

LIBROS

Una ética de la finitud

La figura de Enrique Tierno Galván, en su doble vertiente de intelectual y político, es de las más justificadamente respetables y respetadas (aunque no precisamente por la Administración) de este país. Como intelectual, es de admirar la amplitud de su cultura, su ferviente y lúcida curiosidad ante las complejidades de la ciencia y la historia próximas o remotas, y una cierta voluntad de estilo que da a sus escritos personalidad —difícil personalidad con frecuencia— destacable en el panorama del ensayismo hispánico. Como político, su figura ilustra un movimiento de amplia base popular que trata de encauzar a España por la nada evidente vía de la democracia y la justicia. Hace pocos días fue el aniversario de su apartamiento de la cátedra de Derecho Político de la Universidad de Salamanca, que la Administración conmemoró con la suspensión de varias de las conferencias que él tenía programadas. No hace falta invocar maniobras misteriosas ni catastróficos fenómenos de masificación —es la Administración quien ha enseñado al cine el nuevo «estilo-terremoto»— para explicar la impenable situación de la Universidad en España: basta con recordar que personas como Tierno, Aranguren, García Calvo o Sacristán se han visto desplazadas de ella, entender los motivos políticos de tal evicción y utilizarlos para interpretar el resto de la situación problemática. Esta reseña aspira a ser un humilde homenaje a Tierno en la fecha de su expulsión de la Universidad. Quizá



Enrique Tierno Galván.

sorprenda su tono fuertemente crítico, pero en este país se olvida con frecuencia que la inteligencia no conoce ni quiere mejor homenaje que la controversia.

Voy a comentar aquí el breve ensayo del profesor Tierno titulado: «¿Qué es ser agnóstico?» (1). No precisamente por estar muy convencido de su importancia intrínseca o dentro de la obra de Tierno, sino por representar un punto de vista bastante extendido entre quienes admiten lo que podíamos llamar «la perspectiva científica» sobre la realidad. La palabra «agnosticismo» fue lanzada por el biólogo positivista Thomas Henry Huxley en 1869, para designar la postura opuesta tanto al creyente en la trascendencia cristiana como al materialismo que la desmiente. Tierno toma el término de un modo bastante modificado. Para él, agnóstico no es el ateo ni tampoco el incrédulo o el escéptico (aunque la etimología de la palabra —«a-agnostikós»: el que desconoce, el que no sabe— inclinaria a estas últimas equivalencias). El agnóstico se despreocupa de la posibilidad de la

existencia de Dios porque no admite la posibilidad de verificarlo; el agnóstico se encuentra «perfectamente instalado en la finitud», acepta y se contenta con sus perfecciones e imperfecciones, no pretende conocer nada fuera de lo finito ni admite que pueda conocerse y «no echa de menos a Dios». Lo finito, término clave en el uso tiernista de la palabra «agnóstico», no es lo opuesto a lo infinito, sino a lo trascendente. Tampoco equivale «finito» a «material»: de las tres sustancias que conocía la ontología clásica —sustancia material, sustancia espiritual y una tercera sustancia, trascendente a lo espiritual y a lo material, divina—, la finitud recubre las dos primeras y excluye únicamente la última. Por otra parte, el agnóstico, radicado plenamente en la finitud, no es ajeno a lo inefable, que sería precisamente la expresión de lo finito que logra dar el arte. El agnóstico carece de fe, pero no es un descreído: pues la fe es la aceptación de la trascendencia, pero la creencia es la aprobación de la finitud.

