

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA, LÓGICA Y FILOSOFÍA DE LA CIENCIA



*“NO HAY ESTÉTICA SIN ÉTICA” O LA BIOGRAFÍA
INTELLECTUAL DE JOSÉ MARÍA VALVERDE
PACHECO.*

Tesis doctoral presentada por Tirso Bañeza Domínguez
para optar al Grado de Doctor y dirigida por el Catedrático
de Estética de la Universidad de Salamanca, Dr. D. José Luis
Molinuevo Martínez del Bujo.

*“NO HAY ESTÉTICA SIN ÉTICA” O LA BIOGRAFÍA
INTELECTUAL DE JOSÉ MARÍA VALVERDE
PACHECO.*

Vº Bº. El director de la tesis.

Salamanca, junio de 2009.

Para Julia, Clara y Carlos. A mis padres.

NO HAY ESTÉTICA SIN ÉTICA O LA BIOGRAFÍA
INTELECTUAL DE JOSÉ MARÍA VALVERDE PACHECO.

Í N D I C E D E L O S C O N T E N I D O S .

INTRODUCCIÓN	1
I. LOS PRIMEROS AÑOS	10
II. EL VALVERDE JUVENIL	20
2.1. Los años del Maeztu	21
2.2. Buscándole una generación	28
2.3. Entre revistas y contemporáneos	37
2.3.1. José María Valverde: ¿Garcilasista o espadañista?	38
2.3.2. <i>Escorial</i>	64

2.3.3. <i>Alférez</i>	84
2.3.4. Otras revistas	91
2.4. Algunos nombres propios	98
2.5. Lo hispanoamericano en el joven Valverde	112
2.5.1. Los hispanoamericanos de Valverde	125
2.5.2. Valverde y sus amigos hispanoamericanos: coincidencias y discrepancias	143
2.6. La obra más primeriza: entre libros y artículos	155
2.6.1. Libros	157
2.6.2. Artículos	160
2.6.3. Traducciones	191
2.7. Primera concreción de su pensamiento: hombre y Dios, sobre poética y lo político	195
Hombre y Dios	196
Sobre poética	200
Lo político	211
III. LOS AÑOS DE ROMA: 1950-1955	218
3.1. Ridruejo, <i>Revista</i> y Valverde	220
3.2. Su obra en el primer lustro de los años cincuenta:	233

3.2.1. Libros	233
3.2.2. Artículos	256
3.2.3. Traducciones	285
3.3. Pensamiento	286
Hombre y Dios: un Dios más cercano	287
Lo poético: su autonomía y la objetividad del arte	292
Lo político: el Valverde democratacristiano	303
3.4. Entre el Valverde juvenil y el de los años de Roma	305

IV. CATEDRÁTICO DE ESTÉTICA EN

BARCELONA:1956-1965	312
4.1. Catedrático en Barcelona	313
4.1.1. Memoria de cátedra	315
4.2. Libros, artículos y traducciones	334
4.2.1. Libros	336
4.2.2. Artículos	352
4.2.3. Traducciones	373
4.3. Su pensamiento: el interés por lo poético	377

V. EL COMPROMISO: “NO HAY ESTÉTICA SIN ÉTICA”	383
5.1. <i>Mañana</i> : Aranguren, Valverde y la disidencia	387
5.2. “ <i>Nulla easthetica sine ethica, ergo: apaga y vámonos</i> ”	398
VI. EL EXILIO: 1967-1977	403
6.1. El exilio voluntario	405
6.2. Su obra:	407
6.2.1. Libros	407
6.2.2. Artículos	440
6.2.3. Traducciones	446
6.3. Su pensamiento: entre el Machado de Valverde y el compromiso político	447

VII. EL REGRESO A BARCELONA. ACTIVISTA Y PENSADOR:1978-1996	454
7.1. José María Valverde: activismo y compromiso político	455
7.2. Su obra:	476
7.2.1. Libros	477
Sobre el lenguaje	479
Lo estético	506
Lo político-social	522
Lo religioso	525
7.2.2. Artículos	531
Sobre el lenguaje	534
Lo religioso	544
Sobre lo estético	547
Lo político	551
7.2.3. Traducciones	552
7.3. El pensamiento de Valverde en su etapa final	554
 CONCLUSIONES	 558

BIBLIOGRAFÍA	568
1. Bibliografía fuente	569
1.1. Libros	569
1.2. Artículos y poemas sueltos publicados en revistas y periódicos	572
1.3. Artículos del Fondo Personal Valverde sin referencias bibliográficas claras	590
1.4. Traducciones: obras completas, artículos y poemas	593
1.5. Conferencias y ponencias	596
1.6. Prólogos	598
1.7. Libros, artículos, traducciones y prólogos que no aparecen en la bibliografía al uso	600
Libros	600
Artículos	601
Traducciones	612
Prólogos	612
2. Bibliografía seleccionada	613
3. Publicaciones periódicas consultadas	616
4. Material audio y páginas Web consultadas	618
5. Archivos y bibliotecas que hemos consultado	618

INÉDITOS Y EDICIONES CASERAS	620
------------------------------------	-----

APÉNDICE DOCUMENTAL	641
---------------------------	-----

a) La amistad con Vivanco: epistolario consultado	641
---	-----

b) Camilo José Cela y Valverde: amistad primeriza y olvido desde la fuente epistolar	648
---	-----

c) Vicente Aleixandre: el maestro amigo a la luz de algunas cartas	654
---	-----

d) Relación epistolar con Pablo Antonio Cuadra	657
--	-----

e) Relación epistolar con Dionisio Ridruejo	664
---	-----

f) Relación epistolar: Joaquín Rodrigo y Valverde	676
---	-----

g) Javier Solana y Valverde: amistad en Virginia	688
--	-----

h) Aranguren y Valverde a la luz de algunas cartas	689
--	-----

i) Otras fuentes epistolares: Juan Ramón Jiménez, Ramón Menéndez Pidal, Pedro Salinas, Mario Vargas Llosa, Fernando Savater, Tomás Merton, Cintio Vitier y Eliseo Viejo ..	698
--	-----

j) Pedro Casaldáliga y Valverde	716
---------------------------------------	-----

ÍNDICE ANALÍTICO	717
------------------------	-----

ÍNDICE ONOMÁSTICO	726
-------------------------	-----

MATERIALES DIGITALES.

Estos materiales se hallan en un CD (disco compacto) que se adjunta con la tesis. El disco consta de:

- a) Documentación relativa a la oposición de José María Valverde a la Cátedra de Estética (principios e historia de las ideas estéticas) de la Universidad de Barcelona.
- b) Documentación varia.
- c) Álbum de imágenes.

INTRODUCCIÓN

Si buscásemos “el porqué” de nuestra investigación, habríamos de remontarnos a dos razones principales, una de tipo más bien biográfico, la otra más propiamente teórica. Así es, la figura de José María Valverde es suficientemente conocida, también quien suscribe estas líneas había tenido noticias y conocimiento de su pensamiento, leyendo algunas de sus obras más representativas. Pero hace ya bastantes años tuve la oportunidad de conocerlo personalmente, ejerciendo yo como profesor de filosofía en el instituto de su pueblo natal, centro que llevaba, precisamente, su nombre. Entonces me convenció también su cercanía personal, su sencillez, su bonhomía. Esta es, evidentemente, la fuente biográfica a la que me refería como inspiradora de mi trabajo. La otra, la más académica, surgió tras tener un mayor conocimiento de su pensamiento, caí entonces en la cuenta de que faltaba una obra general que considerase lo filosófico, el pensamiento y la propia vida de Valverde conjuntamente. ¿Sería factible realizar un estudio sobre su biografía intelectual que aunase ambos aspectos, el biográfico y el intelectual? La pregunta era el reto, el interrogante estaba ya planteado como quien espera un “sí” o un “no”. La respuesta fue, obviamente, “sí”. Quedaba, entonces, ponerse manos a la obra. El resultado es lo que ahora se juzga.

Si hubiera que buscar un cierto perfil a la tarea que hemos ido desarrollando en las páginas que siguen, diríamos que no habrá que esperar en ellas la presencia de opiniones descarnadas, tampoco muchas manifestaciones que recojan puntos de vista claramente personales, los cuales se producen, nos parece, muy limitadamente y de forma bastante comedida. Y es que no pensamos que nuestra tesis siga la metodología del ensayo libre, la personal interpretación de textos y obras de aquél sobre quien tratamos. Si buscásemos una calificación respecto a la metodología que hemos seguido en lo que ha sido nuestra tarea, tal vez hubiera que entenderla como cercana a lo historiográfico, entendido esto principalmente como la catalogación más o menos objetiva y pormenorizada de una obra. Se produce la curiosa y feliz circunstancia de que aunque la metodología historiográfica se

No hay estética sin ética...

cierte particularmente sobre la obra de arte (más sobre las artes visuales), no estamos muy lejos tampoco de dicha intención ya que José María Valverde bien podría ser considerado también como “artista” en tanto que poeta (y ocasional pintor o dibujante). Además, hay asimismo en lo historiográfico una reflexión (incluso filosófica) sobre la obra de arte en general y sobre la belleza en particular. Y ambos aspectos están presentes reiteradamente en Valverde en su doble faceta de poeta y pensador. Sabemos también que, como sucede en todo tratamiento historiográfico que no sólo da cuenta de lo que hay, sino que reflexiona sobre ello, la información que hemos tenido a nuestro alcance seguro que ha sido parcial en alguna medida, pero hemos procurado que no lo fuera sesgada, buscando un tratamiento cuidadoso de la misma.

Podría añadirse en estas líneas iniciales en las que mostramos la metodología que hemos adoptado que la epistemología genética parece articularse en la arquitectónica que vertebra la exposición de las diferentes partes de nuestra investigación. Efectivamente, si analizamos el lugar donde mejor se puede mostrar lo anterior, el índice, vemos que su construcción se levanta desde los momentos más iniciales de la vida y obra de Valverde para ir paulatinamente incorporando las sucesivas etapas hasta llegar a su muerte. Pero lo que nos parece más importante es que su actividad como creador y como pensador se va también construyendo desde las formas más elementales hasta las más complejas; aunque se produce aquí la muy interesante circunstancia de que en algunos aspectos su madurez como creador (léase como poeta) y como pensador no siempre supera en profundidad y calidad lo que ya nos mostraba en sus tiempos más juveniles. Y decimos esto porque podrá discutirse sobre gustos, pero, sin duda, sus jovencísimos poemas de *Hombre de Dios...* presentan una madurez que admite cualquier parangón con todo lo que vendrá más tarde; y sus reflexiones también tempranas sobre el lenguaje serán una constante a lo largo de su pensamiento (no sólo en cuanto al tema, igualmente en cuanto al contenido).

Y puede indicarse que lo genético se halla en el modo como hemos articulado la exposición de nuestro trabajo porque nos parece que en el mismo se muestra que el

pensamiento valverdiano va tomando forma como si de una construcción continua se tratase. Más aún, de alguna forma es también el resultado de las diversas respuestas que el hombre, creador y pensador Valverde va dando a las circunstancias o contextos por los que va transitando durante su vida. Podría parecer que lo último no explica ni significa nada porque para todos y para cualquier cosa valdría; pero erraríamos, porque lo anterior es tanto más significativo y determinante cuanto mayor es el énfasis, influencia o interrelación que se mantuviera con el contexto o circunstancias en que nos desenvolvamos, y en Valverde la respuesta ante los requerimientos de las circunstancias en que transitaba son siempre apremio acuciante, lo cual se concreta en una actitud: el compromiso (particularmente visible en lo religioso y en lo político-social).

Si observamos el desarrollo nuestro trabajo, veremos que hay algunos elementos que se repiten, que bien pudieran, incluso, parecer reiterativos o monótonos. Mas nos parece que no carecen de sentido ya que, precisamente, la reiteración de su presencia nos muestra algo que nosotros intencionadamente perseguíamos: mostrar la existencia de una estructura a través de la cual, como fluyendo, van apareciendo los diversos contenidos. Dicha estructura sirve, como resultará obvio, de elemento organizativo en una trayectoria vital e intelectual larga en el tiempo. Además, creemos que los pilares que sustentan dicho armazón no surgen como expresión gratuita y antojadiza por nuestra parte, sino como una necesidad que se impone conforme nos adentramos en la obra de Valverde.

Por lo que hemos dicho, nuestros lectores se encontrarán en los sucesivos puntos de nuestro estudio reiteradas referencias a la naturaleza de las fuentes que hemos consultado: libros, artículos y traducciones; también hallarán una temática que se repite (con algunos matices): hombre y Dios (léase, lo religioso), sobre poética (entendido de forma muy laxa, pues incluiría desde la reflexión sobre la belleza, el lenguaje, lo filosófico incluso...) y sobre lo político (más bien lo político-social). Pronto se observará que la referencia a la naturaleza de la fuente en que se presenta el pensamiento de Valverde no es algo baladí; igualmente, las temáticas señaladas traspasan toda la obra valverdiana, en ocasiones de forma muy marcada.

No hay estética sin ética...

Por tanto, hemos procurado en nuestra metodología realizar un seguimiento de las obras de Valverde, no sólo de sus libros, también de forma importante su actividad como articulista, exponiendo nuestras conclusiones más desde la objetividad que desde la particular interpretación de los contenidos. Llamamos la atención sobre su tarea como articulista debido a que buena parte de los artículos que comentamos no están recogidos en la bibliografía al uso sobre de Valverde, de ahí la importancia de su referencia. Y al indicar lo de la bibliografía al uso queremos referirnos particularmente a las obras publicadas (acompañadas de una bibliografía sobre el autor) por la Editorial Trotta bajo el título *José María Valverde. Obras completas*. Sobre dicha edición damos más detalles en el apartado bibliográfico, también aquí señalamos particularmente las obras y artículos que no aparecen en dicha edición.

Pero, dejando ya atrás la más directa presentación de lo metodológico, mostremos ahora de qué manera todo ello se articuló en las diversas partes que tiene la tesis que presentamos. Y nuestro trabajo sobre el pensamiento de Valverde, realizado con una voluntad más expositiva que interpretativa, lo primero que buscó delimitar fueron las posibles etapas que, en amalgama de lo vital y lo creativo, pudieran, razonablemente, encontrarse en su biografía intelectual. Así, creímos encontrar un Valverde juvenil, otro romano, sin duda también un Valverde catedrático en Barcelona, el del compromiso y la renuncia a la cátedra, el del exilio voluntario y el Valverde del regreso, más activista y comprometido políticamente que nunca pero también pensador en sus últimos años. Sobre el acierto mayor o menor que hayamos tenido en fundir adecuadamente lo vital con lo intelectual habrá de juzgarse también nuestro trabajo, pero nos pareció que el acierto podría ser mayor si, a modo de apéndice documental, aportábamos pruebas de algunas de las amistades, relaciones o peripecias vitales que Valverde hubiera tenido.

Al inicio del estudio hemos hecho referencias al origen familiar de Valverde, particularmente a la figura paterna. Aunque el Valverde juvenil comienza a gestarse y se alza en el vaivén de su figura entre el Instituto Ramiro de Maeztu donde estudiaba, su

participación en algunas de las revistas culturales más significativas de aquellos años (como *Escorial* o *Alférez*) y su amistad con autores que eran ya por entonces nombres reconocidos del mundo cultural e intelectual (pensamos en Aleixandre, Vivanco, Panero, Ridruejo...). Pero en el Valverde juvenil hay también una temática y un interés que nos parece que no podía pasar despercebido: nos referimos a lo hispanoamericano. Dicha temática, ya tan tempranamente, anticipa una vocación que será determinante en su posterior posicionamiento político; e, igualmente, algunos de los autores de referencia para Valverde tienen en dichas latitudes su origen (como sucede con el peruano César Vallejo). También en este joven Valverde enraíza una de las devociones más fieles de su vida, de su obra y de su gusto estético: Antonio Machado.

Otra parte destacada de nuestra tesis se dedica a estudiar los años que Valverde pasó en Roma, estancia que resultará muy fructífera pues supone la primera toma de contacto directa con otros pensamientos, otros autores y vivencias más allá de la cerrada experiencia patria. Será ahora cuando la inicial disidencia política cuaje en un cierto ideario, por muy difuso que se presente todavía. También durante los años romanos se consolida su actividad como articulista.

Y de la capital italiana retorna para ejercer como catedrático en la Universidad de Barcelona, iniciándose con dedicación a la docencia desde el segundo lustro de 1950 hasta su renuncia en 1965. Al periodo delimitado entre ambas fechas prestamos también atención en otro de los apartados de la tesis. Sin descuidar su tarea intelectual irá cada vez más comprometiéndose políticamente, acompasando esto con una fe religiosa vivida desde un cristianismo comprometido. Y será su renuncia a la cátedra en solidaridad con otros disidentes expedientados por el régimen franquista donde mejor se plasmará un compromiso que lo es al unísono exigencia desde un determinado modo de vivir la fe y toma de partido político.

Con la renuncia se abren los años del exilio, analizados en nuestra exposición en el penúltimo apartado temático, son los años de Estados Unidos y del Canadá, también los de un acercamiento nunca perdido a lo hispanoamericano.

No hay estética sin ética...

Para terminar, la etapa que se abre con el regreso a su cátedra barcelonesa (en 1978) se cierra con su muerte (en 1996). Son años en los que su actividad como pensador se intensifica (ya ha abandonado su tarea como poeta) y su compromiso político se radicaliza. Valverde se vuelve un activista de izquierda que hace bandera a favor del tercer mundo, de los países hispanos sometidos al imperialismo, contra del capitalismo explotador...

En general, cada una de las etapas sobre las que hemos transitado presentan también una estructura que se repite con bastante fidelidad: de un lado, los contenidos biográficos pertinentes del momento; por otra parte, la exposición del pensamiento, y aquí, a su vez, hemos diferenciado entre libros, artículos y traducciones. Se observará que en ocasiones no resulta fácil exponer todo lo producido por Valverde, dada su extensión, recurrimos entonces a lo que nos parece más significativo y determinante. Esto, particularmente, ha sucedido en lo que tiene que ver con su tarea como articulista, dado que hay decenas y decenas de artículos, buena parte de ellos ni siquiera recogidos en la referida bibliografía al uso. En tal circunstancia, permítasenos apelar a una cierta lectura personal a la hora de elegir unos u otros artículos como más representativos.

Al finalizar cada uno de los apartados dedicados a la obra y vida de Valverde hemos recogido en un punto lo más sobresaliente de su pensamiento en la correspondiente etapa, también con la intención de exponer más que de interpretar sus reflexiones. Esto ocurre así en todos los períodos de su vida y obra tratados, aunque quizás en el último nos hemos aventurado algo en ciertas manifestaciones e interpretaciones personales sobre su pensamiento. Esto se debe a que al tratarse ya de un punto en el que era más factible tener una visión de conjunto sobre su obra, podíamos apreciar mejor las diferencias de matices que pudieron ir apareciendo a lo largo de toda ella, así como establecer conexiones y comparar lo que habíamos ido encontrando en sus muchas páginas leídas.

En las conclusiones terminamos con lo que nos parece lo más granado de todo lo tratado, allí creemos haber recogido lo destilado tras el estudio de su obra, después de haberlo seguido en sus razonadas reflexiones, tras otear desde la brevedad de sus artículos

el mundo que se disponía en su derredor. Y también allí dejamos el poso que nos quedó tras degustar sus versos, sumergiéndonos en el sentir hondo de sus estrofas.

En la bibliografía, además de dar cuenta de las obras consultadas, destacamos el gran número de artículos que no aparecen recogidos en su bibliografía al uso y más frecuente. También dedicamos un apartado a los inéditos y ediciones caseras que hemos localizado, obras primorosamente realizadas con labor casi de amanuense. Hemos añadido también un apéndice documental en el que mostramos principalmente la relación que Valverde mantuvo con algunos escritores y pensadores de su época, todo ello presentado casi siempre bajo la forma epistolar.

Por último, en este repaso sobre las partes de nuestra investigación, hay una serie de documentos que no aportan verdaderamente contenidos destacables a nuestra investigación, pero que sí sirven para ofrecernos un fresco más vívido de la figura de José María Valverde Pacheco. Se trata de documentación varia relativa a su expediente académico como estudiante en la Universidad de Madrid, diverso material de su oposición a la cátedra de estética, algunas imágenes de diversos momentos de su vida, etc. Todo esto lo hemos recogido en soporte no impreso, sino digital, en un disco compacto o CD que acompaña a nuestra tesis. La razón para dicho formato está en que, como decíamos antes, no son documentos decisivos para el estudio de la vida y de la obra de Valverde, también que por la naturaleza de dicho material su conocimiento se facilita a través de su presentación informática dado que en gran parte son fotocopias e imágenes que perderían calidad impresa en papel.

Cuando comenzamos a redactar nuestra investigación tuvimos siempre la intención de que su contenido fuera lo más asequible posible, nos interesó poder llegar al lector de la forma menos alambicada posible, siguiendo también en esto a un Valverde que firmaría el aserto de que la sencillez es la cortesía del filósofo. Obviamente, no sabemos si nosotros lo hemos logrado, pero sí estamos seguros de que hay determinados instrumentos que pueden ponerse al servicio del lector para facilitarle lo anterior, tal es el sentido de los índices analítico y onomástico.

No hay estética sin ética...

Aparece también esta tesis en un momento en el que aún resuenan ciertas disputas sobre el significado que tuvieron algunos autores en los años del franquismo, autores que podrían admitir cierta polémica respecto a su mayor o menor identificación con dicho régimen. En el fondo, se trataría de valorar si hubo o no propiamente vida cultural e intelectual independiente en los primeros lustros del régimen, si, como defienden algunos, no hubo más que un extenso erial o, como argumentan otros, se dio ya una inicial, silenciosa y meritoria resistencia. Sobre dicha polémica creemos que también podremos aportar alguna información, particularmente en lo que se refiere a Valverde y el contexto de las revistas y autores del momento (sobre esto hemos tratado con cierta extensión en la polémica entre garcilasistas y espadañistas).

Pero en toda investigación queda algo por concluir, de ahí su viveza. Puede que aún se pudiera haber indagado más en ciertos datos biográficos (pensamos, por ejemplo, en las relaciones de Valverde con las diferentes editoriales para las que trabajó), seguramente también habrán quedado fuera algunos artículos que, a pesar de nuestras pesquisas, no hemos logrado hallar. También somos conscientes de que hay parte de la obra de Valverde que permanece inédita, algo de su poesía, una novela y muchos papeles que habría que catalogar y valorar. Todo esto es tarea para próximos trabajos, como podría serlo profundizar más en las fuentes de las que Valverde es más deudor, y nos referimos tanto a las más conocidas y evidentes (como la machadiana) como a otras más tangencialmente presentes (sobre unas y otras sí hemos apuntado algo a lo largo de nuestro trabajo). En cualquier caso, una investigación futura debería saber que, además de lo más fácilmente accesible y ya publicado y conocido de la obra y vida de Valverde, lo que hemos investigado se levanta en parte a raíz de la consulta e investigación en lugares como la Biblioteca Nacional de España, el Archivo General de la Guerra Civil Española, la Biblioteca de la Abadía de Montserrat, la Fundació Joan Maragall, la Fundación Victoria y Joaquín Rodrigo, la Fundación Camilo José Cela, el Archivo General de la Administración, el Centro de Investigación y Documentación Educativa y el Fondo Personal Valverde de la

Universidad de Barcelona. A todos ellos, a cuantos allí nos atendieron, les agradecemos su profesionalidad y amabilidad en cuanto fueron requeridos por nosotros para que estas páginas pudieran ver la luz. Pero, de modo muy especial, sin duda debemos gratitud a la viuda de José María Valverde, doña Pilar Jefaell, por su atención y ayuda, y al profesor José Luis Molinuevo, sin cuyo apoyo y buen hacer nada de lo que sigue habría sido posible.

Sabemos que nuestras páginas no cierran ningún camino ni agotan el tema, más bien deben ser vistas como la mayor aportación que hemos hecho hasta ahora en una trayectoria ya jalonada por otras catas menores, como lo fueron nuestros artículos “Aproximación a algunos artículos en la bibliografía inicial de José María Valverde: 1943-1949” (*Revista de Estudios Extremeños*, I, enero-abril 2004), “Presencia y significado de José María Valverde en la revista Escorial” (*Alcántara*, núm. 59-60, enero-junio 2004), “Lo iberoamericano en el Valverde juvenil: 1943-1955” (en la obra colectiva *El pensamiento hispánico en América: siglos XVI-XX*, publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 2007), “Jorge Guillén y José María Valverde: disputa sobre Antonio Machado” (en la revista digital *Abel Martín. Revista de estudios sobre Antonio Machado*, editor Jordi Doménech, noviembre 2007), “Camilo José Cela y José María Valverde: entre la amistad y el olvido” (*Anuario 2007 de estudios celianos*, publicado conjuntamente por la Fundación Camilo José Cela y la Universidad Camilo José Cela) y “José María Valverde y Dionisio Ridruejo: disidencia y amistad” (*Revista de Estudios Extremeños*, I, enero-abril 2008).

Finalmente, nos gustaría que nuestra tesis sirviera como acompañamiento a la lectura de la propia obra valverdiana, como una invitación para ir al propio Valverde, tal como éste siempre pretendió con sus estudios sobre su admirado Machado.

I. LOS PRIMEROS AÑOS

José María Fermín Valverde Pacheco¹ nació en Valencia de Alcántara (Cáceres) el día 26 de enero de 1926 (a las cinco horas), en la Plaza Montesinos, nº 14, piso 2º. Por entonces sus padres residían accidentalmente en la población extremeña, pues eran vecinos de Madrid. Su padre fue José María Valverde Cano, de treinta y un años de edad, empleado pericial de aduanas, natural de Membrío (Cáceres); su madre fue María del Carmen Pacheco Morón, de veintiséis años de edad, sin profesión especial y natural de Ayamonte (Huelva), aunque sus padres eran naturales de San Vicente de Alcántara (Badajoz) y residían por entonces en Valencia de Alcántara.

A pesar de todos los ancestros extremeños, Valverde residirá hasta que termine sus estudios universitarios en Madrid (es decir, hasta 1950), acudiendo vacacional y ocasionalmente a su pueblo natal para pasar allí cortas temporadas. Sus largos años madrileños transcurrieron principalmente en la Colonia de El Viso, saliendo de ella lo imagina en alguna carta Vicente Aleixandre camino de la Universidad, y también Gerardo Diego en un poema. De su Extremadura natal pocas son las referencias que encontramos a lo largo de su obra y vida, quizás al final de sus años acudió a ella con más asiduidad y comenzó a verla más bajo el prisma esperanzado de una transformación que de manos del cambio político democrático la apartaban de un secular aislamiento y retraso, sacándola del inmenso coto para señoritos en que había dormitado durante el franquismo (imagen ésta a la que el propio Valverde se refirió en cierta ocasión en presencia de quien escribe estas

¹ Es curioso, pero en la partida de nacimiento (que puede consultarse en nuestro apéndice documental, en el apartado de documentación varia) figura como nombre y apellidos José María Fermín Valverde Pacheco. La extrañeza de lo anterior se acrecienta cuando sabemos que el hermano que le seguía en edad se llamaba, precisamente, Fermín.

páginas). Su “Recuerdo de unas cigüeñas” (poema aparecido en *Nuevas elegías. Anticipo*, 1945), donde se refiere al *lejano pueblo donde nació*, y la declaración de su condición de *extremeño de tierras de conquistadores* hecha en algún congreso que trataba sobre lo hispanoamericano a mediados de los años ochenta, son algunas de sus escasas menciones sobre la cuestión de su tierra de nacimiento. Lo cierto es que la infancia de Valverde es madrileña (quizás la mejor imagen de la misma nos la dejó en su poema “Elegía de mi niñez”, perteneciente a su libro *Hombre de Dios...*, 1945), y si fue valentino de nacimiento se debió a que su madre quiso que viniera al mundo junto a su abuela materna, como nos quedó dicho también alguna vez.

El ambiente familiar en el que transcurrieron los años del niño, muchacho y adolescente Valverde seguro que no difería mucho de lo que generalmente sucedía en otros muchos casos de una familia de clase media en la España de la época. Damos por cierto que el transcurrir cotidiano se vio transido por la terrible experiencia de la Guerra Civil y de los años que la precedieron y siguieron, poblados de una ristra de penalidades y sufrimientos que marcaron a todos los que vivieron tales circunstancias. Valverde procedía de una familia de derechas, su padre, que había sido militante de la CEDA, fue encarcelado por las autoridades republicanas y pasó buena parte de la guerra en prisión, aunque se habían trasladado en 1938 a Valencia huyendo de las atrocidades de un conflicto que por entonces se ensañaba particularmente con Madrid. La madre dejará Valencia con sus hijos y, pasando a Francia, regresará a España a través de Irún, dominada ya por los militares sublevados, para terminar recalando en casa de unos parientes lejanos de Segovia, donde permanecerán hasta el final de la guerra².

Valverde es un niño de la guerra y de la posguerra, cuenta con trece años cuando la contienda fratricida concluye, regresando junto con su familia a Madrid. Quizás el recuerdo más vívido de todo ello se encierre en los versos de “El tiro en la nuca” (*La*

² En carta personal con fecha 23 de octubre de 2006, y sobre la cuestión política en la familia de Valverde, nos dice su viuda: *De su pensamiento político... no sé; fueron republicanos con las elecciones del 31 pero creo que pronto se asustaron de lo que pasaba. El padre era muy religioso y claro, creo que conservador...*

No hay estética sin ética...

conquista de este mundo, 1960), donde se aúnan en trágica mezcla la vivencia de un niño en sus andanzas de juegos infantiles con las llagas dolorosas de la contienda con las que se topa aún durante sus correrías campestres jugando cerca de su casa (*En la guerra, de niño, en descampado / alguna vez vi un muerto amanecido...*). Y aquél niño que se topó con el blanquecino muerto amanecido, parece que confía en erradicar tal dolor desde el escepticismo desconfiado ante las fechas *de gloria y sangre, con su escalofrío / dividiendo familias* que le inocularon (*con soborno de fiesta, al colegial*). Catorce de Abril, Dieciocho de Julio... gritos mágicos que hay que dejar enfriar. *¿Y si todos calláramos las fechas / con pudor, como en álbum de familia?*, nos propone en “Episodios nacionales” (1963), uno de sus poemas dispersos.

Estos primeros años están bien glosados por él en otro de sus poemas dispersos: “El otro lado” (posiblemente de los años ochenta), donde con acierto sintético nos plasma buena parte de la peripecia vital de unos años sobre los que comenzamos a tratar líneas más arriba:

De favor, en un barco naranjero,
sin litera y con sueño y mareado,
escapé de los años dolorosos
del fin de mi niñez, con hambre y guerra
–familia perseguida, aunque con suerte,
porque, recién mudados, nos había
perdido el rastro aquel portero docto,
de cuello duro y lentes de maestro,
que habría hecho matar quizá a mi padre–.
Deslumbrado, bajé en puerto extranjero,
con luz, escaparates y pan blanco,
y luego atravesé aquel puente místico,
con una banderita roja y gualda
en la gris suavidad del cielo vasco,
y entré en un mundo nuevo, donde todo
lo soñado vibraba de promesas,
y había emblemas, himnos y uniformes
y carteles con líricos oráculos
como “Sentimos el amanecer

en la alegría de nuestras entrañas”.
Muy pronto, un tren de moros canturreando
me llevó hasta mi pueblo y mis abuelos,
y, al quererles contar de mis horrores,
algún pariente dijo, sosegado:
– También aquí han matado alguna gente:
los sacaban al campo, hasta una mina,
y les decían: “Echa a andar y márchate”,
y, al tirar por la espalda, iban al fondo–.
Poco después, dejé yo de ser niño.

Pero la infancia de Valverde transcurrió también en la cercana compañía de otros hermanos, él era el mayor de cuatro hermanos (dos de ellos varones). Hijos educados en un ambiente familiar de derechas y católico, aunque todos ellos (a excepción tal vez de su hermana) se fueron significando cada vez más como de izquierda. Alguna carta familiar nos describe el ambiente como fraternal, con un padre, como decíamos, católico, de derechas y estricto y una madre sumisa y muy buena, en línea con lo imperante en los hogares de la posguerra. Especialmente cordial fue la relación que Valverde mantuvo con quien le seguía en edad, su hermano Fermín, que sería químico de profesión pero también inclinado hacia la literatura como sensible lector y ocasional escritor. Su hermano menor ingresó con 17 años en el noviciado de los jesuitas, comprometiéndose pronto, desde su misionado en Perú, con la teología de la liberación.

La poesía está en el ambiente, su padre también la cultivó, acaso mínimamente con un librito titulado *Calendario sentimental. Versos de juventud y de ilusión*, publicado³ en 1928 y de algo más de un centenar de páginas. Los casi cuarenta poemas de que consta van precedidos de un “A manera de prólogo”, donde dice:

Venciendo un sentimiento de pudor que me hacía ocultarlos, me decido a publicar estos pobres versos míos. No me mueve a ello la vanidad, pues sé que no me darán honor ni fama; ni un afán de lucro, que sería ilusorio pretenderlo con poesías. Muéveme tan sólo

³ Lo publicó en edición propia en la Imprenta de los hijos de M.G. Hernández, Madrid.

No hay estética sin ética...

la ingenua fantasía de pensar que tal vez algunos de estos versos puedan despertar un eco simpático en un corazón ignorado, o quizá sirvan para enjugar alguna lágrima o provocar una sonrisa, y con ello, solo con esta ilusión, me doy por pagado de antemano del sacrificio que me impongo.

Los poemas del padre tienen un aire de tristeza melancólica, rezumando cierto escepticismo que parece brotar de una existencia que se acepta en su cotidiano discurrir al tiempo que aspira a comprender el mundo de los sentimientos más personales, expresados en el amor hacia la madre, la esposa, el hijo recién nacido, la naturaleza...

Pero quizá quien mejor nos pueda decir quién es José María Valverde padre sea él mismo en el primero de sus poemas, titulado, precisamente, "Autorretrato":

Borracho de mis propias ilusiones,
Camino a tientas entre los mortales.
Mi mundo es un ensueño de cristales,
Poblado de infinitas sensaciones.

Mis hombres son tan sólo corazones
Desnudos; mis mujeres, divinales
Encarnaciones de mis ideales
Que tiemblan de amorosas emociones.

Mi vida es bella fantasmagoría
Que aspira a verse siempre renovado,
Insaciable de Amor y Poesía,
Cual flecha a lo Infinito disparada...

(Atravesando el éter de la Nada
Y un Universo de melancolía).

El padre poeta estaba también volcado hacia otra tarea de la que deja testimonio: su profesión. Sobre ella tratan los otros libros que se le conocen, *Economía política* y

*Aranceles de aduanas*⁴. En el primero de ellos firma como “Oficial 1º del Cuerpo pericial de Aduanas y Abogado”, y es una obra ajustada al programa de ingreso en la Academia Oficial de Aduanas. El segundo de los libros citados también está dedicado a la actividad profesional, ahora como programa ajustado para las oposiciones de ingreso al Cuerpo Auxiliar de Aduanas.

Y ahí tenemos al empleado de aduanas que soñó con ser poeta y que parece que nunca abandonó el melancólico desconcierto de una existencia que se le presenta insondable. Ahí está traspasado por la congoja que produce en muchas almas sensibles la vida con su misterio de amores, belleza, los hijos que llegan, el tiempo... siempre el tiempo llevándonos inexorablemente hacia la profecía que se cumplirá. Aquí tenemos al poeta aduanero, asaetado por su arcano natural de poeta y por los requerimientos irremplazables del cotidiano vivir que exige atender a una profesión, a una familia... Pequeño drama que no excede las fronteras del vivir personal y que el poeta-aduanero refleja quizás mejor que en ninguna otra parte en su poema “La tristeza del empleado”⁵.

Sin duda, los desvelos poéticos del padre influyeron en el hijo, acaso hasta llegar a una actitud de distanciamiento descreído que busca en lo apartado de lo sencillo el mantillo sobre el que enraizar la serenidad y equilibrio de ánimo que muchas criaturas buscan; parece que algo de esto hay también en uno de los poliédricos ángulos del ser valverdiano (ahora en el hijo). De cualquier manera, en el padre todo ello es explícito como vemos seguidamente en su poema “Beatitud”:

No quiero atormentarme,
Quiero vivir la vida dulcemente,
Dejándome llevar por la corriente...
No quiero molestarte.

⁴ Ambos publicados por la Editorial Reus, Madrid; respectivamente en 1925 y 1931.

⁵ Dice así: *Yo era un niño melancólico y poeta / Que soñaba con la Gloria y el Amor; / Y de mis versos y de mi dolor / Se burlaba una niña muy coqueta. / Yo acariciaba la ilusión secreta, / Que me encendía en místico fervor; / De llegar a ser santo, y en mi ardor / Gustaba los deliquios del asceta. / Yo soñaba con una vida errante / Que fuera un torbellino, toda acción... / Pero yo no era más que estudiante; / Hube de presentarme a oposición, / Gané una plaza por salir adelante, / Y hoy ¡sólo sueño en el escalafón!*

No hay estética sin ética...

Quiero sólo vivir
Desprovisto de fuertes sensaciones,
Gustando las sutiles emociones
Que pueda sentir.

En la paz milagrosa
De un lugareño humilde y olvidado
Donde el tiempo parece se ha parado
En quietud amorosa.

¡Oh, qué dulce nirvana!
Las horas se deslizan silenciosas.
Si no llevan ideas, llevan rosas;
Y así ayer, hoy, mañana...

Así..., quizás una de las semillas que con más fuerza germinaron en José María Valverde hijo estaba ya echada, nos referimos a la poesía. Seguro que su padre contribuyó a que esto ocurriera, como aquellas largas temporadas infantiles en las que permanecía en casa sin ir al colegio por estar siempre *con décimas* y que aprovechaba para darle un buen repaso a la biblioteca familiar. Biblioteca en la que, entre otros, encontró a Azorín, escritor al que su padre tenía en gran aprecio, cosa que siguió con el hijo, baste recordar al respecto los estudios y artículos que Valverde le dedicó a lo largo de su obra. También entre los libros paternos había resonancias más lejas, del allá de otras fronteras y lenguas, como queda constancia por la cita de Goethe que introduce el poema “El mundo es un desierto”⁶.

