 1961, pp. 13 e 27.

Gracia Guillén D., (ed.), *Ciencia y vida: Homenaje a Pedro Laín Entralgo*, Bilbao: Fundación BBVA, 2003.

— “Laín Entralgo, historiador de la Medicina”, en Diego Gracia Guillén (ed.), *Ciencia y vida: Homenaje a Pedro Laín Entralgo*, Bilbao: Fundación BBVA, 2003, pp. 57-58.

Guitián, X., (coord.), *Homenaxe a Borobó*, Sada-A Coruña: Edicións do Castro, 2003.

Heidegger, M., *Carta sobre el humanismo*, Madrid: Taurus, 1970.

Homenaje póstumo al Dr. Domingo García-Sabell, *Galicia en Madrid*, n.º 76, 2004, p. 4.

Husserl, E., *Invitación a la fenomenología*, Barcelona: Paidós-ICE de la UAB, 1992.

Isorna, J., “En memoria del Dr. Domingo García-Sabell”, *Galicia en Madrid*, n.º 76, 2004, pp. 10-14.

Laín Entralgo, P., *Historia de la medicina*, Barcelona: Salvat Editores, 1982.

Laín Entralgo, P., “Domingo García-Sabell”, en Xurxo Lobato (coord.), *Galegos na escaleira*, A Coruña: Fundación Caixa Galicia, 1995, p. 66.

---

281 Nace o día 08 do 10 de 1908.

López Nogueira, J. M., “Testimonio Personal”, por D. García-Sabell, *Rev. de Occidente*, n.º 113-114, 1972, pp. 347-354.

López Pereira, J. E., “Crudelius est quam mori semper mortem timere”, *Crítica e autores II*, La Coruña: Editorial La Voz de Galicia, 2002, pp. 657-658.

Losada, B., “O novo ensaio galego: Domingo García-Sabell: Ensaio I; Celestino F. de la Vega: O segredo do humor”, *Grial*, n.º 1, 1963, pp. 103-112.

Lourenço Fondevila, B., “Unha filosofía da galeguidade”, *Grial*, n.º 105, 1990, pp. 108-112.

Lyotard, J. F., *La fenomenología*, Barcelona: Paidós, 1989.

Manuel Antonio, *Poesía galega completa*, edición de Xosé Luís Axeitos, Barcelona: Sotelo Blanco Edicións, 1992.

Mariño, L., “Unha ollada sobor do erotismo: nota encol da significación do libro de García-Sabell”, *Grial*, n.º 54, 1976, pp. 519-523.

Martínez Pereiro, C. P., *Querer crer entrever*, Bertamiráns: Edicións Laiovento, 2007.

Millán González-Pardo, I., *Carta a D. Domingo García-Sabell*, Presidente da RAG, 12/06/1978, (inédita).

Montero Díaz, S., “Unha carta a Luís Seoane (1932), en Luís Cochón e Luís Alonso Girgado (eds.), Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Consellería de Educación e Ordenación universitaria, Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, 2011, s/p.

Moreno Claros, L. F., *Martín Heidegger*, Madrid: EDAF, 2002.

Morón Arroyo, C., *El sistema de Ortega y Gasset*, 2ª ed., Pobra do Carmiñal —A Coruña—: Ed. Mendaur, 2011.

Mourelle de Lema, M., “Domingo García-Sabell a extramuros de Galicia”, *Galicia en Madrid*, n.º 76, 2004, pp. 5-9.

Muñoz Manzano, C., *Epistolario*, Sada-A Coruña: Edicións do Castro, 2005.

Nathalie Grischkat, “Galicier in Deutschland: Domingo García-Sabell”, *Galicien Magazin*, 11, 2001, pp. 26-27.

Nieto, M., *Ollos da memoria. Conversas no Monxoi con Isaac Díaz Pardo*, Noia: Ed. Toxosoutos, 2009.

Ortega y Gasset, J., *La deshumanización del arte*, Madrid: Editorial Espasa Calpe, 2000, pp. 403-451.

Otero Pedrayo, R., “Domingo García-Sabell”, *El Universal*, Caracas, 21/03/1957..

— “Notas encol do sentimento da paisaxe n’antiga epopeya irlandesa”, *Nós*, n.º 81, 1930, pp. 176-178.

— “Traduccións dalgúns fragmentos do *Ulyses*”, *Nós*, n.º 32, 1926, pp. 3-11

Pérez-Barreiro Nolla, F., “Anotacións para o entendemento do europeísmo galeguista no decenio de 1950”, en *O europeísmo en Ramón Piñeiro*, Baiona (Pontevedra): IGADI, 2009, pp. 51-58.

— “Plácido Castro e o problema político de Irlanda”, *Cadernos Ramón Piñeiro*, n.º XIX, 2011, pp. 111-117.

Piñeiro, R., *Carta a X. L. Pensado en defensa de García-Sabell*, 27/10/83.

— *Cartas a un mozo galego*, Vigo: Ed. Galaxia, 2005.

Rábade Romeo, S., *Teoría del conocimiento*, Madrid: Ediciones Akal, 1995.

