

LIBROS

Spinoza, en Oviedo

Bergson dijo que «todos los filósofos tienen dos filosofías: la suya y la de Spinoza». No sé hasta qué punto esto es cierto, pero lo que parece indudable es que el sistema de Spinoza es una de las creaciones más válidas del pensamiento occidental, permanente venero de meditación y sabiduría. El interés por Spinoza es índice casi seguro de profundidad filosófica: ninguno de los grandes pensadores posteriores a él le ha sido indiferente o le ha despreciado. En nuestros días sigue inspirando obras importantes en el terreno de la ontología, la ética, la política y la religión. Entre éstas comentaremos hoy un libro del profesor Vidal Peña García, de la Universidad de Oviedo (1), que merece no pasar inadvertido entre tanto subproducto intelectual vendido hoy como filosofía. Vidal Peña es un excelente conocedor no sólo de la obra de Spinoza en toda su extensión y diversidad, sino también de la amplia bibliografía sobre el tema. Su propósito en esta obra no ha sido realizar una reexposición o un comentario «desde dentro» del pensamiento spinozista, sino aplicarle el modelo ontológico materialista de Gustavo Bueno, a fin de probar la fecundidad de éste y orientar en un sentido divergente del habitual la interpretación de Spinoza. Dos puntos quisiera comentar aquí —con la simplificación y apresuramiento que el género «reseña» impone— respecto al libro de Peña: por un lado, el tocante al modelo materialista

de Bueno en sí mismo considerado; después, la aplicación que Vidal Peña hace de ese modelo a Spinoza y la fecundidad de tal acercamiento.

Del materialismo de Gustavo Bueno, expuesen en sus «Ensayos materialistas» (2), hablé en su momento en estas mismas páginas. Es un modelo ontológico basado en la distinción clásica de la filosofía prehegeliana, entre Ontología General y Ontología Especial; se considera así una idea ontológico-general, la de Materia, y tres géneros de materialidad ontológico-especial. Esta ontología se propone como no-metafísica, entendiéndose por esto que la Idea ontológico-general de Materia no remite a un monismo (pues la Materia es pluralidad, partes extra partes) ni un cosmismo, pues tal idea no está sometida a ninguna legalidad universal, ni la exige, ni la propone. A mi juicio, hablar de una ontología metafísica es un curioso pleonismo; hablar de una ontología no metafísica, un absurdo o una imprecisión en el uso de la palabra metafísica. ¿Por qué el monismo es más metafísico que el pluralismo? ¿La Idea Una que se dice de muchas maneras no encierra tanto el problema de la diversidad como el de la unidad? ¿Las partes extra partes no remiten, en cuanto partes, a un todo? Establecer que hay UNA idea que es PLURALIDAD supone: en el plano del entendimiento, una contradicción; en el de la razón, el tema mismo de la filosofía, el de «Parménides» y «El sofista», lo que se llama metafísica. Si la ontología de Bueno se sitúa en el plano del entendimiento, no resiste el examen; si no, es metafísica. Ya va siendo hora de que se aclaren estas cosas. Respecto al problema del cosmismo, se trata de establecer los límites de la razón, el alcance de lo inteligible: no todas las soluciones que se encuentran entre los metafísicos

son tan «armoniosas» como para identificar «metafísica» y «orden superior». El modelo materialista de Bueno es decididamente no-dialéctico, firmemente prehegeliano; los dos planos ontológicos y los tres géneros de la materialidad están simplemente puestos, sin que entre ellos funcione la negatividad ni, por tanto, haya en su exposición un decurso necesario. Es el reino congelado previo a la comprensión del papel de la contradicción. Es significativo que ninguno de los tres (arbitrarios) géneros de materialidad dé cumplida cuenta ni del arte ni de la historia: estos son los campos en que la dialéctica hegeliana se reveló como insustituible. A mi juicio, el problema de Bueno es éste: o se está en la Academia y por tanto no hay más remedio que ser hegeliano, pues Hegel agotó las posibilidades de la razón instituida, el Estado; o se está fuera de la Academia, ergo de la razón, lo cual ya es otro cantar. Entre tanto, los materialismos que intentan poner a Hegel «sobre sus pies», olvidan demasiado pronto que el sistema es redondo...