Lo primero que es preciso advertir es que Tierno se sigue moviendo en la problemática específicamente cristiana de verdad, no ver-

dad de la existencia de Dios. La fe es un invento del Concilio de Nicea; la importancia dada a la creencia, en detrimento de la piedad, es la aportación específicamente cristiana a la historia de las religiones. Según esta terminología de Tierno, la mayoría de las religiones del mundo son agnósticas. Por ello son muy mal venidas excursiones históricas como ésta: «La filosofía griega más elaborada rechazaba el concepto de mundo=finitud, buscando la vía del Ser, que no es lo que hay, sino el fundamento de lo que hay». De esto, nada es exacto: ninguna filosofía griega rechazó la igualdad mundo=finitud ni el concepto de Ser es «trascendente» en Parménides o Aristóteles, por ejemplo. Si Tierno piensa en Platón, debería reformular muy matizadamente su expresión para que comenzara a ser aceptable. Por eso Tierno no entiende nada de lo que pretende Nietzsche, quien precisamente intentó salir del ámbito de la fe en el que permanece el profesor salmantino. Todo el problema de la «verificabilidad» que decide la validez de las proposiciones o la existencia de los objetos son trasposiciones laicas de las pruebas de la existencia de Dios, perfectamente ajenas a esa raíz griega del pensamiento que Nietzsche y otros han intentado recuperar. Tierno sigue creyendo que la divinidad necesita «pruebas», pero a él la prueba no le sale, y a Santo Tomás sí. Disputas intestinas de los cristianos.

El agnóstico sigue creyendo en el sentido y significado del mundo, por lo que en seguida el agnosticismo se convierte en fuente de obligaciones éticas. En primer lugar, la satisfacción con lo finito da lugar a la serenidad, lejos de todo pesimismo vital o metafísico, «el sosiego de ser frente a la tradicional dificultad de ser». Esta satisfacción es obligatoria, y Tierno se pone conminatorio cuando se refiere a los disidentes:

«Cualquier insatisfacción de lo finito en cuanto tal, es enfermedad, pues en ella está implícita la pretensión de algo más bastantes». ¡Ya salieron los locos, Dios mío! Todo descontento con la vida es morboso, aunque puede corregirse con un adiestramiento adecuado en la infancia: «A veces aparece el cansancio de la finitud, que se traduce en desconsuelo y zozobra ante la vida, pero es el resultado de una mala educación. Nadie puede cansarse de vivir si está educado en el amor a lo finito». Es interesante advertir las cosas tan ingenuas que pueden llegar a decir las personas inteligentes cuando se ponen en clave optimista. Por lo demás, el agnosticismo pretende corregir un acendrado error del pensamiento occidental, que Tierno resume así: «La inteligencia europea ha creído que la especie se orientaba de un modo erróneo porque veía a la especie dual y contradictoria. En esta dualidad, una parte superior, el espíritu, seguía una línea que no coincidía con la naturaleza. Esta tiene que ser corregida por aquél, y el mejor modo para que el espíritu corrija a la naturaleza consiste en negarla como es y afirmarla como debe ser». Esta —dice Tierno— es una idea primaria de origen cristiano, aún vigente incluso entre algunos finitistas. Para superar esta dualidad debemos restituir a la especie lo que es de la especie y vivir perfectamente en la finitud: «La especie ha seguido un doble camino. Debía haber seguido uno sólo, y ahora, cuando nos damos cuenta de ello, intentamos restituir a la especie su propio sentido, el que debía haber tenido». Y más adelante dice que «es curiosa la restitución de que hablamos, pues el convencimiento de su necesidad es el resultado de un largo proceso que es inútil pensar que pudiera haber sido de otra manera, aunque debiera de haberlo sido». Pues qué bien: Tierno sigue convencido de que las co-

sas debieran de haber sido de otro modo (pecado original) y que hay que devolver al mundo su auténtico sentido (redención) a fuerza de negarlo como es y afirmarlo como debe ser, idea original cristiana, como él mismo advierte. Plus ça change, plus c'est la même chose».

Acabo. El agnóstico sabe que «hay lo que hay», o, como diría el obispo Butler, «que lo que es, es lo que es, y no otra cosa». No renuncia a justificar la existencia de la especie humana, aunque en esta tarea, como en todas las metafísicas que se proponen, se ve aquejado de tautologismo agudo: «Admitiendo que justificar signifique encontrar una razón suficiente, el agnóstico halla la razón suficiente de la existencia de la especie en la existencia de su propia especie». Como se ve, hay momentos en que la creencia se parece sospechosamente a la fe. ■ FERNANDO SAVATER.