Ratzinger, J., *Jesús de Nazaret*, trad. de C. Bas Álvarez, Madrid: La Esfera de los Libros, 2007.

Ricoeur, P., *Teoría de la interpretación*, Madrid-México: Siglo XXI-Universidad Iberoamericana, 1995.

Risco, V., “A moderna literatura irlandesa”, *NÓS*, n.ºs 26, 27 e 28, 1926, pp. 5-9, 4-12 e 2-5 respectivamente.

— “*Mitteleuropa*”, (proseguimento da Alemaña), *NÓS*, n.ºs 137-38, 1935, p. 107.

Roa White, E., *A case study of Ireland and Galicia’s parallel paths to nationhood*, col. Estudos Irlandeses, The Efwyn Mellen Press, 2004.

Rof Carballo, X., *Mito e realidade da terra nai*, Vigo: Ed., Galaxia, 2ª ed., 1989.

Rodríguez Fer, C., “Ir a Irlanda”, *Clave Orión*, n.ºs XII-XIII-XIV-XV, 2005-2009. pp. 253-270.

Rodríguez González, E., “A modo de presentación”, en Mario Canda, *Cantigas e cantares*, Ribadavia: Imp. Noticiero del Avia, 1928, pp. 5-12.

Seoane, L., “Xustificación”, en Luís Cochón e Luís Alonso Girgado (eds.), Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, Consellería de Educación e

Ordenación universitaria, Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades, 2011, s/p.

Solana de Quejada, A., “Criterios de verosimilitud de la tradición jacobea”, *Rudesindus*, n.º 7, 2011, pp. 31-76.

Valente, J. A., *Obras completas I*, Edición e introducción de Andrés Sánchez Robayna, Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de lectores, 2006.

Valle-Inclán, *La cara de Dios*, en Anthony N. Zahareas (editor), *An Appraisal of His Life and Works II*, New York: Las Américas publishing co., 1968, pp. 831-838.

Vattimo, G., *Más allá de la interpretación*, Barcelona: Paidós-ICE de la UAB, 1995.

Villanueva, D., “Laudatio”, en homenaxe a Domingo García-Sabell con motivo da incorporación e posta a disposición dos investigadores da súa biblioteca e arquivo persoal, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2004. (Inédito).

VV.AA., *Diccionario da literatura galega, III, Obras*, Vigo: Ed. Galaxia, 2000, p. 168.

VV.AA., *Galicia 2002*, Vigo: Secretariado de publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela, 1978.

VV.AA., *Primeiro nadal sen García-Sabell*, A Coruña: Hércules de Ediciones, 2003.

VV.AA., *Xornadas sobre Manuel Antonio*, Santiago: Xunta de Galicia, Consellería de Cultura, Comunicación Social e Turismo, 2001.

VV.AA., “Roxerius, pedagogo galeguista”, *A Nosa Terra*, suplemento, n.º 816, 05/02/1998, pp. 1-8.

VV.AA., *Los cuadernos del norte*, n.º 37, 1980, pp. 2-32.

VV.AA., *Universitarios*, Revista de la F.U.E., n.º 2, 1933, p. 24.

Vázquez, B., “Raimundo García Domínguez, “Borobó”, a memoria viva do xornalismo galego, *Outeiro*, n.º 26, 1987, pp. 12-20.

Voz García-Sabell, Domingo, en *Gran Enciclopedia Galega*, t. XV, Santiago: Silverio Cañada, editor, 1974, pp. 210-211.





9 RECURSOS EN LIÑA E 205 PUBLICACIÓNS  
DO CENTRO RAMÓN PIÑEIRO  
PARA A INVESTIGACIÓN EN HUMANIDADES  
1994-2013  
Santiago de Compostela

---

**RECURSOS EN LIÑA**

---

**Lingüística**

*ARRECADA*: Servizo de Terminoloxía Galega (<http://www.cirp.es/rec2/arrecada.html>).  
*BILEGA*: Bibliografía Informatizada da Lingua Galega (<http://www.cirp.es/bdo/bil/>).  
*CODOLGA*: Corpus Documentale Latinum Gallaeciae (<http://balteira.cirp.es/codolga>).  
*CORGA*: Corpus de Referencia do Galego Actual (<http://corpus.cirp.es/corgaxml>).  
*COTOVIA*: Conversor texto-voz (<http://www.gts.tsc.uvigo.es/cotovia/cotovia.gl.html>).  
*ES>GL*: Tradutor automático español-galego (<http://www.xunta.es/tradutor/>).

---

**Literatura**

*BIRMED*: Bibliografía de Referencia da Lírica Medieval Galego-Portuguesa (<http://www.cirp.es/pls/bdo2/f?p=BIRMED>).  
*MEDDB*: Base de datos da Lírica profana galego-portuguesa (<http://www.cirp.es/pls/bdo2/f?p=meddb2>).  
*DITERLI*: Base de datos do Dicionario de termos literarios (letras A-D) (E-H) (<http://www.cirp.es/pls/bdo2/f?p=DITERLI>).