Vidal Peña se ataca en superponer la falsilla del método buenista a la filosofía spinozista. La sustancia ocupa el lugar de la Idea ontológico-general de Materia: la Naturaleza extensa como «Facies totius universi», el pensamiento y el «ordo et conexio»

son los tres géneros especiales de materialidad. El armazón funciona no sin rechinamientos; uno no puede evitarse pensar que el pensamiento de Spinoza se parece en parte al materialismo de Bueno, porque este último ha sido extraído en parte de Spinoza. El comentario dedicado por Peña a la sustancia de Spinoza me parece excelente; efectivamente, el concepto central de la Ética es mucho más abierto, crítico e indeterminado que lo que comentaristas estereotipados suelen creer. ¿Gana algo con ser considerado «materia»? no me lo parece; la gracia de la sustancia de Spinoza es situarse más allá (o más acá) de la distinción entre «espíritu» y «materia». A fin de cuentas, visto su carácter fundante e infundado, iluminador e ininteligible, pleno de sentido pero simple hasta la vaciedad, el nombre de «Dios» es el que mejor le cuadra. Por aquí iba Hegel, cuya crítica a Spinoza es mucho más profunda que lo que deja entender Peña (3). Cuando habla de los tres géneros especiales, el análisis de Peña oscila entre lo irrelevante (los dos primeros) y lo forzado e inconvincente (el tercero). Creo que el intento de abstraer el «ordo et conexio» de su fun-

(3) Véase, a este respecto, el artículo «Dialéctica y sustancialidad. Sobre la refutación hegeliana del spinozismo», de Dominique Janicaud, en «Hegel y el pensamiento moderno». Siglo XXI, 1973.

cionamiento real en los atributos, es poco más o menos como esos intentos de «formalizar» la dialéctica que a veces se cometen. Aunque, por supuesto, el libro de Peña no intenta ser un estudio exhaustivo sobre Spinoza, no es ocioso mencionar aquello de que no se habla en su estudio, pero sí en la Ética: de la alegría y la tristeza, de las pasiones, del cuerpo, de la beatitud... Como Vidal Peña es un hombre inteligente, comprenderá que no hago esta mención por efecto literario, sino como indicación del sentido de toda mi objeción a su libro. Cuando uno ve al autor manejando su amplia cultura filosófica y su agudeza para hacer marchar el modelo materialista de Bueno, la pregunta es inevitable: «à quel bon?». ■ FERNANDO SAVATER.

Una enciclopedia del miedo

El miedo es el más fiel compañero del hombre, y quizá también su mejor amigo: ha nacido con él y le ha impulsado a evolucionar, a desarrollarse. Religión, arte, filosofía... todo, en suma, lo que forma la cultura humana, es hijo del miedo, del miedo a la muerte y a lo desconocido. La historia de la evolución del hombre es la historia de su miedo, y de su lucha contra él. Lógico es, pues, que el miedo esté presente en la literatura desde

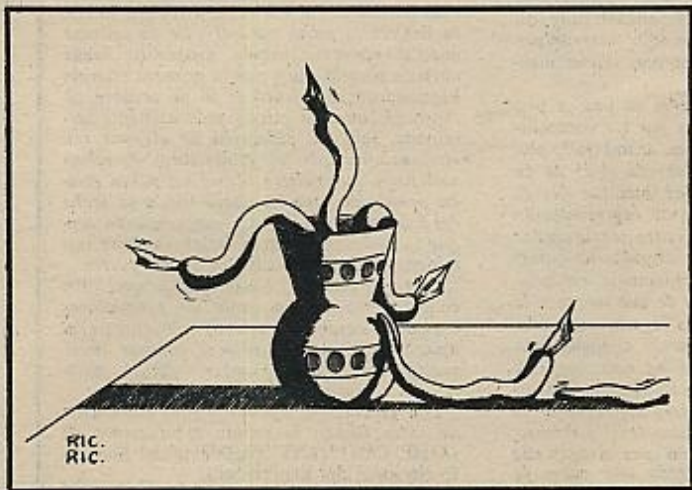
los comienzos mismos de ésta: hay episodios terríficos en la Biblia, en la Epopeya de Gilgamesh, en la Odisea...