Resonancias del padre poeta, de alma un tanto melancólica, encontramos también en un brevísimo poema que siendo del padre bien podría serlo del hijo, y es que su “Oración del joven enfermo” parece anticipar el tono de algunos versos del valverdiano *Hombre de Dios...*, como cuando el padre dice allí ser aún muy joven para morir, y ruega a

⁶ Dice tal cita: *Pero el saber que en tal o cual sitio hay algún ser que simpatiza con nosotros, y con el que seguimos unidos por el pensamiento, redime este mundo de su tristeza y lo convierte en un jardín viviente.*

Dios que le deje aún vivir; parece que estamos leyendo algún verso de los poemas “Elegía para mi muerte” u “Oración a la muerte”, éstos en el poemario del hijo antes citado. *¡En Ti, piadoso, confío! / Soy muy joven todavía, / Aún tiene el mundo poesía. / ¡No me llesves ya, Dios mío!*, canta implorando el padre; *No estoy maduro, no, Muerte; lo noto / en un brusco temblor que me deshace / cuando pienso tu nombre de repente... / Cuando sea lo que soy, entonces llámame; / única solución de la victoria*, dice el hijo. Y el poeta de oficio aduanero escribió también cándidos poemas de amor, algo llenos de suspiros casi de adolescente, que parecen anticipar en algún aspecto otros que el hijo también dedica a la belleza que se posa sobre las muchachas, si bien éstos con un tono más elegíaco. Y usa el padre sus poemas como atril desde el que canta no sólo a la amada, devenida en esposa, también en sus versos cuajan los sentimientos que despiertan ante el hijo (sea José María u otro), versos casi de ingenuidad infantil que se acomodan tiernamente a la visión de un padre amoroso. “Con el hijo en brazos” se titula un paternal poema del aduanero; “Palabras para el hijo” (de *Versos del domingo*) y “A mi hija, en su primer cumpleaños” (de *Voces y acompañamientos para San Mateo*) son dos poemas en los que el hijo hace lo propio. Y aunque la forma y la madurez de uno y otros sea dispar, juzgándose seguramente los del hijo José María como más meritorios, lo cierto es que en ambos autores late un lirismo que nace y se extiende desde la incertidumbre y la casi infame vivencia que la paternidad les produce. Y acaso esta sea también una semilla que el poeta aduanero dejó para germinar en la sensibilidad de su hijo. Es más, pudiera ocurrir que sea precisamente la vivencia de la paternidad lo que más acercase a ambos, como parece insinuar el hijo en un poema donde partiendo de cierta misteriosa incompreensión entre padre e hijo, se cae en la cuenta de lo mucho que de cercano había entre ambos. Quizás buena parte de lo que hemos dicho e insinuado sobre esta relación paterno filial quede, también con su recóndito misterio, en el poema valverdiano “Lejano padre” (de *Versos del domingo*):

En estos rostros es, en un momento,
en algunos amigos fraternales
y mayores, ya padres; en iguales
reflejos de nariz, ojo y acento,

No hay estética sin ética...

aquí, padre, de súbito te siento
volver, remoto; extraño y joven, sales
de atrás de mis recuerdos habituales,
tu tímida bondad, tu apartamiento.

Padre de antes de mí, con la mirada
distinta, sumergida en la riada
de ayer, sin conocerme, aunque a tu lado,
padre enorme y borroso, ya sin nombre,
un adiós a través del mar del hombre:
nuestro viejo silencio se ha cerrado.

Acabada la guerra los Valverde regresan a Madrid y el bisoño muchacho ingresa en el Instituto Ramiro de Maeztu para estudiar el bachillerato; y como poco a poco los más tiernos años infantiles van dejando paso a la adolescencia, también dejamos aquí paso a dichos años, tratados en el apartado que sigue. El andamiaje sentimental del joven ya lo hemos vislumbrado en las creaciones y sentires del padre poeta, el ideológico está inicialmente marcado por la experiencia de la guerra que brevemente hemos recogido más arriba. En general, sin duda, el ambiente familiar sería proclive al llamado bando nacional, apoyando ideológicamente dicha afirmación en la opinión que el aduanero vierte en uno de los citados manuales que escribió para la preparación a ingreso en la Academia Oficial de Aduanas, donde tratando sobre temas específicos de su profesión dice:

El capitalismo es el objeto de los más duros ataques por parte de las escuelas socialistas, ya que lo consideran como la causa de todos los males que afligen al proletariado. Marx nos habla del “ejército de reserva industrial” que ha sido creado por las grandes explotaciones al dejar sin trabajo a los artesanos y a los pequeños industriales... Sin embargo, a pesar de todas sus ventajas e inconvenientes (que pueden aminorarse en parte), el capitalismo es actualmente indispensable...

En fin, el joven muchacho que estaba a punto de ingresar en el Ramiro no lo hacía

con unos antecedentes familiares muy distintos a los de tantos otros de aquellos que pertenecían a lo que era la clase media del momento, aunque tener un padre con sinceras pretensiones de poeta siempre podrá ser algo que te marque.

II. EL VALVERDE JUVENIL

Ni el niño que hemos dejado atrás, ni el adolescente sobre el que trataremos, pudieron sustraerse al ambiente de consignas patrias presentadas en el celofán de lo festivo y lo auténtico, teatralizado todo ello en una parafernalia que infundía, efectivamente, estar viviendo en una verdad de destino universal. Pero el auténtico significado y alcance que ese primer suelo nutricio del ser valverdiano tuvo en él es algo que habrá que considerar desde otro tiempo distante en el que haya cuajado ya en algo parecido a lo biográfico. Permítasenos, como si de una licencia diacrónica se tratase, alumbrar algo sobre el sentido más general que la propia biografía de Valverde tenía para éste, acaso para que así podamos tener mínimamente marcado el terreno de todo lo que vendrá después. Es el propio autor quien nos ofrece los parámetros que darán sentido cardinal a sus años, y aunque lo hace desde la perspectiva que ya le ha dado el tiempo, nuestros lectores podrán coincidir o no con lo dicho por él una vez que nos hayan acompañado a lo largo de todo nuestro discurso. En cualquier caso, así lo ve, así se ve Valverde en su poema “Toma de conciencia” (*Años inciertos*, 1971):

Primero, era un mandato de cruzada arcangélica
contra el hervor en marcha de puños en la calle:
entre un vago tufillo a iglesias incendiadas,
el miedo a que se hundiera el buen pasar modesto
nublaba a la familia en torno a la camilla.

Luego... mejor callar de la lucha civil,
el cadáver que sigue creciéndome en la espalda,
es más mío a cada vez, como muerto a mis manos.

Tras eso, años de hundirme en confuso vacío:
por un lado surgía el asco a los magnates,
mientras duraba el pánico a oír: ¡Ya están ahí!

Pero en medio de todo, dejando Apocalipsis,

otra cosa apremiaba: el dolor silenciado
de la gente con hambre, el pisoteado pobre,
del injuriado oscuro, del invisible en mugre.

Eran las estadísticas crónicas de sudores,
en cada porcentaje resonaban gemidos,
y, al volver la mirada a la historia, los textos
de lisonjas heráldicas se borraban en llantos.

2.1. Los años del Maeztu.

1945 es, obviamente, el año de *Hombre de Dios (Salmos, elegías y oraciones)*. Son poemas escritos durante los dos años anteriores por un muchacho aún adolescente que cursaba séptimo curso de bachillerato durante 1942-1943 en el Instituto “Ramiro de Maeztu” de Madrid. Éste era un centro de referencia en la enseñanza secundaria de la época, en sus aulas convivían fundamentalmente muchachos de clase media, aunque había también un grupo de alumnos que eran de extracción social más baja: hijos de lavanderas, porteros, huérfanos del servicio de Auxilio Social. En tal ambiente maduró el poeta Valverde y sus poemas, en un nivel de exigencia que el Centro tenía a gala mantener y que a sus alumnos infundía orgullo por saberse parte de un instituto que era como el buque insignia de la segunda enseñanza en la España de la época. El ingreso en el Centro mostraba ya la exigencia referida; en general, se ingresaba desde la Escuela Preparatoria que tenía el propio instituto, tras los estudios primarios y a la edad correspondiente, había también un examen de ingreso general para los alumnos que procedían de otros centros (como solía ocurrir en todos los institutos), si bien aquí tenía por aquellos años el prurito de que el del Maeztu era un examen más riguroso, también se podía ingresar en cursos anteriores al que correspondiese si tal prueba no era superada. El mimo, el interés por la docencia y todo cuanto la envolvía se pueden apreciar en detalles tales como que dicha Escuela Preparatoria, entre otras cosas, disponía para cada aula de un jardincillo contiguo

No hay estética sin ética...

del que lo separaba una amplia puerta vidriera que, cuando el tiempo era bonancible, se podía abrir de tal modo que la clase era como si se impartiese al aire libre. Además, cada jardincillo contaba con un árbol de hoja perenne de una especie diferente a las de las otras clases, haciendo así a modo de distintivo peculiar para cada una.

Valverde era buen alumno, aplicado, y tenía que serlo, pues no se podía pasar de curso con alguna asignatura pendiente del año anterior, de no ser así había que repetir el curso o abandonar el Centro. También se perdía la condición de alumno si se cometía falta grave en conducta moral o disciplinaria, tanto dentro como fuera del Centro, en el reglamento se indicaba: *El honor de ser alumno del Instituto Ramiro de Maeztu no puede ser ostentado por los rebeldes a la educación que reciben.* Y procedente del Maeztu se examinará en la Universidad de Madrid el 17 de julio de 1943 del examen de Estado que permitía la concesión del Título de Bachiller, éste le será expedido el diecisiete de enero de 1944 con la calificación de notable.

Valverde era alumno externo (los había también mediopensionistas, que comían en el Centro y merendaban en el internado, pero vivían en sus casas; e internos, éstos hacían su vida en régimen de internado en espacios propios, si bien sus actividades docentes las compartían con los demás). Contaba también el Maeztu con un Internado Hispano-Marroquí (en unas dependencias que durante la República habían albergado los laboratorios de Negrín y Pío del Río Ortega) al que asistían hijos de notables marroquíes y huérfanos de marroquíes muertos en el bando franquista durante la Guerra Civil. De religión musulmana, contaban con lo necesario para la práctica de su culto, asistidos por un imán para tales deberes. La Residencia Generalísimo Franco acogía a los alumnos del internado.

Obviamente, el joven bachiller se sometió a las tareas diarias docentes propias⁷.

⁷ 8'15: misa voluntaria; 9: formación en el patio por cursos y secciones para izar la bandera y realizar durante media hora ejercicios gimnásticos, luego se subía ordenadamente a las clases por cursos y secciones en compañía de sus profesores; 9'30: inicio de las clases; 11: recreo; 11'30: clases; 13:

En tales rutinas transcurrieron los años en los que se gestaba *Hombre de Dios...* y sus primeros artículos en revistas. Todo ello aderezado, como era propio, por consignas que imprimiesen en los jóvenes espíritus que allí se formaban los ideales del régimen. Para ello, disponían también por sus instalaciones y zonas de asueto de diversos emblemas y estatuas, destacando la ecuestre de Francisco Franco⁸, con su correspondiente inscripción latina (“Robustus acri militia victor incedit equo pacem hispanis reddens qua humaniores revocet artes puerique fideli silentio tot pat...”) que, sin duda, aquéllos alumnos sí sabrían traducir. También contaban con una gran cruz a imitación de la de la plaza de la Santa Cruz de Sevilla, una imagen de piedra de la Virgen del Pilar (símbolo de la vocación hispanoamericana como patrona de la hispanidad), una reproducción del *Discóbolo* de Mirón junto a las instalaciones deportivas para animar a los jóvenes a tales tareas atléticas y, al lado de las zonas dedicadas al deporte, también una serie de seis estatuas de atletas desnudos del escultor Juan Orduna que debieron resultar ofensivas para la dirección de la residencia de señoritas que había enfrente, al otro lado de la calle Jorge Manrique, por lo que fueron retiradas (dicha calle se conocía como “la calle de los culos” por los glúteos nada recatados del conjunto escultórico).

No ha de extrañarnos, conociendo ya algo más sobre las circunstancias en las que se produjo la enseñanza que el joven poeta tuvo, el lastre ideológico que dicha educación suponía para los espíritus de los muchachos (el Maeztu no era mixto) que en tales condiciones se formaban. No es tarea nuestra resaltar lo que de positivo o negativo hubiera en tal pedagogía, sólo recordaremos que en toda enseñanza hay unos valores o ideario (lo que ahora se llama “el currículo oculto”) a inculcar, más allá de lo puramente instrumental que toda enseñanza también presenta. Y en el caso de lo que sería el Ramiro de Maeztu se produce la curiosa circunstancia de que desde sus inicios tuvo esa vocación de modélico, tanto en la República (donde se encontraba su antecedente) como durante el franquismo. Y

salida del instituto; 15,30: inicio de las clases vespertinas; 16'15: recreo; 16'30: clases; 17'15: salida de los alumnos de 5º, 6º y 7º (si no tenían actividades en los talleres), y 18: arriada de bandera y salida del resto de los alumnos.

⁸ Esta estatua era del escultor Juan de Orduna, como la que había en la plaza de San Juan de la Cruz, junto a los Nuevos Ministerios, de no muy lejana polémica respecto a su retirada.

No hay estética sin ética...

es que sus inicios se hallan bastante antes de que la rebelión franquista triunfara (aunque bajo otra denominación e ideales). Comenzó siendo el Instituto-Escuela (fundado en mayo de 1918), una especie de ensayo pedagógico bajo la Junta de Ampliación de Estudios. El ideario del mismo era el de la Institución Libre de Enseñanza, fundada por Francisco Giner de los Ríos a finales del XIX, y siempre estuvo en la intención de la ILE facilitar una enseñanza no sólo teórica, sino contribuir a la formación integral atendiendo y resaltando aspectos como el desarrollo físico y la madurez moral, formar el carácter y contribuir a despertar las capacidades individuales de cada alumno. Entre lo más llamativo estaba que no había exámenes al modo tradicional, cada profesor evaluaría los resultados diarios de cada alumno a lo largo del curso e indicaría si podía o no pasar de curso. Tampoco se utilizaban libros de texto (para que las clases no fueran simples explicaciones a las que los alumnos asistían pasivamente), debiendo enseñarse la materia ante los alumnos (para que éstos tomaran apuntes) e identificar las fuentes de la misma, instando a que los estudiantes las consultasen y ampliasen así los contenidos.

Pero el Ramiro en el que estudió el joven Valverde no fue, obviamente, el de la ILE. En los locales que ocupaba ésta, tras la Guerra Civil, se fundó el “Ramiro de Maeztu”, recién terminada aquélla, en abril de 1939. Tras algunas vicisitudes se refundó, ya con sus peculiaridades, en diciembre de 1941, confiriéndosele tres funciones principales (a diferencia de otros centros): ser un lugar de experiencias pedagógicas que luego pudieran trasladarse a otros centros (sirviendo así a los investigadores del Instituto de Pedagogía del C.S.I.C.), servir como modelo y lugar de ensayo de políticas educativas y proyectos del Ministerio de Educación y ser centro de formación pedagógica y vocacional para profesores que luego se extenderían por otros institutos. Y a ello habría que añadir el carácter simbólico e ideario que la propia figura de Maeztu tenía: por una parte, entraba dentro del grupo de los que “habían dado su vida por España” (es decir, era un reconocido “mártir” de la causa franquista); además, había sido un intelectual que reunía ciertas peculiaridades en su personalidad que lo ligaban especialmente a la enseñanza secundaria: nunca tuvo

formación universitaria (lo que no mermó el reconocimiento a su alta formación intelectual) y en su obra está muy presente el interés por el fomento y potenciación de la segunda enseñanza. El Maeztu corresponsal en Alemania, Francia e Inglaterra había conocido los modelos docentes respectivos y había alertado de cómo una enseñanza secundaria deficiente era causa principal de *ineficacia nacional*. Ya a mediados de los años veinte resaltó que la enseñanza secundaria debía ser dura (cultiva y esforzada), selectiva (abierta a todos, pero debiendo terminarla quienes lo merezcan y puedan realizar luego *una digna carrera universitaria*) y homogénea (instruyendo en la cultura general y ayudando a formar hombres); Maeztu la entiende también como una enseñanza con sólidas bases humanísticas. Y ahí, en ese ambiente de exigencia durante su formación como bachiller, brota la creación de *Hombre de Dios... Toda poesía es religiosa*, dirá Dámaso Alonso en el prólogo del libro. Y lo es porque siempre tiende a Dios, más aún, lo busca. Podrá el poeta andar con sus versos tras la belleza del gozoso cuerpo femenino, mas tras éste, como si del “eros” platónico del *Banquete* se tratase, no busca sino a Dios. Y así barrocos y románticos y hasta el superrealismo contemporáneo. Dámaso Alonso lo queda dicho: *no puede haber poesía que no sea religiosa. Mas solo de vez en cuando, recogida en deleite o retorcida en agonía, se pone, directamente, cara a Dios. La poesía, religiosa por su naturaleza, se hace ahora religiosa por el tema también*⁹. Se refiere a la poesía del niño-hombre, poeta en el que arde, por lo intenso, lo divino, entre llamaradas que tras intensa búsqueda de Dios en el tiempo, la belleza, la angustia, el espanto, el agónico cuerpo, las cosas o la muerte, elevan sus rescoldos hacia lo divino.

Así los versos del adolescente Valverde que pulula con sus pocos años a cuestras entre las aulas y los pasillos del Maeztu se inscriben en una ristre de maduros poetas que, desde San Juan de la Cruz a Rilke, pasando por Péguy, toman a Dios como centro de sus estrofas. Y el bachiller Valverde elige el lenguaje más propicio para ordenar su creatividad hacia el fin que anhela: salmos, elegías y oraciones inundan las páginas de su libro ya desde

⁹ Dámaso Alonso: *Poetas españoles contemporáneos*. Gredos, Madrid, 1978, pág. 375 ss. En el referido volumen está, entre otros, el titulado “En busca de Dios”, que corresponde al texto con que prologó la primera obra de Valverde.

No hay estética sin ética...

el mismo título. Su fe católica no crea romos versos, al contrario, aristas despuntan en ese diálogo dolorido, monólogo a la postre: *Y por eso le nombro, Señor, constantemente, / y por eso refiero las cosas a tu nombre, / dándoles latitud y longitud de Ti (...) Marcado por tu hierro vago por la llanura / abandonado, inútil, como una oveja sola... / Hombre de Dios me llamo. Pero sin Dios estoy.* Con tal desgarró salmodia, ya en su primer poema.

Por aquellos años el joven tendrá que tomar una decisión que marcará su trayectoria posterior: tiene que decidir qué estudios quiere seguir, luego, en la Universidad. Su primer profesor de Filosofía (durante el bachillerato) le aconsejó que estudiase literatura, seguro que porque ya el joven había dado muestras de calidad que convenía aprovechar. Pero Valverde no siguió los consejos del padre Mindán: estudiaría filosofía porque lo que le faltaba a los poetas modernos era contenido, y él, Valverde, lo encontraría en la filosofía. También Dámaso Alonso lamentó la orientación de Valverde hacia la Filosofía, cosa que no se entendía muy bien pues la vocación literaria del muchacho era evidente, llegando incluso a editarse sus propios libros y algunos de difícil adquisición en una editorial para uso propio que llamó “Ediciones José María Valverde *A torso desnudo*”¹⁰. En tarea casi de amanuense editó unos veinte libros en formato folio, atados entre sí y con cubierta de papel de barba, las tapas llevaban coloridas letras de bella tipografía. Algunos de estos casi incunables tenían además ilustraciones y dibujos suyos. Pero no, la Filosofía fue su elección, quizás porque el joven poeta la veía como una ayuda o apoyo para mejor internarse en los vericuetos de lo literario, de lo poético y lo creativo.

Pronto Valverde se encontraría con el profesor cuyo consejo desoyó, sería alumno suyo en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Madrid, en Teoría del Conocimiento, y también el padre Mindán figuraría como secretario del tribunal que calificaría su tesis doctoral sobre la filosofía del lenguaje de Wilhelm von Humboldt (1767-1835), éste como autor en el que de alguna manera se ejemplifica el interés a medio camino por el lenguaje

¹⁰ En nuestro apéndice documental pueden encontrarse, parcialmente, algunas de dichas obras.

(lo literario) y el pensar más puro que ya latía en nuestro joven licenciado. El Valverde que solía recorrer en bicicleta la distancia entre la Colonia del Viso donde vivía y la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid (tal como aparece en una graciosa caricatura suya) tuvo aquí como profesores, además de al padre Mindán, a José María Sánchez de Munaín y Gil en Estética, Leopoldo Palacios Rodríguez en Lógica, Juan Francisco Yela Utrilla en Fundamentos de Filosofía e Historia de los Sistemas filosóficos, Rafael Calvo Serer en Historia de la Filosofía o Juan Zaragüeta Bengoechea en Psicología.

Ahora lo que Valverde declaró al padre Mindán sobre su vocación filosófica adquiere mayor significado, tras conocer lo que fue su obra podemos afirmar que la misma parece bascular continuamente entre la literatura (incluyamos aquí la propia creación poética) y la filosofía, como convergiendo ambos intereses en esa especie de terreno intermedio que es la crítica literaria, o la dedicación a la cultura en general o al pensamiento como quehacer en el que se compendien lo más puramente reflexivo junto a lo artístico en cualquiera de sus aspectos. En fin, sabemos que hubo en Valverde vocación hacia el pensamiento, sin calificativos, inclinación que le llevó a buscar más una historia del pensamiento o de las ideas que de la filosofía, así, en crudo. Sabemos también que su declarada y manifiesta vocación literaria entró en fructífera relación con su deseo de estudiar filosofía, en ésta hallará en su tradición de reflexión lingüística la mejor simbiosis entre ambos elementos (Nietzsche, Cassirer, Wittgenstein...), su tesis doctoral *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje*¹¹ es clara muestra de lo que decimos. El joven universitario Valverde vivió en las circunstancias que le tocaron en suerte y en el contexto de los años de una posguerra dura en la que lo rancio del régimen franquista se amalgamaba con un ideario falangista presente por doquier. De lo que es anecdótica muestra la ficha personal del Sindicato Español Universitario (SEU) controlado por la falange y al que era

¹¹ El 19 de enero de 1952 defenderá su tesis ante un tribunal compuesto por Juan Zaragüeta como presidente, siendo vocales Rafael de Balbín, Leopoldo E. Palacios, Antonio Millán y Manuel Mindán. Obtendrá la calificación de sobresaliente. Según el expediente del título de Doctor en Filosofía y Letras (con fecha de 13 de octubre de 1954) el director de la tesis fue Leopoldo Eulogios Palacios Rodríguez. Puede consultarse más información al respecto en nuestro apéndice documental, apartado de documentación varia.

No hay estética sin ética...

obligatorio pertenecer. En el reverso de dicha ficha deja Valverde una vez más su también inclinación hace el dibujo, allí aparece un profesor brazo en alto ante un grupo de alumnos, estamos en el verano de 1944.

2.2. Buscándole una generación.

¿Buscándole?, sí, lo veremos seguidamente: ¡le buscan una generación! Propiamente, el perfil creativo e intelectual de Valverde aparece ya en sus primeros poemas en las revistas del momento y contaremos también pronto con artículos de reflexión o crítica, en plena adolescencia. Merece destacarse la importancia que “lo articulístico” tiene para Valverde, bastantes años más tarde lo dirá con claridad, cuando viene a sugerirnos que el género del artículo es como un tubo de ensayo en el que *se experimenta con la tensión esencial en la literatura, entre libertad y necesidad de forma; entre arte y funcionalidad comunicativa, si se quiere, educativa, si se quiere, sectaria*¹².

Y es que en esos pequeños, breves tubos de ensayo, están algunos de los ingredientes que luego germinarán y se desarrollarán madurando en obras de mayor profundidad, alcance y naturaleza: en la filosofía, la estética, la política, la crítica, la tarea puramente divulgativa o la traducción incluso.

Valverde irá templando su discurso en las líneas e ideas que discurren por su tarea como articulista, su finura poética alentarán otras estrofas tras las más iniciales, se solazará su alma joven en los decires de un muchacho de apenas dieciocho años. Adolescente de voz prematura que el propio autor, ya adulto, parece en alguna medida haber olvidado cuando

¹² *El arte del artículo*. Universidad de Barcelona, publicaciones, Barcelona, 1994.

su recopilación en *El arte del artículo* se inicia en 1949¹³ y no en 1943 ó 1944. Se olvida el creador y pensador de sus más bisoños inicios, sin ser sus más tempranos versos simples ripios ni sus primeras opiniones intuiciones a vuelapluma. Consideremos, pues, lo más inicial, retrotraigámonos más allá, incluso, de donde el propio autor quiere mirar en su compilación de recuerdos, lleguemos hasta 1949 pero iniciando nuestro rastreo generacional y creativo en 1943.

Los poemas y artículos del adolescente aparecen en algunas de las revistas más destacadas del momento, y es que el joven Valverde no crea ni piensa en el vacío. Está en un mundo y contexto que le exigen atención, y él se la presta. Habría, incluso, que adscribirlo a una generación para que todo parezca estar bien atado en nuestra comprensión. Sin embargo, nos resistiríamos a hacerlo, como él se resistió, pero sabiendo cómo poco después de marchar de España al exilio asiente implícitamente a la generación en la que por entonces se le incluye, somos ya más reticentes ante su negativa y nuestra resistencia. A pesar de todo, la rebelión de Valverde al respecto es clara, no comparte la tendencia al encuadramiento generacional, en “La degeneración de la generación”¹⁴ quiso (¡tan pronto!) ajustar cuentas con la generación en cuyas filas lo habían inscrito, sin su consentimiento, y rompe con ella.

¿De qué generación se trata?, ¿de la de 1936?... grupo venido a la categoría de “generación” de forma un tanto artificiosa. Y es que parece que había cierta urgencia en “generacionar” a algunos para poder confirmar la existencia de un plantel de autores que, desde el interior de la España franquista del momento, pudieran reemplazar a los del 27, sospechosos (¡cuando no de peores cosas!) la mayoría de ellos para el régimen. Es conocida que la tarea que concluye en la rotulación de una tal “Generación del 36” tiene su inicio en un artículo de Pedro de Lorenzo aparecido en el periódico *Arriba* (del era director de su suplemento literario) titulado “La creación como patriotismo”. Aquí apuesta

¹³ Esta, no obstante, será fecha importante. No olvidemos que es cuando aparece su segundo libro de poesía, *La Espera*, y además se le concederá el Premio Nacional de Poesía.

¹⁴ *Alfêrez*, núm. 23-24, enero (1949). Esta será, precisamente, su última participación en la revista y el primer artículo con el que comienza *El arte del artículo*.

No hay estética sin ética...

vehementemente por una creación que aúne el ideario falangista y *el espíritu revolucionario del joven romántico*. ¿Qué romántico?: Larra. Y es que Pedro de Lorenzo llama la atención en dicho artículo sobre lo significativo que han sido muchos 13 de febrero: suicidio de Larra (en 1837); otro 13 de febrero tuvo lugar la lectura/manifiesto de la generación del 98 (llevada a cabo por Azorín) ante la tumba del suicida romántico; aún otro 13 de febrero (de 1943 en este caso) aparece la revista *Garcilaso*, rememorando (¿casualidad?) el 13 de febrero de 1543, fecha de la primera edición de la obra del homónimo poeta renacentista.

Pero volvamos al 13 de febrero, fecha de la publicación del artículo de Pedro de Lorenzo (también conocido como “El manifiesto de Larra”). Allí se refiere por primera vez a la “Generación del 36”, entre cuyos atributos deben figurar entender la creación como servicio patrio (en línea con postulados fascistas que ya en la preguerra había defendido Ernesto Jiménez Caballero en *Arte y Estado*) y el rechazo del análisis y de la crítica (tan del 98), pues no conducirían sino a pura disgregación. Y sigue en su empeño de “generacionar” Pedro de Lorenzo, aparece otra vez su propuesta en la revista *Juventud* (núm. 51, 1 de abril de 1943). Pero no estará sólo, a éste se suma pronto Juan Aparicio¹⁵, quien en *El Español* (el 17 de abril de 1943) publicará un artículo cuyo título es ya suficientemente significativo: “Juventud Creadora: una Poética, una Política, un Estado”. Efectivamente, la nueva poética debe venir marcada por los afanes e intereses que propiciaron nuestra guerra desde el lado rebelde, a ellos debe servir, a la consolidación del Estado que se implanta tras aquélla. La nueva poesía, la creación, debe estar al servicio de la fe y de la patria, no regodearse en estériles esteticismos, y debe romper con las promociones que la precedieron. Y lo más decisivo: identifica en la juventud creadora el pilar de una generación.

En definitiva, todo lo anterior está orientado a ahorrar esfuerzos con el fin de

¹⁵ Quien había sido director de *La Gaceta Regional de Salamanca* y a la sazón era Delegado Nacional del Movimiento.

gestar un grupo poético que, a la postre, y aunque no cumplirá con todas las expectativas que los anteriores depositaron en aquél, dará como resultado el grupo y la propia revista *Garcilaso*. Y en los vericuetos de ese grupo que se está “generacionando” es incluido Valverde, así lo demuestra el hecho de que cuenten con él en una especie de antología ilustrativa de sus miembros que acompaña al citado artículo de Aparicio, donde Valverde es presentado con dos poemas, uno de los cuales, “Despedida”, encaja en la temática de exaltación patria y heroica que se busca pues está dedicado a la División Azul. Entre otros, también aparecen poemas de Rafael Moreno Moliner, Jesús Revuelta, José García Nieto, Jesús Juan Garcés...

Y en *Juventud*, otra vez, aparece “Una poética, una Política, un Estado”, artículo en este caso de José García Nieto (presentado bajo el seudónimo de José María Lizar) en el que insiste en la realidad de la Generación del 36, también con el matiz de serlo una generación que, frente a la del 27 y sus epígonos, trabajará con ahínco por hacer compatibles la vida y la tarea intelectual, la reflexión y una acción servicial para con el nuevo Estado. Igualmente, en las páginas de *Juventud* (núm. 51, 8 de abril de 1943) aparece “Una fecha para nuestra generación: 1936”, donde Pedro de Lorenzo mantiene y reitera lo ya expresado más arriba, identificando más claramente, si cabe, de qué manera la nueva generación brota del deseo de servir a lo más genuino de abril del 36. Ridruejo apuesta igualmente por la generación que venimos comentando¹⁶, grupo marcado por la Guerra Civil, pero en el que ya no reconoce la radiante identidad y defensa de lo que supuso la rebelión franquista y la entrega a sus ideales. No, Ridruejo (ya por entonces disidente interior y apartado de toda proximidad al poder) habla más bien de una Generación del 36 cuyos miembros se vieron obligados, impelidos, a tomar partido, germinando en cada uno de ellos una tensión y escisión que en muchos casos no dejaba ni siquiera de tener en cuenta *las razones del adversario*. Está aquí en una línea de actuación que recuerda algunas manifestaciones de la revista *Escorial*, expresando voluntad de integración con todos los

¹⁶ Nos referimos a sus artículos “El 98 en nosotros” (recogido en su libro *En algunas ocasiones. Crónicas y comentarios (1943-1956)*, Madrid, 1960) y a “Conciencia integradora de una generación” (*Revista*, marzo, 1953).

No hay estética sin ética...

que no tuvieran las manos manchadas de sangre, alargando así el alcance de sus componentes hasta los autores del exilio. Ricardo Gullón también considera correcto hablar de generación del 36, identifica incluso a D'Ors, Unamuno y, sobre todo, a Ortega, como los referentes de la misma¹⁷.

¿A qué conclusión llegamos? Tal vez, a que en todos los anteriores hay un vivo interés por aplicar el método generacional para reducir a comprensión los rasgos o características que compartían los autores que poco antes, durante o inmediatamente después de la Guerra Civil se dieron a la palestra en esto de la creación, la cultura o el mundo del pensamiento. Para los que hemos citado más arriba el sino del 36 es considerado como experiencia suficientemente aglutinadora, para otros no tanto o, claramente, no lo fue en absoluto; Cela, Francisco Ayala, Vicente Aleixandre o G. Celaya estarían entre los últimos.

Pero, ¿a qué incluir a Valverde entre ellos, Valverde en la Generación de 1936? Tal vez sea secundario si efectivamente perteneció o no a la misma, queremos decir que lo más destacable lo encontramos en el hecho de que “intentaran” que perteneciera a ella. Si nos parece importante que se produjera un intento de “generacionar” a ciertos autores por parte de otros que al hacerlo buscaban una oportunidad política para hacer decantar los rasgos de la supuesta generación hacia unos intereses que ellos, previamente, habían marcado de modo un tanto “a priori”. Si tal grupo existió, y fuera por ello posible su caracterización, quizás el acercamiento titubeante de Ridruejo sería el menos erróneo.

Pero, decíamos, ¿a qué Valverde entre ellos... o sólo estuvo “casi” entre ellos? Por edad, era bastante más joven que todos los citados y referidos como miembros de dicha

¹⁷ Los artículos en los que aparece tal afirmación son ya bastante tardíos, así: “La Generación de 1936”, *Asomante*, XV (1959) y “La generación española de 1936”, *Ínsula*, núms. 224-225 (1965). Los componentes de dicha generación del 36 (que “está empapada de orteguismo”) serían: María Zambrano, Marías, Laín, Aranguren, Ferrater Mora, Miguel Hernández, Rosales, Vivando, Celaya, Leopoldo Panero...

generación; pero, además, bastante más tarde, en noviembre de 1967¹⁸, el propio Valverde dirá en “La generación de 1936, casi desde dentro” que la generación que sucederá a la del 27 está por formar cuando llega la guerra. Y llama la atención sobre cómo a partir de entonces, desde la perspectiva que el transcurso del tiempo sí da, hubo dos generaciones del 36: la de los exiliados y la de los que no lo fueron, señalando el hecho de que más se ha hablado y tratado y conocido sobre el drama de los primeros que de los otros, *cuando tal vez la tragedia más honda sea la de los que se quedaron*. Y pasa a darnos cuenta de alguno de éstos, hablando así de Ridruejo, Rosales, Laín o Panero. Tragedias siempre, aunque lo fuesen de sentido político contrario; desgarradas vivencias sobre el humus del ser más personal, lo que sigue es ilustrativo: *Ha sido una paradoja dolorosa pensar que el hombre que, en los años 45 ó 46, era en mi ambiente “el rojo” por antonomasia, después atravesase una fase en que fue casi el poeta oficial*, dice refiriéndose a Leopoldo Panero¹⁹. En definitiva, y desde el camino que la biografía de cada uno ha ido marcando en el sucederse temporal, Valverde nos viene a decir que una de las generaciones del 36 vendría a estar constituida por los que también más asiduamente se movían en torno a *Escorial*.

Y será precisamente aquí, en *Escorial*, donde encontraremos el hecho más claro de cómo Valverde fue incluido en la Generación del 36. Fue por los tiempos y números en que los escorialenses habían entrevisto la posibilidad de hacerse con la revista leonesa *España* y propusieron la fórmula de “Poesía total” (ideada por Rosales) como ariete de dicha operación (más adelante entraremos en su significado). Pues bien, el grupo que propiciaba e intervino en la operación estaba formado por *Panero, Rosales, Vivanco; yo mismo* [Valverde] *—me habían ascendido de generación, en frase de Rosales—; José Luis Aranguren, como crítico —por entonces publicó algunos excelentes artículos sobre poesía y novela—, y Enrique Casamayor, también como secretario y hombre práctico*²⁰.

¹⁸ Con motivo de un simposio celebrado en la Universidad de Syracuse, EE.UU., en noviembre de 1967, como homenaje a Homero Serís y al que acudieron, entre otros, Valverde y Aranguren.

¹⁹ Más aún se acrecienta y marca como dolorosa la peripecia personal de Panero cuando en los primeros momentos de la guerra estuvo encarcelado en San Marcos de León por su pertenencia al Socorro Rojo, peligrando su vida hasta tal punto que su madre tuvo que hacer gestiones cerca de la esposa de Franco para que fuese, como así ocurrió, excarcelado.

²⁰ Lo anterior fue declarado por Valverde a Víctor García de la Concha, lo que éste recoge

Ya el jovencísimo autor está, a modo casi de tutorando, incluido como el benjamín de la Generación del 36, sobre la que Aranguren es preciso a no poderse más en cuanto a su caracterización:

1... los hombres del 36 somos todos, en un sentido o en otro, *hombres* arrojados a la cárcel, al exilio, de la cátedra, de la vida... arrojados algunos porque vivieron con arrojamiento. 2. Todos somos cambiantes... ideológicamente... sabemos que somos completamente movidos y que es nuestro destino y que no podremos *arrojarnos* esa característica fuera de nosotros mismos. 3. Es propio de nuestro grupo el estar sometidos a lo que podríamos llamar *presiones cruzadas*... estar y no estar, encontrarse dividido en nuestro propio interior. 4. No es, de ninguna manera, una generación triunfalista... Ninguno de nosotros tiene buena conciencia. Unos tendrán peor conciencia porque de alguna manera son colaboracionistas... Otros, porque aun cuando hayamos roto, también sabemos que no hemos hecho tanto como podíamos²¹.

Es preciso recordar que por la fecha en que Aranguren escribe lo anterior él y Valverde están ya en el exilio, y seguramente cuando se refiere a quienes “han roto” (con el régimen franquista, obviamente) está incluyendo también a Valverde, por lo que, implícitamente, aquél también lo sitúa en la hornada del 36.

Y todo lo anterior a pesar de que ya bastante antes, en 1949, Valverde había manifestado claramente su oposición a la tendencia dominante a la taxonomía generacional (tan usual en historicistas, postkantianos, románticos alemanes o autores más próximos a él por patrios como Laín Entralgo u Ortega). ¿Por qué lo olvida en el simposio de Siracusa, con fecha de 1967, aunque ahora hable *casi desde dentro*? Y es que en 1949 toda atribución generacional le parece un abuso apriorístico y ontológico. Lo primero, porque, en buena lógica, lo generacional será siempre y necesariamente algo que precisará del transcurrir

literalmente en su libro *La poesía española de 1935 a 1975*. Ed. Cátedra, Madrid, 1987, pág. 472.

²¹ El texto está tomado del libro de Víctor García de la Concha antes citado, quien lo recoge a su vez del artículo de Aranguren “Características del pensamiento en la generación del 36”, presentado en el simposio de Siracusa.

temporal para poder así ver la coincidencia, o no, de obra y personalidad entre los miembros que supuestamente participan de una misma generación, de ahí que toda generación no se podrá entrever sino con posterioridad. El abuso ontológico radicaría en que uno no parece llegar a ser si no se le encierra en la cazuela de una generación en cuyo hervor se hace el autor aquello que finalmente sea. Circunstancia que sí parece que se ha cumplido para alguno a la altura de 1949, como ocurre en Gerardo Diego cuando en “Una nueva poesía”²² desecha la cuestión cronológica sustituyéndola por la existencia de una poesía cuyos rasgos comparten autores que ya tienen una consolidada obra y constituyen *algo así como una escuela poética*. Y como muestras de esa nueva poesía cita a Luis Rosales, Leopoldo Panero, Luis Felipe Vivanco y a José María Valverde (*este último uno de los más jóvenes de España*, dice).