---



---

**OBRAS IMPRESAS (I), EN DISQUETE (D), EN CD-ROM (CD) E/OU EN LIÑA (W)**

---

Medio	Título	Nº publ.
<b>Lingüística</b>		
I	<i>Repertorio bibliográfico da lingüística galega (desde os seus inicios ata 1994 inclusive)</i> . Francisco García Gondar (dir.) et alii.	11
I	<i>Euromosaic. Producción e reprodución dos grupos lingüísticos minoritarios da UE</i> . Peter Nelde, Miquel Strubell e Glyn Williams. [Mercedes Penoucos Castiñeiras (trad.)].	22
I, W	<i>Marco Europeo Común de referencia para as linguas: aprendizaxe, ensino, avaliación</i> .	115
I, W	<i>Niveis de competencia en lingua galega. Descrición de habilidades e de contidos adaptados ao Marco europeo común de referencia para as linguas (MECRL)</i> . Elvira Fidalgo et alii.	132
I, W	<i>Bibliografía analítica da lingua galega (2004)</i> . Francisco García Gondar (dir.) et alii.	144
I, W	<i>Bibliografía analítica da lingua galega (2005 e complementos de 2004)</i> . Francisco García Gondar (dir.) e Silvana Castro García.	157
<b>Lingüística: Fraseoloxía</b>		
I, W	<i>Actas do I Coloquio Galego de Fraseoloxía</i> .	30
I, W	<i>As imaxes da lingua rusa. Ensaio histórico, etimolóxico e etnolingüístico sobre fraseoloxía</i> . Valerii Mokienco. [Ekaterina Lossik (trad.)].	52

I, W	<i>Fraseoloxía eslava. Manual universitario para a especialidade de lingua e literatura rusas.</i> Valerii Mokienko. [Ekaterina Guerbek (trad.)].	53
I, W	<i>Aspectos teóricos da fraseoloxía.</i> Anatolij Baránov; Dmitrij Dobrovol'skij. [Fernando de Castro (trad.)]	172
I, W	<i>Refraneiro galego da vaca.</i> Pedro Benavente Jareño e Xesús Ferro Ruibal.	6
I, W	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 1. Fraseoloxía do mar na mariña luguesa.</i> Paco Rivas.	54
I, W	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 2. Refraneiro galego.</i> Xesús Taboada Chivite.	55
I, W	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 3. Achegas a un dicionario de refráns galego-castelán, castelán-galego.</i> M <sup>a</sup> do Rosario Soto Arias.	84
I, W	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 4. Estudos e recadádivas.</i> VV. AA.	85
I, W	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 5. Refraneiro galego e outros materiais de tradición oral.</i> Francisco Vázquez Saco.	86
I, W	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 6, 2004.</i>	107
I, W	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 7, 2005.</i>	118
I, W	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 8, 2006.</i>	129
I, W	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 9, 2007.</i>	146
I, W	<i>Fraseoloxía de Moscoso e outros materiais de tradición oral. Anexo 1, 2007 de Cadernos de fraseoloxía galega.</i> José Augusto Ventín Durán.	147
I, W	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 10, 2008.</i>	156
I, W	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 11, 2009.</i>	174
I, W	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 12, 2010.</i>	187
I, W	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 13, 2011.</i>	196
I	<i>Cadernos de fraseoloxía galega 14, 2012.</i>	202
<hr/>		
<b>Lingüística: Terminoloxía</b>		
I+D	<i>Formulario notarial.</i> Victorino Gutiérrez Aller.	40
I+D	<i>Regulamentos municipais I.</i> Xoaquín Monteagudo Romero.	41
I	<i>Vocabulario multilingüe de organismos acuáticos.</i> Fernando Lahuerta Mouriño e Francisco X. Vázquez Álvarez.	63
I, W	<i>Vocabulario multilingüe de acuicultura.</i> Fernando Lahuerta Mouriño, Francisco X. Vázquez Álvarez e Xosé L. Rodríguez Villanueva.	78
I, W	<i>Dicionario galego de televisión.</i> Edith Pazó Fernández.	117
I, W	<i>O nome e o símbolo dos elementos químicos.</i> M. R. Bermejo, A. M. González-Noya e M. Vázquez.	134
I, W	<i>Glosario de termos para a avaliación de linguas.</i> Alte.	154
I, W I	<i>Dicionario galego de recursos humanos.</i> Lucía Dans Álvarez de Sotomayor, Yolanda Maneiro Vázquez e Inés Veiga Mateos.	181
I, W	<i>Dicionario galego de Bioloxía galego-castelán-inglés.</i> J. Gómez Márquez, A. M <sup>a</sup> Viñas Díaz e Manuel González González (coords.).	188
I, W	<i>Dicionario de alimentación e restauración.</i> Manuel González González (coord.)	199
<hr/>		
<b>Lingüística: Lexicografía</b>		
I, W	<i>Diccionario Italiano-Galego.</i> Isabel González (dir.) et alii.	64