El cuento de miedo como tal, sin embargo, nace más tarde —quizá con Petronio—, durante el Imperio romano —y no hay que olvidar que con Petronio nace también la novela—, como una forma más de reacción contra el terror primitivo. Nace cuando el hombre se vuelve escéptico y mira con una sonrisa algo crispada aquello que aún ayer le aterrizó. Es, en cierto modo, una forma de vencer el terror nombrándolo, utilizándolo como pretexto para el juego de la invención literaria.

Esta es la tesis que el doctor Rafael Llopis, psiquiatra y aficionado a la literatura «de miedo» expone en su Historia Natural de los Cuentos de Miedo (1). Partiendo de ella, nos narra la evolución de los temores del hombre según se refleja en su literatura, y en una de las provincias más desprestigiadas de ésta, que es el subgénero «popular» («popular», empleado aquí en contraposición a «culto») del «cuento de miedo». A partir del Romanticismo hasta la ciencia-ficción y el comic de nuestros días, va haciendo un estudio erudito y metódico, una reseña exhaustiva de casi todo cuanto en esta provincia desolada se ha producido. El método que emplea es admirable: no se limita, como hacen la mayor parte de los tratadistas del tema (2), a resumir las novelas o cuentos a los que se refiere —apenas si lo hace—, sino que procura estudiarlos como hechos culturales, incluidos en un contexto determinado, y esclarecer cómo y por qué han sido escritos, y cuáles, en cada época cultu-

(1) Ediciones Júcar. Madrid, 1974.

(2) Incluso H. P. Lovecraft, en su ensayo El Horror Sobrenatural en la Literatura (recientemente publicado por Barral, junto con otros textos, bajo el título Necronomicon II), se limita a hacer un resumen de los cuentos y novelas que más le han gustado.



RIC. RIC.

(1) «El materialismo de Spinoza». Vidal Peña García. «Revista de Occidente».

(2) «Ensayos materialistas». G. Bueno. Taurus ediciones.

ral, el motivo del miedo. Niega así la noción grosera de que los autores y lectores de cuentos de miedo son excéntricos evasivos, poco menos que psicópatas, que buscan en el horror literario una huida o una alternativa para el horror de la vida cotidiana, y hace más bien de los primeros testigos de una época, mientras que eleva a los segundos a la categoría de lectores «normales», dotados de sensibilidad, agudeza de juicio e, incluso, de una poco común capacidad de distanciamiento frente a sus propios temores.

Esta enciclopedia del miedo adolece de dos defectos, que se pueden considerar como graves. En primer lugar está su limitación en el tiempo. Llopis comienza su historia en el Romanticismo, suponiendo que «fue entonces cuando el hombre se vacunó al fin contra el terror», y que los elementos terroríficos que encontramos en la literatura anterior no tenían esa imprescindible condición de lejanía frente al lector, sino que formaban parte de su experiencia inmediata. A mi entender, eso no es del todo cierto; lo que ocurre es que durante el Romanticismo se introduce un nuevo sujeto en los cuentos de miedo: el fantasma, el muerto, a quien hasta entonces se temía demasiado como para jugar con él. Pero, por dar un ejemplo cercano, el cuento de miedo ya existía en nuestro Siglo de Oro, con otros personajes. Los brujos y encantadores, los terribles moriscos de los cuentos de doña María de Zayas, producían ese efecto; no eran ya parte del mundo cotidiano, pero aún producían un cierto miedo. Lo mismo ocurre con las «comedias de magia» de nuestro teatro clásico, e incluso, con algunas obras de Shakespeare. El segundo defecto es una cierta limitación en el espacio. Llopis conoce exhaustivamente la literatura fantástico-terrorífica anglosajona, y de ella nos habla. Sin em-

bargo, desdén casi por completo el inmenso campo del **fantástico francés**, que ha venido produciendo maravillas desde Cozotte hasta Michel Demuth. Quizá este desdén sea dictado por una postura anticulturalista, que le haga preferir los autores angloamericanos —casi siempre trabajadores a destajo, obreros de la letra impresa— a los cultos y refinados franceses —los contemporáneos, sobre todo—, que no se refieren a lo fantástico como a un elemento vital, o mortal, sino cultural, y que han llegado a él a través del simbolismo, del romanticismo, del surrealismo... Es innegable, sin embargo, el aprecio que por lo fantástico siente el lector medio francés; la prueba de ello está en que en Francia se editan dos de las mejores revistas populares de fantasía y ciencia-ficción del mundo —*Fiction* y *Galaxie*—, y que la lengua francesa tiene autores tan destacados e importantes en el campo de lo fantástico como puedan ser Jean Ray, Claude Seignolle, René Barjavel o Gérard Klein.