Pero, en fin, ¿tiene lo generacional importancia para Valverde, acepta él la pertenencia a aquélla en la que lo incluyen? Aventuramos aquí que para Valverde “lo generacional” sí que tiene importancia, más aún, nos parece que en él cabe considerar no sólo las dos generaciones del 36 referidas más arriba, la exterior y la interior, sino que en ésta habrá todavía otras dos: la de los “complacientes-colaboradores” con el franquismo y la de los “displicentes-disidentes” (ambos entrecomillados son nuestros). Valverde, en “La degeneración de la generación”, rompería con los complacientes y terminaría por aceptar engrosar las filas de la generación del 36 bajo los rasgos que, entre otros, Aranguren marcó tal como lo vimos más arriba, esta es nuestra tesis. A pesar de ello, hay como cierta tensión no resuelta en lo anterior, es como si tuviéramos que vernos impelidos a no reconocer que Valverde mantuvo relaciones con algunos de los “complacientes-colaboradores”, que hasta él, de algún modo y durante cierto tiempo, estuvo en mayor o menor medida entre los últimos; y es que dichos “complacientes” no eran sólo los de *Alfárez*.

No aceptamos marcar 1949 como el hito a partir del cual sí se iniciaría su constitución como autor mientras olvida lo anterior, retomaremos e indagaremos sobre qué

²² ABC, 9 de julio (1949). Recogido en *Obras completas. Prosa*. Tomo VIII. Ed. Alfaguara, Madrid, 2000.

le precedió y, conociendo en qué circunstancias se dio, sabremos y comprenderemos cómo y por qué sucedió. En el precitado *El arte del artículo* se hace el olvidadizo, ya lo hemos apuntado, pero algo nos incita a investigar qué hubo más allá del mojón que nuestro poeta plantó a modo de un Rubicón con pretensión de infranqueable. Trataremos en las páginas que siguen, precisamente, sobre el más inexplorado Valverde de los años que van hasta 1950, primero lo haremos desde las explanadas comunes de las revistas más destacadas del momento, luego desde algunos nombres propios, también desde su obra. Pero no lo haremos sin reconocerle antes lo graciosa y certeramente que se constituye en matarife generacional de un grupo en el que estuvo *casi desde dentro*:

Pasemos ahora al segundo punto, sin querer ofender aquí a nadie, pues de ofender a alguien seríamos nosotros los primeros incursos, ya que nuestra historia alfereciana comenzó diciendo, al modo del Restaurador, “marchemos francamente, y yo el primero, por la senda de la generación” (y esa es la razón de que el jubilado “Gambrinus”²³ resucite fugazmente en el número final de esta revista, sólo para hacerse el *hara-kiri* generacional, castigando en sí propio los yerros de todos). Nos queremos referir aquí, en este segundo punto, a la posibilidad, hoy creada, de ser profesionales de la generación... Pero lo que hace más temible a la generación es su aplicación universal, y obligatoria, el “imperativo categórico generacional”. “Hay que definirse”, han gritado muchas veces mozos que apenas comenzaban a ser. “Hay que generacionarse”, parecer ser el mandamiento novísimo. (“¡Hay que jorobarse!”, piensa uno)²⁴.

²³ Parte de sus artículos de *Alferez* los firmará bajo el seudónimo de Gambrinus. Tal denominación hacía referencia al local donde (durante sus años universitarios de Madrid) se reunía Valverde con otros amigos y compañeros a discutir de temas variados (seguramente se trataba del restaurante-cervecería sito en la calle Zorrilla). A veces se ha indicado que el seudónimo Gambrinus lo era colectivo, sin embargo nosotros consideramos que hay dos buenas razones para no entenderlo así: primera, tal nombre deja de aparecer como firma desde el momento en que Valverde está ausente en las páginas de la revista (será en el número 9-10 con “La risa de Dios”) hasta que reaparezca por última vez en su último número; segunda, en el número final vuelve a reaparecer Gambrinus con “La degeneración de la generación”, artículo que, precisamente, Valverde incluye como propio en su obra *El arte del artículo*. Además, en ese último número tenemos igualmente que también reaparece Valverde firmando una traducción con nombre propio (se trata del poema de Hölderlin “El poeta”). ¿Será todo lo anterior una casualidad?, más bien parece que, efectivamente, tras Gambrinus estaba Valverde.

²⁴ “La degeneración de la generación”, *Alferez*, núm. 23 y 24, enero (1949).

2.3. Entre revistas y contemporáneos.

Los años cuarenta son difíciles en todos los órdenes. La Guerra Civil ha finalizado hace poco y el régimen surgido tras la misma pugna por afianzarse. Frente a su falta de legitimidad, orienta su actuación hacia la perduración, la durabilidad, el mantenimiento traerá a la postre el afianzamiento. Son años, pues, en los que todo el aparato del Estado busca la supervivencia de éste, ejerciéndose férreo control sobre los aspectos más variados, desde lo cultural a lo político, desde las costumbres a lo artístico. La dictadura franquista echa a andar y su dinámica totalitaria va poniendo a punto su aparato represor.

No pretendemos mostrar aquí, en lo que sería un formato histórico, cuáles fueron las circunstancias sociales, económicas o políticas que hacen de los cuarenta años harto difíciles para la más pura e inmediata existencia (hambre, pobreza...), ni cómo tales adversidades se plasman también en lo cultural con un firme seguimiento ideológico por parte del régimen. No, queremos mostrar (sin olvidar lo anterior) más bien qué circunstancias en el orden de lo cultural se hallan presentes cuando Valverde elabora sus primeros artículos o crea sus primeros poemas. Y nos parece que parte de lo anterior se nos puede hacer transparente, comprensible, analizando los rasgos más destacados y representativos de aquellas publicaciones en las que participó, también quiénes fueron los autores con los que mantuvo mayor afinidad y relación serán fuente a tener en cuenta ahora.

La Estafeta Literaria, Garcilaso, Espadaña, Escorial, Alférez, Proel, Arbor, Entregas de poesía, Revista de Ideas Estéticas, Cuadernos Hispanoamericanos, Trabajos y días, etc.; son algunas de las revistas más importantes de la década de los cuarenta, unas con un marcado matiz poético y creativo, otras más orientadas al artículo reflexivo y a la crítica. En todas ellas, aún en otras no citadas, deja Valverde alguna colaboración. Tal participación es muy desigual dependiendo del caso y los años. Así, entre 1943-1950 (en el período global que consideramos ahora) destaca su participación en *Alférez, Garcilaso, Espadaña, Arbor, Finisterre, Cuadernos Hispanoamericanos, Escorial y La Estafeta*

No hay estética sin ética...

Literaria. Durante los primeros años, desde 1943 a 1945, es más asiduo a *Garcilaso*, *Espadaña*, *Escorial* y *La Estafeta Literaria* (y recordemos, también aparece su primer libro de poemas). En 1946 su creatividad es mucho menos intensa, aparece algún artículo en *Garcilaso*, en *Revista de Ideas Estéticas* y poco más. 1947 es año de gran actividad, sin duda será para Valverde el año de *Alferez*, dieciséis artículos así lo atestiguan, también salen un par de ellos en *Trabajos y días*. En 1948 y 1949 concentra su participación en *Finisterre*, *Arbor* (aquí predominan las reseñas), *Cuadernos Hispanoamericanos*, *Espadaña*, *Alferez* y alguno en *Escorial*, *Ínsula* y *Cántico*. En 1950 aparecen pocos artículos y en los que hay encontramos una variedad de procedencia en cuanto a las revistas: *Arbor*, *Ínsula*, *Correo Literario*, *Cuadernos Hispanoamericanos*...

Detengámonos en el significado o ideario que alienta en alguna de las publicaciones anteriores, hagámoslo sin perder de vista la mayor o menor presencia que Valverde tuvo en las mismas, pero no olvidemos tampoco a los contemporáneos cuyas firmas más frecuentemente aparecen también junto a aquél en las publicaciones de la época.

2.3.1. José María Valverde: ¿garcilasista o espadañista?

Sin duda, *Garcilaso*, *Espadaña*, *Escorial* y *Alferez* acogen en sus páginas la mayor presencia del Valverde juvenil, alguna cuando aún no ha terminado ni siquiera el bachillerato. La mayoría serán poemas, una decena larga que van temáticamente desde melancólicas y dulces soledades a la puesta de sol²⁵ hasta una elegía²⁶ en la que se lamenta por un amor que deja en soledad al poeta, quedándole *únicamente el amor de la tierra* /

²⁵ “Crepúsculo en casa”, *Garcilaso*, núm. 2, junio (1943).

²⁶ “Elegía”, *Espadaña*, núm. 10 (1944).

el beso de la tarde... / con el viento sonando a lo lejos a Dios, / con vago olor a Dios. Éste, ya sabemos, será tema central en el libro que está componiendo por estas fechas, de inminente aparición.

El poeta tiene poco más de diecisiete años cuando comienzan a aparecer sus poemas en las revistas, a tan temprana edad es más que posible que no tuviera conocimiento preciso de la apuesta estética que *Garcilaso* representaba. Será casi seguro que el ideario garcilasista le resultaría algo un tanto ajeno, suponiéndolo como lo imaginamos en la ilusionada esperanza de quien por primera vez expone públicamente el fruto de su inspiración. Aunque alguna idea sí tendría sobre la tendencia poética de la publicación que inspirada por José García Nieto (entre otros)²⁷ veía y hacía del homónimo soldado-poeta renacentista modelo a seguir, con especial interés por la dimensión formal que el acto creativo presenta. Así lo debemos suponer cuando la mayoría de los poemas que Valverde publica en ella aparecen como elegías (eso sí, escritas en verso libre o en cuartetos, frente a los tradicionales tercetos), sonetos o salmos; como pretendiendo un cierto acercamiento al formalismo clásico garcilasista.

Pero *Garcilaso* fue para Valverde una valiosa fuente de contactos, su más prematura relación con algunos de los nombres más representativos de la tarea creativa del momento (si dejamos fuera a los que fuera estaban por la persecución política, los exiliados) debió producirse al publicar en las mismas páginas que aquéllos, y desde muy pronto, ¡ya en el número dos! Debió ser emocionante ver poemas propios al lado de los de autores ya “consagrados”, como el propio García Nieto, Camilo José Cela, Rafael Montesinos, Leopoldo Panero, Luis Felipe Vivanco o Dionisio Ridruejo (todos mayores que el joven sobre el que tratamos, algunos hasta casi veinte años, como Vivanco o Panero, Cela era el más próximo en edad, aún así diez años mayor)²⁸. Buena parte de ellos serán ya

²⁷ Recordemos que sus fundadores fueron: José García Nieto, Pedro de Lorenzo, Jesús Revuelta y Jesús Juan Garcés.

²⁸ Cela publicó en 1942 *La familia de Pascual Duarte* y durante 1943 fue publicando en folletos *Pabellón de reposo*, en *El Español*; *Balada de amor primero*, de Rafael Montesinos, apareció en 1944; García Nieto había publicado *Vísperas hacia ti* (1940) y *Poesía* (1943); *La estancia vacía*, de Leopoldo Panero, es de 1944; Vivanco publica en 1940 *Tiempo de dolor* y Ridruejo, por estas fechas, se había dado ya a conocer con varias obras: *Plural* (1935), *Primer libro de amor* (1936), *Poesía en*

No hay estética sin ética...

compañeros en la tarea creativa por dilatado tiempo.

Pero tratemos con cierta extensión sobre el sentido y origen de la publicación donde tan prematuramente publica el jovencísimo poeta, suponiendo que de ella recogerá alguna influencia. Y es que todo había comenzado con Luis Rosales²⁹, quien presentaría la figura de Garcilaso como paradigma de la poesía española. Y, contra lo que pudiera pensarse, no ve al poeta-soldado como obsesivo defensor del formalismo e inclinado a huir de todo compromiso con el contenido en el acto creativo. Al contrario, Rosales lo considera inserto en la genuina tradición española precisamente por no estar exclusivamente preocupado por el lenguaje, haciendo de lo formal y de lo poético algo a considerar, pero no ajeno ni alejado de cualquier elemento extralingüístico. Góngora será el iniciador de la decadencia de la poesía española, preocupado exclusivamente por el cuidado del lenguaje, olvidadizo de cualquier otra consideración. Así, para los de *Garcilaso* el poeta y su lenguaje no estarían de espaldas a la realidad, pero no es suficiente con que, de manera formalmente adecuada y sencilla y natural, se asiente en la misma con su palabra; es preciso que el poeta indague más allá de ella, y cuando la palabra poética bucea en las simas de lo real busquemos toparnos con el misterio que encierra, arcano que queda resuelto y revelado en Dios como dador del orden y sentido de todo.

También los antecedentes que forjarán el ideario de *Garcilaso* enraízan en la amistad que trabarán Luis Felipe Vivanco, los hermanos Panero y el propio Luis Rosales allá por 1933, en torno a los inicios de *Cruz y Raya* y a sus años universitarios. Allí no sólo se gestó una amistad, también se perfilaron algunos de los contenidos que estarán entre los garcilasistas, como la presencia, respeto y apertura hacia lo divino. El artículo de José

armas (1939)...

²⁹ Sultana Wahnou, en *Estética y crítica literarias en España (1940-1950)*, ha visto en el artículo de Luis Rosales “La figuración y la voluntad de morir en la poesía española”, *Cruz y Raya*, Madrid, núm. 36, págs. 67-101, mayo (1936), los rasgos definidores del modelo garcilasista.

Bergamín (verdadero impulsor de *Cruz y raya*) “El pensamiento hermético de las artes”³⁰ sugiere también una poética que busca la *pureza*, como volando algo por encima de requerimientos históricos o circunstanciales, tanto personales como colectivos. Tal vez aquí se halla la médula de lo que los espadañistas y otros criticarán a los de *Garcilaso*: una pureza poética que abandonaba el mundo y a los hombres. Pero veamos un fragmento del artículo de Bergamín en el que aparece ese ideal de pureza:

En las nuevas artes poéticas la razón se diviniza con dos caras, como una moneda: una órfica y otra hermética... Las nuevas artes poéticas juegan limpio: cara a cara con la razón, la natural y la espiritual... en esa comparación está el sentido, el doble sentido del pensar poético, del pensamiento poéticamente puro o recién nacido inmortal a que los griegos llamaron Hermes... La razón de ser de todas las artes poéticas es este pensamiento recién nacido de la razón divina: este pensamiento puro... Pero hay que advertir que lo que, socialmente, más suele escandalizar en las artes es lo menos vital de todo: lo más racional, lo más verdadero; que no son, precisamente, las batidas o batutas escandalizadoras... Y es que para llegar a la veracidad poética hay que eliminar absolutamente la Historia y con ella ese aspecto vital de sus perspectivas como criterio de valoración; también hay que desechar la psicología: el criterio psicologista o animista.

Puede que sea el *Abril* (1935) de Rosales donde primero se plasma lo que la nueva poética deberá promover; libro amoroso a la vez que con *una profunda cosmovisión metafísica*³¹. En los poemas de Rosales hay un interés por las cosas, sí; pero sin terminar glorificándolas hasta elevarlas al altar que idolatra lo material. El libro se inicia con una primera parte que incluye varios poemas y en cuyo título hallamos el doble sentido, creemos, presente en sus versos. Tal título es “Oraciones de abril”. Sí, así es: “abril”, un “abril” que remite a gozo, a disfrute del mundo. Pero en “oraciones”, en oración, es decir, en acción de deprecación divina. Hay, por ello, deleite primaveral, *jay maravilla sin huella!*, canta. Pero el equilibrado esplendor de un gozoso *Abril* que se regodea en la tibia temporalidad abierta a los sentidos no olvida de dónde brota todo lo anterior: de Dios.

Se descubriría de ese modo en los versos de *Abril* una fe gozosa que hace que sus

³⁰ *Cruz y raya*, núms. 1 al 3, abril-mayo-junio (1933), págs. 41-66.

³¹ Víctor García de la Concha, o.c., pág. 54.

No hay estética sin ética...

posibles concomitancias con otras obras (de Aleixandre o de Cernuda) que también atienden al placer de lo pequeño no lleguen a coincidencia, pues en aquél su optimismo y su dimensión espiritual cristiana no están en los otros, la jovial alegría de *Abril* no masculla angustias existenciales, *bien sé que la tristeza no es cristiana*, dirá en uno de sus versos.

La experiencia de una creación poética que se abre a la fe cristiana, optimista y alegre porque así se cierne sobre una visión de la realidad que está empapada de la esperanza que da la creencia religiosa, tendrá también fuente en Garcilaso de la Vega y en San Juan de la Cruz, entre otros. En éstos, como en *Abril*, no hay autonomía ni en el gozo del sentir humano ni en el mundo gozado. También hay consonancias con autores más próximos en el tiempo, como el *Cántico* de Guillén, pero de nuevo vemos en contraste con éste la peculiaridad de la obra de Rosales, yendo más allá de la pura presencia de lo real sensible al albergarse siempre en *Abril* la intención de trascenderlo para concluir en un Dios que se ama y al que se canta con arrebato: *¡Ay quéname los labios en la linde del sueño, y ensalzaré tu / nombre con el agua y la arena*. Y, además, conforme se avanza hacia el final se mantiene la constante de la trascendencia. Aunque a nosotros nos parece que el balance último de los poemas de Rosales no se decanta hacia el desgarrar que sí tendremos en el valverdiano *Hombre de Dios...*, y así creemos que la angustia de éste dista aún bastante del anhelo más ponderado que Rosales tiene de lo divino en la mayoría de sus versos, por mucho que muestren un anhelo de fervor no sofocado: *Sólo te pido el sueño indispensable / para tener confianza en mis sentidos, / para saber que escucho, siento, veo. / Sólo el milagro de la fe transida... / Es el puro nombrar clara alegría, / donde el amor su soledad encuentra / y al hacerse infinito se anonada...*, canta Rosales en el último poema de su libro.

El libro de Rosales tendrá influencia en *Garcilaso*, paradójicamente (por el formalismo que muchos le echarán en cara) acercándonos a una poesía de ahondamiento humano que se gesta en lo que algunos han denominado como “reacción humanizada” y que cabe fechar, precisamente, hacia 1934 ó 1935. José Hierro lo certifica como sigue en su

*Guardados en la sombra*³²:

La oleada de jóvenes que comienzan [en 1934 y 1935] están en desacuerdo con el arte de evasión. Luis Rosales, Juan y Leopoldo Panero, Luis Felipe Vivanco, Germán Bleiberg, construyen su poesía sobre unos cimientos hondamente humanos. Sin desaprovechar el fabuloso tesoro de sus predecesores, sin perder de vista las conquistas de la última poesía, en nombre de un mal entendido tradicionalismo poético, vuelven a los viejos y queridos temas eternos: Dios, la muerte, el amor. Su poética gana en calor lo que pierde en alegría. Destierran el humor, el gran hallazgo de los poetas anteriores y lo sustituyen por la gracia lírica e ingenua que existía en los cancioneros, en los romanceros... El poeta ya no es el ser que dialogaba a solas con la belleza, sino un hombre por medio de la poesía, “la palabra esencial en el tiempo”, según Antonio Machado.

Esa humanización que se articula en problemáticas personales será a la postre una reacción contra la hirsuta y cruda realidad que les ha tocado vivir, ¿cabe entender esto también como una evasión? Casi, bastantes de la generación de 1936 bucean en lo cotidiano para apartarse del amargo cáliz de unos años que ya presagiaban los desastres posteriores, Vivanco y Rosales lo ven también de ese modo³³.

Hablaba José Hierro de una situación ya precedente a la Guerra Civil, sigamos buscando allí algunos de los ingredientes que más tarde germinarán en *Garcilaso*. Por ejemplo, el retorno a lo tradicional a través del más romántico de nuestros poetas del XVI: precisamente Garcilaso de la Vega. A los anteriormente citados se añadirán Dionisio Ridruejo y Antonio Tovar, a quienes ya en el primer lustro de los años veinte la figura del poeta militar les parecía ser expresión de *añoranzas guerreras e imperiales*³⁴, aunando fe y espada.

Es como si Garcilaso estuviera en el ambiente, ya desde mediados de los años

³² Ed. Cátedra, Madrid, 2002.

³³ El primero en su *Introducción a la poesía española contemporánea*, vol. II, Ed. Guadarrama, Madrid, 1972; el segundo, en “Carta a Luis Rosales, amigo sesentón”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 257-258 (1971).

³⁴ Dionisio Ridruejo: *Memorias de una imaginación. Papeles escogidos e inéditos*. Ed. Clan, Madrid, 1993.

No hay estética sin ética...

veinte despertaba interés en creadores de diversas procedencias e idearios³⁵, y dicha estima sigue en la poesía de la primera posguerra, aún casi recién acallados los gritos y estruendos de los campos de batalla. Muestra de lo último es cómo Vivanco y Ridruejo hacen en *Poesía heroica del imperio*³⁶ una recopilación de autores al servicio de la idea de patria e imperio en glosa de glorias pasadas y para mejor ensalzamiento de la España franquista recién nacida. Y, por supuesto, en la antología no podía faltar Garcilaso de la Vega (ya el adolescente Ridruejo se había dado a su lectura y consideración en sus años de estudiante en El Escorial, hacia 1928). Otros poetas que acompañan a Garcilaso en el ramillete de cantores al caso de glorias pretéritas que parecen marcar el camino para futuras gestas son Hernando de Acuña, Francisco de Aldana, Francisco de Medrano, Fray Luis de León, Cervantes incluso. Pero habrá en Garcilaso y en sus coetáneos renacentistas una impronta inasumible por parte de los antólogos de la citada poesía imperial, incompatible con los principios inspiradores del régimen vencedor tras la guerra: su antropocentrismo. Y es que los tiempos renacentistas dan en venir a usurpar el puesto que Dios ocupaba en el medievo (centro de toda referencia) para situar ahora en su lugar al hombre. Mas dicha situación es convenientemente reinterpretada y, como si de una reconvención severa se tratara, afirman los compiladores de la poesía heroica:

Por muy fuertes y definitivas de lo español que sean las tendencias individualistas, por mucho que señalen como aspectos diversos de la misma exaltación

³⁵ Alberti será uno de los que participará en la recuperación garcilasista cuando canta al poeta renacentista en *Marinero en tierra* (1924), donde aventura que Garcilaso era buen caballero y, si volviera, él sería su escudero. Para el poeta gaditano la simbiosis entre vida y creación poética es lo que más destaca del renacentista. Cernuda hace también un reconocimiento del poeta guerrero en un artículo aparecido en la revista *Carmen* (diciembre de 1927), si bien éste se centra en resaltar el logro formal de la poesía de los endecasílabos garcilasianos. La vida de nuevo, y no sólo la expresividad y el formalismo de su poesía, es para Altolaguirre lo que le lleva a calificar a Garcilaso como de *poeta romántico*.

³⁶ Editora Nacional, MCMXL. La antología y prólogo son de los autores citados.

española de la personalidad, el conquistador, el místico y el burlador Don Juan, nunca la idea del hombre llega a usurpar el puesto central que ocupaba la idea de Dios... la defensa de la fe, hecha bendita costumbre de siglos...

Tal será el significado profundo que tendrá en España el humanismo renacentista, (expresado también en la Contrarreforma y el Barroco). Los nobles, militares, capitanes y soldadesca que acompañaron a Carlos V y a Felipe II son los pilares de la poética de la España imperial, y Garcilaso fue el mejor de todos ellos. Vivanco y Ridruejo hacen tal compendio de autores de verdadero sentir patrio a modo de inspiración para la nueva “cruzada” que acaba de terminar con la derrota de la República³⁷.

Eran tiempos difíciles, agrios, donde el existir se hacía penoso y la miseria material y el apocamiento intelectual habían sustituido a los convulsos años que llevaron a la contienda fratricida. Y la dificultad de una coyuntura que ya se extendía en exceso es vista también por algunos como otro paralelismo más entre el Garcilaso que guerreaba por doquier en los duros años del primer tercio del XVI para levantar un imperio y los esfuerzos y adversidades que sufren los fervorosos de una nueva cruzada a la que llaman Alzamiento Nacional. Seguramente, también el Rosales de *Abril* tuvo en esto su influencia, pues las menciones en sus páginas a Fernando de Herrera, al Conde de Villamediana, a San Juan de la Cruz, a Fray Luis de León o al propio Garcilaso anticipan ya la posterior intención de *Poesía heroica del imperio*³⁸.

Patriotismo servicial y propagandístico para mayor gloria del régimen vencedor

³⁷ Aún no ha llegado el tiempo de la crisis del ideario falangista, pero dice Víctor García de la Concha (o.c., pág. 327) que ya en 1941 Ridruejo y Laín se permitieron cuestionar, precisamente, el uso del término “Cruzada” para referirse a la Guerra Civil.

³⁸ Hay que dejar bien claro, sin embargo, que el Garcilaso de Rosales y el de la generación del 36 no es el mismo que el de Alberti, Cernuda o Altolaguirre. En la medida en que *Abril* y el Garcilaso de aquéllos son los que inspirarán la homónima revista, hablamos entonces de un interés por lo formal ajeno a lo que lo formal era en las vanguardias de los años treinta, se trata de un mesurado formalismo como así lo eran también expresadas las emociones y los sentimientos. Y todo esto sin olvidar que Dios está presente igualmente en una poética que presta cierto servicio a la llamada causa nacional.

No hay estética sin ética...

de la guerra fratricida, un mesurado formalismo que se interesa también modestamente por lo mundano, Dios en el centro..., tales son algunas de las señas de identidad que van conformando el alma de los garcilasistas y de su revista. Tal era la percepción, vivida intensamente en el peligro y la clandestinidad en la que se reunían los miembros del llamado “cónclave” que tanto tendría que ver en el alumbramiento de *Garcilaso*, cuando se juntaban en los días del Madrid rojo y sitiado, a la espera de que la rebelión franquista triunfase. En aquella atmósfera de obuses cayendo cerca y de checas incontroladas los primeros inspiradores de lo que luego será *Garcilaso* se recrean en tomar a su homónimo poeta por objeto de lecturas y exégesis, todo ello acompañado de otras lecturas que igualmente parecen abocar en algún aspecto a lo heroico: Kierkegaard, Spengler, Nietzsche, Unamuno, Ortega, Max Scheller, y algunas también ya con claro tinte fascista: D’Annunzio³⁹, Marinetti...

En tales reuniones llegaron a la conclusión de que la nueva poesía debía ir acompañada de una teología, pero esto, como hemos visto, se desprendía ya del *Garcilaso* de Rosales. Se une así lo poético-heroico a lo religioso, siendo *Garcilaso* la figura, otra vez, que recoge y aúna ambas consideraciones: poeta héroe que lucha por un imperio que se conforma y pugna por serlo católico. Y a dicho grupo del “cónclave” llega un día quien será el impulsor más destacado de *Garcilaso*: José García Nieto. Pronto, también a instancias de miembros del grupo que se va gestando, nacerá *Juventud*, revista estrictamente falangista que abomina de la literatura formalista, delicada y sensiblera, alejada de lo que pudiera parecer un cierto cultismo poblado de frialdad y objetividad. Incluso el propio García Nieto parece adecuarse a dicha línea aguerrida en poemas allí aparecidos como “1938: Frente del Ebro” o “1942: Lago Ilmen”; y en una afirmación que choca porque la hace quien luego pasará por ser el padre del formalismo imparcial garcilasista (García Nieto), exhortará a

³⁹ Curioso que en el número 2 (1944) de *Espadaña*, en su sección sobre poesía italiana, haya una presentación de poemas del autor italiano.

sus camaradas de *Juventud* para que creen con *amor, vitalidad y masculinidad en nuestro verso... No importan las formas cuando no nos encadenen. Tampoco el chorro libre nos interesa cuando traiga agua turbia*⁴⁰. Pero, a pesar de lo último, no será García Nieto el candidato a dirigir *Garcilaso* más directa e irrenunciablemente comprometido con el ideario falangista que se expresaba en las reuniones del “cónclave” y sus lecturas fascistas a lo Marinetti. Es más, el candidato genuinamente representante de la línea anterior era Jesús Revuelta, ex divisionario y custodio de las esencias falangistas más ortodoxas; pero sucedió que finalmente dirigirá la revista García Nieto (con el apoyo de Pedro de Lorenzo). Para García Nieto la publicación debería entenderse como serena expresión literaria y espiritual (Lorenzo Goñi idearía el lema de la revista: “Siempre ha llevado y lleva Garcilaso”).

Garcilaso sería, efectivamente, depositaria de ideales castrenses e imperiales (aquí en unión la espada y la cruz) aderezados con un neoclasicismo que tendería también a una valoración positiva del 98, alejada de las consignas recias y casi de trinchera que *Juventud* o *Haz* proclamaban. No será el contenido vital manifestado a borbotones ni el talante apasionado, arrebatado y heroico, lo que pululará por sus páginas. José Hierro lo describe bien: *Es una poesía con raíz en el hombre, pero sin desgarro. Romántica, pero sin desmelenamiento, sin perder la ponderación. Formalista, sin que pretenda bastarse a sí misma, antes bien, entendiendo la forma como un molde que encierra mensajes humanos*⁴¹.

Podría concluirse que *Garcilaso* no hace causa con lo que de frialdad calculada haya en lo formal, no desliga la palabra poética de lo referencial ni huye de ello o lo ahuyenta, y busca lo misterioso del ser en Dios como sentido último de todas las cosas (ya que sin teología no hay poesía). En lo estilístico aboga por un cierto clasicismo (neoclasicismo) que procura también apegarse a la sencillez en la forma y a la claridad, al tiempo que defiende y propugna arraigarse en la tradición (al menos en cierta tradición). Entonces, no forzamos interpretación alguna si afirmamos que los garcilasistas tienen un

⁴⁰ *Juventud*, núm. 31, 19 de noviembre (1942).

⁴¹ José Hierro, o.c., pág. 72.

origen ideológico⁴² claramente afín al régimen al hacer ideario de una poesía patria pasada que unía a su altura artística la circunstancia histórica de un momento en el que España se iniciaba como potencia. Los garcilasistas, así, coinciden aquí con la propaganda de un régimen totalitario que reivindicaba el otrora imperio español como seña de identidad en la que unir lo político y lo católico, y la figura de Garcilaso es por esto emblemática (precisamente al servicio de Carlos I, V del Sacro Imperio Romano Germánico e impulsor de la unidad política y religiosa del cristianismo), unía lo creativo y lo militar (en servicio patrio)⁴³.

Pero recordemos que es también importante indicar que los garcilasistas promovieron una recuperación de los del 98 en sus páginas. Tal interés provenía de (entre otros) Luis Rosales, quien para sustraerse a las modas estéticas vanguardistas anteriores verá en las figuras de Antonio Machado y de Unamuno el contrapunto determinante. Con Machado, principalmente, el interés por lo cotidiano representa volver la espalda a un exceso formalista en lo estético y a unos tiempos convulsos y descarnados en lo vital. Además, figuras como el propio Machado o Unamuno (y también César Vallejo) tendrán en

⁴² Entre otros, pueden consultarse al respecto al ya citado Víctor García de la Concha y a Fanny Rubio (*Revistas poéticas españolas, 1939-1975*, Turner, Madrid, 1976). También de Víctor G. de la Concha “La poesía española en el marco cultural de los primeros años de posguerra”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, Madrid, núm. 276, junio (1973), págs. 441-467.

⁴³ En fin, la gestación más detallada de lo que luego sería *Garcilaso* se produjo en las reuniones del citado “cónclave”, durante la Guerra Civil (entre Fernando Aguirre, Jesús Juan Garcés, Jesús Revuelta y Rafael Romero Moliner) y las incorporaciones más tardías de José García Nieto y Pedro de Lorenzo. La revista *Juventud. Semanario de Combate del S.E.U.* (aparecida en Madrid en abril de 1942, dirigida por Jesús Revuelta) será antecedente de *Garcilaso*, más que en el estilo en su aunamiento de los posteriores miembros garcilasistas, así se irá gestando el grupo de la denominada “Juventud Creadora”. Y si la revista es fundamentalmente poética, sin dedicarse a la labor articulista, son las páginas de *Juventud* las que nos muestran las coincidencias que hay en lo estético y lo ideológico con lo que el régimen franquista postulaba. Igualmente, hemos puesto de manifiesto que los intelectuales de la “Juventud Creadora” exponen en sus páginas postulados estéticos elaborados ya en la preguerra por Luis Rosales (y por Ernesto Jiménez Caballero, ambos con una influencia decisiva también en *Escorial* durante los primeros años de posguerra).

las páginas de *Garcilaso* el sobreañadido de dar continuidad a lo acontecido en una poética que, previa a la Guerra Civil, mostraba claro interés por lo íntimo, inclinada también a lo cotidiano. Es como si los del 98 aportasen un mayor calado ético y metafísico que contrarrestase el tímido formalismo garcilasista.

Valverde escribe en *Garcilaso*, de algún modo participó en lo que venimos indicando sobre aquella. También mantuvo contactos con algunos de los considerados como antecedentes del grupo garcilasista, nos referimos a los autores próximos a Rosales. Su firma aparece muy pronto en las páginas de la revista, ya el número dos (junio de 1943) recoge su “Crepúsculo en casa”, siguiéndole “Dos sonetos” (núm. 4, agosto de 1943) y “Elegía” (en memoria de Eliseo Viejo, núm. 7, noviembre de 1943). Durante 1944 aparecen “Elegía para mi muerte” (núm. 13, mayo), “Salmo de la sed de Dios” (núm. 15, julio), “Oración de las rosas” (núm. 17, septiembre) y “Elegía y oración del arroyo” (núm. 19, noviembre). En 1945 tenemos las primeras traducciones de Valverde, en concreto en el número 22 (febrero) publica los poemas de Rilke “La muerte de la amada”, “En la vida de un santo” y “Autorretrato en el año 1906”. Siguen durante dicho año “A Carlos Bousoño, por sus versos” (núm. 26, junio de 1945), “Mortal belleza” (núm. 29, septiembre) y “Oración en la sequía” (núms. 35-36, con ellos termina la publicación). Podríamos aventurar que la poética, jovencísima, de Valverde transcurre, en general, por los cánones de la senda del ideario garcilasista antes glosado, lo veremos con mayor detalle en otra parte de nuestro trabajo, pero ya puede afirmarse que también en aquél lo divino será una constante por estos años (extensible casi a toda su creación sin excepción), que lo humano no se entiende como algo autónomo, que lo formal no tiene vida por sí.

“Siempre ha llevado y siempre lleva *Garcilaso*”, tal fue el lema de la revista, ya lo sabemos, y parece que anduvieron satisfechos con lo que la publicación logró y representó, a decir de su director en un “Suma y sigue” que aparece como despedida en su último número. *¿Quién concede todavía importancia a una muerte bien acabada?*, se pregunta García Nieto allí en palabras tomadas de Rilke, mientras se ratifica en que la tarea realizada se plasma y concreta en unas *memorias contra las que nadie podrá luchar*, emplazándose a

No hay estética sin ética...

preparar una segunda época que, acaso, reconoce, nunca llegue (como así ocurrió). De cualquier manera, si tal nueva singladura se diera, dice saber a quién llamar y en quién confiar *para que el “siempre” de nuestro mote se haga renovada realidad a la primera llamada.*

Pero aparece *Espadaña*. ¿Puede hablarse de *Espadaña* versus *Garcilaso*? También en la revista leonesa escribe Valverde. Aquélla aparece un año después de *Garcilaso*, y algunos han visto en ello una contestación a los de García Nieto. En parte, quienes así lo afirman, se centran en el artículo que escribió Antonio García de Lama (cofundador y destacado espadañista) en *Cisneros* titulado “Si Garcilaso volviera”⁴⁴. Es una crítica en la que al mismo tiempo que abomina de lo que él considera como los defectos de la publicación dirigida por García Nieto, va anotando lo que echa de menos. García de Lama viene a considerar que las páginas de la “Juventud Creadora” (grupo de los garcilasistas) se orientan en demasía hacia un clasicismo que, excesivo en lo formal, constriñe lo propiamente creativo ahogando cualquier espontaneidad o viveza en sus versos. Juventud más reflexiva que vital, que busca la pulcritud en las formas y una meticulosidad que termina en hieratismo. Tal vez esto se deba, dice García de Lama, a que son demasiado jóvenes y de formación universitaria, circunstancias que seguramente se confabulaban para dar el fruto que sus páginas desgajan. Sin duda, las líneas que siguen ilustran lo anterior:

¿Y qué es lo que estos jóvenes prefieren? A primera vista se ve que casi todos se inclinan a la métrica tradicional; miden los versos y los encajan en estrofas regulares. Hay octosílabos, endecasílabos, alejandrinos. Hay romances, liras, décimas. Y sonetos, muchos sonetos, demasiados sonetos... Junto con la advocación de Garcilaso, nos manifiesta que las nuevas generaciones van derechas a lo que hemos llamado clasicismo. Alguna vez asoman ligeras protuberancias románticas, en versos libres, en metáforas atrevidas, en desgarros sintácticos, en expresiones violentas. Pero, en general, domina el

⁴⁴ *Cisneros*, núm. 6 (1943). Recordemos que este artículo aparece un año antes del nacimiento de *Espadaña*. *Cisneros* se publicaba en el Colegio Mayor madrileño del mismo nombre.

tono moderado contenido, comedido, de gran atención a la forma, elaborada con exquisita meticulosidad. Naturalmente esto da frialdad y monotonía a sus versos. Toda la Revista está transida de un aura fría y seca, de un estudiado retoricismo. Lo cual no se aviene muy bien con el apellido “Juventud Creadora”, que parece sugerir y postular ímpetu y rebeldía, amor a lo espontáneo y repudio a la retórica. ¿Es que estamos en un nuevo academicismo sin Academia?... Por eso, es apetecible hallar en la poesía moderna un poco menos de forma y un poco más de vida. Menos metáforas y más gritos. Menos perfección estilística y más vibración anímica. Vida, vida, vida. Que, sin vida, todo está muerto.(Axioma de Perogrullo)... Puede volver Garcilaso. Pero me parece que, hoy por hoy, no tiene nada que hacer. En el siglo XVI era necesario dar a la poesía tono y norma, pulcritud y lima. Hoy esto es lo que sobra. Y lo que falta es la espuela que aligere corceles poéticos que irrumpen, piafantes y briosos, en el campo excesivamente florido de nuestra poesía. Si Garcilaso volviera, yo no sería su escudero, aunque buen caballero era.