I, W	<i>O libro das palabras (obra xornalística completa)</i> . Constantino García. [Teresa Monteagudo Cabaleiro e María Carme García Arias (eds.)].	92
I, W	<i>Dicionario Galego-Latino clásico e moderno</i> . Xosé López Díaz.	178
<hr/>		
<b>Lingüística: Etnolingüística</b>		
I, W	<i>O libro da vaca. Monografía etnolingüística do gando vacún</i> . Pedro Benavente Jareño, Xesús Ferro Ruibal.	180
<hr/>		
<b>Literatura e fontes medievais</b>		
I, W	<i>As Cantigas de Loor de Santa María</i> . Milagros Muíña, Fernando Magán Abelleira e M <sup>a</sup> Xesús BotanaVillar.	106
I, W	<i>Cantigas de madre galego-portuguesas. Estudo de xéneros das cantigas líricas</i> . Paulo Roberto Sodr�. [Antonio Augusto Domínguez Carregal e Marta López Macías (trads.)].	155
I, W	<i>Cantigas de Santa María, proposta de explotación didáctica</i> . Elvira Fidalgo e Milagros Mu�a.	116
I	<i>Cantigas do mar de Vigo</i> . Antonio Fernández Guiadanes et alii.	35
I, W	<i>Carolina Micha�lis e o Cancioneiro de Ajuda, hoxe</i> . Mercedes Brea (coord.).	113
I	<i>Estudios galegos en homenaxe � profesor Giuseppe Tavani</i> . Elvira Fidalgo e Pilar Lorenzo Grad�n (coords.).	4
I	<i>Livro de Trist�n e Livro de Merlin. Estudo, edición, notas e glosario</i> . Pilar Lorenzo Grad�n e José Ant�nio Souto Cabo (eds.).	72
I	<i>Lírica profana galego-portuguesa. Corpus completo das cantigas medievais, con estudo biográfico, análise retórica e bibliografía específica</i> . Mercedes Brea (coord.) et alii.	19
I, W	<i>O cancionero de Pero Meend�z de Fonseca</i> . Laura Tato Fonta�a.	148
I, W	<i>Orixes da Materia de Bret�a (A Historia regum Britanniae e o pensamento europeo do século XII)</i> . Santiago Gutiérrez García.	75
I	<i>Tratado de Albeitaria</i> . José Luís Pensado Tomé (ed.).	105
I, W	<i>Pola melhor dona de quantas fez Nostro Senhor. Homenaxe � profesora Giulia Lanciani</i> . Mercedes Brea (coord.)	165
I	<i>Guía para o estudo da lírica profana galego-portuguesa</i> . Marina Mel�ndez Cabo, Isabel Vega Vázquez e Esther Corral Díaz (coord.)	182
I, W	<i>Aproximacións ao estudo do vocabulario trobadoresco</i> . Mercedes Brea (coord.).	185
I	<i>Actas das I Xornadas das Letras Galegas en Lisboa</i> . Luís Alonso Girgado (coord.).	39
I	<i>Antoloxía do conto neozeland�s</i> . María Fe González Fernández (ed.).	58
I, R	<i>Diccionario de termos literarios. A-D</i> . Equipo Glifo. (Tamén recurso en rede).	38
I, R	<i>Diccionario de termos literarios. E-H</i> . Equipo Glifo. (Tamén recurso en rede).	81
I	<i>Informe de literatura 1995</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	14
I	<i>Informe de literatura 1996</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	25
I, CD	<i>Informe de literatura 1997 (o CD-ROM tamén inclúe os dous informes anteriores)</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	37
I, CD	<i>Informe de literatura 1998 (o CD-ROM tamén inclúe os tres informes anteriores)</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	48

I, CD	<i>Informe de literatura 1999 (o CD-ROM tamén inclúe os catro informes anteriores)</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	62
I, CD	<i>Informe de literatura 1995-2000</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	73
I, CD	<i>Informe de literatura 1995-2001</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	79
I, CD	<i>Informe de literatura 1995-2002</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	93
CD	<i>Informe de literatura 2003</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	109
CD	<i>Informe de literatura 2004</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	119
CD	<i>Informe de literatura 2005</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	135
CD	<i>Informe de literatura 2006</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	145
CD	<i>Informe de literatura 2007</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	159
CD	<i>Informe de literatura 2008</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	173
CD	<i>Informe de literatura 2009</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	179
CD	<i>Informe de literatura 2010</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	194
CD	<i>Informe de literatura 2011</i> . Blanca-Ana Roig Rechou (coord.) et alii.	203
I	<i>Poética da novela de autoformación. O Bildungsroman galego no contexto narrativo hispánico</i> . M <sup>a</sup> de los Ángeles Rodríguez Fontela.	18
I	<i>Terra, mar e lume. Poesía de Bosnia-Herzegovina, Bulgaria, Croacia, Eslovenia, Macedonia, Montenegro e Serbia</i> . Úrsula Heinze de Lorenzo (intr., selección e trad.).	15
I, W	<i>Clave Orión. Números XII-XIII-XIV-XV</i> . Luz Pozo Garza (ed. e dir.)	164