La *Historia Natural de los Cuentos de Miedo* es una recopilación de artículos que han ido apareciendo, a lo largo de seis años, en el Boletín de los Laboratorios Ibyes. Esto le da un carácter disperso y no-unitario fácil de advertir, que añade encanto al libro; a través de los diversos capítulos se va observando la evolución del pensamiento, de los gustos y, aun casi, del carácter de su autor. Cada capítulo, en sí, tiene sus valores. Citaré, entre los que prefiero, los dos capítulos dedicados a H. P. Lovecraft, sobre quien Llopis lo sabe todo (3), y

(3) Merece la pena leer los prólogos a *Viajes al Más Allá* (Cielo Onírico de Randolph Carter), de H. P. Lovecraft, y a los *Mitos de Cthulhu*, de varios autores, publicados ambos por Alianza Editorial. En ellos, y en especial en el que precede a los *Mitos...*, muestra Llopis su profundo conocimiento y comprensión del universo lovecraftiano.

la parte final, dedicada a la ciencia-ficción, al **comic**, al cine y a la música de terror, que provee de información muy valiosa a todo aquel que esté interesado en la materia, ya sea como estudioso o como simple lector. ■ ALFREDO IBARS.

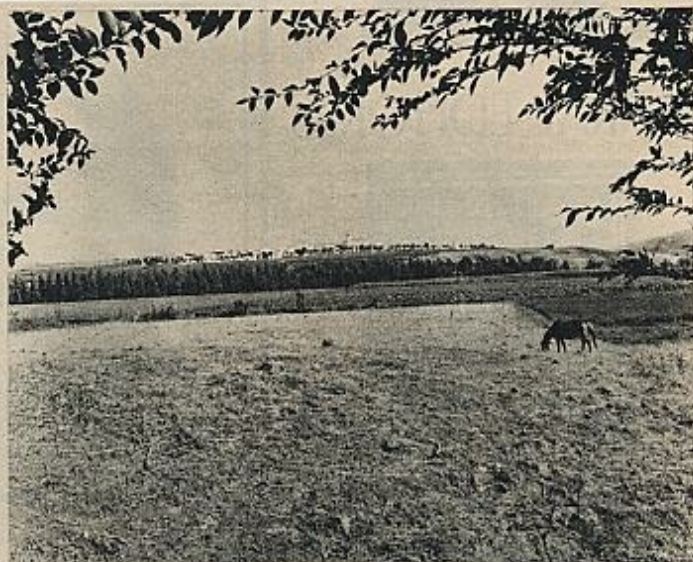
La «geografía voluntaria» de la Campiña cordobesa

Antonio López Ontiveros ha publicado en Ariel una obra importante: *La Campiña de Córdoba* (1). El libro fue en principio la tesis doctoral del autor, y como tal, mereció el Premio Saavedra Fajardo del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Aunque López Ontiveros se propone taxativamente no salirse de los límites de la Campiña, su trabajo los reborda por la vía de la ejemplaridad, por cuanto no pocos de los casos estudiados y de los problemas planteados a la Campiña cordobesa son extensibles a casi toda la región en cuyo corazón geográfico se ubica.

En cinco partes se divide el trabajo; 1: El estudio geográfico de la comarca. 2: Análisis de la población y de su evolución desde la Conquista hasta hoy. 3: Situación agropecuaria. 4: Estructura agraria. 5: Paisaje agrario. Un centenar y medio de cuadros y gráficos completan el extenso trabajo (más de seiscientas páginas), indispensable para cualquier estudio posterior de la zona.