Quien así habla, deseando más, más, mucha más vida, es un sacerdote. Como lo era, y con un tono reaccionario, Luis López Santos, otro de los fundadores de *Espadaña*. Otros espadañistas de la primera hora fueron Manuel Rabanal, catedrático del Instituto de León; un tipógrafo anarquista, Victoriano Crémer; y un estudiante, Eugenio García de Nora; todos constituyen el plantel original que lanza *Espadaña*. Desea García de Lama piafar sobre corceles que dejen de ser pencos que se embotan en la miopía de la pulcritud y se conviertan en cuadrúpedos henchidos de vida y vigorosos que salten por encima de la cerca de lo retórico y lo comedido. Dicha montura, a su decir, no se halla en *Garcilaso* y sí procurará serlo *Espadaña*⁴⁵.

Con tal antecedente no es de extrañar que la fórmula “*Espadaña versus Garcilaso*” funcionase⁴⁶. Muchos años después, sin embargo, otros importantes

⁴⁵ Entender las relaciones entre *Garcilaso* y *Espadaña* desde la confrontación no era, por supuesto, exclusivo de alguien que militaba en las filas de la segunda. José Luis Cano (poco sospechoso de lo anterior) nos dice: *Con una tendencia violentamente anti-garcilasista nació la leonesa Espadaña... nació con ánimo polémico y combatiente. Creía su deber oponerse a los jóvenes creadores que capitaneaba García Nieto. Veía en esta poesía un neoclasicismo puramente retórico, y oponía a ella una lírica que aspiraba a ser más honda que formal, más verdadera que elegante... Los espadañistas querían una poesía honda y desagarrada, frente al lirismo blando y delicado de otros poetas.* En “Revistas españolas de poesía, 1939-1946”, *Ínsula*, núm. 11, pág. 4, noviembre (1946).

⁴⁶ No deja de ser curioso que en el papel fundamental que Luis Rosales tiene en la recuperación de la figura de Garcilaso y en el establecimiento del modelo garcilasista, aquél reivindicara a éste frente a

No hay estética sin ética...

españañistas nos aportan explicaciones claramente superadoras de dicha simplista confrontación, así lo expone Victoriano Crémer:

Pienso, a estas encanecidas alturas, que fue precisamente, o si se quiere fundamentalmente, este pozo agrio de vivencias muy plenas y altamente críticas, lo que inevitablemente había de provocar en cada uno de los operadores, cada cual sometido a sus propias reacciones, un estado de inadaptación activa, que caracteriza lo que, muy enfáticamente, pudiéramos llamar “movimiento espadañista”, y en ningún caso cabe sostener por más tiempo la idea simple de que *Espadaña* se pudiera haber creado como mera publicación opositora a *Garcilaso* (Juventud Creadora) y ni siquiera, aunque Víctor G. de la Concha lo recoja en su libro *La poesía española de posguerra*, para que por este medio se dieran a conocer dos poetas que apuntaban muy firmes voluntades y disposiciones: Nora y Crémer. Entre otras sólidas razones, porque el grupo iniciador de *Espadaña* carecía todavía de una información en profundidad sobre la composición de la revista madrileña, y porque, en última instancia, las posibles discrepancias serias estaban, más que en el continente, en el contenido ideológico, que a nosotros se nos antojaba lamentablemente alejado de la realidad de España y como decidido a disipar de la pantalla nacional los humos de la pólvora y el clamor del ser humano, tan herido⁴⁷.

No parece suficiente, por tanto, con afirmar que los leoneses nacieran por pura reacción contra los garcilasistas. Hay un ser propio espadañista que va más allá y tiene mayor trascendencia que la simple confrontación en el terreno de lo formal. Ese ser vive marcado por las reacciones propias o los talentos de sus más destacados miembros fundadores y también por lo que Crémer indica cuando habla de *un estado de inadaptación activa*, refiriéndose con ello, a buen seguro, a que en la revista no se resignaban a la postergación u olvido al que habían sido sometidos los miembros de las generaciones más

Góngora, valorando cómo en uno el lenguaje no pierde y mantiene aún su sentido referencial y en el otro todo se reduce a puro formalismo. Ahora los espadañistas ven demasiado formalismo en *Garcilaso* y reivindican más vida y menos florituras, justo lo contrario del Rosales que se fijó en *Garcilaso* como poeta que no cae en lo que luego será el puro formalismo gongorino.

⁴⁷ “¡Espadaña a la vista! (El resplandor de las cenizas)”, en edición facsímil de *Espadaña. Revista de poesía y crítica*, Espadaña Editorial, León, (1978), pág. XXII.

inmediatamente anteriores. “Inadaptación” también cuando no encuentran suficiente, por demasiado tímida, la recuperación de algunos de dichos autores, en particular de los del 27 (aunque Ridruejo les reconociera desde *Garcilaso* el mérito de haber sustituido el sentimentalismo por la sensibilidad). “Inadaptación”, igualmente, frente a lo que era la situación política y social del momento, vista con mayor distanciamiento y menor compromiso con el régimen desde los leoneses, menos proclives a ser correa de transmisión del ideario estético-político de un franquismo que sí hallaba en otras publicaciones tal beneplácito, aunque fuese desde el tamiz de un falangismo teñido de cierto liberalismo aperturista. El siguiente texto de Eugenio de Nora va en tal sentido:

No se trató pues de un enfrentamiento de revistas, ni de grupos poéticos agrupados en torno a ellas. El debate, al nivel de las ideas, era el de la inacabable controversia entre poesía elusiva, halagadora, formalista, elaborada por poetas-artífices, y poesía de contenidos, comprometida, expresionista, patética: concorde (pensábamos todos) al tiempo en que vivíamos.

A un nivel bastante más concreto (y pese a la significación, en parte pre-garcilasista, de algunas obras cimeras de la llamada “poesía pura”), se trataba de romper (ellos) o de enlazar (nosotros) con las corrientes centrales de la generación o grupo del 27 y neocultista, para adquirir un caudal en profundidad, fecundado por el todavía encendido crisol surrealista, en lo que entonces eran los libros últimos de Aleixandre, Cernuda, Alberti, Alonso, Neruda, el Lorca póstumo y los poemas de la guerra y de la cárcel –sólo muy fragmentariamente conocidos– de Miguel Hernández⁴⁸.

Garcilaso tendrá más de un contrincante, no sólo tiene enfrente a *Espadaña*. Contrincantes que tal vez en exceso le achacaron defectos que acaso no eran tales, o no tanto como aquéllos pretendían. Pero ahora tal cuestión es secundaria, porque lo cierto es que con voluntad de oposición a aquélla nacen una serie de publicaciones de entre las que quizá la más destacada sea la leonesa (matizada oposición ya indicada), pero que no se terminan en ella. Así, *Intimidad poética* (revista alicantina donde, paradójicamente, también publicaron colaboradores de *Garcilaso*), *Tabarca* (fundada por Emilio Romero), la

⁴⁸ Eugenio de Nora, “Espadaña, 30 años después”, en edición facsímil de *Espadaña. Revista de poesía y crítica*, Espadaña Editorial, León (1978), pág. X.

No hay estética sin ética...

zaragozana *Proa*, *Corcel* (en Valencia), *Proel* (en Santander) y otras más. Y no deja de ser curioso que las críticas las recibe tanto de un lado como del otro. Es decir, se la critica tanto por inclinarse (supuestamente) hacia una estética vacía sin otro aliciente que la presencia de un alambicado formalismo que se presta al esteticismo del régimen, como por haberse pasado en su cercanía a autores que no comulgaban con el ideario en el que germinó. Tal es el tenor de la crítica que José Fernando Aguirre (antiguo miembro del “cónclave”) lanza a García Nieto (en el artículo “Carta abierta al director de *Garcilaso*”⁴⁹), precisamente porque fue demasiado lejos al permitir la presencia en la revista de gentes no comprometidas con aquél ideario genuino de sus orígenes y no hizo lo suficiente para alzarla como estandarte de las esencias falangistas.

Y puede que la última acusación estuviera en lo cierto, entre otras cosas porque a García Nieto le resultaría difícil rechazar la participación en la revista de gentes que, aunque participando de otras inquietudes ideológicas, le merecían gran reconocimiento creativo. Además, creemos que es bastante significativo que algunos de aquéllos habían estado en las fuentes de su propia formación como poeta, aquél reconoció que durante el tiempo que estuvo en prisión⁵⁰ leyó profusamente a Germán Bleiberg, a M. Altolaquirre y a

⁴⁹ Aparecido en *El Español*, 8 de junio de 1946.

⁵⁰ La peripecia carcelaria de García Nieto es curiosa y está bien documentada. Cuando se produce la rebelión franquista trabaja en el Ayuntamiento de Chamartín de la Rosa, donde es detenido y encarcelado durante varios días. Pronto es excarcelado, pero queda cesante en su trabajo y es movilizado, incorporándose al Batallón del Ministerio de Guerra. Todavía en Madrid, será por entonces cuando conoce a Carlos y José Luis Prado Nogueira, a Jesús Juan Garcés, a Jesús Revuelta... Ellos constituyen el grupo que, reuniéndose en la casa de los hermanos Prado y en la de Garcés para leer y tratar sobre literatura, constituirá “el cónclave” en el que germinará *Garcilaso*, como ya hemos indicado más arriba. Pero su batallón será destinado a Valencia y aquí permanecerá durante varios meses. Tras regresar a Madrid, es detenido y encarcelado durante nueve meses. Sometido a juicio, es acusado en el Tribunal Especial nº 2 de Madrid que entiende de la represión contra los delitos de espionaje, alta traición y terrorismo, siendo absuelto el 15 de febrero de 1939. Sin embargo, también durante los meses iniciales del nuevo régimen franquista será considerado “prisionero” y, aunque en libertad, es apercibido de ser confinado en un campo de concentración si no cumple con los deberes de su situación.

Miguel Hernández. Del primero, seguro que apreció enseguida las resonancias a San Juan de la Cruz en su *El cantar de la noche* (1935), pero no menos le encandilarían sus *Sonetos amorosos* (1936) por la referencia a Garcilaso. Y sobre su afinidad política, conocido es que Bleiberg se mantuvo fiel a la República durante la Guerra Civil y sufrió cárcel durante varios años tras la misma. Altolaguirre fue también lectura de García Nieto, a pesar de ser autor de clarísima defensa republicana desde su puesto en la redacción de *Hora de España*⁵¹. ¿Qué decir del compromiso político de Miguel Hernández, debía por ello abominar García Nieto de *El rayo que no cesa*? Obviamente, no. Y por eso lo leyó también durante su encarcelamiento republicano. Parece claro que con tales autores y sus significaciones, la opción personal del director de *Garcilaso* al apostar por cierta “relajación” en cuanto a quién sí y cuál no debería publicar y aparecer en la revista fue un tanto atrevida; por ello, tal actitud es compatible con las críticas hacia él vertidas desde ámbitos falangistas ortodoxos y franquistas.

Pero, a pesar de todo, sí podría afirmarse que “La Juventud Creadora” no llevará la recuperación de los del 27⁵² hasta los límites y presencia que los espadañistas desean, queda claro también que las individualidades de los últimos y la tendencia política de su núcleo más destacado no está marcada por la afinidad con el régimen. Es evidente, en fin, que tras lo poético, es decir, tras lo estético, hay unas consideraciones diferentes en cuanto a lo ético (podríamos decir que también en cuanto a lo político e ideológico) que nos lleva a

⁵¹ Esta revista se publica desde febrero de 1937 (inicialmente en Valencia) con la intención de no desfallecer en la tarea creativa y de pensamiento de autores del ámbito republicano, a modo de impulso y reafirmación, pero sin caer en la pura propaganda ni desmerecer en la calidad y nivel de sus artículos a pesar de las difíciles circunstancias en las que se publicaba. Altolaguirre fue uno de los impulsores de dicho proyecto y contó con firmas como las de Antonio Machado, Dámaso Alonso, Emilio Prados, Rafael Alberti, León Felipe, José Bergamín, José Gaos, María Zambrano, Aleixandre o Julián Marías.

⁵² No puede desprenderse de esto que los garcilasistas o sus inspiradores olviden o no valoren lo que el 27 supuso. Algo de esto ya lo hemos apuntado hace algunas líneas, pero quedará más claro si recogemos unas palabras que Ridruejo escribiría años después: *La lírica española le debe a la generación del 27 varias cosas importantes. Primero, la ampliación del mundo poético... Segundo, la literatura de la palabra en relación a su simbolismo y de la imagen en relación al tema... Tercero, la sensibilidad sustituye al sentimentalismo...* En “Yo no invento nada: vivo”, *El País*, Madrid, 17 de septiembre de 1978.

No hay estética sin ética...

pensar que el conflicto *Espadaña-Garcilaso*, de existir, no se resuelve sólo en lo poético sino también en concepciones divergentes sobre lo político-social.

Parte de las revistas que parecen nacer con intención opositora a los de *Garcilaso* buscan una “rehumanización” de la poesía que se traslade a unos versos en los que entren o se dé cuenta de los difíciles momentos y circunstancias que a todos envolvían: una atroz II Guerra Mundial, un mísero contexto patrio de hambre y necesidades múltiples, unas ideologías totalitarias que parecían fagocitarlo todo, vamos, que resultaba difícil en tal contexto afirmar *Créeme, Crémer, el mundo está bien hecho* (como responderá García Nieto en un momento de la disputa), respuesta que a los de *Espadaña* pareció como un insulto, a la vista de lo que acontecía. Pero, tal vez, se tomó la parte por el todo y ya no hubo marcha atrás en lo que pasó de ser una desafortunada complacencia con el mundo a una desconsideración (con matiz ya moral) hacia tantos y todos los que las estaban pasando peor que mal en aquel mundo que estaba *bien hecho*. Recordemos nuevamente que, en testimonio de varios de los que configuraron la generación del 36 (la mayoría presentes en *Garcilaso*), darle por entonces la espalda a la cosa pública no era una reacción ante la situación de desesperación y ruina en que había terminado la vida social y política, también la cultural, tras la Guerra Civil. Por ello, el único campo en el que parecía que lo humano podía volver a germinar fue hacia donde aquéllos del 36 dirigieron sus miradas: la vida privada, lo cotidiano más próximo, hacia la búsqueda del sentido de lo trascendente. Aranguren, Vivanco o Laín así lo aseverarán.

Creemos haber matizado el supuesto conflicto entre dos de las revistas más destacadas de los inicios de los cuarenta y, en tal sentido, aún se podría indicar, como hace algún destacado crítico, que *ni Garcilaso era tan alegremente banal e imperial como se piensa, ni tan iconoclasta con respecto al pasado reciente como a veces inducen a creer sus editoriales... tampoco Espadaña ... fue exactamente un refugio de rojos...*⁵³. Y los

⁵³ José-Carlos Mainer: *Tramas. libros, nombres. Para entender la literatura española, 1944-2000*.

matices de la crítica pueden seguir. Es que *el contenido de Garcilaso no ofrece hasta el momento* [se refiere a 1944] –y mucho menos después– *continuidad alguna con su propia gestación ideológica, ni siquiera con un compromiso político, difuso entonces por todos los ambientes*⁵⁴. Y, casi, el juicio final podría ser que *Garcilaso* fue generoso con poetas de varias procedencias y sentires, que estuvo abierto a poéticas de variados tonos; eso sí, bajo la férula de la censura previa a la que todos estaban sometidos. Valga en tal sentido una anécdota: en el último número de *Garcilaso* aparece el poema de Crémer “Brujas en la catedral”, dedicado, precisamente, a García Nieto. Poema de brumoso ambiente, poblado de *arquitrabes, / archivoltas, ménsulas y gárgolas, / como paños dolientes de la noche...*, de sonos gregorianos y como un poco fuera del tiempo.

¿Y qué ocurre con Valverde, con Valverde? También aparece en las páginas de los leoneses, en número aproximado a lo que ocurrió con los garcilasistas, igualmente con un contenido y temática parecidos, también hay traducciones. Tenemos lo que sigue: “Salmo de las rosas” (núm. 2, junio de 1944), “Salmo de las estrellas” (núm. 4, julio de 1944), “Elegía por la muerte de Antonio González” (núm. 6, agosto de 1944), “Elegía” (núm. 10, 1944), “Once poemas de Rilke” (traducción, núm. 9, 1944), “Torso arcaico de Apolo” (traducción del poema de Rilke, núm. 10, 1944) y “Rainer María Rilke. Nota biográfica” (núm. 9, 1944).

Pero realmente todo lo que hemos venido acotando sobre revistas e ideologías buscaba verdaderamente dejarnos en posición más favorable para poder responder a una cuestión simple: ¿es entonces Valverde más espadañista o más garcilasista? Nosotros no encontramos diferencias entre los versos que publica en una y otra revista: los contenidos elegíacos muestran el mismo lirismo, los salmos la misma alabanza a Dios, la muerte o el pasar temporal la misma preocupación. En cuanto a la forma, versos libres encontramos en una y otra, elegías hay en ambas, salmos también, únicamente proliferan más los sonetos en *Garcilaso*. Nos atreveríamos a decir que Valverde es ahora, más que espadañista o garcilasista, el Valverde de *Hombre de Dios...*, y con el paso de la década lo irá siendo cada

Ed. Anagrama, Barcelona, 2005, págs. 34 y 35.

⁵⁴ Víctor García de la Concha, o.c., pág. 377.

vez más en lo poético el de *La Espera*. Pero cuidado, no anda Valverde con su dicha creativa como si fuera ínsula sin relación con quienes le rodean, es más, nos parece que cabe entender su tarea en el contexto de una poesía que se cuarteaba hacia lo trascendente. Y no lo encasilemos, pero quizás se entienda mejor que aquél no sólo comparte amistad con autores de ambas revistas, también si de unos recoge el moderado interés por lo formal (en el uso de salmos, sonetos, oraciones...) y su mirar trascendente, no olvida de los otros su preocupación más existencial por el hombre. Al fin, vendría a ser como una confluencia entre unos y otros, asumiendo en su poética de espiritualidad cristiana unas formas que se prestan a ser contenido de una fe vivida desde la sima de unos interrogantes que no dejan de rozar la angustia y la soledad ante el silencio o ausencia del Dios que aparece en más de uno de sus poemas.

Hay un hecho significativo que tiene lugar en 1949 que puede aclararnos algo la concepción valverdiana sobre lo poético en fecha tan temprana (y también podría venir a mostrar que un intento de superar los particularismos en poesía era algo necesario). Ciertamente que *Garcilaso* hace ya algún tiempo que dejó de publicarse, pero la reflexión que Valverde vierte en su artículo “Poesía total”⁵⁵ (publicado en *Espadaña*, y que es expresión o manifiesto de lo que ha dado en llamarse por algunos como “La operación totalizadora”) aporta igualmente claridad no sólo a su tiempo, 1949, sino que alumbraba también una manera de comprender la “disputa” que por entonces se daba entre los leoneses y un grupo

⁵⁵ *Espadaña*, núm. 40 (1949), págs. 830-831. El número en el que aparece el artículo lleva como subtítulo “Poesía total” y, tras una reflexión sobre la poesía, escriben José María Valverde el artículo antes citado y Aranguren otro titulado “Poesía y vida”. No deja de ser curioso que este número, en el que el artículo de Valverde y el proyecto totalizador buscan un acercamiento o punto de encuentro entre garcilasistas y espadañistas (y al que éstos, inicialmente, se avienen), se inicie con una especie de breve manifiesto editorial titulado “Blandura”, en el que se defiende que *es mejor la disputa, la afirmación y la negación, la sinceridad crítica que... se atreve a juzgar y a discutir... La polémica es signo de vida, de interés, de entusiasmo...* Precisamente, esto es lo que terminará imponiéndose, como veremos, tras el fracaso del proyecto de la “Poesía total”. Seguramente tal falta de sintonía entre el acercamiento que se busca y la discrepancia que se revaloriza se deba a que dentro de los leoneses no todos estaban por la labor de la operación totalizadora (por ejemplo, Crémer).

de “madrileños” (califiquémoslos así, formado por Aranguren, Vivanco, Panero, D. Alonso y el propio Valverde) sobre la manera de entender lo poético en general. Ante todo, reniega Valverde allí de *la ruptura de la poesía en porciones* (¿estará pensando también en el conflicto entre garcilasistas y espadañistas?), y es que éstas entorpecen *el acceso hacia otras egregias figuras poéticas*, y cita a los grandes poetas del 98. Reclama también el *derecho a una poesía habitable y convivible, que puedan aprender de memoria, y recordar, grave y gozosamente, en las horas más profundas, esclareciéndolas y enriqueciéndolas ante la propia mirada que las vive. En ese sentido nos esforzamos en trabajar todos en esta revista* [Espadaña]. Y el ideario que persiguen (pues aquí el autor es vocero de la publicación) está claro:

Poesía total, y no poesía especialista, monográfica; poesía que, sin perder nada de las conquistas de la técnica poética, y del prodigioso aguzamiento de las dimensiones particulares de sensibilidad, inteligencia, etc., logrados por lo que, en sentido muy amplio, llamaríamos los “ismos”, comience por arrancar del hombre entero, dado en su palabra entera, sin eliminar ni abstraer nada de lo contenido en su fluir real. Todo tiene que estar en la poesía, porque todo, de un modo u otro, entra y trasparece en el lenguaje, y la poesía es la plenitud, enteriza y universalizable, del lenguaje.

Pero no pensemos que en el proyecto totalizador del que Valverde se hace portavoz todo es interés por superar la situación de escisión en la que la se hallaba por entonces la poesía, ni se trata sólo de esquivar la existencia de unos extremismos que pueden llevar a la confusión⁵⁶. Señalemos también que se daban otras circunstancias que

⁵⁶ Víctor García de la Concha explica “la operación totalizadora” tal como se la explicó el propio Valverde en una carta (buena parte de los madrileños habían sido colaboradores habituales de la revista leonesa). En dicha operación había también un fondo más crematístico, alejado de la pura operación de significación poética, con el que la redacción de *Espadaña* pretendía, curiosamente, seguir lejos del beneficio de las arcas oficiales para poder mantener su independencia. Ahora bien, su precaria situación económica precisaba de generosos suscriptores que mantuvieran el dinero público alejado por innecesario. Hoy sabemos que, el propio Valverde lo dice, del beneficio económico que pretendían sacar del proyecto totalizador los de León, tan solo obtuvieron algo de Aranguren, que parece que fue el único que pagó de los suscriptores de Madrid. El propio Victoriano Crémer pone lo anterior en boca de Valverde (cfr. edición facsímil de *Espadaña. Revista de poesía y crítica*, Espadaña Editorial, León, 1978, pág. XXVIII).

No hay estética sin ética...

alentaban e insuflaban de vientos posibles el proyecto totalizador gestado desde Madrid. Y es que los leoneses precisaban de una publicación que estuviera más libre de ciertas estrecheces económicas, lo que según algunos había llevado a la revista a la incongruencia entre lo que aceptaba o publicaba en la práctica y lo que postulaba teóricamente. A esto se unía que los madrileños podrían desprenderse de la afinidad excesiva que seguramente algunos de ellos habían mantenido a otras publicaciones marcadamente en la línea de la ortodoxia cultural del régimen (ganando así en su proyección tanto interior como exterior). En ninguno de los dos grupos había o se mantenían a estas alturas de 1949 postulados dogmáticos infranqueables, ni siquiera eran compactas y monolíticas las posiciones dentro de cada cual; también el hecho de que los madrileños habían iniciado ya claramente un distanciamiento y abandono de lo que había sido su adscripción a un cierto falangismo liberal pudo llevar la empresa totalizadora a buen puerto. Pero no ocurrió así, el proyecto de la poesía total sólo estuvo presente durante tres números en la publicación leonesa (en los números 39, 40 y 41), las causas del fracaso pueden ser tan vagas como ciertas, así lo ven algunos de sus protagonistas, Crémer y Nora, respectivamente:

Y no es cierto que, como sospecha José María Valverde, Crémer no entrara en el juego, sino que ni Crémer, ni Lama, ni Ovejero, conocían la extensión, la intención y las garantías del juego... pero de su frustración da cuenta real, leal y verdadera el propio José María Valverde, cuando confiesa que “el grupo de Madrid... no respondió al sueño... total, que se abandonó el asunto enseguida”⁵⁷.

La cooperación se rompió sin embargo rápidamente por lo que ellos –los de Madrid– consideraron ruptura del “fair play” achacada a Crémer (desentendido y un tanto abúlico D. Antonio, y ausente yo)⁵⁸.

⁵⁷ Victoriano Crémer, ib.

⁵⁸ Eugenio de Nora, edición facsímil de *Espadaña. Revista de poesía y crítica*, Espadaña Editorial, León, 1978, pág. XIV.

Aranguren participa también en el proyecto totalizador con un artículo aparecido en el mismo número que “Poesía total”, titulado “Poesía y vida”. Habla aquí de que hay dos modos de vida, a cada uno de los cuales les corresponde un modo de poesía. La vida de los que aborrecen su vida, de aquellos a quienes lo cotidiano de su vida real les parece algo inaguantable, pesado, aburrido. Éstos buscan ese modo de poesía que incita al ensueño, al juego, a la fantasía, una poesía que *les saque de su verdadera vida y les haga sentirse otros*. Pero hay otra manera de vivir, y, obviamente, otra poesía. *Tenemos que aceptarnos exactamente tal como hemos sido y somos, incondicionalmente... Si queremos que Dios nos soporte, tenemos que empezar por soportarnos nosotros mismos. ¿Y qué forma de poesía le corresponde a dicha forma de vida? Aranguren es explícito: si queréis saberlo no tenéis más que leer las páginas que siguen* (las del número de *Espadaña* donde aparece el citado artículo). Parece el artículo de Aranguren como un guiño hacia los espadañistas, como ratificándolos en lo que estos siempre habían defendido en sus páginas: la amalgama entre vida y poesía.

Crémer y Nora nos ofrecen las razones del fracaso del proyecto totalizador, pero sus razones encuentran aún mejor comprensión en la atmósfera que recrean los textos antes glosados de Valverde y Aranguren. Y es desde ambas orillas, desde la explicación diversa de los que se hallan en disparidad, como acertamos a ver algo mejor lo que definitivamente ocurrió. Los postulados o premisas del proyecto que el texto valverdiano explicita eran inicialmente perfectamente aceptables y deseables para ambas partes, lo eran porque en sus líneas generales todos estaban de acuerdo, lo que sucede es que cada uno veía, seguramente, en lo que se proponía lograr los defectos del contrario a corregir. En cualquier caso, parecía inexorable que el planteamiento de cada una de las dos posiciones volvieran el intento de conciliación algo infructuoso. El grupo de Madrid procedía de una tradición que encontraba su horma inicial en el modelo garcilasista inspirado por Luis Rosales, jalonado por lo que las revistas *Juventud* y *Garcilaso* habían representado dentro de las directrices del modelo estético favorecido por el régimen. La *Juventud* Creadora no se inclinó hacia el verso libérrimo y, principalmente, no entendió que la creación debería ser

No hay estética sin ética...

expresión concreta de la singularidad del creador, cuya obra, precisamente, sería testimonio del mismo. Al contrario, siguió más bien haciendo compatible la creación con el compromiso entendido como cierta idea de servicio a unos principios ideológicos (si bien tal compatibilidad se irá mermando con el tiempo y acaso nunca cuajó hasta donde los ortodoxos habrían querido). Es más, podemos encontrar en unos el intento deliberado de romper o distanciarse de lo que eran los postulados de la cultura oficial, mientras los otros no pasan quizá de poblar primero, e ir abandonando luego paulatinamente, cierto falangismo liberal.

Si tenemos que ir cerrando la cuestión sobre las revistas *Garcilaso* y *Espadaña*, habrá que subrayar que en la práctica lo que unos y otros incluían en sus páginas era algo mucho más ecléctico de lo que cabría esperar⁵⁹. Valverde es el abanderado del proyecto de “la poesía total” y participó como colaborador en las citadas revistas, ¿pero es más garcilasista o más espadañista? Difícil hallar una respuesta definitiva (si es que acaso la misma se requiere o fuese necesaria). Sí es cierto que tal vez deseaba el éxito de dicho proyecto totalizador más que nadie, puede que seguramente porque él vivía ya en los años cuarenta el desgarró que tal separación en lo poético suponía con mayor dramatismo que

⁵⁹ Las fuentes ideológicas de *Garcilaso* estaban en clara contraposición con los rasgos que hemos apuntado para *Espadaña*, lo que sucede es que hay una discontinuidad entre ambos aspectos dado que al no aparecer en las páginas de la primera teoría estética o ideológica alguna, dedicándose a publicar poesía, tal rigorismo en cuanto a los principios no es seguido en la práctica. Podríamos decir entonces que una cosa son los textos teóricos y de crítica literaria que aparecen en *Juventud* (donde se explicitan los postulados de la ortodoxia teórica y estética) y otra, en ocasiones bastante diferente, la poesía que *Garcilaso* publicaba. María Isabel Navas Ocaña incide en tal cuestión cuando señala (lo hace en su obra *Vanguardias y crítica literaria en los años cuarenta. El grupo de Escorial y la “Juventud creadora”*, Universidad de Almería, Servicio de Publicaciones, 1995, págs. 181 y 182) que los principios estéticos de *Juventud* proclamaban un *antivanguardismo casi visceral* y, sin embargo, *Garcilaso* admitió en sus páginas el *postismo* de Carlos Edmundo Ory y Eduardo Chicharro, el *surrealismo lorquiano* de Joaquín de Entrambasaguas, los *textos poéticos de Cela*, de José Luis Hidalgo, del *núcleo surrealista catalán: Julio Garcés y Manuel Segalá*, de Vicente Aleixandre, de Gerardo Diego, de Dámaso Alonso. *Las causas de este hecho habría que buscarlas en el eclecticismo y la heterogeneidad que suelen ser, por norma general, la característica más destacada de las revistas poéticas de posguerra.*

cualquiera de los demás (tanto de una parte como de la otra). Decimos esto porque, obviamente, Valverde se acercaba ya con su poesía hacia un reconocimiento de las cosas pequeñas, menudas de la existencia, pero sin perder de vista el fondo desde el que germinan y en el que logran el sentido que portan: lo trascendente, Dios. Por ello no hay en él (en cierta consonancia con *Abril*) autonomía ni para el mundo ni para el hombre. Sí hay también ya en él una poesía de peso, de temas tratados con seriedad casi angustiosa cuando escribe sobre la muerte, la belleza que se va o Dios (“Elegía para mi muerte”, “Tres oraciones por la belleza” o “Salmo de la sed de Dios” son ejemplos de lo que decimos, en *Hombre de Dios...*). Pero si la temática anterior y la tensión en la que es recogida nos rememoran como cierto tremendismo espadañista, también junto a esto hay asuntos más livianos y menudos que ahora, en cambio, presentan como un cierto aire de familia garcilasista y (otra vez) de *Abril*: las nubes, la niñez, las rosas, la primavera, el arroyo (y, también, en *Hombre de Dios...*). Incluso esto se hace más patente en *La Espera* (1949): el otoño, una tarde primaveral, la nieve, los juegos, un tonto... Pero no nos engañemos: todo tiene un aire más serio que *Abril*.

No hay propiamente neoclasicismo en las formas en la medida en que esto pudo darse en los de *Garcilaso*, pero también lo formal en expresión clásica está en los versos de Valverde, se dan elegías, sonetos... Y, por supuesto, la crítica que los espadañistas hicieron a *Garcilaso* de buscar el puro preciosismo no le alcanza a ninguno de los poemas de Valverde. Si desde la óptica de los leoneses se buscara en la poesía de Valverde algún rechazo hacia poetas como Machado, Unamuno o Vallejo, no encontrarían tal. No tiene lugar el olvido de las generaciones inmediatamente anteriores: a Machado y Vallejo dedica ya por estos años artículos, Vicente Aleixandre es objeto de un estudio crítico en 1944, Dámaso Alonso se interesa por su poesía y elogia su primer libro. Es verdad que no hay en estos primerizos años interés expreso por cuestiones sociales o políticas, si dicho tema se trata en alguna ocasión se hace muy tangencialmente y más desde la implícita visión dominante en *Garcilaso* que desde lo que pudiera aportar la mirada más crítica de *España*. Pero no olvidemos tampoco que desde el proyecto totalizador Valverde

No hay estética sin ética...

reivindica un quehacer poético que sea compendio aglutinador del *hombre entero*, sin apartamientos en “ismos” ni regodeos florales. Y, para ello, en palabras de Aranguren, lo primero que habría que hacer es aceptarnos *tal como hemos sido y somos*; todo lo cual parece mirar hacia los de León y barruntar otras reflexiones próximas, éstas ya sí más comprometidas (y comprometedoras para quienes las practicarán). Es como si el proyecto totalizador incubase, bajo forma poética, otras formas de otear lo real que pronto darían fruto.

Otra vez, ¿es Valverde más garcilasista o más espadañista? Si consideramos todo lo último, ambas cosas, y también el de *Hombre de Dios*.... Garcilasista es en el papel que lo trascendente tiene (y tendrá siempre) en su obra como elemento final o humus nutricional, garcilasista en el vago vínculo que por aquellos años había en él entre lo religioso y lo político (y en esto incluso escurialense). Pero se acerca a *España* en cuanto que pronto aprecia cómo el decir poético no puede ser pulcra forma que sea ajena al hombre, espadañista en la radicalidad de su hondo y a veces desgarrado decir poético, también espadañista desde el poetizar de un hombre entero que, por eso, por serlo entero, pronto será también considerado en su dimensión histórico-política.

2.3.2. Escorial.

La Estafeta Literaria y *Escorial* son otras revistas en las que publica nuestro poeta en los años sobre los que venimos tratando. *Garcilaso* y *España* eran publicaciones mucho más orientadas a la creación, por eso lo que aparece en ellas son fundamentalmente poemas. Ahora, en las nuevas revistas que consideramos (particularmente en *Escorial*), hay tanto artículos de crítica como poemas.

La Estafeta Literaria estaba editada por la Dirección General de Prensa, por lo que las pautas que sigue son las emanadas directamente del régimen. Aquí aparecen poemas y, por primera vez, un artículo que tiene que ver con la crítica literaria. El poema “Salmo de la raíz del amor” estará luego en su muy próximo *Hombre de Dios...* (dedica el poema a Vicente Aleixandre). Otro poema es (ambos de 1944) “Oración a la muerte”. Y muy interesante nos parece “Lo religioso en la poesía actual”, el primero que inaugura la muy prolífica tarea como articulista de Valverde, donde menciona nombres como los de Antonio Machado (*el supremo*, dice), la tríada Vivanco-Panero-Rosales (que tan presentes estarán en sus inicios), Rilke... Y artículo es también “Notas sobre el misterio en la poesía de A. Machado”.

Como vemos, no nos alejamos de lo anterior cuando, oteando ahora sobre *Escorial*, hallamos “Poesía” (son una serie de cinco poemas que aparecen bajo dicho título), “De la disyunción a la negación en la poesía de Vicente Aleixandre” (crítica literaria sobre el citado poeta) y “César Vallejo y la palabra inocente”. También sobre ellos trataremos en su momento, escrutemos ahora sobre el significado general de *Escorial* y su relación con nuestro autor.

Comencemos señalando que la revista *Escorial* ha sido ya objeto de atención y análisis detenido por parte de los estudiosos del panorama cultural de los años cuarenta en nuestro país, atención notable dado que se la ha considerado como referente destacado de lo que era el ideario estético y cultural del régimen franquista en los primeros años de la posguerra. La publicación se inició durante la década de los años cuarenta, en noviembre de 1940, y su último número corresponde a los meses de enero-febrero de 1950. En su existencia la publicación contó con numerosos articulistas, figurando en sus páginas, entre otros, Dionisio Ridruejo⁶⁰ (director de la misma en sus primeros años), Pedro Laín Entralgo, Eugenio Montes, Luis Felipe Vivanco, Leopoldo Panero, José L. Cano, Luis

⁶⁰ A lo largo de su historia *Escorial* tuvo los siguientes directores: Dionisio Ridruejo (desde el núm. 1, noviembre de 1940, al 24, octubre de 1942); José María Alfaro (desde el núm. 25, noviembre de 1942, al 55, en 1947, en 1946 la revista no salió); Pedro Mourlane Michelena (desde el núm. 56 (1949) al núm. 65, enero-febrero de 1950, en que deja definitivamente de publicarse).

No hay estética sin ética...

Rosales..., y entre ellos también José María Valverde. La participación de éste no es extensa (ya quedó señalada más arriba), aunque mantuvo estrecha relación de amistad (y de cierto pupilaje) con algunos de los más asiduos a la publicación (como Luis Felipe Vivanco o Leopoldo Panero⁶¹), quizá esto haya influido para que cierta crítica lo calificase como de “escurialense”.

Los elementos más destacados del ideario estético de *Escorial* aparecen plasmados claramente en el Manifiesto Editorial de su primer número. Como elemento destacado aparece ya la sintonía plena que busca con el régimen que surgió vencedor tras la Guerra Civil. De modo particular, su adscripción a la Falange y a los idearios políticos que la misma defendía quedan expuestos de forma clara cuando dice nacer con vocación de servir a la misma (Falange) como *mirador de la intelectualidad española* y con *la voluntad de ofrecer a la Revolución Española y a su misión en el mundo un arma y un vehículo más*. Pero ese ideario, tan marcado por lo político, al que se subordina lo estético, venía ya contando con unos antecedentes que se remontan incluso con anterioridad a la rebelión franquista. El ideario estético escurialense no sólo presenta rasgos que podemos considerar como más o menos propios o genuinos, también hallamos en ellos elementos del “modelo garcilasista”, al menos en sus primeros años. Y es que, en el fondo, *Escorial* y *Garcilaso* vendrán a ser como dos ramas que pertenecen a un mismo proyecto cultural, tendrán peculiaridades, una más decantada a la creación, más proclive la otra a la opinión, pero en las dos encontramos nombres que se repiten como autores de sus páginas, también comparten concomitancias con un fontanar ideológico más que parecido.