---

#### Literatura: Facsímiles

I, W	<i>A Gaita Gallega (A Habana, 1885-1889)</i> . Luís Alonso Girgado et alii. (eds.) / 2 <sup>a</sup> ed.: 2006.	51, 122
I	<i>A saudade nos poetas gallegos. Ramón Cabanillas Enriquez e Eladio Rodríguez González</i> . [Luís Alonso Girgado e Teresa Monteagudo (eds.)].	65
I+CD, W	<i>Aires d'a miña terra (Bos Aires, 1908-1909)</i> . Carmen Fariña Miranda (ed.).	97
I	<i>Airiños d'a miña terra (A Habana, 1909)</i> . María Cuquejo Enríquez (ed.).	112
I	<i>Alba. Hojas de poesía. Follas de poesía (A Coruña, 1948 – Vigo, 1956)</i> . Luís Alonso Girgado et alii. (eds.).	8
I+CD, W	<i>Alma Gallega (Montevideo, 1919-1967)</i> . Luís Alonso Girgado e María Vilariño Suárez (eds.).	126
I, W	<i>Arazua (Montevideo, 1929-1930) / Raza Celta (Montevideo, 1934-1935)</i> . Luís Alonso Girgado e María Vilariño Suárez (eds.).	125
I	<i>Aturuxo. Revista de poesía e crítica (Ferrol, 1952-1960)</i> . Luís Alonso Girgado et alii. (eds.).	2
I	<i>Aturuxos. Ramón Armada Teixeira</i> . [Luís Alonso Girgado (ed.)].	77
I, W	<i>Bohemia. Revista semanal ilustrada (A Habana, 25 de abril de 1915)</i> . Luís Alonso Girgado (intr.) e Marisa Moreda Leirado (ed.).	152
I, W	<i>Centro gallego (Montevideo, anos 1917-1918, números 1-13)</i> . Luís Alonso Girgado e María Cuquejo Enríquez (eds.).	108
I	<i>Cristal (Pontevedra, 1932-1933)</i> . Luís Alonso Girgado et alii. (eds.).	29

I, W	<i>Cultura Gallega (A Habana, 1936-1940) [Facsimile dos anos 1936-1937].</i> Luís Alonso Girgado et alii. (eds.).	45
I	<i>Doutrina e ritual da moi nobre orde galega do Sancto Graal.</i> Vicente Risco. [Afonso Vázquez-Monxardín Fernández (ed.)].	31
I+CD, W	<i>Eco de Galicia. (A Habana, 1917-1936) [Facsimile dos anos 1917-1918].</i> María Lojo Abeijón (ed.).	96
CD, W	<i>El gallego. Periódico semanal. Órgano de los intereses de su nombre.</i> Manuel Quintáns Suárez e Marisa Moreda Leirado (eds.).	150
I, W	<i>Eufonía (Buenos Aires 1958-1959).</i> Luís Alonso Girgado, María Cuquejo Enríquez e Manuel Quintáns Suárez (eds.).	111
I, W	<i>Galicia. Revista do Centro Galego (Montevideo, 1929, número 151).</i> María Cuquejo Enríquez (ed.).	114
I, W	<i>Galicia. Revista del Centro Gallego.</i> Luís Alonso Girgado, Marisa Moreda Leirado e María Vilariño Suárez (eds.).	130
I+CD, W	<i>Galicia. Revista semanal ilustrada (A Habana, 1902-1930) [Facsimile dos anos 1904-1905].</i> María Vilariño Suárez (ed., estudo e índices).	151
I+CD, W	<i>Galicia. Revista semanal ilustrada. (A Habana, 1902-1930) [Facsimile dos anos 1902-1903].</i> Luís Alonso Girgado (ed.).	138
I+CD, W	<i>Galicia Moderna. Semanario de Intereses Generales (A Habana, 1885-1890).</i> Luís Alonso Girgado et alii. (eds.).	76
CD, W	<i>Galicia Nueva (Montevideo, 1918).</i> Luís Alonso Girgado (ed.).	124
I	<i>Galiza. (Mondoñedo 1930-1933).</i> Luís Alonso Girgado et alii. (eds.).	42
I	<i>Gelmírez. Hojas de otoño a primavera (Santiago de Compostela, 1945-1946).</i> Luís Alonso Girgado et alii. (eds.).	12
I	<i>La Alborada (A Habana, 1912).</i> Luís Alonso Girgado et alii. (eds.).	43
I	<i>La Noche. Suplemento del Sábado (Santiago de Compostela, 1949-1950).</i> Luís Alonso Girgado et alii. (eds.).	20
I, W	<i>La Primera Luz. Manuel Martínez Murguía.</i> [Vicente Peña Saavedra e Manuel Fernández González (eds.)].	60
I	<i>La Tierra Gallega (A Habana 1894-1896).</i> Luís Alonso Girgado e Teresa Monteagudo Cabaleiro (eds.).	80
I	<i>La Tierra Gallega (A Habana, 1915).</i> Luís Alonso Girgado (ed.).	44
CD, W	<i>La Unión Gallega.</i> Manuel Quintáns Suárez (ed.).	133
I, W	<i>Mundo gallego. Revista de Galicia en América (Bos Aires, 1951-1952).</i> Luís Alonso Girgado, Marisa Moreda Leirado e María Vilariño Suárez (eds.).	142
I	<i>Nós. Páxinas gallegas do diario da Cruña 'El Noroeste' (1918-1919).</i> Luís Alonso Girgado e Teresa Monteagudo Cabaleiro (eds.).	69
CD, W	<i>O Irmandino. Órgao da Irmandade Galeguista do Uruguai.</i> Luís Alonso Girgado, Élida Abal Santorum e Alexandra Cilleiro Prieto (eds.).	177
I	<i>Plumas e Letras en 'La Noche' (1946-1949).</i> Luís Alonso Girgado et alii. (eds.).	13
I	<i>Posío (Ourense, 1945-1946).</i> Luís Alonso Girgado et alii. (eds.).	9
I	<i>Posío, Arte y Letras (Ourense, 1951-1954).</i> Luís Alonso Girgado et alii. (eds.).	17
CD, W	<i>Prensa galega en Arxentina (1907-1963): Lar Galician / Alalá / Alborada / Alén Mar.</i> Luís Alonso Girgado, Marisa Moreda Leirado e María Vilariño Suárez (eds.).	139