La Campiña, atravesada por el Guadalquivir y situada entre la Sierra Morena y las Sierras Sub-béticas, parecía destinada por sus

(1) Antonio López Ontiveros, *Emigración, propiedad y paisaje agrario en la Campiña de Córdoba*. Editorial Ariel. Colección Elcano. Barcelona, 1974. El autor es profesor del Departamento de Geografía de la Universidad de Murcia, que, junto a la de Valencia, ha posibilitado la edición del libro.



características pluviales y edafológicas a «la agrarización a ultranza». Pero el hecho de que este presumible destino se haya cumplido no debe llevarnos a una aplicación a lo Ratzel de criterios casi deterministas. Si es cierto que el suelo sirve de soporte a los hombres y los atrae a su servidumbre, también lo es que el hombre puede modificar esta servidumbre. Hay una como «geografía voluntaria», señala el autor, y por eso «el hombre es el gran responsable de lo que hay o falta en la Campiña de Córdoba por haber manipulado adecuada o inadecuadamente lo que le ha ofrecido la Naturaleza...».

¿Es el medio geográfico responsable, por ejemplo, de la emigración masiva? Hasta comienzos de los sesenta, Córdoba —la capital provincial y campileña— era centro de atracción. A pesar de ello, en la década de los cincuenta, el saldo migratorio global de la Campiña se aproximó, por vía negativa, a las treinta mil personas. De 1961 a 1970, la capital dejó de absorber y comenzó a expulsar: El saldo siguió bajando hasta las setenta y cinco mil... ¿Es ese paisaje «suave, claro, plácido, confortador» de Azorín, que saluda la somnolienta madrugada de los viajeros del expreso, responsable

del analfabetismo? Vamos con los datos. Según el Censo de Población de 1960, en la Campiña, y para municipios con población superior a los diez mil habitantes, iríamos desde un porcentaje mínimo en la capital del 14,5, a un máximo en Montoro del 32,4 por 100. Si ya el que respecto a los demás resulta mínimo es en verdad preocupante, del máximo da vergüenza hablar (2).

No quiere esto decir que el estudio pretenda ser un acta de acusación y López Ontiveros se convierta en una especie de Fouquier-Tinville de los desposeídos. El autor confiesa de manera paladina que ha

(2) Por desgracia, el máximo es mucho más representativo de la realidad. He aquí, de menor a mayor, los porcentajes de analfabetismo en los municipios campileños mayores de diez mil habitantes: Córdoba: 14,5; Puente Genil: 17,9; Palma del Río: 20,6; Bujalance: 24,5; Castro del Río: 24,5; Fernán Núñez: 25,9; Baena: 26,2; La Carlota: 26,3; Montilla: 26,3; Aguilar: 28,3; y Montoro: 32,4 por 100. El porcentaje medio correspondiente a la provincia por entonces —1960— era del 21,5. Señalemos que la creciente y acelerada disminución del analfabetismo habrá dejado obsoletos estos porcentajes, últimos de que el autor disponía cuando hizo su estudio, pero, sin embargo, no les quita nada de su valor indicativo de la comarca y de su valor comparativo respecto a otras regiones.

huido de «intuiciones pasionales y preconcebidas», buscando «números y cifras», «datos y hechos constatables». Pero es en ellos donde está la acusación. En el autor sólo hemos de sospechar —y agradecer— la noble pasión por un tema y una tierra, que le ha llevado a la construcción de este estudio, que, por su puesto, va más allá de la demografía y el paisaje agrario.

Acaso la parte última, dedicada a ese paisaje, sea la de mayor interés, por menos conocida y porque su carácter permite una exposición que sin acercarse, desde luego, a lo que López Ontiveros llama (y llama bien) «abuso literario-filosófico-folklórico», se aleja de las necesarias, aunque a veces áridas, sucesiones de cuadros estadísticos. Esta parte (que por su extensión y unidad permitiría una edición separada de tipo más asequible) abarca el análisis de los cortijos, los ruedos, las hazas, las poblaciones carolinas y las huertas. A los cortijos van dedicados la mayoría de las cuarenta fotografías que ilustran el libro, y que lo hacen también una excelente antología gráfica de esta clase de vivienda rural, dentro de un tipo de explotación de los más bombardeados por el tópico. ■ VÍCTOR MARQUEZ REVIRIEGO.