Escorial, pues, se encuentra en la línea de ese entramado de revistas y publicaciones que prestaban, más o menos diligentemente, servicio propagandístico al régimen desde la órbita falangista. De entre aquellas en las que Valverde está presente, además de la que ahora estudiamos, destacarían también *Alférez* y *Haz*. A los de *Alférez* les

⁶¹ Recordemos, dos de los más destacados representantes de la denominada “generación del 36”.

dedicaremos análisis aparte páginas abajo, respecto a *Haz*, era la revista nacional del S.E.U., por lo que su relación con falange era directa. Dejemos para más adelante lo que Valverde publica aquí, señalemos ahora brevemente la sintonía que hay entre alferecistas y escurialenses, cosa que se puede apreciar en su número 12 de ésta, abril (1944); donde encontramos un ejemplo claro de la idea de servicio que unifica todo esfuerzo a favor de la patria. El Decreto de Unificación (del 12 de abril de 1937) había levantado el entramado del Movimiento Nacional (bajo el rótulo del partido único de FET y de las JONS) en la línea de lo que cada vez será más el nacionalcatolicismo. Sin duda, el jovencísimo Valverde, como todos los de su generación, no pudo sustraerse al mensaje que el Frente de Juventudes machaconamente les hacía llegar⁶².

Pero decíamos que durante sus años iniciales *Escorial* encuentra clara inspiración en autores que ya habían marcado un ideario estético preciso durante los años anteriores a la Guerra Civil, en los años treinta, más concretamente nos referimos a las figuras de Ernesto Jiménez Caballero y a Luis Rosales⁶³. En la obra del primero *Arte y Estado* hallamos ya algunos de los postulados principales del “modelo escurialense”. Allí se va desgranando una teoría estética que, entre otros rasgos, se opondrá al romanticismo (al que considera expresión de una estética liberal que exalta la individualidad y se rebela contra

⁶² Sirva como muestra de lo último el siguiente fragmento del citado número de *Haz*: *La Falange fue la primera generación de juventudes que supo emanciparse de la rutina estúpida de la lucha de partido. Una generación en línea de combate no necesita para ser ejército completo sino quien sepa conducirla. La Falange tuvo la dirección genial de José Antonio... Frente a una España estrecha y pobre, la juventud invoca la necesidad de su unidad, para ganar más tarde, por su esfuerzo falangista y por la gracia de Dios, la unidad entre los hombres y las clases de la Patria. Frente a un mundo que se debate más allá de nuestras fronteras, la juventud invoca la necesidad de la unidad católica, política y social para la conquista de posiciones universales. No hay dentro de la juventud, más que tres elementos que jueguen para la Revolución: el universitario, el obrero y el campesino. De la unión de estos tres elementos surge el Frente de Juventudes que ha de realizar para la patria y por la Patria esta doble misión nacional y universal.*

⁶³ Al menos tal es la tesis expuesta al respecto por Sultana Wahnón en su libro *Estética y crítica literarias en España (1940-1950)*. Coincide también en eso con Dionisio Cañas, quien considera que la obra de Jiménez Caballero *Arte y Estado* (Madrid, Ed. Acción Española, 1935) es casi el *manual de estética oficial del franquismo* (cfr. también al respecto “La posmodernidad cumple 50 años en España”, *El País*, 28 de abril de 1985, págs. 16-17).

No hay estética sin ética...

cualquier norma o sometimiento). El romántico es, a la postre, un arte soberbio que no se atiene a nada ni a nadie que no sea la más singular expresión del sujeto que lo elabora. Frente al romanticismo, contra él, el arte debe expresar contenidos que trasciendan siempre al artista mediante el que hallan manifestación. Dichos contenidos proceden de una fuente superior también al creador, a la que se someterá. Así, el arte se convierte en algo puesto al servicio de una entidad que lo sobrepasa (terminará siendo, en el fondo, propaganda); aquello a lo que lo artístico ha de someterse son el Estado y la religión. La concepción del arte como servicio y propaganda marcan el ideario estético de *Escorial*, como vimos. Importante y conocida es también la afinidad entre Jiménez Caballero y Falange⁶⁴.

A pesar de lo anterior, en definitiva, sí coinciden ambas líneas escurialenses (la de J. Caballero y la de Rosales) en la crítica a la estética de la modernidad, también en la fijación de las fuentes de lo más propio y genuinamente literario español en los tiempos de nuestra hegemonía política durante los siglos XVI y XVII, destacan por encima de todo los valores de la tradición recogidos en la catolicidad e identifican lo político y lo religioso en una amalgama que (con matices) defiende la idea de servicio de lo creativo a lo político, aunque dicha identificación entre lo político y lo religioso, sin duda, sería menos cierta cuanto más nos acercásemos al fascismo, como ocurre en Jiménez Caballero. Habrá que hablar, por ello, de que las diferencias entre la influencia de uno (J. Caballero) y otro (Rosales) en *Escorial* son de matices, más ortodoxamente política la primera, más preocupado por cierta reflexión desde lo creativo la segunda.

En cualquier caso, son numerosas las referencias que aparecen en la revista mostrando las relaciones entre el ideario de la misma y el del régimen, e incluso la posición

⁶⁴ Es curiosa la sintonía que hay entre lo anterior y el artículo de Valverde “El romanticismo y la serpiente” (1947). ¿Simple coincidencia? Más bien ocurrió que el ideario anterior impregnaba, como hemos dicho, la orientación de las páginas de *Escorial* y de quienes publicaban en ella. Recordemos que también la influencia garcilasista se deja sentir sobre *Escorial*, aunque quizá la búsqueda más esteticista de los de García Nieto muestra un seguidismo hacia el régimen menos crudo que lo que muestran los escurialenses.

de servicio a éste que aquélla proclama. Así, por ejemplo (y además del Manifiesto Editorial del Cuaderno 1 ya citado), en el Cuaderno 17 hay numerosos trabajos dedicados a Dionisio Ridruejo (que acaba de volver como combatiente divisionario del frente ruso), acaso inspirados no sólo en el hecho de que él dirigía la revista, sino también en que aquél venía a encarnar los ideales de una poética que hacía militancia activa de una profesión de fe en lo político y en lo religioso muy concreta: nacional y católica. Encarna Ridruejo el paradigma del soldado poeta (como el propio Garcilaso), reivindicado como expresión máxima de compromiso y entrega. Tal es el reconocimiento y admiración que le muestran algunos de los que participan en el mencionado cuaderno: Manuel Machado, Luis Felipe Vivanco, Luis Rosales o Pedro Laín Entralgo⁶⁵.

Otro ejemplo en la línea anterior es que durante buena parte de su vida presenta también *Escorial* una sección fija titulada “Hechos de la Falange”, en la que se da cuenta de los acontecimientos que esta protagoniza. Muestra de esa unión e identificación plena entre lo católico y el ideario político del régimen que *Escorial* proclama (que hace de la lucha contra el comunismo uno de los rasgos que, en su activa participación y compromiso, todos deberían seguir) son algunas de las ideas vertidas en la sección “Editorial” del Cuaderno 19, pág. 159:

De todas las cosas acontecidas dentro del último mes, quiere nuestra revista destacar dos, que considera sobre las demás importantes, con la seguridad de saber su estimación compartida por cuantos españoles viven en España y no guardan rencor en su corazón: el Día Jubilar del Pontífice Romano y el primer relevo de combatientes de la División Azul. Dos acontecimientos que no deben pasar sin nuestro comentario, y sin que Escorial se asocie desde estas páginas editoriales, al entusiasmo ecuménico nacional por nuestros voluntarios admirables... Camaradas falangistas, máximos en la exaltación y en la osadía, hoy devueltos a la compañía y a la amistad, traen renovados por su experiencia transida de sacrificio los ímpetus revolucionarios. Para ellos el honor, para nosotros la empresa continua. ¡Arriba España!

⁶⁵ Además de participar (todos ellos en el Cuaderno 17) el propio Dionisio Ridruejo con “Poesía en armas. Campaña de Rusia”, pág. 377, los artículos que presentan los autores arriba citados son, respectivamente: Manuel Machado: “Al poeta Dionisio Ridruejo, con Europa contra la barbarie oriental, soldado español”, pág. 292; Luis Felipe Vivanco, “Epístola”, pág. 394; Luis Rosales, “Dionisio” y Pedro Laín Entralgo, “Dionisio Ridruejo o la vida en amistad”, pág. 404.

Habrán matices, encontraremos ciertas diferencias, pero en lo fundamental podemos decir que lo anterior compendia buena parte del ideario estético de *Escorial*. Sin embargo, no tardarán en aparecer divergencias, de tal cuestionamiento surgirán una tendencia “neorromántica” y otra “machadiana”. Entre 1943-45 predominaría lo que ha dado en llamarse como “modelo neorromántico”, a partir de 1945 dicho modelo, en lo que tenía de mayor moderación, viene a concretarse en el “modelo machadiano”⁶⁶. De esas circunstancias participarían, y por ellas pasaría, la denominada “generación del 36”.

Pero volvamos a Valverde. Los cinco poemas de que consta “Poesía” presentan los siguientes títulos: “Revelación y huida de Dios”, “Elegía de mi niñez”, “Salmo inicial”, “Salmo de la lluvia” y “El silencio”. Todos ellos se hallan en el primer libro de poesía de Valverde excepto “Revelación y huida de Dios” y “El silencio”⁶⁷. “Revelación y huida de Dios” está introducido por dos versos de San Juan de la Cruz correspondientes a *Cántico espiritual* y por otro de Jorge Guillén, de su *Cántico*⁶⁸. Es importante y significativa la cita de San Juan de la Cruz, lo es porque se inscribe en la revalorización que de la figura literaria del santo se había hecho con la celebración del centenario de su muerte en 1942, lo que fue aprovechado por los escorialenses para romper ciertos lazos y distanciarse de la subordinación estética que los ligaba más directamente a los postulados de la ortodoxia política que Jiménez Caballero representaba, orientándose hacia una revalorización del mundo de las vivencias individuales que termina en una rehumanización que da entrada en mayor medida al mundo personal de los sentimientos. ¿Entenderíamos, pues, que Valverde

⁶⁶ Así lo indican Sultana Wahnón y M. Isabel Navas Ocaña, cfr. al respecto la obra ya citada de ésta *Vanguardias y crítica literaria en los años cuarenta. El grupo de Escorial y la “Juventud Creadora”*.

⁶⁷ “Revelación y huida de Dios” no aparece en sus obras completas; “El silencio” no forma parte de su primer libro de poesía pero sí del segundo, titulado *La Espera*, Seminario de Problemas Hispano-americanos, núm. 3, Madrid, 1949. “Salmo inicial” aparece en *Hombre de Dios* con una ligera modificación: un verso más. “Elegía de mi niñez” está dedicado a Leopoldo Panero.

⁶⁸ Versos de San Juan: *Como el ciervo huiste / habiéndome herido...*; verso de Guillén: *Asombro de ser: cantar*.

está al tanto y, tal vez, asume y participa del giro hacia el neorromanticismo, hacia esa tendencia “neorromántica” que antes sólo indicábamos? Pudiera ser, pero lo dudamos, más bien nos parece que aquél, más que ver en el santo un carril para conectar con sentimientos personales e íntimos, lo tomaría para afianzarse en lo religioso y en que la hondura del ser humano se resuelve ahí⁶⁹.

¿Pero dónde, cómo inscribir la cita de Guillén, máxime cuando es sabido que los autores de la generación del 27 no gozaron de muchas simpatías entre las páginas escorialenses? No resulta fácil responder, y no lo es porque la estética de la revista está alejada y en confrontación con lo que la del 27 defendía, tampoco coinciden en lo político. Hay que reconocer, sin embargo, que ciertos autores del 27 sí gozaron de notable presencia en *Escorial*, fundamentalmente Gerardo Diego, aunque éste tenga ciertas “peculiaridades” que justifican su aceptación (básicamente su inicial afinidad con el nuevo régimen⁷⁰).

En *Cuadernos de literatura contemporánea* (núm. 7, 1943, pág. 331) encontramos otra muestra más del mundillo cultural e intelectual de los años cuarenta, en el que la pléyade de autores que estamos comentando estaban más o menos presentes. Nos referimos a la noticia que da del “Recital de Gerardo Diego” en el salón de actos del CSIC, ocurrido el 13 de noviembre del citado año, organizado por la sección de literatura del Instituto “Antonio de Nebrija”. El poeta santanderino leyó una parte de su obra inédita realizada entre 1941 y 1943, también parte de la conocida. El caso es que en el recital G. Diego introdujo un “Intermezzo eutrapélico, de Jaime de Altanazana” (éste, *alter ego* del poeta), quien *sin que el público lo percibiera, rogó a Gerardo Diego que recitara dos poemas suyos: uno, “A la luna de Valencia”... Otro, que por la actualidad del tema y como precioso documento de nuestra poesía contemporánea, se reproduce a continuación...*

⁶⁹ Esta manera de verlo está más en línea con lo que el propio Valverde dice en su artículo “Carta de España: unos poetas”, *Estudios*, Santiago de Chile (1947).

⁷⁰ Ya en el segundo número de *Escorial* está presente la firma de Gerardo Diego, extendiéndose durante todos los años en los que la revista se publica. Así, por ejemplo, participa también en el Cuaderno 25, octubre de 1942, en el que se conmemora el centenario de San Juan de la Cruz, junto a Manuel Machado, Vivanco... Incluso durante algún tiempo llevará la sección fija dedicada a la crónica musical. Su presencia llega hasta el último número de la revista, enero-febrero de 1950, en el que participa también, entre otros, junto a Manuel Fraga Iribarne, Vivanco o Torrente Ballester.

*Jinojepa, jinojepa,
Oh jóvenes creadores
Sepan cuantos... Que se sepa...*

[El poema nombra o refiere en un tono irónico y jocoso a Nora, Ridruejo, Nieto, Romero, Garceses; de Valverde dice lo que sigue...]

*Y desciende desde el Viso
El tierno y mudo Valverde,
Galán jirafa narciso.
El que se espeja se pierde:
No dirás que no te aviso.*

Continuando con lo del 27, también hay artículos en *Escorial* de Vicente Aleixandre o de Dámaso Alonso, pero está claro que la situación de Guillén (en el exilio por estos años) no es la misma que la de los otros. En cualquier caso, la “presencia” de Guillén en “Revelación y huida de Dios” de Valverde pone en la pista para indicar que éste estaría al corriente de lo que desde 1943 había comenzado a ser la recuperación de los del 27⁷¹. Sólo así puede entenderse que la poesía pura de aquél no muestre su total incompatibilidad con lo que San Juan de la Cruz representaba como figura reinterpretada desde el giro neorromántico, solo así es posible no mostrar en primer plano la evidencia de que la poesía de los autores que escriben en *Escorial* lo hacen normalmente con una poética dolorosa y plagada por la angustia, triste. Frente a la poética de Guillén: jubilosa, gozosa y

⁷¹ El homenaje que a los del 27 se hace en *Ínsula*, núm. 26, febrero (1948), supondrá la recuperación y reconocimiento de la poesía pura, aunque haya ciertos matices o “discrepancias” sobre la valoración que se hará de aquélla por parte de autores como Dámaso Alonso o Gerardo Diego. Sin embargo, los primeros pasos para la aceptación de la poesía de Guillén son bastante anteriores a 1948, y se inscribirían en algún artículo de Dámaso Alonso en el que trata sobre alguno de los del 27 (como “Alondra de Gerardo Diego”, *Escorial*, Cuaderno 30, abril (1943), págs. 120-141 o “Federico García Lorca y la expresión de lo español”, en *Ensayos sobre poesía española, Revista de Occidente*, Madrid, 1944). Aunque será en 1946 cuando *Espadaña* comenzará a incluir en su sección “Antología parcial de la poesía española” a autores como Gerardo Diego, Aleixandre, Dámaso Alonso, Guillén o Cernuda.

sensual en su pureza formal, poblada por una alegría en la que no hay trazas del ascético existir católico de los poetas escurialenses. Son tan diferentes los dos cánticos, el de San Juan de la Cruz y el de Jorge Guillén, uno tan fervorosamente creyente, el otro felizmente pagano, que acaso sólo en que ambos son “cantos” está su coincidencia, dispares en cuanto a qué cantan y cómo lo cantan.

En general, nos parece que Valverde se pliega a lo que supuso el Centenario de San Juan de la Cruz: recuperación de la figura del santo, Dios como temática fundamental (relegándose a un segundo lugar lo político, aunque se mantiene la idea de servicio a la religión), lo poético como expresión de la singularidad del autor (esto con matices, siempre que se entienda que desde ahí se accede a la antesala de lo trascendente), mayor independencia respecto a las directrices políticas. Sería más dudoso que, en el caso de Valverde, dicha recuperación se leyese como un dar riendas sueltas a la intimidad y subjetividad del autor. Y *Hombre de Dios...* es muestra donde dichos rasgos se encarnan, así los poemas anteriores y el propio libro están en la línea de una poesía que busca a Dios.

Y obedece a ese momento de la celebración del Centenario del santo en 1942 que buena parte del Cuaderno 25 de *Escorial* (octubre, 1942) esté dedicado a su figura, participando, entre otros, Gerardo Diego, Manuel Machado, Leopoldo Panero, Luis F. Vivanco y Luis Rosales. Hasta la propia métrica utilizada parece transgredir el formalismo más puro garcilasista de la poesía anterior (otra manifestación de la individualidad del artista).

Dicho “neorromanticismo”, a pesar de su timidez, apunta ya hacia cierta superación de la alternativa entre lo garcilasista y lo que la figura de Jiménez Caballero representaba. Y es que de la primera se va dejando atrás lo que tenía de formalismo preciosista, del segundo se van abandonando los rigores del mandato político. Pero no queremos decir con esto que ahora lo neorromántico sustituya y suplante a los anteriores, sino que al darse cabida en las páginas de *Escorial* al tímido sendero de dicho nuevo romanticismo, lo que de verdad se está haciendo es ampliar los márgenes para que los escurialenses indaguen, busquen, puede que hasta se arriesguen, perfilando más

autónomamente las señas de identidad que los terminen caracterizando. Es decir, nos parece que no es que terminen haciéndose neorrománticos (cosa que no sucede), sino que al dar cabida a dicho tanteo “romanticoide” ganan aire y confianza para dar algunos pasitos por sí solos. Y nos atreveríamos a aventurar que muestra de dicho cambio lo podemos ver en la figura de Luis Felipe Vivanco. Éste, en noviembre de 1940, publica “El arte humano”⁷², donde encontramos una propuesta estética de la que cabe destacar la importancia que se le concede al elemento referencial del lenguaje y el rechazo al subjetivismo y al individualismo (ambos como elementos claramente opuestos a la sensibilidad romántica⁷³). Sin embargo, en 1944 aparece su “Filosofía del verso”⁷⁴ (ya ha mediado la celebración del centenario de San Juan de la Cruz, recordemos, en 1942), donde parece que tiene lugar un replanteamiento de aquellos rasgos señalados como antirrománticos, veamos si no:

El verso no es la poesía, ni tampoco el poema; pero lo más característico, por ejemplo, de nuestra poesía clásica está en que no se deja apenas nada fuera del verso... Lo importante poéticamente es que el verso no está en sus palabras, sino las palabras “están” en el verso.

El verso, por ser más limitado y material que la simple expresión, es por lo que es más trascendente y espiritual que ella...

Todo poeta que ha escrito un buen verso ha encontrado, milagrosamente, algo con que sustituir a las palabras que no le bastaban para expresar lo que llevaba dentro...

Lo más opuesto al poeta es el ideólogo. El ideólogo sólo está, parcialmente, dentro del poeta... impidiéndole la entrega absoluta a la intuición creadora..., y, por tanto, obligándole al verso a residir en sus palabras, cuando ya hemos dicho que son éstas las que tienen que residir en él...

El principio de mi filosofía cristiana está en el verso, como el único capaz de revelarnos plenamente el sentido verdadero de la finitud humana y, a partir de ella, la de toda la Creación. El verso –como el espíritu del hombre– sólo alcanza su mismidad

⁷² Aparece en *Escorial*, Cuaderno 1, en la sección “La obra del espíritu”, págs. 141-150.

⁷³ Aunque también aparecen otros rasgos, como reconocer la función de servicio y supeditación de lo artístico a otras instancias más elevadas (político-religiosas), aceptar y reconocer las limitaciones del ser humano frente a la omnipotencia de Dios (en lo que se concreta su famosa “Teoría del Dolor”), conceder más valor a los contenidos que a lo formal en lo poético, valorar la tradición, etc.

⁷⁴ *Escorial*, Cuaderno 39, enero (1944), pág. 239.

olvidándose de sí mismo en la entrega absoluta a la poesía que lo crea.

De “El arte humano” a “Filosofía del verso” han pasado apenas tres años, pero ya percibimos la evolución que hay entre ambos: el último se adentra por una concepción más romántica de la creación poética que nos aleja del radical rechazo inicial al subjetivismo y nos la hace más comprensiva o próxima (sin llegar a valorarlo explícitamente) en la medida en que apela al verso como algo que trasciende la mera palabra *para expresar lo que llevaba dentro*. También parece reclamarse una autonomía del acto creativo (frente a la anterior supeditación de lo artístico) cuando muestra la incompatibilidad entre, precisamente, el ideólogo (¿el político?) y la más genuina creación, expresado en *la entrega absoluta a la intuición creadora*, o cuando viene a reclamar el olvido de todo (o lo que sería lo mismo, la no supeditación) para lograr así la más profunda intimidad y, desde ahí, ir en pos de un verso fruto de *la entrega absoluta a la poesía que lo crea*. Y tampoco parece que en las líneas anteriores el acto creativo sea entendido como referente de una realidad externa y objetiva y sí más bien como elemento de revelación de una trascendencia que se concreta en la propia creación.

En definitiva, Vivanco parece virar (siempre con matices) en la orientación de la singladura estética que propone para *Escorial* respecto a la que había aparecido en su artículo del Cuaderno 1 ya mencionado. Ahora hay una mayor reivindicación del acto creador y de su propio sujeto, y al recluir y supeditar la palabra al verso e identificar a éste con el poeta y a aquélla con el ideólogo, de alguna manera se aleja de una palabra que no dejaría de ser, en el fondo, sino razón con pretensiones de realidad. Así, diríamos que ya no valora en el decir poético el hecho de ser un decir (o palabra o razón) que busque ser referencia de lo real porque lo importante no son las palabras sino el verso. No hay que olvidar, sin embargo, que el verso no tiene una vocación de inmanencia y sí de trascendencia (aquí hay una constante entre los dos artículos que no varía), es un verso que tras encerrar en él la palabra busca su olvido y superación en una poesía que lo trasciende y se trasciende esperando encontrar el sentido de la finitud humana y el de toda la creación.

No hay estética sin ética...

No olvidar lo último supone reconocer que se sigue considerando como nuclear considerar lo estético, o la particular creación poética, bajo un sentimiento y creencia siempre cristiana; es más: el verso entendido como arriba lo hemos expresado es para Vivanco el principio de su filosofía cristiana.

La poesía de Valverde que aparece en *Escorial* en 1944 se halla moderadamente en la línea neorromántica anunciada, pero siempre y cuando indiquemos que se trata de valorar algo más la libertad formal del verso libre y de recuperar a los poetas del romanticismo español, revalorizando su lírica. Y es que persistirá siempre el contenido doctrinal católico como freno y dique de la más genuina expresión del yo romántico, criticando también el libre cauce para la intimidad. Son tales los condicionantes, que cabe dudar si tal “giro neorromántico” tiene algún apego en nuestro joven poeta.

Lo católico sigue mediatizando de ese modo lo poético, pero lo cierto es que hay también otros pocos autores que no reniegan de lo más medular del ser romántico y reivindican no sólo la libertad formal sino también con mayor radicalidad la de un yo que, como centro esencial, extenderá su hegemonía sobre lo creativo, ya con menores limitaciones. Se trataría de una línea en la que se funden en fuerte aleación un sentimiento religioso intenso y la necesidad de que el mismo salga desde la particular y personal voz del poeta en cuestión. Ciertamente, en algunos casos tales ingredientes dan como fruto la búsqueda de una existencia auténtica que mira hacia un Dios al que se interroga desde una interioridad más genuina. En línea con lo último cabría situar el *Cántico espiritual* (1942) de Blas de Otero, o Dámaso Alonso con su *Hijos de la ira* (1944). Esas dos sensibilidades son lo que, respectivamente, han dado en llamarse como “romanticismo mesurado” y “romanticismo apasionado”⁷⁵.

⁷⁵ El moderado estaría representado por los autores más cercanos a Valverde: Rosales, Panero y Vivanco principalmente. En éstos lo romántico no rompe nunca las barreras que lo católico establece. Los otros, los más apasionadamente románticos, vendrían a estar representados en Dámaso Alonso, Blas de Otero o Victoriano Crémer, ahora ya llevando la libertad formal hasta

Anticipa también Vivanco con “Filosofía del verso” uno de los referentes más destacados en la revalorización que del romanticismo (al menos de algunos de sus aspectos fundamentales, como el del acto creativo) se hizo en *Escorial*, nos referimos a los textos que la revista publicó de Oswaldo Lira, titulados “La esencia de la poesía”⁷⁶. Sorprende lo parecido entre algunas de las ideas de Vivanco y las de O. Lira. Éste reivindica o recupera el romanticismo (también con ciertos límites, pero de forma más explícita que Vivanco), busca igualmente la autonomía de lo poético y viene a entender (como Vivanco) que lo poético puede ser una especie de puente entre el hombre y Dios. Tal vez lo que sigue nos muestre mejor lo que decimos:

Anarquía es valorar al filósofo según cánones estéticos y al poema según su contenido ideológico... En la reacción poética moderna, por más que se diga y repita, no ha habido jamás anarquía, sino un afán intenso, a veces quizá demasiado impetuoso, de restablecer una sólida y verdadera jerarquía; de reemplazar el oropel de la imitación servil con el oro de la creación; la pose, con la actitud sincera y viril⁷⁷.

Queda convertida la criatura poética en punto de contacto entre las exigencias del hombre y las de Dios: aquellas expresadas por la forma, y las divinas por la materia. Bajo esta luz el sometimiento a las exigencias extrínsecas de los materiales empleados en la elaboración del poema, cobra el aspecto nada menos que de un necesario sometimiento al plan divino⁷⁸.

Vivanco y Oswaldo Lira nos acercan a una revisión y reconsideración de algunos de los elementos del romanticismo que habían sido antes tachados como de indeseables desde la teoría estética de Jiménez Caballero.

Pero en 1945 las circunstancias políticas cambian de modo radical en Europa,

extremos antes no explorados en el neorromanticismo que comentamos y cuestionando lo católico.

⁷⁶ El primero de los textos apareció en el Cuaderno 43, mayo (1944), págs. 407-443; el segundo en el Cuaderno 44, junio (1944), págs. 71-116. José María Valverde comentará el significado de la teoría de Oswaldo Lira en su artículo “Acotaciones a una filosofía de la poesía”, *Revista de ideas estéticas*, núm. 14, abril-mayo-junio (1946), págs. 233-243.

⁷⁷ *Escorial*, Cuaderno 43, pág. 415.

⁷⁸ *Ib.*, Cuaderno 44, pág. 78.

No hay estética sin ética...

queremos decir que las potencias del Eje pierden la guerra, circunstancia que los falangistas de *Escorial* no podían dejar de tener en cuenta dada la inclinación germanófila de la mayoría de sus articulistas. Se acelera por ello el distanciamiento con un modelo estético que tenía su expresión en unas circunstancias políticas que ya no se dan, el abandono de algunos de los rasgos más arraigados en el ideal escorialense es una realidad, particularmente los que aparecían más directamente ligados al ideario filofascista de Jiménez Caballero. Prima ahora y se acrecienta, por el contrario, una recuperación de lo íntimo, la búsqueda de una reclusión en lo propio y cercano, como si de una cierta autarquía se tratara también, y decimos también porque en lo económico (y dado el aislamiento político que el régimen sufrirá) ya tenía lugar. Y Antonio Machado (al que los poetas de *Escorial* habían buscado recuperar desde los inicios de la revista) será el referente de esa poetización que busca la intrahistoria⁷⁹. Rosales, Panero, Vivanco..., van, irán también en esa línea. El propio Valverde revaloriza en general a los del 98 frente a los del 27, y, particularmente, a Antonio Machado, figura determinante en su propia actitud creativa y poética, origen de algunos de los conceptos que más atención suscitarán en aquél con el transcurso del tiempo y ya reconocible en estos primerizos años, como ocurre con la idea machadiana de la “otredad”⁸⁰. Se trata, en definitiva, diríamos, de una evolución natural desde el “neorromanticismo moderado” hacia lo machadiano. Ahora nuestro poeta sí podríamos decir que navega en dicha tendencia, en compañía, además, de sus más afines en *Escorial* (Vivanco, Panero...).

En cualquier caso, parece que ni una cosa ni la otra (lo “neorromántico” o lo

⁷⁹ Fue Pedro Laín Entralgo quien con su libro *La generación del 98*, Madrid, 1945, establecerá los paralelismos entre la generación del 98 y la del 36: ambas han vivido trágicos momentos históricos, los primeros se refugiaron en una poética o creatividad de lo propio y lo mismo harán los segundos... En dicho contexto la figura de Antonio Machado encarna los nuevos quehaceres, pero será un Machado despojado de lo político.

⁸⁰ Sobre la reflexión y desarrollo de dicho concepto trata Valverde en momentos y lugares variados de su obra, reflexión que iremos recogiendo en nuestras páginas.

machadiano) se conjugaban *a priori* muy bien con quien a partir de marzo de 1949 (desde el núm. 56 de la revista, que inicia su segunda época tras un breve período sin publicarse) dirige *Escorial*. Se trataba de un falangista de los ortodoxos de los primeros tiempos, de los propagandistas e intelectuales que formaron grupo en torno a José Antonio, como lo era Pedro Murlane Michelena. Además, la publicación reaparece gracias al impulso de otro camisa vieja como lo fue Raimundo Fernández Cuesta. Seguramente, a estas alturas los falangistas más comprometidos eran plenamente conscientes del escaso margen de maniobra que tenían para proseguir en la fascistización del Estado si esto no pasaba por los intereses estratégicos que Franco marcaba. En definitiva, se producen una serie de circunstancias que vinieron a convencer de lo anterior a ciertos falangistas que terminarían en lo que algunos han dado en llamar como “falangismo liberal”, en referencia a aquellos que se alejaron del oficialismo franquista en cuanto comprendieron que Falange ya no sería otra cosa que parte de una compleja puesta en escena de un estado totalitario en el que se integrará junto con otras fuerzas bajo el mando de Franco en un conjunto de tendencias que defienden la unidad esencial de España, la organización jerárquica u orgánica de un Estado totalitario y católico, dirigista en lo económico; aunque coincidiendo unos y otros en la oposición total al socialismo, la democracia liberal y al comunismo.

Lo importante es que la voluntad general de hegemonía sobre el Estado es algo de lo que poco a poco se van desprendiendo los falangistas que habían tenido la esperanza de levantar una nueva moral y cultura nacional abierta a todo lo valioso que viniese de la modernidad e incluso de la otra España. Y resulta curioso cómo esta última “apertura” estaba ya presente (un tanto ingenuamente) en las esperanzas de quienes iniciaron *Escorial* (ya vistas en su Manifiesto Editorial).

Parece razonable señalar las concomitancias existentes entre el ideario de *Escorial* y su modelo estético y el régimen franquista, en su vertiente falangista. Sin embargo, reconocer lo anterior no nos lleva a dejar de considerar que desde hacía ya algún tiempo se venían produciendo hechos que mostraron a no pocos camisas viejas que la revolución nacionalsindicalista y la hegemonía de Falange sobre el Estado no estaban entre

No hay estética sin ética...

las prioridades del Jefe Nacional y Generalísimo. Diversos sucesos hacen que falangistas como Dionisio Ridruejo terminen con el tiempo rompiendo con el franquismo y caminando por la senda, ya bautizada, como de “falangismo liberal”, esto inicialmente, luego con la ruptura total⁸¹.

Años más tarde Dionisio Ridruejo (pero no sólo él, también en alguna medida Laín, Rosales o Vivanco) tiene la siguiente percepción de la cultura de los cuarenta:

La investigación y la enseñanza se convierten en empresas oficiales de un Estado dogmático que, con frecuencia, las delega a una Iglesia de cruzada. Sin duda se emplea un considerable arsenal de aportaciones materiales para restaurarlas, pero su vida interior es enteca, confinada, censurada y dirigida a sus fines por algo muy distinto del impulso libre sin el que toda vida intelectual tiende a hacerse rústica o de puro oficio⁸².

Podría decirse que aunque el texto anterior es muy posterior, lo dice está ya latente a mediados de los años cuarenta. Entonces ya se había hecho excesivo el sometimiento de la cultura a la doctrina oficial y a los dictados de una censura

⁸¹ ¿Y a qué sucesos nos referimos? No se trata de ser aquí prolijos en los vericuetos históricos que suponemos latentes en la “disidencia” de ciertos falangistas, pero podríamos indicar cómo el propio Decreto de Unificación (del 19 de abril de 1936) que ponía bajo un único partido a Falange Española de las JONS y a la Comunión Tradicionalista fue visto por los camisas viejas más significados como una usurpación de las esencias fascistas. De hecho, a instancias de algunos como Ridruejo o Pilar Primo de Rivera, quien entonces era su máximo jefe, Manuel Hedilla, se opuso a la misma. Franco reaccionó encarcelándolo y condenándolo a muerte, de la que se libró, paradójicamente, por la intervención de los que primero le instaron a su negativa. Quedó, pues, claro que Franco no consentiría que el partido único dejara de estar bajo la férula de su voluntad, y que para ello hacía uso de la doctrina de un José Antonio con el que en realidad poco congenió en vida. Pero los falangistas se mostrarían ya sumisos desde entonces (al menos la mayoría), y eso a pesar de que el nuevo Jefe Nacional y Generalísimo jugase el juego de los equilibrios entre las diversas fuerzas que habían propiciado la rebelión militar para controlar y afianzarse en el nuevo Estado totalitario que emergía.

⁸² “La vida intelectual española en el primer decenio de la posguerra”, aparecido en el número especial 507 Extra de la revista *Triunfo*, págs. 71 ss., titulado *La cultura en la España del siglo XX*, Madrid, 17 de junio (1972).

marcadamente religiosa que ahogan el “impulso libre” que debería existir en la tarea intelectual, se impedía el gusto por saber qué y cómo se hace la ciencia, la literatura o la filosofía –por caso– allende otras tierras, se amputaba la aspiración que otros habían albergado (creyendo poder hacerlo sin renegar a los postulados básicos del régimen) de buscar y favorecer la libertad intelectual en la medida en que las circunstancias lo permitiesen. Así podemos entenderlo cuando en el Manifiesto Editorial de *Escorial*, aún con Ridruejo como director, aparece que *no es una revista de propaganda, sino honrada y sinceramente una revista profesional de cultura y letras. No pensamos solicitar de nadie que venga a hacer aquí apologías líricas del régimen o justificaciones del mismo, señalando también como su tarea última traer al ámbito nacional –porque en una sola cultura universal creemos– los aires del mundo tan escasamente respirados por los pulmones españoles...*

Dichos matices indican que los intelectuales falangistas de *Escorial* son, ciertamente, intelectuales comprometidos con el régimen, dentro del mismo, pero también seguramente eran lo más abierto, la mayor expresión de los límites posibles de la libertad en la tarea del intelectual y de la cultura. Y dicha actitud es lo que ha dado lugar a considerar que los escorialenses mantuvieron viva la llama de un cierto liberalismo cultural que fomentaba e intentaba establecer una actividad intelectual que mereciera el calificativo de tal y no el de simple servilismo al amparo del régimen⁸³ ni tampoco la supeditación a una censura religiosa cada vez más presente y al acecho. En definitiva, intelectuales falangistas de tendencia liberal como Ridruejo, Laín Entralgo, Antonio Tovar, etc.; se movieron por estos años entre la fidelidad a una revolución totalitaria en la que creían y una

⁸³ Dice al respecto Dionisio Ridruejo en el citado artículo “La vida intelectual española en el primer decenio de la posguerra”: *No se consiguió así por completo –se refiere a Escorial– el acabóse de la cultura liberal española, aunque la vida de sus náufragos recobrados fuera poco segura y hasta limitada durante varios años...* Autores como José Carlos Mainer coinciden con lo anterior al reconocer que Falange tuvo un peso importante en el logro de una cierta vida cultural en los años cuarenta (cfr. su obra *Falange y Literatura*, Barcelona, Ed. Labor, 1971). También Elías Díaz se apunta a dicha tesis en el punto “Los inicios de una recuperación: la revista “Escorial” y el falangismo liberal”, en su libro *Pensamiento español 1939-1975*, Cuadernos para el diálogo, Madrid, 1978.

No hay estética sin ética...

inclinación intelectual (que cabría calificar como de tendencia liberal) que les lleva a buscar el valor de lo cultural sin aditamentos de otra índole, a revalorizar y recuperar (con limitaciones propias e impuestas) a algunos autores y pensadores de generaciones recientes y a abrir los estantes de la cultura patria a otros aires de una cultura universal en la que decían creer.

Pero volvamos a aspectos más directamente relacionados con la tarea creativa, y hagámoslo con una consideración general por boca de José Hierro: ... *la poesía española posterior a 1939 cargaba el acento sobre el qué, no sobre el cómo... Aislarse en la torre de marfil representa una cobardía, una deserción, y el poeta, un hombre como los demás, sabe que no tiene derecho a extasiarse oyendo cantar al ruiseñor que palpita en su corazón cuando sus prójimos necesitan el pan del consuelo y la esperanza*'⁸⁴.

Hemos estudiado cuál fue el significado de *Garcilaso*, pero el neoclasicismo que representaba (mermado por lo delicado y “romántico” del autor clásico en el que se inspira) parece, con su humanismo, no ser suficiente para algunos poetas de los cuarenta, que *pretenden hablar a todos los hombres*, aunque sin caer en el “tremendismo” que *Espadaña*⁸⁵ encarnaba (a decir del propio José Hierro). Y en esa tendencia se revalorizan figuras como la de Unamuno y, principalmente, la de Antonio Machado. Éste parece recoger bien la idea de que lo artístico debe ser soporte de lo humano, humanidad desde la que se interroga y mira hacia Dios. Humanidad que no se da al olvido de una realidad dividida y dolorida, que vive en un hombre angustiado por los tiempos y también temeroso de la muerte. Y en dichas tendencias, que Hierro reconoce en la poesía de los cuarenta, se ve también la particularidad de cada creador... *Del sosiego y robustez de José María Valverde al verbo abrasador de Blas de Otero; de la piedad por los desvalidos y humildes,*

⁸⁴ José Hierro: *Guardados en la sombra*, pág. 63.

⁸⁵ Desde *Ínsula* se revalorizará la poesía pura a partir del homenaje a Jorge Guillén en febrero de 1948, núm. 26. En la revista *Espadaña*, y tras una inicial presencia de lo social, habrá una crítica tanto contra el garcilasismo como contra la poesía social, crítica a cargo de González de Lama.

características de Rafael Morales; a la imprecación de Celaya; de la delicadeza y musicalidad de Carlos Bousoño a la aspereza profética de Nora... Pero volvamos al “sosegado y robusto” Valverde.