I	<i>Resol (Galicia 1932-1936), Bos Aires (1937-1938), Galicia (1990).</i> Luís Alonso Girgado et alii. (eds.).	28
I, W	<i>Saudade (Verba galega nas américas (México, D.F., 1942-1953).</i> Luís Alonso Girgado, Marisa Moreda Leirado e María Vilarino Suárez (eds.)	149
I, W	<i>Suevia. (Bos Aires, 1913. Revista gallega regionalista) / (Bos Aires, 1916. Revista gallega).</i> Luís Alonso Girgado (intr.), Marisa Moreda Leirado e María Vilarino Suárez (eds.).	140
I+CD, W	<i>Tapal.</i> Carmen Fariña Miranda (ed.).	88
I+CD, W	<i>Tierra Gallega: Seminario regional ilustrado (Montevideo, 1917-1918).</i> Carmen Fariña Miranda (ed.).	110
I, W	<i>Universitarios. Revista de la F.U.E. (Santiago de Compostela 1932-1933).</i> María Cuquejo Enríquez e Luís Alonso Girgado (eds.).	123
I, W	<i>Yunque. Periódico de vanguardia política.</i> Luís Alonso Girgado, Marisa Moreda Leirado e María Vilarino Suárez (eds.).	137
CD, W	<i>Escolma de almanaques galegos (1865-1929) [Bos Aires - A Habana - Galicia].</i> Manuel Quintáns Suárez (ed.).	158
I, W	<i>1985. Almanaque gallego. F. Lage e G. Díaz (dirs.)</i> [Manuel Quintáns Suárez, Alexandra Cilleiro Prieto, Élica Abal Santorum e Luís Alonso Girgado (eds.)]	160
I	<i>Lérez. Revista do centro pontevedrés de Bos Aires (1962).</i> Luís Alonso Girgado (ed.).	161
CD, W	<i>Prensa galega da Arxentina (1935-1964).</i> Luís Alonso Girgado, Élica Abal Santorum e Alexandra Cilleiro Prieto (eds.).	162
I, W	<i>Céltiga. Bos Aires (1924-1932). Revista gallega de arte, crítica, literatura y actualidades.</i> Luís Alonso Girgado, Élica Abal Santorum e Alexandra Cilleiro Prieto (eds.).	163
I, W	<i>Soma de craridades por Álvaro Cunqueiro e unha carta a Luís Seoane por Santiago Montero Díaz.</i> Luís Cochón e Luís Alonso Girgado (eds.).	189

---

### Literatura: Narrativa e poesía recuperada

I	<i>A cruz de salgueiro. Xesús Rodríguez López.</i> [Manuel González e María González (eds.)].	23
I, W	<i>A obra narrativa en galego. Manuel LUGRÍS Freire.</i> [Modesto Hermida García e Xabier Campos Villar (eds.)]. / 2ª edic.: 2006.	57, 121
I	<i>Alira de Elfe, A Reina Loba e outros relatos. Manuel Lois Vázquez.</i> [Manuel López Vázquez (ed.)].	26
I	<i>As noites no fogar e outros textos. Ángel Vázquez Taboada.</i> [Anxo Tarrío Varela e Alexandra Cabaleiro Carro (eds.)].	70
I	<i>Baixo do alpendre e outros relatos. M. P. Amor Meilán.</i> [Mª Teresa Araujo García (ed.)].	27
I, W	<i>Contos do Turreiro. Avelino Rodríguez Villar</i> [Anxo X. Rajó Pazó (ed.)]	183
I	<i>Escolma. Manuel Martínez Murguía.</i> [Luís Alonso Girgado e Teresa Monteagudo (eds.)].	61
I	<i>Escolma. Eladio Rodríguez González.</i> [Constantino García, Luís Alonso Girgado e Teresa Monteagudo Cabaleiro (eds.)].	68
I	<i>Folla Bricia. Poesía galega Completa. Xosé Crecente Vega.</i> [Ricardo Polín (ed.)].	82
I	<i>Gallegada e outros textos en prosa de Valentín Lamas Carvajal.</i> [Rafael Adán Rodríguez (ed.)].	102
I, W	<i>Narradores ocasionais do século XIX (Relato breve).</i> [Modesto Hermida (coord.)].	101