La frialdad del viajero

Hay hombres que emplean la escritura no como medio de comunicación, sino como instrumento de exploración de un país que suele ser la misma escritura; llenan con palabras un espacio blanco y reflexionan luego sobre el laberinto así creado, buscándose en los verticutos de un jardín que es mapa de sus espíritus. Ese es el caso de Kafka, perdido en los pasadizos de un castillo que era él mismo; o el de Teresa de Jesús, cuyos manuales de cartografía espiritual —«Las Moradas», espacios internos— no fueron nunca guía de más caminante que ella misma. Y es el caso también de Henri Michaux, infatigable viajero en su escritura, explorador de países remotos que, internos o externos —el Ecuador, Asia, Africa o la «Grande Garabagne»—, son máscaras y artificios de su verbo demiurgo, palabras y bloques de pa-

(1) Enrique Tierno Galván, ¿Qué es ser agnóstico? Ed. Tecnos, 1975.

# KARAJAN

en discos



**Karajan  
viene a España.  
Lléveselo a casa  
por 100 ptas. menos.**

Para conmemorar los cuatro conciertos extraordinarios que Herbert Von Karajan y la Orquesta Filarmonica de Berlin ofrecerán en Madrid y Barcelona la primera semana de junio, **Deutsche Grammophon** le ofrece -desde el 20 de mayo al 30 de junio- un descuento especial de **100 pesetas** en todos los discos y cassettes de obras dirigidas por Karajan. Incluidos los álbumes, en los que este descuento se aplicará a cada uno de los discos que contengan.

Karajan en España.  
Una oferta especial  
de Deutsche Grammophon,  
limitada del 20 de mayo  
al 30 de junio.

Distribuida por:



**POLYDOR S.A.**

labras que al devenir signo escrito, o dibujo, se clarifican.

Explorador del «espacio de lo interno» («l'espace du dedans»), Michaux fue precursor de los cosmonautas del infinito interior que formaron la generación «beat»: Ginsberg, McClure y, sobre todo, William Burroughs, en su poesía involuntaria de viajeros, que narran, y que han de renovar el lenguaje al hilo de su narración, porque lo que cuentan —inventan, ven...— es nuevo. Son notables los puntos de relación entre Burroughs y Michaux: los dos muestran el mismo desdén por la literatura —Michaux fustiga a las palabras, rompe y corrompe sus sonidos; Burroughs rompe las frases, las tortura y perverte su sentido—, por la bella imagen y la bonita expresión; tienden al lenguaje frío y exacto de la computadora. Los dos han buscado —en el silencio, en la soledad, en la droga— el conocimiento por los abismos, y los dos han salido de la experiencia —de la droga o del lenguaje— deshumanizados, despersonalizados hasta el más alto grado; no existen fotografías de Michaux, y las de Burroughs muestran sólo una máscara de carne, que podría ser cualquiera porque es Nadie. A lo largo del viaje, el que discurre, confrontando con su imagen mil veces reflejada, bajo diversas apariencias, en el entorno, acaba refugiándose en su diferencia, que es vacuidad; la variedad de sus máscaras se convierte en monotonía, y la multiplicidad de sensaciones llega a ser una sensación: la de movimiento. El viajero acaba por no existir, por abandonar su rostro definitivamente al paisaje.