Sin duda, desde la singularidad y particularidad de su sentir poético-religioso confecciona el poeta los versos que vimos más arriba en *Poesía*, una poesía en la que, nos parece, se pone el acento en el “qué” más que en el “cómo”. “De la disyunción a la negación en la poesía de Vicente Aleixandre” es la segunda participación de Valverde en *Escorial*. Nos resulta más difícil aquí enjuiciar y argumentar si Valverde se encuentra más o menos distante de la estética que en ese momento domina en la revista, quizá porque las huellas de lo propio siempre aparecen más difusas y como menos personales cuando de lo que se trata es de enjuiciar lo que otros han hecho. Así sucede ahora, Valverde analiza y concluye en determinado juicio sobre la tarea de Vicente Aleixandre, expresamente sobre el valor que la disyunción tiene en *La destrucción o el amor* y el que la negación presenta en *Sombra del paraíso*. A pesar de lo anterior, no ha faltado en la crítica quien ha visto en la lectura que Valverde hace del poeta del 27 una consideración del mismo desde una perspectiva romántica⁸⁶. No lo negamos nosotros, pero analizaremos dicha posibilidad en otro lugar, aunque sirva ahora recordar “la particularidad” con que nuestro autor encajó todo lo del “neorromanticismo” ya mentado.

Estamos buscando el significado general que la revista *Escorial* pudo tener, mirando en sus orígenes, fuentes y autores. También hemos señalado en qué y cómo se concretó la presencia de nuestro autor allí, y las relaciones que mantuvo con dicho grupo escorialense. Sin embargo, nos parece que para aclarar todo lo que tiene que ver con las relaciones entre Valverde y *Escorial* es determinante lo que el propio autor puede decir al respecto, cosa que hemos hallado en un artículo suyo aparecido en la revista chilena *Estudios*, titulado “Carta de España: unos poetas de hoy” (1947). Aquí cita a Rosales,

⁸⁶ María Isabel Navas Ocaña así lo asevera. Valverde cita también en su artículo sobre Aleixandre a Leopoldo Panero respecto al tema del panteísmo en Aleixandre, y menciona igualmente un trabajo de Amado Alonso sobre la disyunción en la poesía de Aleixandre que él dice desconocer por haber sido publicado en Buenos Aires.

No hay estética sin ética...

Panero y Vivanco. Sobre ellos dice que son poco conocidos porque se hallan en plena tarea creativa, pero que llegarán lejos, compartiendo todos ellos por entonces las páginas de *Escorial*. Para Valverde el verdadero significado de aquéllos se aprecia cuando se los compara con las dos grandes generaciones anteriores: la del 98 y la del 27. Es entonces cuando se aprecia que el núcleo escorialista reacciona frente a los del 27 y busca la humanidad profunda que palpó en los del 98. La pureza poética del 27 dejó tras de sí un paraje en el que pocas cosas parecía que pudieran habitarse ya, y lo hizo cerrando el alma del hombre a una profundidad que terminará para el articulista en lo religioso. Todo esto, sin embargo, estaba en los del 98, con los que entroncan en su enraizamiento humano, recogiendo y armonizando a Unamuno y Machado. Los de *Escorial* supieron abrir la poesía a nuevos horizontes, partiendo de los del 98, sin aquéllos, dice Valverde, puede que se hubiera producido una ruptura en la lírica española⁸⁷.

2.3.3. Alférez.

1947 es un año especialmente fructífero. En febrero inicia su andadura la revista *Alférez*, de la que Valverde es cofundador⁸⁸ (su primer número es de febrero de 1947). Con ella colaboró en numerosas ocasiones y con variada temática: desde la crítica literaria hasta la creación poética, pasando por contenidos que tenían que ver con la sociedad del momento o, incluso, con uno de los escasos cuentos que escribió a lo largo de su vida. Esa

⁸⁷ Reproducimos el artículo que comentamos en nuestro apéndice documental, en el apartado “e”.

⁸⁸ Los otros fundadores de la revista fueron: Ángel Álvarez de Miranda, Rodrigo Fernández Carvajal, José María de Labra, Ángel Antonio Lago Carballo, Juan Antonio de Luis Cambor, Miguel Sánchez Mazas y Juan Ignacio Tena Ybarra.

participación es muy intensa en los diez primeros números, luego (a partir de noviembre de 1947) Valverde se fue distanciando del grupo fundador y no volverá a aparecer hasta el último número de la publicación (enero de 1949). Como ya hemos dicho más arriba, el último de sus artículos en *Alfárez* es el primero que aparece en *El arte del artículo*, y también aquí, muchos años después, nos indica la razón de “su salida” de *Alfárez*, ya lo hemos visto. El ideario de *Alfárez* aparece expuesto claramente en su primer número, allí encontramos:

Alfárez quisiera tener en su orden juvenil, aquellas virtudes que distinguen a San Miguel Arcángel, bajo cuyo patrocinio se pone⁸⁹. En San Miguel coexisten simbólicamente... los grandes principios constitutivos de la vida. La milicia y la lógica, la fuerza y la inteligencia. No son dos luces independientes, sino dos relumbres del mismo hogar de Dios: el que enciende la espada desnuda, presta a combatir a Satanás, y el que enciende la aureola que enmarca la Santa cabeza...

De alguna manera las páginas de *Alfárez* quieren ser solar de argumentación frente a los que se oponen a la ortodoxia, tanto en lo político como en lo confesional, de ahí que también sean sus páginas espada que se enarbola contra quien no siga los principios en que se inspira. Y como si de ese uso de *la lógica... y la inteligencia*, en su ensimismado quehacer y expresión racionales, se fuesen descubriendo otros mundos posibles, otras perspectivas desde las que mirar (principalmente en lo religioso, en lo político, en lo social...), entonces sucede que va apareciendo la crítica, el distanciamiento respecto a la recta opinión. Algo así debió ocurrirle a Valverde, abandonando lo que de combate, milicia y fuerza había en el ideario inicial de *Alfárez* en tanto que visión única y monolítica sobre la realidad. Sin embargo, creemos, la posición de Valverde no se debe tanto a que haya encontrado otro fontanar ideológico o de fe distinto, diferente, opuesto. Más bien, creemos, procura realizar una mirada menos superficial sobre las raíces del ideario que sustenta lo que *Alfárez* quería defender a ultranza. Y es allí, precisamente, en esa mirada más

⁸⁹ Precisamente en el núm. 8, septiembre (1947), Valverde publica el poema *Himno a San Miguel*.

No hay estética sin ética...

penetrante, donde cree encontrar “su razón” para la distancia y el alejamiento.

Lo último, más que constituir una tesis, es una hipótesis que procuraremos ilustrar con los diferentes artículos que escribió (que por sí mismos, sin necesidad de glosa especial, nos parece que legitiman lo que decimos, pero la tarea minuciosa de tal escrutinio la dejamos para más tarde) y con nuestros análisis.

Podríamos avanzar que hay en este Valverde un cierto distanciamiento crítico respecto a lo que era considerado como políticamente correcto en su momento. Es una idea sutil, no palmaria, pero creemos que si bien no hace seguidismo de la ortodoxia, tampoco desconfía, aún, de los ideales que sustentan al falangismo, particularmente en una cercanía al mismo desde la visión de “sus próximos” (Ridruejo, Vivanco, Panero...). Es la suya una crítica que se busca, consciente cada vez más del ahogo o asfixia que supone la censura y la persecución. En esos incipientes pasos hacia lo que con el tiempo será un alejamiento total del régimen, oscila aún entre el inicial ejercicio de la crítica político-social y la búsqueda de respuestas a lo criticado en lugares próximos al ideario dominante. Es decir, en este momento se mueve aún en la creencia de que apelando a ciertas fuentes respetadas dentro de la ortodoxia es posible iniciar la discrepancia, creyendo, seguramente, que en la propia raíz de ese ideario totalitario se hallaban razones que respaldaban lo beneficioso, precisamente, de la discrepancia. Y nos aventuramos a afirmar que tal deseo de hallar raíces más prístinas para la ideología que se afirma no va en la línea de hacer una exaltación del franquismo, pero tampoco se trata aún de la renuncia clara. Es, decíamos, más bien, la búsqueda de una mayor autenticidad en los postulados falangistas.

Casi seguro que debido al ostracismo que ciertos falangistas “auténticos” habían sufrido (Ridruejo entre ellos y principalmente), nuestro autor buscaría en la mayor autenticidad de aquella ideología una cierta forma de responder a tal afrenta por parte de un franquismo rampón. Pero no cerramos aún el interesante asunto de la anuencia / discrepancia de Valverde respecto a sus compañeros de *Alférez*, máxime cuando al fondo de dicha cuestión late lo más decisivo de su aceptación o rechazo del franquismo y de su

mundo cultural. En la cuestión sobre la progresiva separación de Valverde respecto al franquismo seguramente uno de los autores que más influyó sobre aquél con su posición fue Ridruejo⁹⁰, quien en pocos años pasará de ser Director General de Propaganda, vocal de la Junta Política del partido único, consejero nacional y director de *Escorial* a estar detenido y confinado en Ronda por sus críticas al régimen, al que (ya en 1942) considera como una enorme fachada que se sirve de Falange pero desposeyéndola de lo más genuinamente fascista y revolucionario que había en la misma. En parecida línea está Laín Entralgo, si bien con significación discrepante mucho menor, aunque sí en la nómina de unos falangistas que anhelan una cultura española abierta a lo moderno y no cerrada a lo que de valioso pudiera provenir de “la otra España”, y escasamente proclives ambos a que lo religioso se incardine en el nuevo Estado totalitario y falangista que promueven. Esto, a su vez, les da un cierto tinte “aperturista” o, mejor, como algunos han dicho y ya hemos anticipado en otro lugar, “liberal”. Será “el falangismo liberal” que, paradójicamente, de su exigencia al franquismo de un mayor compromiso con los originales postulados joseantonianos rezuma una visión más confiada y aperturista de la cultura (no en vano todos ellos proceden de ambientes intelectuales).

Los de *España* son ya otra cosa (aunque Antonio García Lama sea sacerdote). En general, no “discrepan” por la pérdida de una autenticidad fascista y falangista que creen peligrar (como sucedía en los anteriores); los espadañistas se abren a lo social, es otra sensibilidad. Ellos mismos (los que hemos citado más arriba) parecían presentar rasgos a su

⁹⁰ Podríamos, sobre esto de la aceptación/rechazo del franquismo (con todos los matices que se quiera), tomar como referencia a autores que tuvieron un papel destacado en algunas de las revistas en las que Valverde participó. Así, Pedro Laín Entralgo (subdirector de *Escorial* y director de *Cuadernos Hispanoamericanos*); Antonio García Lama o Victoriano Crémer y Eugenio de Nora en *España*; García Nieto en *Garcilaso*; Miguel Sánchez Mazas, Rodrigo Fernández Carvajal o Ángel Antonio Lago Carballo como fundadores (entre otros) de *Alferez* y, finalmente, Leopoldo Panero, Luis Felipe Vivanco o Luis Rosales (éste también como subdirector de *Cuadernos Hispanoamericanos*) entre algunos de los que más frecuentemente participan en las diversas revistas y, al tiempo, autores con los que Valverde mantuvo estrecha relación. Sin duda, hay diferencias notables entre ellos cuando buscamos responder a la aquiescencia y seguimiento que practicaron respecto a la cultura franquista. Y aún es más difícil un juicio general y concluyente cuando en no pocas ocasiones se produce una evolución o cambio en los mismos autores.

vez discrepantes entre sí. El cura García Lama no dejaba de ser un anónimo cura más allá de su provinciana León, de formación clásica, tomista; Crémer era un espíritu autodidacta, improvisador, simple tipógrafo del periódico católico donde Lama ejercía también de redactor, represaliado incluso pues estuvo en la cárcel por su pasado sindicalista; Nora era estudiante, de unos veinte años cuando aparece la revista, entrando los otros ya en los cuarenta. Y no es que “lo social” aparezca con clara definición desde el inicio, más bien los comienzos parecen impulsados por un compromiso moral sin señas ideológicas particulares, con inclinaciones democráticas y un tanto existenciales. Aunque, es cierto, esto cambiará a partir del número 46, acentuándose y concretándose ya una difusa tendencia “humanitarista”. Queremos decir que la persistencia de Crémer y las presencias de Celaya y Otero dan ya concreción a lo de “poesía social”, aunque se den ciertas diferencias estéticas entre sus fundadores⁹¹. En cualquier caso, tal vez pudiera aplicarse a todos los de *Espadaña* lo que Gerardo Diego dijo sobre Crémer: *Victoriano Crémer ha vivido intensamente y trabajosamente, conoce como ningún otro poeta español del presente la vida de los pobres, de los miserables, le pelea diaria por el pan de los humildes... Si hay una poesía social lícita y hondamente humana es ésta de Crémer...*⁹².

¿Y los de *Alférez*? Pues comparten bastante de lo dicho sobre sus colegas de *Escorial*, ¿acaso Miguel Sánchez Mazas, Rodrigo Fernández Carvajal o Ángel Antonio Lago Carballo no venían de paisajes falangistas que buscaban mayor viveza y verdad? Podríamos decir que también ellos palpitan por la vena de un falangismo que poco tiene de tradicionalista y reaccionario, *de un falangismo social, renovador y hasta izquierdista* han

⁹¹ Así, entre otras cosas, dice Eugenio de Nora en “Espadaña, 30 años después” (Espadaña Editorial, León, 1978, pág. XII), que no valora del mismo modo el prosaísmo y la temática monocorde de “los buenos frente a los malos”, en cuanto consciente de la absoluta necesidad de estructurar y formalizar con rigor lo que se intenta que “cristalice” en poesía. Se opone también, por simple e imprecisa, a que existiera un binomio Celaya y Crémer frente a otro de Lama y Nora.

⁹² Gerardo Diego, “Victoriano Crémer”, en *El noticiero Universal*, 6 de noviembre (1952). También en sus *Obras completas*, Ed. Alfaguara, Madrid, 2000. Tomo VIII.

llegado algunos a afirmar que se trataba⁹³.

Pero cuidado, no debemos creer que estamos tratando aquí sobre unos entusiastas alferrecistas que en su búsqueda de la pureza falangista se salen de lo que el falangismo puede aceptar, y menos aún que lleguen a enfrentarse al mismo. Se identifican muy bien en el número 11 (31 de diciembre de 1947) las tesis en las que se asientan:

1. Afirmación de la unidad de España por encima de todo separatismo territorial o moral...
2. Establecimiento de un Estado superador del liberalismo y de su última encarnación totalitaria...
3. Rescate de ciertas ideas de política eterna –libertad, derechos de la persona- raspándolos de toda adherencia liberal y nutriéndolas de sentido católico...
4. Toma de contacto cotidiano y directo con la realidad...
5. Incorporación viva de los valores católicos a la vida pública española sin que jamás se borre la necesaria distinción entre las potestades eclesiástica y civil, tanto en la teoría como en la práctica...
6. Planteamiento drástico del problema económico-social fuera de la dialéctica marxista...

Eso decían los de *Alfárez*, pero Valverde o no lo considera suficiente o no lo ve llevado a la práctica. De cualquier manera, aquéllos seguían más fiel e ideológicamente al régimen de lo que nuestro autor defendía, sin llegar con su “crítica” hasta donde Valverde estaba dispuesto a ir, como señala en el artículo ya citado donde rompe con ellos. Además, no era seguramente en *Alfárez* donde mejor se podía expresar ese “liberalismo” al que hemos hecho mención en alguna ocasión, y Valverde (en su época romana) terminará en una identificación mayor con lo que la democracia liberal representaba.

Decíamos al comienzo que el joven Valverde se prodigó en *Alfárez*, como veremos seguidamente su presencia durante 1947 fue notable (ya lo veremos). Ofrecemos a continuación los números y las fechas en las que publica sus artículos, también indicamos en cada uno otras consideraciones que nos parecen pertinentes porque aclaran o puntualizan algún aspecto destacable. Son los que siguen:

⁹³ Véase al respecto Elías Díaz, *Pensamiento español 1939-1975*.

<u>Número y fecha</u>	<u>Título</u>	<u>Otras consideraciones</u>
1 / febrero (1947).	“El romanticismo y la serpiente”.	No está en la bibliografía al uso ⁹⁴ .
2 / marzo (1947).	“Bendición de la lluvia”.	Es un poema.
	“Carta sobre el tema de Europa”.	Firmado como “Gambrinus”. (¿?).
4 / mayo (1947).	“Introducción al pecado histórico”.	Gambrinus. (¿?) .
	“Defensa del lenguaje”.	Firmado como “J. M ^a .V.”. (¿?).
5 / junio (1947).	“Lección de la mujer”.	J.M ^a .V. (¿?).
6 / julio (1947).	“La crítica como colaboración”.	Gambrinus. (¿?).
	“El clasicismo astronómico y J.R.J”.	(¿?).
	“El Coyote y Don Quijote”.	Firmado como “G.” ⁹⁵ (¿?).

⁹⁴ Esto quiere decir que no aparece en la bibliografía recogida en la edición de las *Obras completas* de Valverde aparecidas en la Editorial Trotta. A partir de ahora indicaremos esta circunstancia con del siguiente modo: (¿?).

⁹⁵ Aparecen tres artículos firmados así. Por su estilo consideramos que corresponden a Valverde, además no aparece tal firma en ninguno de los números en los que nuestro autor no participa y la ausencia de tan escueta identidad entra en un silencio que coincide con el de Valverde a partir del número 10 de la revista. La firma de los artículos es tan variada como mostramos: José M^a. Valverde; José María Valverde; J. M^a.V.; Gambrinus; G. Era relativamente corriente que algunos artículos aparecieran firmados solo con las iniciales de sus autores –así, por ejemplo, encontramos los que siguen: R.F.C.: Rodrigo Fernández Carvajal; A.L.C.: Ángel A. Lago Carballo; A.A. de M.: A. Álvarez de Miranda; X.Z.: Xavier Zubiri–. No era tan usual utilizar la primera letra del seudónimo como firma. En nuestra tabla los artículos de Valverde que no están firmados con iniciales o seudónimo está claro que son perfectamente identificables como de nuestro autor.

7 / agosto (1947).	“Más sobre el Coyote”.	“G.” (¿?).
	“La juventud como obligación”.	Gambrinus. (¿?).
	“La verdadera Gabriela”.	(¿?).
8 / septiembre (1947).	“Hegemonía del pacato y otras notas.”	Gambrinus. (¿?).
	“Himno a San Miguel”.	Versión de J.M.V. Poema.
9-10 / octubre-nov. (1947).	“La risa de Dios”.	Cuento.
	“Max Planck y la recóndita naturaleza”.	G.
23-24 / enero (1949).	“La degeneración de la generación.”	Gambrinus.

2.3.4. Otras revistas.

Si hemos de considerar alguna revista más en este repaso que estamos haciendo sobre las que más reflejaron la trayectoria del Valverde juvenil, nos quedaremos con *Arbor* y con *Cuadernos Hispanoamericanos*. Ambas presentan ciertas peculiaridades que hacen, creemos, que las páginas que nuestro autor deja en ellas estén quizás más desprovistas de contenidos personales, de puntos de vista más particulares sobre no importa ahora qué tema. Al ser publicaciones con un perfil bastante concreto, tampoco hallamos en ellas poemas en los que se vaya desgranando la creatividad. Y es que *Arbor* es la revista general del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (sería su órgano de expresión desde 1945), lo que le confería, ya entonces, una presencia de temas más sesudos y un tratamiento de los mismos acorde con dicha naturaleza. De ahí que la participación de Valverde en la misma tenga el matiz de la crítica, de la recensión o de la reseña.

Podría decirse que la tímida apertura que *Escorial* pudo representar encontró pronto contrincantes. Lo que de liberal pudiera haber en algunas de las firmas y posiciones

No hay estética sin ética...

que allí aparecían fue objeto de crítica y alerta para otros más conservadores y marcadamente franquistas. En línea con tal hostigamiento ha de entenderse el cese de Serrano Súñer⁹⁶ o la separación de Ridruejo y Laín dadas las opciones más aperturistas que ambos representaban. La reacción conservadora contra *Escorial* vendrá capitaneada, precisamente, por la revista que ahora consideramos: *Arbor*. Los conservadores de *Arbor* postulaban que su raíz ideológica se hallaba en un tronco que germinó ya en la preguerra con Menéndez Pelayo, Ramiro de Maeztu o *Acción Española*. Aunque en la misma se encontraba también muy presente otro ingrediente no menos destacado: el Opus Dei

Es sabido que la revista nació en Barcelona a instancias de Rafael Calvo Serer, Raimundo Pániker y Ramón Roquer en marzo de 1943. Su primer director fue Fray José López Ortiz, a quien sucedió en 1946 José María Sánchez Muniain. Desde entonces *Arbor* defenderá las posiciones más conservadoras del catolicismo que fluía como amalgama en las diversas instancias políticas franquistas.

Por su parte, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas fue fundado en noviembre de 1939, fruto de la inquietud que ciertos jefes del Burgos franquista tuvieron sobre lo incierto de la ciencia española tras la guerra, máxime, como era de prever, tras la segura desaparición de la Junta para Ampliación de Estudios. José María Albareda y José Ibáñez Martín serán sus dos inspiradores iniciales. Y será precisamente a través de éstos (y de otros más) como ya desde sus inicios el Opus Dei estará presente en el CSIC y en *Arbor*.

Tal vez por ello la presencia de Valverde en *Arbor* sea de lo más aséptico, porque, sin duda, nuestro autor es “escurialense” y porque el catolicismo de aquéllos no era el suyo (por lo que de conservador y reaccionario tenía). Digamos también que Valverde inicia su participación en *Arbor* relativamente tarde en comparación con las fechas que hemos visto en las revistas anteriores, mayor razón para que ya tuviera idea de por dónde iba el ideario

⁹⁶ Así lo entiende, por ejemplo, José-Carlos Mainer y Elías Díaz; ver al respecto el libro del último *Pensamiento español 1939-1975*, pág. 41 ss. Poner fecha al inicio de tal hostigamiento nos llevaría hasta 1942.

de la misma. Así, su presencia entre 1948 y 1950 es la que sigue: “Un filósofo ante una política” (núm. 33-34, 1948), “Sobre Antonio Machado” (núm. 36, 1948) y “Situación de la poesía norteamericana” (núm. 50, febrero 1950). Pero abundan las reseñas bibliográficas, como veremos en su momento.

¿Qué diferencias hay entre el grupo del CSIC y lo que *Escorial* había venido significando? Aquéllos van a encarnar una tradición eminentemente católica y nacional, desprendida ya, o en vías de hacerlo, de los valores revolucionarios del llamado Alzamiento, con un marcado matiz tradicionalista y antiliberal, notablemente conservador en lo social y en lo económico. Los escorialenses, que encarnaban la línea de unos intelectuales falangistas que habían devenido en una tendencia liberal, y que había sido el sector predominante en la cultura de la inmediata posguerra (bien representados por Pedro Laín Entralgo y Dionisio Ridruejo), optan por un Estado más fuerte y totalitario que fuese músculo poderoso para llevar a la práctica unas reformas sociales y económicas en la línea de lo que marcaba la revolución nacional-sindicalista. Muestra de cómo lo anterior se refleja en las páginas de *Arbor* (en estos mismo años en los que Valverde aparece en ellas) es el número 41 de la revista, íntegramente dedicado a tratar sobre las revoluciones de 1848 y su repercusión un siglo después. Frente a las tendencias liberales o socialistas que los revolucionarios de 1848 tuvieron, los de *Arbor* se inclinan cien años más tarde por lamentar los acontecimientos que propiciaron y plantean como alternativa la contrarrevolución conservadora⁹⁷.

Tal vez las circunstancias forzaron a todos a tomar unas posiciones diferentes a mediados de los cuarenta de lo que habían mantenido antes, justo al inicio de dicha década. Y es que, como señalamos en otra ocasión, la política internacional ya no favorecía mantenerse en un ideario fascista que había sido derrotado militarmente en Europa, por lo que el instinto de supervivencia franquista echó mano del componente católico tecnoreaccionario que también había entre sus partidarios. De otra parte, los falangistas que no

⁹⁷ Algunos de los artículos de dicho número extraordinario fueron “Carlos Marx y el radicalismo alemán anterior a 1848”, “Metternich y Donoso Cortés. Pensamiento cristiano conservador en la revolución europea” y “Kierkegaard, precursor del despertar cristiano”.

No hay estética sin ética...

sucumbieron al abrazo del oso que supuso la unificación con los tradicionalistas, o se resistieron a la omnímoda jefatura de Franco, se vieron abocados a la marginación dentro del sistema y poco a poco adoptaron la expresión de un cierto liberalismo, pues era evidente que ninguno de ellos caminaría en estos primeros años hasta posiciones izquierdistas. Ahí se quedaron, pues, varados en un “liberalismo” desde el que hostigaban a un franquismo que, en puro ejercicio de supervivencia, les había defraudado al hacer oídos sordos a los que aún se postulaban en la revolución falangista. En el fondo, se trataba de dos tendencias dentro de la derecha, si bien una claramente católica y conservadora, a lo Antiguo Régimen casi y contrarrevolucionaria, y la otra más integradora y favorecedora de un Estado fuerte, opuesto incluso a la clericalización excesiva. En dicha coyuntura de pugna entre ambas habría que situar el pretendido neutralismo técnico de *Arbor* y otras publicaciones del CSIC, escondiendo en tal actitud el progresivo abandono del compromiso ideológico en un proceso de tecnocracia creciente⁹⁸. Valverde estará más en la línea escurialense de los que desde aquí terminaron en el referido “liberalismo”, también él evolucionará (como otros de aquéllos) hacia tendencias más democráticas y, más tarde, con los años, hacia el izquierdismo.

En cuanto a *Cuadernos Hispanoamericanos* (órgano literario de la Agencia Española de Cooperación Internacional hasta 1997), deja allí nuestro autor varios artículos, mayoritariamente de crítica literaria, alguna reflexión también sobre el ser del poeta. Comparte aquí páginas con algunos hispanoamericanos que tendrán trato y presencia en su

⁹⁸ Apuntemos brevemente que esos falangistas liberales evolucionaron con el tiempo hacia posiciones democráticas, así lo ve Elías Díaz: *Pero téngase presente, de todas formas, que el enfrentamiento se produce y ha seguido produciéndose de manera fundamental en relación con las actitudes y los planteamientos liberales de esos intelectuales que por entonces militaban, desde luego, en esa “Falange ortodoxa”, aunque después buena parte de ellos iban a evolucionar hacia posiciones ya muy claramente democráticas.* En el citado *Pensamiento español 1939-1975*, pág. 49. Para otros críticos, en cambio, el falangismo de los escurialenses no fue tan pretendidamente integrador como algunos lo han visto, de tal opinión son Sultana Wahnón y María I. Navas Ocaña.

obra: Julio Ycaza Tijerino, José Coronel Urtecho, Ernesto Cardenal... Desde ahora lo iberoamericano será una de las constantes temáticas de su obra, con dicha causa se comprometerá (políticamente incluso más adelante) y con varios de ellos mantendrá una entrañable amistad que se extiende también a una cierta fraternidad cristiana. Diríase que las firmas que encontramos en *Cuadernos Hispanoamericanos* tienen con Valverde una mayor afinidad que las anteriores de *Arbor*. Así es, cuando en 1948 aparece por primera vez en la revista ya había tenido trato de amistad prolongado con alguno de los asiduos a la misma: Leopoldo Panero, Luis Felipe Vivanco, Luis Rosales o alguno de los hispanoamericanos citados más arriba.

En verdad, los escritos que aparecen en *Cuadernos Hispanoamericanos* los orienta Valverde hacia lo hispano. El análisis crítico presiden “La infalibilidad del poeta”, comentando un libro de título homónimo del poeta chileno Alfredo Lefebvre; a César Vallejo dedica, obviamente, “Notas de entrada a la poesía de César Vallejo”. Lo hispano sigue presente en “Horizonte hispánico de la poesía” y en “Exules Filii Hispaniae”, visto ahora a través del análisis de dos poetas del exilio: Emilio Prados y Juan José Domenchina. No trata, sin embargo, sobre la temática anterior “Evolución del sentido espiritual de la obra de Antonio Machado”, éste y el artículo sobre César Vallejo pasarán luego a formar parte de su libro *Estudios sobre la palabra poética* (1952). También los versos aparecen, ya en 1950, con “Más allá del umbral”.

Valverde publica por entonces en más revistas, pero su presencia en las mismas es reducida, también nos atreveríamos a decir que el peso de las mismas en el panorama cultural de los años cuarenta es menor. Podemos citar *Trabajos y días*, donde publica los poemas “Europa” y “Nieve”, ambos en junio de 1947; *Correo literario*, con “Carta romana a Pablo Antonio Cuadra” (núm. 8, septiembre, 1950) y “Una entrevista con A. Bretón, fundador del surrealismo” (octubre, 1950); *Ínsula*, con “T.S. Eliot desde la poesía americana” (núm. 44, agosto, 1949) y “San Juan de la Cruz y los extremos del lenguaje” (núm. 57, septiembre, 1950); *Fantasia*, con “Nuevas elegías. Anticipo” (núm. 17, julio, 1945); *Proel*, con el poema “Dios en el tiempo” (núm. 14, 1945); en *Entregas de poesía*

No hay estética sin ética...

publica “Dos elegías y seis sonetos” (núm. 14, 1945); en *Revista de ideas estéticas* aparece “Acotaciones a una Filosofía de la poesía” (núm. 14, abril-mayo-junio, 1946); *Cántico* publica un poema que luego aparecerá en su libro *La espera*: “El señor y tú” (núm. 8, 1949); en *Haz* (recordemos, la revista nacional del S.E.U.) publica tres poemas, el primero sin título, el segundo y el tercero, respectivamente, son “Un caballo” e “Invocación a España” (núm. 11, mayo, 1945). Dice Valverde aquí que dichos poemas pertenecen a un libro en formación titulado *Versos del séptimo día*, libro inédito (los poemas tampoco aparecerán en ninguna obra posterior). *Finisterre* publica un extenso “Primer poema de amor” (dividido en ocho partes y fechado en 1946, aparece luego en *La Espera*) (volumen 1, 1948, pág. 341 ss.), “Una cuestión gremial de la poesía” (volumen 2, 1948, pág. 364 ss.), “Tres novelas de R.C. Hutchinson” (volumen 3, septiembre, 1948, pág. 250 ss.), “La poesía, en paz” (volumen 1, 1948, pág. 290 ss.), “Un humorista lírico” (volumen 3, 1948, pág. 80), “Franceses y alemanes” (ib., pág. 172) y “El viaje de Juan Ramón Jiménez” (ib., pág. 262). En *Raíz* publica “Retrato de Julio Ycaza, nicaragüense” (junio, 1948), poema que luego aparecerá en *La Espera*.

Concluamos. Ya hemos indicado hace algunas páginas el interés que a nuestro autor le merecía el artículo, el arte del artículo, no insistamos más en ello. Pero sí conviene recordarlo para sacar lo así elaborado de cierta tendencia a minusvalorar la brevedad y concisión de las escasas páginas que lo articulístico presenta. Y, fundamentalmente, lo que tenemos entre nuestras manos en la producción del primer Valverde son artículos, decenas ya, de variopinta temática y factura, en ocasiones incluso difícilmente encajables unos en los contenidos o ideas expuestas en los otros. No apreciamos, a pesar de lo dicho, gran contradicción en las opiniones que va desvelando, cosa que no debiera sorprendernos si así ocurriera, pues es tendencia normal que las ideas, opiniones e incluso las creencias sean inestables en los años de la juventud, cambiantes. Sus dos libros de poemas más tempranos caen también en la cuenta cronológica que nos tiene interesados aquí, e igualmente parte de los mismos los va presentando, como adelantándolos, en las páginas de las revistas que más

frecuente. Sucede así que, de alguna forma, la tarea más libresca del Valverde juvenil pasa inicialmente también por el género del artículo.

Sus artículos aparecen en determinadas revistas, en las páginas de unas publicaciones que tienen ciertas tendencias y servidumbres ideológicas, algunas afinidades políticas más o menos confesables. Es obvio que publicar en una revista cierto artículo no lleva a considerarte correligionario del equipo de dirección de la misma o de su ideario editorial, pero sucede también que en los primeros años de la posguerra no se estilaba ni era pretexto para el censor aquello de que del contenido de cada artículo tan solo es responsable su autor. No parece que precise demostración en extremo la idea de que la asiduidad a las páginas de una u otra publicación repercute en la creencia de considerar al recurrente como alguien copartícipe de la ideología o principios la inspiran. Lo último es particularmente importante por estos años, pues solían presentar en su primer número, y lo recordaban cada no mucho en los sucesivos, una profesión de fe en lo político y en lo religioso que no resultaba desconocido para nadie. Tal es así, que resulta razonable suponer que se da una afinidad entre la línea editorial y quienes aparecen en sus páginas.

Destaquemos *La Estafeta Literaria*, *Garcilaso*, *Escorial* y *Alférez* como las revistas en las que más claramente se produce la vinculación entre el intelectual y el régimen, principio este defendido inicialmente tanto por Ridruejo como por Rosales en tanto que inspiradores de rasgos tales como la vocación de servicio, de propaganda incluso, y de exaltación del pasado más glorioso de la España imperial, búsqueda de una realidad que resuelve su razón última en el misterio que la conecta a la trascendencia (lo divino por más señas), rechazo del arte por el arte... Valverde, en general, se aviene a la órbita de tales postulados, si bien incidiendo más en la dimensión mística de lo real que se resuelve en lo divino que en hacer apología del ideario político, defendiendo también una tarea comprometida para el intelectual y su obra, pero con un compromiso más enraizado en una dimensión crítica que pueda aportar algo positivo a la sociedad que en servir de altavoz del régimen. El fin, él también se mueve en la órbita de unas revistas que realizan tal servicio

No hay estética sin ética...

desde postulados falangistas⁹⁹.

2.4. Algunos nombres propios.

Los autores sobre los que trataremos seguidamente tuvieron por estos años relación de camaradería con Valverde, de amistad incluso, y para algunos de ellos Valverde vino a ser como una especie de pupilo durante algún tiempo, cosa a la que contribuyó la diferencia de edad entre buena parte de aquéllos y nuestro autor, éste bastante más joven y aprendiz en las cosas de la creación y de la vida y de su tránsito por los corrillos culturales del momento. Y no creamos que lo que sigue será un puro agregado de nombres, no. Podría decirse que todos ellos compartieron puntos de vista parecidos, próximos, en lo referido a los gustos estéticos e ideario político. Si mencionamos ahora a la generación del 36, o nos referimos a publicaciones como *Garcilaso* o *Escorial*, estamos introduciendo referentes o puntos de encuentro más o menos válidos para buena parte de los autores que mencionaremos seguidamente. Éstos, en lo que vendría a ser como su núcleo principal, serían Dionisio Ridruejo, Leopoldo Panero o Luis Felipe Vivanco; pero añadiremos otros más como Luis Rosales, Aranguren o Cela, e incluso Antonio Machado, César Vallejo o Rilke podrían valerlos pues ahora lo que buscamos es identificar a todos aquellos autores que (a veces por pura relación de amistad, otras por ser sus obras determinantes en el

⁹⁹ Otros sectores del régimen tienen también presencia y patrocinan diversas publicaciones, por ejemplo, desde la revista y el grupo de *Acción Española*, que influiría (incluso desde antes de los años 40) en lo que luego serían algunos de los rasgos doctrinales del “Opus Dei”, éste presente, a su vez, en *Arbor* y el CSIC, pero éstos ajenos ya al ideario falangista.

Valverde de estos años) están presentes en él.

Es sabido que algunos de aquéllos mantuvieron afanes y actividades filofascistas en los años de la preguerra, durante la misma e incluso en los inicios de los años cuarenta, también que el falangismo en el que militaban entendía lo cultural como una actividad aristocratizante y elitista. Será Ridruejo el referente en lo político (incluso también cuando inicia su alejamiento del franquismo), en lo poético destacará Rosales (que ya había publicado *Abril* en 1935 en una editorial próxima a *Cruz y Raya*). Nuestro joven Valverde cita al poeta granadito en “Lo religioso en la poesía actual” presentándolo como *representante de la dimensión artística y barroca, nos ha dado el delicioso “Retablo de Navidad” como culminación de su faceta religiosa*, y no olvidemos que el subtítulo del referido artículo es “Hay una marcada tendencia hacia la poesía mística”. A Rosales le dedica también el poema “Olvido y memoria juntos” de *La Espera* (en la edición de 1949), también aparece en “Pie para una foto”.

El aire como de gozoso y discreto cristianismo de las páginas de *Abril* está bien con el tono de las consignas del propagandista Ridruejo en su tarea de concreción de lo que el propio franquismo y el falangismo postulaban. Además, la alegría de *Abril* no está ensombrecida por negativismos existencialistas (como pudiera ocurrir en otros cantos del momento de Aleixandre, Cernuda o Guillén), era un canto cálidamente cristiano.

Ridruejo también se había iniciado tempranamente en la tarea poética, ya en 1929 escribe versos en abundancia, luego aparecidos en *Plural* (1935). El propio autor ha desvelado cuál fue por entonces la fuente de su inspiración: Bécquer, Juan Ramón y otros del 27; y algunos clásicos: Quevedo, Garcilaso, San Juan, Fray Luis. Pero, lo que ahora nos interesa más, conoce y lee *Abril*, que le llega de la mano de Germán Bleiberg. Y Ridruejo no sólo toma contacto y disfrute del libro de Rosales a través de Bleiberg, con éste comparte el reconocimiento que a Garcilaso de la Vega le dedica Bleiberg en *Sonetos amorosos* (1936), haciendo para Ridruejo y para otros que luego constituirán el núcleo de *Garcilaso* que los predichos sonetos y *Abril* sean referentes poéticos fundamentales.

Pero Ridruejo se siente traspasado por pasiones políticas a las que Bleiberg no es

No hay estética sin ética...

susceptible; éste fiel a la República. Y es que la *Poesía en armas* (1939) de Ridruejo enlaza con una poética fascista por entonces de moda también en Alemania e Italia, compartiendo todos la glorificación de la guerra como fatalidad inevitable a la vez que realidad enaltecida de la causa por la que se lucha, comparten también sus versos una exaltación de las figuras de los dirigentes fascistas dibujándolos con tales rasgos mesiánicos que quedan versos y estrofas reducidos casi a simples ripios. La idea del sacrificio bélico se presenta como necesidad oferente con matices y significación también religiosa donde la que la muerte era vista como expresión de la entrega última y más elevada a la causa.