I	<i>O vento segrel. Augusto M<sup>a</sup> Casas.</i> [Luís Alonso Girgado e Carmen Fariña Miranda (ed.)].	83
I, W	<i>Obra galega. Xosé Otero Espasandín.</i> [María Cuquejo Enríquez (ed.)].	128
I	<i>Obra galega. Xulio Sigüenza.</i> [Luís Alonso Girgado e Josefa Beloso Gómez (eds.)].	59
I, W	<i>Obra narrativa en galego. Amador Montenegro Saavedra.</i> [Eulalia Agrelo Costas e Isabel Mociño González (ed., intr. e notas)].	141
I	<i>Obra narrativa en galego. Aurelio Ribalta y Copete.</i> [M <sup>a</sup> Eulalia Agrelo Costas (ed.)].	56
I	<i>Obra narrativa en galego. Heraclio Pérez Placer.</i> [Isabel Soto López (ed.)].	34
I	<i>Obra narrativa en galego. Uxío Carré Aldao.</i> [Modesto Hermida García e Mario Romero Triñanes (eds.)].	66
I	<i>Paja brava de El Viejo Pancho e outras obras. José A. Y Trelles.</i> [Gustavo San Román (ed.)].	32
I	<i>Relatos e outras prosas. Roque Pesqueira Crespo.</i> [M <sup>a</sup> Teresa Araújo García (ed.)].	71
I	<i>Salayos e outros poemas. Manuel Núñez González.</i> [Amelia Rodríguez Esteves (ed.)].	36
I	<i>Sulco e vento. Álvaro de las Casas.</i> [María Cuquejo Enríquez (ed.)].	95
I	<i>A obra narrativa en galego de Fortunato Cruces.</i> [M <sup>a</sup> Vanesa Solís Cortizas (ed.)]	204

---

### Filosofía e ensaio

I	<i>A filosofía krausista en Galicia.</i> Ramón López Vázquez. 2 <sup>a</sup> ed., revisada, 2002	3
I	<i>Castelao humorista.</i> Siro López.	16
I, W	<i>Celestino Fernández de la Vega. Pensador do novo galeguismo.</i> Ramón López Vázquez.	143
I	<i>Ética xeral.</i> Ramón del Prado. Ramón López Vázquez.	49
I	<i>Fundamentos antropolóxicos da obra de Castelao.</i> Anxo González Fernández.	46
I	<i>Hamlet e a realidade cunqueirana.</i> Anxo González Fernández.	10
I	<i>Historia do pensamento antropolóxico en Galicia.</i> Alfredo Iglesias Diéguez.	50
I	<i>O Padre Feixoo, escolástico.</i> Ramón López Vázquez.	7
I	<i>O pensamento rexeneracionista de Eloy Luís André (Do europeísmo ó galeguismo).</i> Ramón López Vázquez.	21
I	<i>Suma da lóxica. Guillermo de Ockham.</i> [Xosé Calviño Pueyo (trad.)].	47
I	<i>Ramón Piñeiro: sobre a saudade e outros temas.</i> Luís Rey Núñez.	94
I	<i>Roberto Nóvoa Santos. (Nova interpretación antropolóxica).</i> Ramón López Vázquez.	99
I	<i>Domingo García-Sabell e a Fenomenoloxía.</i> Ramón López Vázquez.	205

---

### Cine

I	<i>Filmografía galega. Longametraxes de ficción.</i> Ángel Luís Hueso Montón e José M <sup>a</sup> Folgar de la Calle (coords.).	33
---	--	----