Michaux, atraído desde su temprana juventud por el misticismo, hizo suyo el lema de Alistair Crowley, «Alcanzar los fines de la religión por los medios de la ciencia», y se em-

barcó en una empresa en pos del conocimiento que le llevó desde el maravillarse por todo del aprendizaje de brujo hasta el escepticismo del Maestro Zen, para quien (tras atravesar las fantasmagorías de la confusión) el mundo vuelve a ser lo que siempre fue, las cosas recuperan su aspecto habitual. En su búsqueda de una realidad superior —más compleja y articulada—, Michaux ha empleado algunos métodos de sus coetáneos surrealistas —el relato de sueños, la yuxtaposición de significados en apariencia opuestos—, lo que ha llevado a algunos críticos a incluirlo en el Movimiento. Sin embargo, sus vínculos con el surrealismo fueron nulos: le interesaba más Lautréamont que Breton, y prefirió siempre la exactitud despiadada de la ecuación verbal, donde el poema se convierte en razonamiento y éste vuelve a transformarse en poema, que la falsa libertad de la escritura automática. Y, aunque interesado profundamente en los sueños, Michaux ha estado siempre profundamente alejado de la interpretación freudiana, preferida por los surrealistas. No existe tampoco en su obra esa exaltación de la mujer y del «amour fou» que es una de las características esenciales de la poesía surrealista. Ni siquiera en su pintura se advierte huella alguna de surrealismo: éste fue utilización del símbolo, y supuso en cierto modo una vuelta a la pintura literaria. La pintura de Michaux, por el contrario, opone el símbolo al signo, y su pintura no pretende en ningún momento ser sustituto de la literatura, sino alternativa a ella; Michaux no trata de narrar ni de emocionar cuando dibuja; no crea, como los surrealistas, cuadros que son objetos de funcionamiento simbólico, sino que utiliza el signo, el glifo, para transmitir conceptos.

Poeta y pensador, el belga ha buscado en su escritura la incidencia de dos luces que son dos modos de conocimiento: la vía solar y la vía lunar confluyen en sus textos; la noche y el día se funden, dando lugar a una luz que en ningún momento es crepuscular, a una luz polarizada de absoluta frialdad que resalta los perfiles, aunque conserva la fantasmagoría. Une y hermana el pensamiento crítico racionalista con la expresión delirante de un chamán, descubriendo así que ambas formas de interpretación del mundo —mágica y lógica— tienen la misma fuente, el mismo origen: necesidad de juego y exploración de cuartos oscuros para acabar con el miedo.

Michaux es un autor poco editado en caste-

llano, quizá por las dificultades que entraña su traducción, o tal vez porque su obra es tan ajena a todo que no justifica, a los ojos de los editores, su publicación. Su último libro aparecido en nuestro idioma —«Modos del dormido, modos del que despierta»— (1) es, como todo el resto de su producción, un relato de viajes. Viajes por reinos que todos los humanos conocemos, el sueño y la vigilia, pero cuyo paisaje varía para cada uno de nosotros. Con su palabra revela detalles topográficos de los países que explora que pasan inadvertidos a los que transitamos por

(1) Henri Michaux, *Modos del dormido, modos del que despierta*. Traducción y prólogo de José Lazaaga. Ediciones Pelmar («La ventana literaria»).

ellos distraídamente, revelando así bellezas nuevas y ocultos territorios no sólo en el dormir, que se prejuzga misterioso, sino también en el estar despierto, en ese estado mal llamado de alerta en el que nos movemos habitualmente. Tan lejos de la interpretación psicoanalítica como de la ocultista, el poeta-pensador belga se limita a narrar sus recorridos diurnos y nocturnos, sus viajes y sus máscaras de luz y de sombra. Cronista de las Indias del espíritu y maestro de la palabra exacta —su lectura preferida es, dicen, el diccionario—, su libro puede situarse en cualquier biblioteca en algún lugar entre las narraciones de viajes y aventuras, entre Bernal Díaz del Castillo y Joseph Conrad. ■ E. HARO IBARS.