Y no creamos que Valverde seguirá a pie juntillas lo anterior, pero tampoco olvidemos que su tierna sensibilidad vive por aquellos años su despertar, y en las primeras vigiliadas de sus devaneos de creador Ridruejo y otros están cerca. Como cerca de lo dicho más arriba parecen estar los versos de “Invocación a España” (fechados en enero de 1945), aparecidos en una publicación, *Haz*, en la que tal tono no está fuera de lugar. Y es que nuestro poeta no puede sustraerse a los tiempos y compañías en que vive, y aunque declare *Yo no había nacido para hablar de estas cosas, / sino de los misterios eternos de la vida, / pero el tiempo me empuña con manos imperiosas / y he de mirar de frente el destino suicida*, no podrá dejar de ver lo que tiene delante: *Veo sólo tinieblas al mirar al futuro. / Pero oigo, oigo rumores de la vida sepulta...* Y su loa llega a tener un aire como de comprometido excombatiente, cercano a lo que un Ridruejo podría suscribir. Así lo vemos en lo que sigue:

España, ésta es tu hora. Sal de tu viejo encierro, / y di al mundo el camino. Para eso has estado / siempre junto a los pies del Señor, como un perro, / unos siglos dormida, pero siempre a su lado... / Si hay muertos, han de ser jóvenes, frescos, llenos de simiente. ¿Quién dice que muere acaso el grano / cuando el surco lo entierra? Que los cuerpos serenos / caigan con la esperanza del glorioso verano. / Tú, España, aun si venciesen, no eres precedera. / Tú sabes como nadie ser fecunda en la muerte. Tú debes ser el puente de Dios hacia esa era / que ha de salir del caos, más joven y más fuerte.

Pero no nos olvidamos de Vivanco ni de los dos Panero (Juan y Leopoldo). Si nos retrotraemos al inicio del presente apartado los encontramos en los ambientes de la Salamanca y del Burgos franquista, aunque la relación entre ellos y con Rosales se había iniciado antes, en la revista *Cruz y Raya* de Bergamín (del que Vivanco era sobrino). Y sobre todos ellos pende también la influencia del universo formal de los del 27, aunque tuvieron muy en cuenta un consejo del propio Bergamín llamando la atención sobre las necesarias referencias a Unamuno y a Machado, que a modo de contrapunto al formalismo preciosista de los del 27 incorporarán una revalorización de lo ético, de lo metafísico y acaso de lo trascendente que estarán, en órdenes y medidas diferentes, en la poesía de los arriba citados.

Entonces Rosales, Ridruejo, Panero (Leopoldo) y Vivanco abren sus respectivas poesías a una vivencia de lo religioso que se amalgama en ocasiones, y en difícil delimitación, con unas circunstancias históricas en las que la vocación de servicio (al menos durante los años inmediatamente posteriores a la Guerra Civil) a la causa franquista tampoco está ausente.

Valverde establece pronto relaciones con Vivanco, ya en 1944 aquél lo cita en “Lo religioso en la poesía actual”; en 1949 le dedica el poema “Historia”, en *La Espera*, y en 1950 el artículo “La humildad de ser poeta” está referido a Vivanco. Éste era mayor que nuestro autor, siendo referencia clara para él hasta mediados de los cincuenta, al menos en la vivencia de lo religioso. Además, la relación con Vivanco hará posible un hecho determinante en la biografía de Valverde: será en casa de aquél donde, allá por 1946, conocerá a quien será su esposa. En sus frecuentes visitas conoció a la hermana de María Luisa Gefaell, esposa de Vivanco; Pilar, con quien casó y compartió más de cincuenta años. La relación epistolar que Vivanco y Valverde mantendrán es buena muestra de lo que venimos diciendo (daremos cuenta de ello en el correspondiente apéndice documental).

No menor es la presencia de Leopoldo Panero en nuestro joven Valverde. En 1944 le dedica el poema “Elegía de mi niñez” y “La fuente”. Y también en este caso nos consta que hubo relación de amistad, pues el último poema refiere una estancia de Valverde en

No hay estética sin ética...

casa de los Panero, en Astorga. En *Hombre de Dios...* le dedica “Elegía de mi niñez” y *La Espera* está dedicada a Panero. En el número en el que *Cuadernos Hispanoamericanos* se ocupa del poeta leonés aparece el poema de Valverde “Leopoldo Panero, otra vez”¹⁰⁰, aunque esto será más tarde, allá por 1965, lo que nos indica que tal relación persistirá en el tiempo.

Sin duda, los poemas denotan cercanía personal, pero la afinidad va más allá de lo que pudiera ser amistad para trocarse en referente de ideas o conceptos propios en el campo más puramente estético o de pensamiento. Así podemos afirmarlo cuando Leopoldo Panero aparece en artículos como “Lo religioso en la poesía actual”, “La verdadera Gabriela”, “César Vallejo y la palabra inocente” o en “Del ideario de un joven literato” (éste ya de 1954).

Entre los nombres que ya hemos mencionado en las páginas que anteceden está Dionisio Ridruejo, pero habrá que citar también a Laín Entralgo. Al primero lo encontramos en diversas ocasiones durante estos años, principalmente Valverde le dedica poemas, en un futuro no muy lejano la relación entre ambos (durante la etapa romana de Valverde) se volverá más estrecha. El poema “Cuatro elegías europeas” le está dedicado, citándolo en “Notas sobre el misterio en la poesía de Antonio Machado”. Laín aparece en *La Espera*, donde le dedica el poema “Para el tiempo de navidad”, citándolo en “La juventud como obligación”, en “Sobre Antonio Machado” y en “La degeneración de la generación”.

Y, sin duda, también por aquéllos años debió coincidir con Camilo José Cela en los corrillos y afanes literarios del Madrid del momento. Y hablamos de coincidencias tempranas, pues ya la primera edición de *Hombre de Dios...* se dedica a Cela (luego dicha cita desaparecerá). Y es que ambos compartieron un mismo tiempo en una España de posguerra que presenta circunstancias que les marcaron y, además, mantuvieron relaciones

¹⁰⁰ El número dedicado es el 187-188.

de amistad y un cierto paralelismo de actitudes en los difíciles cuarenta e inicios de los cincuenta. ¿Relación de amistad?, sí... y de olvido, pues tras claros testimonios de un acercamiento mutuo, cálido, afectuoso incluso, su relación parece evaporarse (a tenor de la comunicación epistolar consultada), extinguirse poco a poco cuan ríto que perdiera su caudal, menguándose sin saber delimitar muy bien a partir de cuándo, dónde y por qué comienza a decrecer.

Dediquemos algunas páginas a insinuar acaso los trazos de dos vidas (hasta mediados de los cincuenta) que tuvieron paralelismos, aunque no fueron paralelas; intentemos, al menos, vislumbrar los intereses e inquietudes que se entrecruzan en ellos, y fijémonos, finalmente, en la relación epistolar que mantuvieron y hoy conocemos (esto último lo veremos en el apéndice respectivo).

Obviamente, no serán las líneas que siguen una biografía a dúo sobre nuestros autores (Valverde y Cela). Procuremos ver cómo las condiciones que el franquismo impuso tras la Guerra Civil a las tareas literaria e intelectual, creativas en general, llevaron a nuestros protagonistas a ciertos lugares comunes en los lustros iniciales de la dictadura. Por estas fechas aparece *La familia de Pascual Duarte* (1942), y ambos publicaban en revistas de la época. La presencia de Valverde en las mismas ya vimos que es profusa, y será en el grupo de los más jóvenes, de los que se inician en los caminos de la creatividad literaria e intelectual, donde hallamos a Cela y a Valverde. Ambos participan en casi todas las revistas de aquéllos años cuya retahíla ya hemos glosado más arriba (aunque no coincidirán en todas ellas, por ejemplo, en *Alférez* no hallamos la firma de Cela). Participan ambos por estos años de los principios inspiradores del régimen, se integran o hallan presencia en sus publicaciones y lo hacen bajo la influencia de algunos camaradas que gozaban de mayor predicamento hacia finales de los cuarenta. ¿Y podría haber sido de otro modo?; obviamente, no, a no ser que se estuviera en el exilio. Si algún joven tenía por aquellos años inquietudes intelectuales o creativas no tenía otra opción que participar, más o menos explícitamente, en unos medios que eran comandados por gentes del régimen que los utilizaban también como medios de propaganda. Aunque, como ya hemos indicado, ni la

No hay estética sin ética...

implicación ni la desafección hacia el régimen era exactamente la misma en los diversos medios e individuos. Nuestros autores, ni por edad ni por circunstancias personales ni familiares, pudieron realmente considerar la posibilidad del exilio en estos años, tan solo cabía, pues, el ostracismo o la “participación aquiescente/displicente” (el entrecomillado es nuestro).

Pero la discrepancia, no obstante, llegará; la disidencia, a pesar de todo, cuajará. Y lo hará cuando las luces de la madurez que traen la edad y la experiencia vayan ganando a las limitaciones más constitutivas del ser juvenil. Esto lo veremos pronto, ahora nos encontramos con que Cela ejerce de censor y participa como articulista en periódicos tan entregados a la causa franquista como *Arriba* o *El español*. Valverde, por su parte, escribe artículos como “Carta sobre el tema de Europa”; “El romanticismo y la serpiente” o “Lección de mujer”, donde coparticipa de ciertos postulados del omnipresente falangismo.

Decíamos que también ambos inician trayectorias que suponen un vuelo más personal y más original bajo el sustento de una crítica aún tímida. ¿Ruptura?; sería mucho decir a estas alturas, dejémoslo en que ambos oscilan hacia una postura más tibia respecto al franquismo, insinuando y emergiendo ya una trayectoria que con el paso del tiempo será más pronunciadamente desmarcada y crítica (cronológicamente estaríamos a finales de los cuarenta e inicio de los cincuenta).

En Cela, *La familia de Pascual Duarte* podría ser el anticipo de lo que decimos. Indicamos que “podría ser”, porque algunos la han visto como expresión de un fascismo irracional por lo que de violento y ciego tiene su personaje central. Pero cabe también considerarla como una ruptura y afrenta a lo que era el ideal de la novela para el régimen, pues no sigue el engolamiento de tonos patrioterros y rancio catolicismo estéticamente bien vistos. Pero albergamos menores dudas respecto a lo que *Viaje a la Alcarria* (1948) puede representar al respecto. Su sencillez y llanura estilística rompen aquí con el barroquismo edulcorado del estilo que parecía encajar mejor en la vocación imperial y salvadora que proclamaba encarnar la España franquista, la realidad se nos presenta clara y prístina, sin

retruécanos ni tapujos, en lo que parece alcanzar a ser no sólo mérito estético sino, también, político¹⁰¹. Y en esa línea de “disidencia literaria” será vista *La colmena* (1951), prohibida incluso su publicación en España (a pesar del censor Cela) y publicada por primera vez en Argentina (con anterioridad apareció el primer capítulo en *Cuadernos Hispanoamericanos*), aunque también como anticipo de la “novela social” la ven algunos.

Y Valverde se despega poco a poco del corsé que imponen las circunstancias. En “La juventud como obligación” aparecen tímidos ensayos de visiones más personales sobre aspectos diversos, y en “Hegemonía del pacato y otras notas” hace un análisis sociológico de la figura del “pacato” que encierra una crítica al hombre sin miras futuras de los grisáceos y plúmbeos días del franquismo de la época. En esa línea de cierto desapego va también “La degeneración de la generación”, donde reniega de una generación en la que le hicieron entrar *apriorísticamente*, y rompe con ella porque no estaban dispuestos a ir sus compañeros de *Alfárez* en la crítica sobre la situación dominante hasta donde él considera que habría que llegar (ya quedó indicado más arriba).

Cela encontró en *Cuadernos Hispanoamericanos* una primera, y luego frustrada, presentación de *La Colmena*. También Valverde muestra en aquél atril sus atinos críticos sobre un poeta que debía serlo maldito para el régimen por su reseña política, nos referimos al peruano César Vallejo. Sin duda, Vallejo y los propios *Cuadernos* nos hacen mirar acullá del Charco, allá donde están buena parte de los vencidos, silenciados en sus voces aquí por los llamados nacionales. Y otra vez Cela-Valverde; el primero no pasa desapercibido para el exilio, muestra de lo cual es el interés que despierta en Arturo Barea. Es claro y manifiesto también el interés de Cela por las voces del allá aquí acalladas, él les da voz en sus *Papeles de Son Armadans* desde sus primeros números (Alberti, Cernuda...). Valverde tampoco los olvida, se emociona incluso cuando en “*Exules filli Hispaniae*” se congratula al saber que algunos exiliados lo tienen en cuenta, como a su vez él también hace en el citado artículo al tratar sobre dos poetas del exilio: Emilio Prados y Juan José Domenchina.

¹⁰¹ Así lo verá algún autor del exilio como Arturo Barea en su introducción a la edición inglesa de *La colmena*, en 1953.

Pero el régimen propicia no sólo un exilio exterior, también otro interior que entre sus muchas caras presenta la del silenciamiento de ciertos autores. Y, por supuesto, una voz a silenciar es la de Antonio Machado. Cela no asentirá ante tal silenciamiento, en 1959 se celebra en Collioure (Francia), donde murió el poeta, el XX aniversario de su muerte y, entre otros muchos, aquél participa en el homenaje que se le tributó. Participó también en el Congreso de Poesía celebrado en Segovia en 1952, con la notable presencia de escritores catalanes (por lo que el Congreso terminará siendo también un alegato a favor de dicha lengua). Y Valverde recuperó a Machado pronto. Aunque la muestra más clara de cómo los paralelismos entre Cela y Valverde convergen en relación concreta la tenemos en la relación epistolar que se dio entre ambos (la primera misiva que nos consta es del 10 de octubre de 1954, la última será ya de mediados de los sesenta, véase al respecto nuestro apéndice).

También las dedicatorias jalonan lo que fue relación de amistad con Aranguren, que tendrá su punto álgido en la dimisión de Valverde por la expulsión franquista de aquél (junto a Tierno Galván y García Calvo) de la Universidad. Ya en *La Espera* le dedica el poema “Desde este cuerpo de tiempo”. *Versos del domingo* comienza con una “Dedicatoria del libro y retrato de José Luis Aranguren”, en 1952 aparece “Catolicismo y protestantismo como formas de existencia”, comentario a la homónima obra de aquél.

Pero la constelación de relaciones, amistades, afinidades o presencias diversas en Valverde no se limita a lo hasta ahora referido. Hay mucho más, y mencionarlos o dar cuenta de ellos sería algo así como marcar las coordenadas en las que nuestro autor se desarrolló, por ello hemos de seguir en la tarea. Y si tenemos que buscar autores que fuesen considerados, de algún modo, por Valverde como referencias incuestionables (maestros cabría denominarlos), sin duda uno de ellos sería Antonio Machado. Nuestro autor no es original en la consideración de respeto y admiración hacia Machado, éste era ya tenido por tal en los años treinta en el grupo de Rosales, que lo había reivindicado. Tampoco pretendemos decir aquí que Valverde se adhiera sin condiciones al “Machado rescatado” que aún aparece en el primer número de *Escorial* (en un artículo de Ridruejo

que se titula, precisamente, “El poeta rescatado”, rescatado a pesar de él, cabría decir, en noviembre de 1940), pero sí que el interés por el maestro del 98 en el grupo cuyos miembros tan próximos le son a Valverde será un ascendente en la presencia de lo machadiano en él. También en *Cuadernos de Rusia* vemos la huella que Machado deja en Ridruejo, coincidiendo con un mayor interés en su autor por una interioridad de tinte existencial.

Y, sin ser prolijos, también el cercano (a Valverde) Leopoldo Panero presenta aires machadianos cuando lo cita en *Versos del Guadarrama* (1930), en el trance del abandono de su etapa creacionista y surrealista. Igualmente Vivanco reconoce y da buena muestra de su lectura de Machado ya en fechas anteriores a su relación con Rosales y Panero, hacia mediados de los años veinte, lecturas que orientan una etapa marcada por lo humano y que perdurará hasta inicios de los treinta, cuando se decante más hacia lo trascendente. En línea con lo que decimos están los números 10 y 11 (1949) de *Cuadernos Hispanoamericanos*, dedicados a Machado, e interviniendo Aranguren con “Esperanza y desesperanza de Dios en la experiencia de la vida de A. Machado”, Vivanco con “Comentario a unos pocos poemas de A. Machado” y el propio Valverde con su ya citado “Evolución del sentido espiritual de la obra de A. Machado”. También aparece en *Espadaña* un poema del autor del 98 (núm. 48, 1949) con motivo del aniversario de su muerte.

Han salido ya en nuestras páginas artículos de Valverde que tratan sobre Machado, pero no está de más recordar ahora que hacia 1943 ó 1944 la figura del maestro está en quien siempre se identificará con él. Artículos como “Lo religioso en la poesía actual”, “Notas sobre el misterio en la poesía de Antonio Machado”, “Sobre Antonio Machado” o los versos de Machado que introducen “Nuevas elegías. Anticipo” (1948), ejemplifican de lo que decimos.

Unamuno está también en nuestro joven autor. Panero había tratado sobre aquél en algún artículo suyo aparecido en *El Sol*, y ya vimos que todo el grupo (con Vivanco, Rosales...) tomó al rector salmantino y a Machado como contrapesos frente al esteticismo

No hay estética sin ética...

de los del 27. De forma general, la presencia o recuperación del catedrático salmantino entra dentro de la intención de *Escorial* y en el contexto del reconocimiento a los del 98. En Valverde, Unamuno aparece en “Lo religioso en la poesía actual”, en “Notas sobre el misterio en la poesía de Antonio Machado” y en “Max Planck y la recóndita naturaleza”. Aunque destacaremos, obviamente, “Notas sobre la poesía de Unamuno”, aparecida en las jornadas de poesía celebradas en Salamanca en julio de 1953. De esta fecha hay una curiosa fotografía delante del busto de Unamuno en la Universidad salmantina donde Valverde aparece del brazo del escritor y pensador colombiano Gutiérrez Girardot y junto a Luis Rosales.

Seguramente no podríamos comprender diversos aspectos de la poesía del momento si no buscamos también la figura de San Juan de la Cruz, maestro éste cuya presencia es posible hallar ya en *Abril* y en el joven Ridruejo gracias a las lecturas aconsejadas por Germán Bleiberg (entre las que figuraba el santo) o en la influencia del autor clásico en la poesía existencial de los años cincuenta. Sobre lo último, se trata de la presencia de lo religioso en la poesía del último lustro de los cuarenta e inicios de los cincuenta, donde aparece crudamente el problema de la relación entre el hombre y Dios, contexto que vendrá matizado, entre otros, por los poemas de San Juan de la Cruz. Recordemos que, parafraseando a Dámaso Alonso, la poesía será religiosa o no lo será, y no olvidemos la elogiosa recepción que éste da a *Hombre de Dios...*

El ambiente literario presenta aires que tienen que ver con la poesía del santo, incluso Blas de Otero publica en 1942 *Cántico espiritual*, dedicándolo a San Juan, tenido éste como guía en la búsqueda que Otero inicia hacia la interioridad y que pronto destilará ribetes de angustia existencial. Puede que lo último nos interese más si recordamos que a inicios de los cuarenta el de Bilbao está en Madrid para estudiar Filosofía y Letras y comparte amistad, además de con Eugenio de Nora o Carlos Bousoño, con José María Valverde, en torno al Colegio Mayor Cisneros. Animadores todos (junto a otros más) del mundillo poético madrileño y asiduos visitantes de Vicente Aleixandre y de Dámaso

Alonso, éstos reputados y reconocidos maestros de generoso alcance para los principiantes.

No es de extrañar, por todo lo anterior, que los poemas valverdianos aparecidos en *Escorial* (núm. 56, 1944) bajo el título de *Poesía* estén introducidos por unos versos del cántico de San Juan de la Cruz, aunque donde tratará, bajo la batuta de crítico, sobre el poeta santo será en “San Juan de la Cruz y los extremos del lenguaje”¹⁰².

Los del 27 están también en las páginas de Valverde, destacarán Vicente Aleixandre y Dámaso Alonso, aunque aparecen igualmente Jorge Guillén o García Lorca, o uno de los maestros reconocidos de dicha generación: Juan Ramón Jiménez. A Aleixandre le dedica el poema “Salmo de la raíz del amor” y lo cita en “César Vallejo y la palabra inocente”, tratándolo en profundidad en “De la disyunción a la negación en la poesía de Vicente Aleixandre” (*Escorial*, núm. 52, 1944). Pero la relación con el autor de *Sombra del paraíso* (1944) fue también personal, sobrepasando por la franqueza y cercanía de las cartas de Aleixandre que hemos consultado la estricta relación maestro-discípulo o autor consagrado-aprendiz (ilustramos esto en nuestro apéndice sobre Aleixandre).

Y citábamos más arriba a Dámaso Alonso; es sabido que éste recibió con gran entusiasmo *Hombre de Dios...*, prologándola. Valverde le dedica allí el poema “Salmo de la ciudad”, citándolo también en sus artículos “Lo religioso en la poesía actual”, “Notas sobre el misterio en la poesía de Antonio Machado”, “San Juan de la Cruz y los extremos del lenguaje” y en “Palabras menores, de Pedro Laín Entralgo”. También con el autor de *Hijos de la ira* tuvo relación de amistad, puede que menor que la mantenida con Aleixandre, menos son las cartas personales que hemos podido localizar al respecto. Pero que hubo confianza personal entre ambos lo demuestra el hecho de que, durante la estancia de Valverde en Roma, éste recibe una carta de Dámaso Alonso (entonces residente en Cambridge, EE.UU.) pidiéndole que le consiga el libro de Giuseppe Chiri *L'epica latina medioevale e la chancon de Rolamal*. Y aprovechando que se encuentra en Estados Unidos, le recuerda Dámaso Alonso que ya que en alguna ocasión Valverde le había comunicado su

¹⁰² Este artículo parecerá primero en *Ínsula* (núm. 57, 1950), luego lo incluirá en *Estudios sobre la palabra poética* (1952).

interés por ir a dicho país, diciéndole que le precise ahora tal intención, por si pudiera ayudarle al respecto.

Sobre Juan Ramón Jiménez trata en “Lo religioso en la poesía actual”, en “El clasicismo astronómico y J.R.J.” y en “El viaje de Juan Ramón Jiménez”. Lorca aparece en “Lo religioso en la poesía actual” y en “César Vallejo y la palabra inocente”.

Otro de los del 27 con cierta presencia en Valverde fue Jorge Guillén, citado en “Revelación y huida de Dios”, y un verso de su *Cántico* introduce los poemas que Valverde publica en *Escorial* bajo el título general de *Poesía*, como ya dijimos. Constancia de la relación entre ambos es también la fotografía en la que aparecen en Roma, en 1951. Gerardo Diego no aparece tan citado como alguno de los anteriores (sí en “César Vallejo y la palabra inocente”, y poco más), pero la relación epistolar entre ambos denota que mantuvieron contacto. Disponemos principalmente de postales de felicitación con motivo de las navidades, Gerardo Diego se ve que tenía por costumbre felicitar acompañando la misma de un poema. Así, en la navidad de 1950, el poema es “La estrella”, en 1952 “Profecías cumplidas”, en 1959 “Navidad en Guinea”. En la de 1955 se extiende más y le notifica que el 16 de diciembre salió en *El noticiero universal* de Barcelona su artículo sobre *Versos del domingo*. Sin duda, la correspondencia es mutua, como cabe desprenderse de referencias que el del 27 hace en alguna ocasión a otras cartas de Valverde.

Volviendo otra vez a los maestros, Ortega y D’Ors¹⁰³ aparecen poco en estos años.

¹⁰³ Nos consta la relación que Valverde mantuvo con el maestro catalán, de lo que hay incluso testimonio gráfico, y sabemos también que dicha relación es temprana en el tiempo, ya en 1952 y 1953 hay en los papeles consultados de nuestro autor postales que ambos intercambiaron. Es más, la “disposición” de Valverde hacia D’Ors es tan temprana, que el testimonio más primerizo de lo que decimos se encuentra en un poema manuscrito datado en Ávila en 1941, dedicado a Don Eugenio, se trata de los siguientes versos (que creemos inéditos): *Un amor que conversa y que razona, / sabio y antiguo –diálogo y presencia– / nos trajo de su ilustre Barcelona; / y otro, distancia y horizonte: ausencia, / que es alma a nuestro modo, le ofrecimos. / Y él aceptó la oferta, porque sabe / cuánto de lejos cerca le tuvimos, / y cuánto exilio en la presencia cabe. / Hoy, Xenius, hacia ti, viejo milano / las anchas alas en el aire ha abierto, / y una ala de espliego castellano / lleva en el pico a tu jardín [desierto] / -mirlo y laureles- desde el alto llano / en donde el viento cimbra el*

El primero es citado en alguna ocasión, por ejemplo en “Acotaciones a una Filosofía de la poesía (la esencia de la poesía del R.P. Oswaldo Lira)” y en “La degeneración de la generación”. El maestro catalán aparece en “La crítica como colaboración” y en “El latido de Europa”. Del brazo de D’Ors lo vemos en una foto, en gesto de ayuda hacia aquél mientras sale de la Academia Española de Roma, será por los años en los que Valverde está en dicha ciudad.

En las páginas del joven Valverde aparece alguna vez mención a José Antonio, así en “El romanticismo y la serpiente”, en “Carta sobre el tema de Europa” y en “La crítica como colaboración” (a Pilar Primo de Rivera se refiere en “Lección de mujer”).

De capítulo aparte habría que considerar la presencia e importancia que ciertos autores iberoamericanos tienen en Valverde. No nos detendremos al respecto pues le dedicamos el siguiente apartado de nuestra investigación a dicho tema.

¿Pero, dónde está la filosofía? Hasta ahora hemos nombrado a poetas, literatos, críticos... Lo cierto es que a pesar de que Valverde estudia Filosofía entre 1945-1950, no hay muchos autores ni mucha tarea propiamente filosófica durante estos años. Sin duda, el autor más estudiado será Guillermo de Humboldt, sobre el que presentará su tesis doctoral en 1952, dedicada a la filosofía del lenguaje. Pero también podemos citar a Aristóteles, Kant, Zubiri, Cassirer, Marx, Schopenhauer, Nietzsche, Kierkegaard, Heidegger o Gabriel Marcel, aunque casi siempre sean mencionados de modo secundario y parcial, sin entrar al estudio amplio de sus respectivas obras. En “Carta sobre el tema de Europa” se refiere al Estagirita; también en dicho artículo aparece el autor de Königsberg, igualmente en “Un filósofo ante una política” y en “Del diario de un joven literato” (ahora ya en 1954); del coetáneo Zubiri aparece mención en “Max Planck y la recóndita naturaleza”; “Un filósofo ante una política” está dedicado íntegro a Cassirer (cita allí también a Marx, Schopenhauer y Nietzsche). Heidegger aparece en “Sobre Antonio Machado” y Gabriel Marcel en “Franceses y alemanes”. Pero sí, el Valverde de estos años está dedicado principalmente a cuestiones de literatura (bien como creador, bien como crítico), y lo filosófico, excepto en *chopo yerto*.

No hay estética sin ética...

lo que tiene que ver con la filosofía del lenguaje en Humboldt, es algo bastante secundario, residual.

En fin, ya sabemos con mayor detalle qué amistades frecuentó Valverde, lo que nos permite entrever algo mejor y entender qué circunstancias personales están más o menos ligadas a las de otros autores. Se trató últimamente de poder establecer relaciones de amistad y de temática entre nuestro autor y aquéllos más próximos a él durante la década de los cuarenta principalmente.

2.5. Lo hispanoamericano en el joven Valverde.

El tema de lo hispanoamericano (o de lo iberoamericano¹⁰⁴) nos parece que es cuestión notable en la obra (e incluso en la vida) de José María Valverde. Su biografía nos delata ya que lo que tuvo que ver con la América Hispana le interesó siempre; incluso el posicionamiento que adoptó frente a ella fue de los aspectos que más marcaron su personalidad en asuntos políticos, sociales o religiosos. Así, hoy sabemos sobre sus proclives puntos de vista acerca del movimiento y la Revolución Sandinista en Nicaragua, o sobre su acercamiento a la Revolución Cubana; también sobre sus matices hacia lo que política y culturalmente representaba el mundo de la dominante Norteamérica. Lo hispanoamericano despertó también interés especial en el régimen franquista al ver en cierto modo uno de los rasgos definitorios de lo español en la comunidad con los pueblos hermanos de América, lo que se plasma en variadas decisiones políticas que avalan tal

¹⁰⁴ El matiz diferenciado que introduce una u otra denominación tiene cierta significación y relevancia en alguno de los autores sobre los que trataremos, como veremos más adelante.

finalidad, como fue la creación del Colegio Mayor Hispanoamericano de Nuestra Señora de Guadalupe¹⁰⁵.

Acaso todo lo anterior pueda entenderse mejor si buscamos cuáles pudieron ser las fuentes primerizas que Valverde tuvo a su alcance en su más prematura concepción sobre el mundo hispanoamericano, podría ser también que tuviera en su más juvenil edad cierto entramado, mejor o peor tejido, sobre lo hispanoamericano.

Nosotros, obviamente, procuraremos mostrar que la temática de lo hispanoamericano tiene peso cierto en el Valverde juvenil, e intentaremos localizarla y caracterizarla; y tampoco abandonamos la idea de que la misma estará presente a lo largo de toda su obra, si bien no entraremos aquí directamente sobre dicha cuestión. Y podremos tener mayor o menor fortuna e inteligencia en el análisis de lo anterior, pero no cabe duda de que sí hemos dado con una de las vetas temáticas de su personalidad y obra, el siguiente texto así nos lo certifica¹⁰⁶:

Si fue importante para mí andar durante cinco o seis años como hermano menor de la tríada Rosales-Panero-Vivanco, más decisivo y definitivo me resultaría el influjo de la voz poética hispanoamericana, que, además de las lecturas (Vallejo y Neruda sobre todo), se me encarnaba, principalmente, en varios amigos nicaragüenses que residieron por entonces más o menos largamente en Madrid: Carlos Martínez Rivas, hoy convertido en mítico y recóndito maestro de las nuevas generaciones centroamericanas; Pablo Antonio Cuadra, José Coronel Urtecho, Ernesto Cardenal –que entonces nadie imaginaba que llegaría a ser cura y revolucionario...– (Hoy, unos treinta años después, si hubiera que señalar con qué poetas conservo una afinidad práctica, que no sea sólo amistad fraterna, sino incluso casi conciencia de equipo, indicaría ante todo a Pablo Cuadra y a Cintio Vitier, éste en La Habana).

¹⁰⁵ Del que da noticia en un breve artículo la revista *Alferez*, mitad cuajado de buenas intenciones, mitad buscando instrumentalizar el sentimiento hacia lo hispanoamericano. Véase lo que sigue al respecto: *Entre estas paredes recién estrenadas, como en una gran forja histórica, se irá labrando, poco a poco, el nuevo estilo hispánico, hecho vida en este puñado de hombres jóvenes con vocación de claridad intelectual. Es significativo que el primer intento de convivencia ordenada entre hispanoamericanos y españoles, no centrada en el hecho material de vivir juntos, sino en el espiritual de tener una tarea común a cumplir, sea, precisamente, de índole intelectual y universitaria. En la Hispanidad, como en todo movimiento temporal que nazca dentro del Catolicismo, comenzaremos por el principio de todas las cosas: el verbo.* *Alferez*, núm. 2, marzo (1947), pág. 3.

¹⁰⁶ *Antología de sus versos*. Madrid, Cátedra, 1978. Hará otra antología, ya definitiva, en 1990.

Iniciemos nuestras pesquisas con la búsqueda de la presencia que el tema que nos ocupa tiene en nuestro autor, veremos enseguida que lo hispanoamericano aparece de inmediato ligado a ciertos nombres, concretamente a las citas, referencias, estudios o dedicatorias que Valverde les dedica ya en sus años de mocedad. Veamos primero en los libros que van de 1943 a 1955; después nos dedicaremos a rastrear en sus artículos y poesía.

La producción literaria de Valverde es temprana, ya sabemos que en plena juventud, adolescencia más bien, publica su primer libro de poesía, en apenas diez años publica cinco obras¹⁰⁷; son poesía y ensayo. Poemas sueltos aparecen también en diversas revistas y decenas de artículos van mostrando su faceta de crítico literario o su agudeza analítica sobre cuestiones del momento.

No hay en el lírico *Hombre de Dios...* referencias a lo hispanoamericano, pero sí las hay en *La Espera* (publicado apenas cuatro años después)¹⁰⁸, en un poema dedicado a Julio Ycaza, titulado “Retrato de Julio Ycaza, Nicaragüense”. El poema es, efectivamente, un retrato en el que nos describe al poeta centroamericano, del que destaca su profundo e insondable silencio y su personalidad bondadosa, sonriente y cariñosa, habitando las calles de un Madrid que se le antojaba frío, lo que le hacía añorar su Nicaragua natal. Hay también otro poema de resonancias hispanoamericanas en el titulado “Retrato de una muchacha mejicana”. En este retrato de nuevo aparecen algunos de los rasgos ya indicados en el nicaragüense: sonriente y silenciosa; también silenciosa. El silencio de la muchacha mejicana habla en una mirada que el poeta dice dolorosa por los siglos que ha tenido que permanecer callada. ¿Nos señala aquí la intuición poética de Valverde hacia una condición

¹⁰⁷ Dichas obras son: *Hombre de Dios* (1945), *La espera* (1949), *Estudios sobre la palabra poética* (1952), *Versos del domingo* (1954) y *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje* (publicado en 1955, si bien presentado como tesis doctoral en 1952 en la Universidad de Madrid).

¹⁰⁸ La propia obra aparece publicada por el Seminario de Problemas Hispanoamericanos, en la colección Poesía de España y América.

histórica de sometimiento; extendería tal realidad a todos los hispanoamericanos? Tal vez.

En *Estudios sobre la palabra poética* encontramos referencias mucho más explícitas y de mayor calado sobre lo que tratamos. Advirtamos que parte del libro recoge estudios poéticos aparecidos ya con anterioridad en forma de artículos¹⁰⁹, aunque de interés es también señalar cómo entendía nuestro autor la tarea de la crítica poética, esta obra trata sobre ello¹¹⁰.

“Notas de entrada a la poesía de César Vallejo” y “César Vallejo y la palabra inocente” nos sitúan en el análisis de la poética del peruano y, por extensión, de un autor que corresponde al ámbito de lo hispanoamericano; además, en dichos artículos es fácil encontrar algunas consideraciones sobre nuestra temática (por cierto, lo hace en un *modus operandi* fiel a lo que según él debe ser el sentido de la crítica poética, como ayuda a la lectura del autor sobre el que tratemos). En el primero de los artículos (dedicado a José Coronel Urtecho, 1906-1994, poeta, ensayista y narrador nicaragüense) no hay sino referencias muy vagas y genéricas a nuestro tema. El artículo se centra, como el propio autor nos advierte, en realizar *una demarcación fronteriza que ayuda a introducir al lector ajeno a la poesía de Vallejo en su peculiarísimo terreno, abandonándole tan pronto como haya entrado...* Y a eso se atiene, a mostrarnos el terreno poético del peruano, su temática (el amor, la infancia, la muerte), sus períodos, etc. Sin embargo, el lirismo del hispanoamericano (tan alejado de todo intelectualismo y de ideaciones universales, inmediata en el sentimiento que lo inspira, tan próximo a las cosas) conecta con *la vieja fuente del castellano de España*, y lo hereda incluso de una forma más viva. Esto, en definitiva, no es sino expresión del mestizaje que Vallejo encarna en su poesía y en su propia persona y que lo dota de una contradicción *que se manifestaría entre su condición*

¹⁰⁹ Así ocurre, entre otros, con los citados más abajo “Notas de entrada a la poesía de César Vallejo”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 7 (1949), págs., 57-84, y con “César Vallejo y la palabra inocente”, *Escorial*, octubre (1949), págs. 379-405.

¹¹⁰ No debería consistir dicha tarea crítica en traducir la poesía a otros lenguajes, reivindica *que la crítica poética –o, por lo menos, lo que se podría llamar la pedagogía de la poesía– no se haga en términos de especial jurisdicción ajena, sino doblando sobre sí misma la palabra poética*. En definitiva, la tarea del crítico debería ser la de servir de ayuda al lector para que éste profundice y enriquezca su lectura, *pero dentro del mismo camino de la palabra poética*.

No hay estética sin ética...

náufraga, desesperada e indigente, como de un verdadero Job, desposeído de todo, y sus rachas proféticas... Y será aquí, en la contradicción entre ese pesimismo y lo profético que su obra presenta donde Valverde encuentra la mayor expresión del mestizaje del peruano, en él emerge la desesperanza del indio mezclándose con la fuerza emprendedora del español. La presencia al unísono de la amargura ciega al tiempo que cierta profecía esperanzada, hace que la poesía vallejiana sea vista como lo que propiamente es y lo que la liga al ser americano y le aporta la originalidad de un nuevo hombre. Pero cuidado, Valverde no quiere hacer de lo último una definición, una categoría que pretenda definir su ser intrínseco. En lo que sigue lo vemos claramente:

Los americanos, a diferencia de nosotros, sienten aquí vivamente cómo esta vena profética y esperanzada no contradice la amargura ciega, la moribundez vitalicia de la poesía vallejiana, sino que incluso le da el punto de salida y salvación y la justificación del dolor presente como redención del futuro, visto casi absolutamente áureo, de modo casi milenarista... Precisamente el reconocer que América es la tierra del gran porvenir y que está aportando una buena dosis de originalidad en la forma de hombridad que comienza a producir después de las ya registradas históricamente, nos impide, por un mínimo respeto al hecho, fomentar el sarampión de las definiciones prematuras en que incurren hoy numerosos americanos y europeos, pues cuando más original es un hecho, más "a posteriori" se definirá...