I	<i>Filmografía galega. Curtametraxes.</i> Ángel Luís Hueso Montón e José M <sup>a</sup> Folgar de la Calle (coords.).	74
<hr/>		
<b>Ramón Piñeiro e Cadernos Ramón Piñeiro</b>		
I	<i>Lembranza de Ramón Piñeiro. Catro discursos.</i> VV. AA.	1
I	<i>Ramón Piñeiro (video-libro).</i> Carlos Casares Mourinho.	24
I	<i>Conversa con Ramón Piñeiro.</i> Manuel Rico Vereá.	87
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (I). Ramón Piñeiro: dúas lecturas.</i> Anxo González Fernández e Ramón López Vázquez.	89
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (II). Ramón Piñeiro: cronobiografía e cartas.</i> Luís Alonso Girgado e Teresa Monteagudo Cabaleiro.	90
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (III). Bibliografía e hemerografía de Ramón Piñeiro: unha contribución.</i> Luís Alonso Girgado, María Cuquejo Enríquez e Teresa Monteagudo Cabaleiro.	91
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (IV). Ideas sobre a lingua galega na obra de Manuel Murguía.</i> José Ángel García López.	98
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (V). Cartas de Ramón Piñeiro a Ricardo Carballo Calero.</i> Luís Alonso Girgado, María Cuquejo Enríquez e Carmen Fariña Miranda (eds.).	100
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (VI). Idacio Lémico: Chronica (379– 469).</i> Xoán Bernárdez Vilar.	103
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (VII). Antón e Ramón Villar Ponte. Unha irmandade alén do sangue.</i> Emilio Xosé Ínsua López.	104
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (VIII). Diálogos na néboa. Álvaro Cunqueiro e Ramón Piñeiro na xénese da literatura galega de posguerra.</i> Manuel Forcadela.	120
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (IX). Sobre o humor de Cervantes no Quixote.</i> Siro López.	127
I	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (X). A pretensa nostalxia da autoridade (Unha interpretación parcelar d'O porco de pé de Vicente Risco).</i> Alba Martínez Teixeira.	136
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (XI). Cartas a Filgueira Valverde e outros.</i> Luís Alonso Girgado, Élida Abal Santorum e Alexandra Cilleiro Prieto (eds.).	166
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (XII). Cartas de Ramón Piñeiro a José Luis Pensado.</i> Luís Alonso Girgado, Élida Abal Santorum e Alexandra Cilleiro Prieto (eds.).	167
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (XIII). Epistolario de Ramón Piñeiro a Isidoro Millán González-Pardo (1952-1971).</i> Luís Cochón e Miro Villar (ed., intr. e notas).	168
I, W	<i>Homenaxe a Ramón Piñeiro.</i> Alexandra Cilleiro Prieto e Élida Abal Santorum (eds.).	169
I, W	<i>Ramón Piñeiro. Letras Galegas 2009. Ramón Piñeiro na lembranza (catálogo).</i> Siro López.	170
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (XIV). A casa! o val! a patria bomilde! Celebración de Uxío Novoneyra (1930–1999)</i>	175
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (XV). Ramón Piñeiro: epistolario lugués.</i>	176
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro (XVI). I-en todo silencio preguntado. Celebración de Uxío Novoneyra II.</i> Luís Cochón, Luís Alonso Girgado, Alexandra Cillero Prieto e Élida Abal Santorum (eds.).	186
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro XVII. Bibliografía e hemerografía de Ramón Piñeiro.</i> Luís Alonso Girgado e outros.	190

I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro XVIII. Cartas de Ramón Cabanillas a Isidoro Millán en modo de antífona.</i> Luís Cochón.	191
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro XIX. Homenaxe a Fernández Pérez-Barreiro Nolla.</i> Luís Alonso Girgado, Nicolás Vidal e Alexandra Cillero Prieto.	192
I, W	<i>Cadernos Ramón Piñeiro XX. Álvaro Cunqueiro. Remuíño de prosas.</i> Luís Alonso Girgado, Luís Cochón, Lorena Domínguez Mallo.	195
I	<i>Cadernos Ramón Piñeiro XXI. Correspondencia habida entre Xosé M<sup>a</sup> Álvarez Blázquez e Isidoro Millán González Pardo.</i> X. L. Cochón, Alejandra Cillero Prieto e Lorena Domínguez Mallo.	197
I	<i>Cadernos Ramón Piñeiro XXII. Correspondencia de Xosé Neira Vilas con Valentín Paz Andrade e Celso Emilio Ferreiro. XXII.</i> Xosé Neira Vilas (ed.)	198
I	<i>Cadernos Ramón Piñeiro XXIII. Saiban cantos estas cartas viren... Álvaro Cunqueiro e Alberto Casal (1955-1961).</i> Luís Cochón (introdución e edición).	200
I	<i>Cadernos Ramón Piñeiro XXIV. A luminosa mirada dos ollos Isaac. Isaac DíazPardo. Obra dispersa.</i> Edición e prólogo de Xosé Ramón Fandiño Veiga.	201
Véxase tamén o apartado de Filosofía e Ensaio.		

---

#### **Outros**

I	<i>Epistolario galego de Miguel de Unamuno.</i> Alexandre Rodríguez Guerra.	67
I	<i>Guía de alimentación.</i> Pedro Benavente Jareño.	5
I	<i>Redes e peixes. Saberes dun mariñeiro.</i> Xavier Rodríguez Vergara.	153
I, W	<i>Escritos sobre Federalismo e Galeguismo.</i> Aureliano Pereira. [Esther Martínez Eiras (trad.)].	131
I, W	<i>Máis aló da nación unificadora: en defensa do federalismo multinacional.</i> Alain Gagnon.	171
I, W	<i>A nacionalización do pasado irlandés (1845 – 1937).</i> Xavier R. Madriñán	184
I, W	<i>A prensa galega de Cuba.</i> Xosé Neira Vilas	193



galicia

ISBN 978-84-453-5098-X