## ARTE

*Hace unos días pasábamos, camino de otro sitio, por Zamora: una ciudad y una provincia por la que nunca puedo pasar indiferente... (¿pero habría algún lugar de este país por donde uno pueda pasar indiferente?). La casa del anticuario Colodrón, donde yo busco siempre objetos populares de madera, estaba cerrada. Pero, en su escaparate, vi el anuncio de una exposición a celebrar allí mismo, en Zamora. Eso me interesó mucho más. Porque yo pienso que una vida positiva lle-*

### Castilleja de la Cuesta (Sevilla) LA FERIA DEL LIBRO (SALVAJE)

Hasta ahora, el pueblo sevillano de Castilleja de la Cuesta, localidad-dormitorio de la capital, era famoso por dos cosas: por sus célebres tortas y por cierta concentración que se produce allí todos los Domingos de Resurrección. A partir de este momento lo será por algo menos alimenticio que las tortas y por algo más callado que los paillos del Domingo de Resurrección: por la Feria del Libro. Una Feria del Libro municipal y espontánea, que se ha saltado todos los corsés del INLE y que ha surgido con pleno éxito, salvaje y esperanzada.

De entrada, la feria fue dedicada «A Antonio Machado en su centenario», cuando oficialmente Sevilla aún no se ha enterado de tal celebración. Surgida de la nada, en la plaza de Santiago se montó un gran casetón de feria de pueblo, donde se habilitaron los «stands». Ocho esforzados libreros, distribuidores y editores cogieron sus bártulos y se fueron para Castilleja a ver qué pasaba, con más perplejidad que otra cosa. Y a la larga vieron que las ferias del libro, donde tienen su futuro es en los pueblos, mercantilizadas como están en las ciudades. Un conocedor del lugar me hacía la geografía del libro de la comarca del Aljarafe, donde está enclavada Castilleja:

—Se coge el mapa y se puede hacer un triángulo de dieciocho pueblos donde no hay una sola librería.

En cambio, como en la copla antigua, si hay muy buenas y acreditadas tabernas. Por eso, «sacar el libro a la calle» tiene especialmente interés cuando nadie sabe qué es un libro. En las dieciocho horas que estuvo abierta la Feria de Castilleja se vendieron libros por un importe cercano a las cuatrocientas mil pesetas. Claro es que en la plaza de Santiago había algunos «placistas» y que más de cuatro enciclopedias cayeron, pero para muchos era la vez primera que podían estar entre libros. O como me comentaban:

—Cuatrocientas mil pesetas en libros no se han gastado aquí desde que se fundó el pueblo...

Además, la Feria Salvaje del Libro de Castilleja, sin patrocinio de nadie, alentada por un alcalde lector y por un grupo de jóvenes, tuvo la buena cosa de que no le costó un duro a nadie: ni al Ayuntamiento, ni a los libreros participantes. No existieron las cuotas que cobra el INLE, y los gastos los jugó el Ayuntamiento con pequeñas subvenciones y ayudas, que se le sacaron a la Diputación, a la Cite, a las Cajas de Ahorros o incluso a las fábricas de tortas. Lo comido por lo servido. Claro, que lo servido fue la exploración de un camino inédito para la promoción de los libros y de la cultura en los pueblos. Porque días antes de abrirse la Feria, hasta hubo su campaña de dinamización cultural, con un coloquio sobre la industria de la cultura y con una conferencia del crítico José Luis Ortiz de Lanzagorta, que en principio iba a ser sobre Antonio Machado y que por dificultades administrativas (no hay Feria del Libro en Andalucía sin suspensión) tuvo que cambiar de título. Un baranda provincial sugirió que de Machado no se podía hablar más que con el título «Aportación andaluza al 98 y al modernismo». ¿Y para qué enfadar barandas, si iba por medio una cosa tan simpática como una feria del libro de pueblo? Pues se dio la conferencia sobre Machado sin Machado en el título, y listo.

Que cunda el ejemplo es algo que hay que desear. Y que ir anotando. Porque cuando escribo estas líneas tengo noticias de que Sanlúcar de Barrameda, Villamartín, Morón de la Frontera y Camas preparan sus Ferias del Libro, espontáneas como los jaramagos, auténticas como el cardo borriquero. A lo mejor un buen día va el INLE y se entera de que existen. Y entonces, quién sabe, hasta ni es lo comido por lo servido, en honor y gloria de la cultura española. ■ ANTONIO BURGOS.