En "César Vallejo y la palabra inocente" nos adentramos más en la temática que tratamos. Ahora hace una reflexión y análisis sobre la poética del peruano al tiempo que ahonda, como no lo había hecho hasta el momento, sobre los rasgos del ser hispanoamericano. Y el rasgo principal que caracteriza a la poesía de Vallejo es el de su inocencia; inocencia frente a otras poéticas, inocentemente expuesta en una ausencia de historia que la hace más genuina, sin malicia:

De un modo general llamaríamos a la poesía de César Vallejo la palabra inocente. Inocente, no en el sentido de prescindir del pecado original como un Jorge Guillén –sobre

todo, el del primero y segundo Cántico–, o fundando rememorativamente el mito de la infancia en el poema “Criaturas en la aurora”, de Vicente Aleixandre, o en el sentido angélico y pajaril de un Keats, sino inocente en el precario y humilde sentido del niño redimido en el bautizo, pero envuelto siempre en los pañales del pecado; vuelto a sumergirse en él, y, sin embargo, inocente, esto es, incapaz de daño, libre del helado hábito egoísta de saltar por encima de los demás, atónito y cegado entre la dureza de los demás, que “le pegaban sin que él les haga nada”. Inocente, por su carencia de historia heredada, de maneras aprendidas de ser, por su falta de proyectos futuros, de miras intencionadas en lo de hoy para otra cosa venidera, porque “ya le basta a cada día con su malicia” (Mat., VI, 34)¹¹¹.

El lenguaje del poeta peruano es inocente en el mejor sentido de la palabra: genuino, sin dobleces, más ligero porque ha de soportar menos el peso histórico que lo oprimiría como un fardo y le impediría crecer; está, por ello, más abierto a la innovación y alejado de la tradición (entendida como limitación); es escasamente especulativo e intelectual, estando especialmente dotado para ir al fondo de la verdad del hombre. Pero, además, y para nosotros fundamental: el lenguaje de Vallejo encarna lo propio del lenguaje americano (“El lenguaje de Vallejo como americano”, titula una de las partes del artículo). Vale, por tanto, todo lo anterior sobre el lenguaje del poeta peruano como rasgos también del ser americano: *Ya no se trata, pues, de dar una idea general de la poesía de Vallejo, sino de asentarnos en su misma palabra, en cuya sugestiva y bella extrañeza nos llega la sustancia más viva de la América española*¹¹².

¿Cómo es, en fin, la América que descubrimos con Valverde a través del lenguaje poético de Vallejo?: joven, innovadora, más libre por el escaso peso histórico que la lastra, irónica, alegre, escasamente intelectual y por ello más próxima al ser real del hombre, amargamente sonriente. Y todo lo anterior no sería sino glosa de un único y sintético término: inocente¹¹³.

¹¹¹ *Escorial*, octubre (1949), págs. 403-404.

¹¹² *Ib.*, pág. 379.

¹¹³ En esa identificación que Valverde hace entre el lenguaje poético de Vallejo y el ser hispanoamericano, en el que viene a identificarse el lenguaje de una colectividad o comunidad con su modo de ser más propio, nuestro autor se refiere en el artículo que comentamos a Humboldt, conectando con esa tradición romántica en la que situando también a Herder, Schiller o Goethe, nos

En *Versos del domingo* hay también referencias a varios escritores hispanoamericanos a los que dedica algunos de sus poemas. Así, “Carta romana a Pablo Antonio Cuadra” nos habla del recuerdo que Valverde tiene del poeta centroamericano mientras nos va mostrando, mostrándole, diversos aspectos de la Roma en la que éste vive. El poema titulado “Visita di Bologna in mezza giornata” está dedicado también a otro poeta nicaragüense: Ernesto Cardenal. El poeta de nuevo nos describe lo que son sus vivencias, si bien ahora sin evocar la tierra del autor centroamericano.

En cuanto a sus artículos, la primera referencia clara a lo hispanoamericano aparece en “Lo religioso en la poesía actual”¹¹⁴. Aunque, a decir verdad, más que referirse allí a lo hispanoamericano en general, lo hace tratando sobre Rubén Darío. Colateralmente cae ya en el interés que aquí nos guía, pero no hace un estudio de la figura del poeta centroamericano en solitario, al contrario, la trae a colación en un contexto en el que su interés está en cómo lo religioso se presenta en la poesía del momento, incluso entre sus figuras más destacadas; y ahí entra Rubén Darío, como lo hace también Machado o Unamuno o Lorca.

Pero Valverde sigue pensando y plasmando lo hispano más allá de Vallejo, acercándose a otros poetas de aquellas tierras. Así sucede en “Ahora y siempre, Verlaine” (es la última parte de *Estudios sobre la palabra poética*). Obviamente, trata sobre el poeta francés; pero lo que más nos interesa aquí es señalar cómo Valverde descubre el universo poético parisino en una experiencia vital que comparte con el poeta nicaragüense Carlos Martínez Rivas (a ambos los imaginamos discurrendo por el barrio latino, callejeando por

lleva a ver en el lenguaje expresión de lo histórico, símbolo de lo peculiar de una comunidad. Pero Valverde advierte también sobre tal reduccionismo y se opone al mismo y cree superarlo cuando afirma también que, si bien el lenguaje expresa la sustancia de una comunidad, no menor es su capacidad para conectar con el ser humano en general: *cada día se va haciendo más obvia la concepción del lenguaje como síntesis... como conjunción de la más íntima e incommunicable peculiaridad individual con la más ancha objetividad general del mundo real, inmutable y sustante, y de nuestra propia naturaleza humana*. Ib.

¹¹⁴ *Estafeta Literaria*, núm. 13, septiembre (1944).

París).

Sin duda, Valverde tuvo ya conocimiento de los más destacados autores latinoamericanos en sus años de bachiller, y seguramente también alentado por su interés vital hacia la poesía, en lecturas más personales. El Valverde veinteañero trata en “Acotaciones a una Filosofía de la poesía” con cierta extensión y detenimiento sobre otro autor iberoamericano¹¹⁵. Éste es el chileno Oswaldo Lira, quien publicó en los números 43 y 44 de *Escorial* el ensayo titulado *La esencia de la poesía*, que Valverde comenta en su artículo. La tesis central del chileno será que hay un paralelismo entre la creación poética y la divina, en ambas se crea desde la nada, si bien en Dios se hace *de la nada sustancial, de la nada de la forma y la materia... mientras el poeta, en cambio, crea de la nada accidental, de la nada de la forma y no de la materia*¹¹⁶. Valverde analiza cada uno de los capítulos de que consta la obra de Oswaldo Lira y, tras identificar en la filosofía tomista el ideario que subyace a aquél, se detiene en lo que la obra supone (y con la que él discrepa): la identificación entre arte y poesía.

En “El Coyote y Don Quijote”¹¹⁷ se nos muestra un brevísimo y jugoso artículo que, partiendo de ciertos héroes y personajes de aventuras y cómics, nos refleja el enfrentamiento, ciertamente histórico, entre lo hispano y lo yanqui en las tierras de la frontera entre México y EE.UU. El Coyote es un héroe *printed in Spain*, héroe que no deriva, como otros héroes yanquis, hacia el puro pistolero¹¹⁸. El Coyote es otro tipo de héroe, con mayor nobleza, no tan fotogénico como los héroes yanquis, aunando a su serio aire de hidalgo avellanado la tendencia a una acción noble que busca la justicia y procura el quijotesco “desfacer entuertos”. Pero lo que más nos interesa aquí es que el enmascarado de Valverde encarna en su leyenda la verdad histórica de una realidad donde lo hispano y lo norteamericano más entran en conflicto para responder, desde el simbolismo que el héroe

¹¹⁵ Dicho artículo aparece en *Revista de Ideas Estéticas*, núm. 14, abril-mayo-junio (1946), págs. 233-243.

¹¹⁶ Ib.

¹¹⁷ *Alfárez*, núm. 6, 31 julio (1947), pág. 4. Este artículo aparece firmado como “G” (de “Gambrinus”, seudónimo).

¹¹⁸ Cita Valverde como ejemplo de héroes degenerados a figuras como Tom Mix o Ken Maynard, personajes del cine mudo americano de la época.

mencionado encarna, a una realidad en la que lo primero está sufriendo el azote del pujante poderío del norte, desplazándolo y sometiéndolo. La caracterización moral de lo que representa El Coyote está clara: los buenos son aquí los españoles y los mejicanos, los malos son los gringos¹¹⁹.

En líneas parecidas a lo anterior se halla “Más sobre el Coyote”¹²⁰, éste aparece aquí como síntoma de un tiempo, el tiempo de lo que representa lo americano y lo europeo a través de sus héroes. Así, los primeros expresan su ser con héroes excesivos, siendo los medios que utilizan en sus hazañas, tanto los buenos como los malos, desorbitados, *son siempre excesivamente superiores a los fines perseguidos*. En cambio, frente a lo superlativo del héroe dotado de una musculatura a prueba de bala o de poderes sobrenaturales o de máquinas que todo lo pueden, el héroe europeo de aventuras es más bien un intelectual sedentario (como Sherlock Holmes) que hace escaso uso del armamento, utilizando más la estrategia del engaño y del descubrimiento¹²¹.

En definitiva, para Valverde el cómic americano es *revelador de una sensibilidad agotada, pasada de rosca*, como si en ellos la cultura que representan se expresase de forma clara con dichos rasgos, son héroes tras los cuales nada queda, todo lo destruyen, todo lo hacen añicos; *Después de nosotros, el diluvio*, parecen decir, según frase suya¹²².

¹¹⁹ Plantea Valverde que todo lo anterior se inscribe en el contexto de las luchas entre cristeros (movimiento armado mexicano que luchó entre 1926-1929 contra la política laica gubernamental) y sinarquistas en el México de inicios del XX.

¹²⁰ *Alférez*, núm. 7, agosto (1947), pág. 3.

¹²¹ Valverde cita como ejemplos del héroe americano a Doc Savage, Capitán Maravillas o Juan Centella; del europeo al citado Holmes o a Antonio Trent. Algunos de los héroes que cita como encarnando lo americano, en realidad no son tales sino europeos. Así, aunque en la Alemania nazi no hubo cómics porque Hitler los despreciaba, los italianos lanzaron a Romano el Legionario y a Dick Fulmine, conocido en España como Juan Centella.

¹²² Hace aquí Valverde juego con la palabra “diluvio”, sobre la que él dice que los dadaístas *en sus buenos tiempos decían en vez de “diluvio” otra palabra más exacta, contundente y patológica; pero remito para ser consultada a Ismos, de Ramón Gómez de la Serna, porque no se me consentiría estamparla en una revista tan seria como ésta*.

En “La verdadera Gabriela”¹²³ es poco lo que podemos recoger sobre lo que nos interesa. Pero sí aparece una tendencia que ya venimos marcando. Cuando Valverde alude a dos momentos en la tarea poética de la autora, desdeña la primera por “melodramática” y trágica, exagerada también¹²⁴. En cambio, la *Antología* que glosa de la poetisa chilena (primer Premio Nobel de un latinoamericano, en 1945) le parece ya correcta y dentro de una lírica que él califica en la senda de lo americano, de lo hispanoamericano. Así, tal lírica se encarna en Gabriela porque ella *ha llegado a tocar con su raíz el filón medular de la América española y sabe hablar de cosas, de cosas pequeñas, tibias, con una dulce y sabia ironía traída por el tiempo*. Y en esa misma sensibilidad poética cita a otros creadores de allá: a Rubén Darío (el Darío puro, dice, *sin París ni mandolinas*), César Vallejo, Neruda o Martín Fierro. Es la Gabriela, como éstos, de ese sentir hispanoamericano del interés por *los minúsculos objetos de que está hecha la vida*.

“La infalibilidad del poeta”¹²⁵, como la mayoría de los escritos que comentamos, es breve, apenas si podemos concluir de sus dos páginas un rapidísimo vistazo muy parcial sobre lo que traemos entre manos. Analiza aquí *La infalibilidad del poeta*, obra del ensayista y poeta chileno Alfredo Lefebvre, aparecida en Santiago de Chile en 1946. Atina Valverde al decir que la brevedad de su crítica poco puede contener de precisión y detalle sobre la obra que glosa, por ello se detiene en la idea de que poco a poco van apareciendo en los hombres que en Hispanoamérica se dedican a la investigación intelectual autores que continúan con la seriedad de la tradición europea; sirve el autor y el momento sobre los que Valverde trata para hacer notar el punto de inflexión que se da respecto a lo producido anteriormente. De forma implícita cabría indicar que si bien hasta entonces lo producido tenía escasa valía, comienza a echar raíces en tierra americana la vocación de profundidad y seriedad que se identifica con la intelectualidad europea, buen ejemplo son los referentes sobre los que bascula la obra del autor chileno comentado: Maritain y las corrientes

¹²³ *Alferez*, núm. 7, agosto (1947), pág. 7.

¹²⁴ Seguramente se refiere Valverde a la obra *Sonetos de la muerte*, que también cita en su artículo, dedicados aquéllos a la muerte por suicidio del gran amor de la poetisa.

¹²⁵ *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 4, julio-agosto (1948), págs. 223-4.

germanas de la estética (Schiller y Hegel).

Como ya hemos dicho en otra ocasión, en “Exules filii Hispaniae”¹²⁶ comenta los libros de dos poetas del exilio: Emilio Prados y Juan José Domenchina. El juicio que emite de ellos es positivo. Aquí nos interesa principalmente la reflexión que hace sobre la poética del exilio en general y cómo dicha condición, la de estar exiliado, se amalgama con la producción poética. Sin duda, Valverde se siente gratamente sorprendido, y emocionado, cuando recibe en su casa de Madrid las obras de los dos poetas citados (quizás enviadas por los interesados), y no deja de mostrar la emoción que siente al saberse, de alguna manera, tenido en cuenta por dichos poetas. Él cuenta también para aquéllos y así Valverde se siente igualmente en vivo contacto con ese mundo de creadores que estaba obligado a permanecer fuera de nuestras fronteras, fundamentalmente, otra vez, en Hispanoamérica.

Dos son los elementos que ordenan el juicio general que sobre los poetas del exilio nos deja en el presente artículo: ideología y creación. Los poetas, viene a defender, no deben entregarse a *la supremacía del apasionamiento* si realmente quieren residir en el solar de lo poético, lo ideológico no debe someter a lo lírico porque entonces el partidismo lo copa todo. En cambio, la poesía en la que lo creativo se impone no quiere decir que pase de lejos sobre las circunstancias de una reciente relación fratricida (la de la Guerra Civil), pero no se encastilla en ello desde una afiliación partidista que jamás abandone, sino que hace de tal experiencia origen de un dolor que encarna en la lírica una expresión superadora y universal de lo que dicho sufrimiento representa: aquí se encuentra la verdadera poesía. Así, el quehacer poético no se atrinchera en el odio ideológico y lo supera y sublima en la tarea lírica que desde el dolor particular habla al doliente universal. De este modo valora nuestro autor esa poética del exilio, alejada de cualquier consideración partidista.

Es importante indicar que la temática de lo hispanoamericano no sólo está

¹²⁶ Ib., núm. 10, (1949). Las obras que comenta aquí son *Jardín cerrado*, de Emilio Prados, y *Exul Umbra*, de Juan José Domenchina.

presente en la obra del joven Valverde, también resulta obvio que es una presencia constante en los círculos intelectuales del momento y, evidentemente, en los que nuestro autor frecuenta. Ejemplo de lo anterior es la crónica que Valverde realiza para *Cuadernos Hispanoamericanos* del VI Curso de Problemas Contemporáneos, realizado en agosto de 1952 en Santander, organizado por el Instituto de Cultura Hispánica en el seno de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, curso en el que el propio cronista también participó como ponente (con una charla sobre la poesía). El curso trató sobre *diversos temas relacionados con la problemática del pensamiento europeo e hispanoamericano... Cada tema español o europeo de los estudiados ha tenido la indispensable réplica de un tema hispanoamericano paralelo*¹²⁷.

Con un simple vistazo al Valverde del momento resulta obvio que no se alberga en su intención ni en su reflexión un antiamericanismo fácil, como si por sacar pecho en su pugna contra lo norteamericano acaso se definiera más y mejor lo hispano o, incluso, lo europeo. La tesis del antiamericanismo (evidentemente, antiamericanismo “anti USA”) queda descartada cuando encontramos artículos como “T.S. Eliot, desde la poesía americana”, “Situación de la poesía norteamericana”, “Crítica literaria y humorismo en los USA” o “La novela de 1954: *A fable* (Una leyenda) de William Faulkner”¹²⁸. Es más, su interés por “lo norteamericano en general” se extiende incluso al otro gran país del norte: Canadá, así aparece en “Poesía en el Canadá”¹²⁹.

Lo anterior, sin embargo, no impide una cierta aversión hacia lo más tosco de lo norteamericano encarnado en “lo yanqui”. Más fácil resulta reunir un cierto haz de rasgos o indicadores sobre el ser hispanoamericano. Y el hilo conductor para llegar a lo anterior es mostrar cómo los rasgos literarios de tal o cual autor hispano conectan con *la sustancia más viva de la América española*, o cuando indica que cierta poética encarna la raíz de la

¹²⁷ “Crónica del VI curso de problemas contemporáneos”, *ib.*, núm. 35, noviembre (1952).

¹²⁸ Respectivamente, los citados artículos aparecen en: *Ínsula*, núm. 44, agosto (1949), pág. 1 (luego formará parte de *Estudios sobre la palabra poética*); *Arbor*, núm. 50, febrero (1950), pág. 221-228; *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 45, págs. 393-397; *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 63 (1955), págs. 435-440.

¹²⁹ *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº 43 (1953), págs. 91-93.

No hay estética sin ética...

América española¹³⁰. Podríamos decir que lo último, y otros rasgos que surgen de las lecturas de Valverde que tienen que ver con el caso, nos permiten aseverar que lo hispanoamericano aparece desde la mirada valverdiana como una realidad escasamente intelectual, entendido ahora lo intelectual como artificio que aleja y oculta y distorsiona lo real y verdadero. Así, el lenguaje de algunos de sus literatos, en lo que tienen precisamente de escasamente intelectual, incide en un mayor apego a la realidad, en una vivencia más genuina, auténtica y próxima al hombre real. El hispanoamericano, por tanto, es genuino y auténtico; y la suya es una realidad más libre porque está menos lastrada por el peso de la historia ya que aquél se ha abierto recientemente a ella. Y en lo que tiene de juvenil, su actitud será también más innovadora.

Nuestro autor parece aunar igualmente sentimientos contradictorios: por una parte, constatamos la amargura y el silencio de la muchacha mejicana del poema, que ha tenido que permanecer así durante siglos como expresión de una estirpe que siempre estuvo sometida, vemos igualmente el pesimismo en la mirada del peruano Vallejo; por otra, la esperanza emprendedora en un futuro que se encara con decisión. Tal vez ahí se halla la mayor expresión del mestizaje, en esa amalgama entre el pesimismo nativo y la fuerza emprendedora aportada por España; en fin, tal será *la nueva hombridad* que identifica en la poesía vallejiana cuando une amargura con redención en el futuro.

En definitiva, consideramos que sí hay trazas para poder afirmar que el Valverde juvenil presenta ante lo hispano de América una actitud de proximidad por la constancia de dicha temática en su más temprana obra y por la relación y amistad que mantuvo ya en sus años mozos con algunos autores que, con el paso del tiempo, destacarán en el mundo cultural de allá. Además, no sólo se constata la presencia e interés por dicha temática, también bosqueja un acercamiento al mismo desde el sentimiento entrañable de compartir

¹³⁰ Los casos de César Vallejo y de Gabriela Mistral mostrarían lo anterior, tal como aparece en los artículos que sobre los mismos hemos comentado más arriba.

afinidades y puntos de vista, sin dejar de reconocer al tiempo la existencia de una situación histórica que esperanzadamente se anhela superar y dejar atrás. Y si hay que buscar también su acotamiento frente a lo norteamericano, obviamente se opta por lo hispano, aunque sin caer en el simple antiamericanismo.

Ciertamente, no debemos esperar grandes precisiones y elaborados puntos de vista sobre lo hispanoamericano en nuestro autor porque, como habrá podido constatarse, sus referencias son casi siempre bastante indirectas y al socaire de cuestiones que tienen que ver con temáticas más literarias que de otra índole. Y metidos ya en harinas poco precisas; ¿Hispanoamérica o Iberoamérica? Tal vez cupiera decir Iberoamérica, pues constatamos que el Valverde del momento es un joven con clara vocación “iberista”. Así aparece en un breve y jugoso articulito titulado “Un iberista en Italia”¹³¹. Y es que *Algunas veces tenemos todos un remordimiento de conciencia que se llama Portugal. Nunca pensamos bastante en él, como si detrás de Valencia de Alcántara se extendiera una gran lejanía...* Confiesa aquí el autor su *irrenegable fraternidad con Portugal*; tal vez por eso “lo hispanoamericano” debiera serlo “iberoamericano”, ¿o quizás Valverde piensa como un “iberista” que no extiende su ideal de unión ibérica más allá de la propia península? No lo creemos.

2.5.1. Los hispanoamericanos de Valverde.

Hemos citado más arriba algunos de los autores hispanoamericanos que aparecen en la obra juvenil de José María Valverde. Nos parece ahora que sería de interés vislumbrar siquiera la idea que los más próximos generacional y vitalmente a Valverde tienen sobre lo hispanoamericano, pues, y aunque la mayoría son también jóvenes, en estos años ya puede decirse que no pocos presentan una madurez suficiente sobre la concepción que tenían

¹³¹ *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 45, septiembre (1953), págs. 352-353.

No hay estética sin ética...

acerca de lo hispano en general. Sin duda, los autores a los que nos referiremos aparecen ya nombrados por Valverde en el texto que citamos más arriba de *Antología de sus versos*, recordemos: Vallejo, Carlos Martínez Rivas, Pablo Antonio Cuadra, José Coronel Urtecho y Ernesto Cardenal¹³². Sobre ellos trataremos bajo la idea de que sus figuras influyen sobre nuestro autor, primero por la amistad que tiene con casi todos ellos, luego por cierta afinidad con su ideario.

Es curioso cómo la mayoría comparten ciertos rasgos: son nicaragüenses, de formación cristiana, católica explícitamente; proceden varios del grupo de la vanguardia que se desarrolló en el país centroamericano hacia finales de los años veinte e inicios de los treinta; igualmente, suelen pertenecer a la cofradía de escritores y artistas católicos del Taller de San Lucas; predomina en ellos la ideología conservadora (si bien las trayectorias personales en lo político variarán con el paso del tiempo bastante en casi ellos, como sucederá con Valverde). E interesante: varios participaron directamente en el XIX Congreso de Pax Romana celebrado en España en 1946.

Mas iniciemos nuestro análisis por el mayor en edad de los nicaragüenses: José Coronel Urtecho (1906-1994). Formó parte de la vanguardia, fundó en 1934 el diario *La Reacción* e inició el movimiento reaccionario que apoyaba la candidatura a la presidencia del país del general Anastasio Somoza; fue miembro del Partido Conservador, también participará en el Taller de San Lucas¹³³.

En ocasiones parece que no es fácil entrever la personalidad política de los autores que comentamos, así, el propio Urtecho forma parte del Movimiento de Vanguardia,

¹³² Añadiremos también a O. Lira porque Valverde le dedica algún artículo con cierta extensión, aunque su relación con el chileno no será de amistad. En cuanto a Vallejo, lo incluimos por la decisiva importancia que tiene para Valverde su figura poética.

¹³³ Su trayectoria política cambiará radicalmente con el paso del tiempo: de llegar a ser incluso Subsecretario de Instrucción Pública, pasó a apoyar decididamente en 1977 al Frente Sandinista de Liberación Nacional en su lucha contra la dictadura, precisamente, de Somoza.

que se muestra en general partidario de la resistencia de Sandino¹³⁴ frente a la ocupación norteamericana, ello junto a la trayectoria política que presenta en los años treinta, como militante de un partido conservador claramente reaccionario y como partidario de Somoza. En cualquier caso, los vanguardistas nicaragüenses del momento también se muestran en contra de lo que la burguesía representa y, sin embargo, sus miembros proceden de la misma y se sirven de los medios de prensa burgueses para dar a conocer su ideario estético y político. Lo último, lo político, se plasma también en un antiamericanismo (fácil de comprender dado el imperialismo que sufrían), un deseo de ruptura con el pasado inmediato y la intención de alcanzar un nuevo sentimiento nacional que superase lo más provinciano que representaba lo patrio, aspirando a establecer vínculos fraternos con otras naciones hermanas¹³⁵ (sin negar al componente indiano que también hacen suyo).

Sirva lo anterior para ir ilustrándonos cómo el rechazo al imperialismo norteamericano se concreta en estos autores, en general, en la búsqueda de un panhispanismo que reivindica incluso lo que fue el imperio español como un imperio propio y no ajeno, como raíz donde hallar razón para la identidad nacional. José Coronel Urtecho muestra claramente lo anterior en su artículo “La cosmovisión interoceánica en Centroamérica. Ideal y empresa hispánicos”. Expresa aquí cómo la búsqueda de un tránsito natural que conectase el Atlántico con el Pacífico sirvió de elemento dinamizador para poblar el territorio centroamericano, urbanizándolo y dotándolo de cohesión; también se considera como propio lo que fue el imperio español¹³⁶.

¹³⁴ Los EE.UU. intervendrán militarmente en Nicaragua entre 1912-1933; lo abandonarán tras negociar con el presidente Juan Batista Sacasa. Cuando Sandino se disponía a concertar con éste una tregua fue asesinado por la Guardia Nacional que controlaba Anastasio Somoza, en 1934.

¹³⁵ Curiosamente, la figura de Rubén Darío es rechazada porque la impronta política que trasluce es la de afrancesado y extranjerizante. Obviamente, aquí “lo extranjero” no incluye a todo lo que provenga del ámbito de lo hispano.

¹³⁶ Dice allí C. Urtecho: *Disuelto nuestro Imperio, Panamá y Nicaragua cayeron bajo el poder imperialista de los Estados Unidos. El Canal de Panamá fue construido por el Imperio enemigo... Ya no somos dueños de la llave de nuestro destino geográfico. Una lección saludable derivan de esto nuestras pequeñas repúblicas hispánicas. Disuelto nuestro Imperio Español, quedamos a merced del imperialismo extranjero. Sólo recuperando nuestra unión, nuestra unidad en la diversidad, podremos reconquistar el Estrecho Perdido y, con él, el dominio de nuestros mares. Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 3, mayo-junio (1948), pág. 455.

No hay estética sin ética...

La relación con todos los autores ya citados se extiende en el tiempo, como lo demuestran las cartas que se intercambian. Ejemplo de ello es la que hemos podido consultar de José Coronel Urtecho, dirigida a Valverde, fechada el 10 de febrero de 1967 en Costa Rica. Valverde aún no ha ido a Nicaragua y Coronel Urtecho le anima a que lo haga, recordándole que la invitación la suscriben también Pablo Antonio Cuadra y Ernesto Cardenal. Por entonces Valverde se halla en EE.UU., por lo que Coronel Urtecho le dice que si ha conseguido un auto podría *bajar a verlos, ya que está por lo menos en América*.

Otro con el que tiene relación es Pablo Antonio Cuadra Cardenal (1912-2002). Éste fue invitado por el gobierno fascista italiano para visitar el país, tras lo cual aprovechó para visitar también España, recién terminada la Guerra Civil. Los de *Acción Española* corrieron con los gastos y le sirvieron de guía por la maltrecha España del momento. Será, sin duda, uno de los autores que más clara e intensamente expresa su ideal hispánico. También participó en el Movimiento Vanguardista y en el Taller de San Lucas. Su obra es ya extensa en los años sobre los que tratamos, destaquemos por la afinidad con nuestra temática *Hacia la Cruz del Sur* (1936), *Sobre la hispanidad y su zozobra* (1946) y *Breviario Imperial*. Desde muy joven milita en un catolicismo político que le lleva a contactar muy pronto (ya durante la República) con los monárquicos católicos españoles de la revista *Acción Española*, en la que participa. El ideal hispánico de Pablo Antonio Cuadra es pronto reconocido en España por sus correligionarios ideológicos, la cita que sigue de *Alfárez*¹³⁷ no deja lugar a dudas sobre lo anterior:

Nicaragua, pequeño país que nos dio a Rubén Darío, ha sido uno de los primeros en inquietarse por la tarea de la Hispanidad... José Coronel y Pablo Antonio Cuadra –los dos ahora en España– son los más destacados del grupo. Pablo Antonio es, en estos momentos aureales y difíciles, propagador de inquietudes hispánicas por toda América... Su obra, por tanto, es sincrónica con la que, desde puntos de vista semejantes, hace nuestro Ramiro de Maeztu.

¹³⁷ Números 18 y 19, julio y agosto (1948), pág. 2.

Parece competir, pues, con el que pasa en el terreno patrio por ser inspirador certero de lo hispano: Maeztu. Así es también entendido por los monárquicos de *Acción Española* cuando Eugenio Vegas Lapie¹³⁸ dice:

Era lógico que los ideales sembrados por Maeztu dieran sus frutos. Un día recibí en *Acción Española* un sobre procedente de Nicaragua... con algunos recortes de periódico enviados por un corresponsal para mí desconocido: Pablo Antonio Cuadra... Uno era del propio Cuadra y otro la reproducción de un discurso de José Coronel Urtecho. Tan vibrante era el españolismo de nuestros nuevos amigos, que Maeztu llegó a sentir la alarma de que pudieran despertar recelo en Hispanoamérica sus fervores, confundidos con el resurgimiento de una idea imperialista que se acercaba incluso a la dominación territorial.

El propio Maeztu tuvo que señalar en dos editoriales que aparecen en *Acción Española* que tal hispanismo no tenía ningún ánimo de dominación territorial ni se contemplaba desde España ninguna superioridad respecto a sus hermanos de América; se trataría de un hispanismo fraternal que compartiría ideales y anhelos comunes.

El ideario político de Pablo Antonio Cuadra está claro en una carta que en septiembre de 1935 envía a José María Pemán. En ella el autor muestra total coincidencia con algunos de los referentes políticos que sustentarán la rebelión que Franco encabezó. La propia Guerra Civil es calificada también por el nicaragüense como *de reconquista*, y aplaude la idea de que tras la contienda alumbre España una dictadura, tras la *amargura democrática* vivida. Sin embargo, el dictador por el que aboga Pablo Antonio Cuadra no es un dictador fascista al uso por aquel tiempo en varios lugares de Europa. No, tras la Guerra Civil debe asentarse nuevamente una monarquía que hará retornar a España y a los españoles a la tradición que les es propia. Y es que la figura del rey será nuevamente el catalizador para la reinstauración de un hispanismo que restañe la unión de los pueblos americanos, la seña de identidad y el elemento dinamizador de los mismos. *El Imperio... es*

¹³⁸ El texto es de su obra *Memorias políticas. El suicidio de la Monarquía y la Segunda República*, Ed. Planeta, Barcelona, 1983, pág. 251.

No hay estética sin ética...

*la única razón de nuestro porvenir común iberoamericano... Tenemos un imperialismo acechante a nuestras costillas y un mundo infiel en que influir a nuestro frente. Y, lo que puede parecer quizás más llamativo, apela también el centroamericano a que las razones que Pemán da a favor de la monarquía sirven para justificar la dictadura *unipersonal, fuerte, libre y durable* en los países hermanos de América¹³⁹.*

La identificación de Pablo Antonio Cuadra con los llamados “nacionales” durante la Guerra Civil es evidente. Para él también se trata de una contienda santificada por un ideal de cruzada contra el comunismo y en liza para reinstaurar los valores de la tradición, la religión católica y la gloria de un imperio pasado que siente como propio. Y el catalizador para todo lo anterior debería ser una monarquía a modo de aquella de antaño que trajo glorias y esplendor a la España Imperial. En la carta de despedida que el escritor nicaragüense entrega a Eugenio Vegas Latapie¹⁴⁰ cuando se dispone a abandonar España tras su primera visita (en diciembre de 1939), aparece claramente lo que espera tras la guerra recién terminada:

Cada vez que voy alejándome más de España y tengo más perspectiva para mirar su política, veo más la necesidad urgente de que el Príncipe tome –lo hagan tomar– una actitud definida. Una declaración de que su monarquía será, llegada la hora, la continuación tradicional de la Gran Monarquía Católica de Isabel y de Felipe II. He tratado con gran número de monárquicos de estas regiones, y todos, como allá, están totalmente desorientados, temerosos, porque el Rey que esperan es todavía una abstracción. Y, otros, peor aún, temen que don Juan, porque no lo ven preocuparse ni decir una sola palabra, sea otra vez la Monarquía liberal, otro Alfonso XIII.

¹³⁹ Queda bien claro: *Queremos un dictador para lograr luego un hijo dictador y luego otro hijo dictador. Queremos fundar monarquías para dar a cada una de nuestras naciones un Estado constructivo, preventivo y conservador, ya que sólo los soberanos podrán romper esas soberanías democráticas, obstáculos terribles para la unidad y hermandad imperial. Es nuestra esperanza: construir nuevos Reynos. Reconstruirlos... El imperio eruirá sobre ellos. Acaso aquí está la razón política de su apoyo al general Somoza.*

¹⁴⁰ Publicada en *La frustración en la Victoria, memorias políticas 1938-1942*, Actas, Madrid, 1995.

Pero Pablo Antonio Cuadra también se dio cuenta de que el nuevo régimen franquista distaba de lo que él y los monárquicos de *Acción Española* pensaban que representaría para sus ideales políticos. En la carta antes referida aparece con claridad lo que decimos: *...mi desilusión ante el nuevo régimen fue casi instantánea. Bastaba un poco de solidez doctrinaria y el haberle dado aunque fuera una mediana raíz a mis ideales para que... comprendiera que el camino iba torcido, demasiado torcido*, declara. Sin duda, pronto percibió que los vencedores de la guerra fratricida no orientaban sus acciones políticas hacia una monarquía tradicional que devolviera la grandeza imperial a la comunidad hispana.

Todavía volverá a España en 1946 (formando parte de la delegación de su país al XIX Congreso Mundial de Pax Romana) y en 1948. En “Introducción al pensamiento vivo de Rubén Darío” (1945)¹⁴¹ sigue con ese ideal panhispano ya comentado. Nos muestra en dicho artículo cómo la inicial crítica que los jóvenes poetas hispanoamericanos hacen al gran Darío estaba errada, pues al criticar su aparente escaso compromiso con lo hispano, no comprendieron que la pluralidad y disfraces múltiples con los que se muestra el gran poeta modernista no hacen sino dejarnos ver *todos los caminos de la genealogía hispanoamericana para expresar, como un clásico, la viva voz de su raza, el bullente mundo de su cultura... Cuando nos alejamos, aunque desconcertados, adquirimos la perspectiva y descubrimos su unidad. Su unidad era América. ¡Hispanoamérica!*

¿Precisamos concretar más ese ideal de España que Pablo Antonio Cuadra defiende y que deberá, como en sagrada misión, esparcir su ejemplo por los pueblos de América para que en ellos también germine? Ya podemos suponer de qué semilla se trata: la de una España sincera y popular, no de una falsamente democrática disuelta en masas inertes; se trata de una España no hipócrita ni traidora a Occidente, como lo son otras muchas naciones que han abandonado un cristianismo auténtico por el que tiene sentido precipitarse en riesgos y aislamientos (como los que sufre a nivel internacional la España

¹⁴¹ Discurso de entrada en la Academia Nicaragüense de la Lengua, leído en junio de 1945. En España aparece publicado en *Cuadernos Hispanoamericanos*, números 5 y 6, septiembre (1948).

del momento); se trata de una España verdadera, no la falsa que pretende imponerle la O.N.U. con sus requerimientos para llegar a serlo roja y traidora a su ser más auténtico. En definitiva, se trataría de una España única y universal, única por ser ella misma, universal porque tendría la misión imperial de ofrecer su autenticidad como ejemplo a los pueblos hermanos¹⁴².

Otro autor nicaragüense que presenta buena parte de los rasgos que anunciábamos al inicio del presente apartado: nicaragüense, católico del Taller de San Lucas, participante en el congreso de Pax Romana, conservador..., será Julio Ycaza (1919-2001). En él aparece igualmente una fuerte presencia de lo hispano, siendo también uno de los autores en los que más y mejor se detalla lo que se entiende por tal. En “Sentido y ubicación de México”¹⁴³ explica con detalle que la crisis de occidente hallará recursos para su superación en una América hispana que conserva las raíces auténticas del ser cristiano que la vieja Europa ha perdido ya en el bucle descendente del nihilismo en el que ha caído. España puso en dicha América la *raíz nutricia de Europa para salvarla*, lo que junto con el elemento autóctono dio lugar a un mestizaje en el que la cultura occidental logró su mayor expresión de universalidad al tiempo que el elemento central de su revitalización y salvación¹⁴⁴. Y lo

¹⁴² Todo lo anterior aparece en la carta que Pablo Antonio Cuadra envió a uno de los miembros de Alférez, de la cual publicó un extracto la revista.

¹⁴³ Alférez, núm 4, mayo (1947), págs. 7 y 8.

¹⁴⁴ El siguiente fragmento, extenso, nos muestra lo anterior: *Pero España, cuando Europa era aún Europa, tomó la semilla europea y se fue a América y la plantó allá en tierras americanas. Y en Hispanoamérica se conservan elementos de unidad cultural europea que ya no existen en Europa... Las crisis de la civilización determinan en los pueblos que las sufren un desgastamiento o cansancio físico y espiritual, un debilitamiento de las energías primordiales creadoras del hombre, una pérdida de impulsos vitales primarios de la humanidad, que los pueblos primitivos conservan aún en todo su vigor natural. El hombre supercivilizado, en un proceso agudo de intelectualización, se va cerrando en sí mismo, perdiendo el contacto animal con la naturaleza y el sentido elemental de las cosas sobre el que descansa la vida de toda criatura y su relación con el Creador. Ese “primitivismo primordial” sito en lo hispanoamericano en el que Ycaza sitúa el reservorio del auténtico ser occidental podría también encontrar en Rusia (en tanto que ésta sería también “auténticamente primitiva”) otro foco para su salvación; pero la salvación por Rusia tendría lugar sólo en la medida en que los bárbaros orientales puedan luego ser bautizados; por eso España será también, con su*

hispanico no sólo es salvación para lo occidental en lo que tiene de fuerza renovadora y transformadora de la misma, lo es también para lo propio español (es más, a través de la revitalización de lo español por lo indígena americano se llega a lo europeo). Julio Ycaza nos ofrece concreción y elaborada expresión de su ideal hispano en lo que sigue:

Lo hispanico no es lo español, sino lo mestizo, dándole una acepción amplia a esta palabra. Quiero decir que lo indio fue incorporado a lo español, no sólo en el sentido racial, sino y sobre todo, en el sentido cultural y espiritual. Y en esta conjunción espiritual, lo español no sólo fue transformador y sublimador, sino que, aun siéndolo preponderantemente, fue a su vez transformado y sublimado por lo indio, en cuanto que a través de lo indio encontró lo español un nuevo y más completo sentido de su universalidad cristiana, y, además, una reafirmación de su vitalidad primitiva, de sus virtudes primordiales que daría al pueblo español una salud física y espiritual de que carecerían otros pueblos de Europa para resistir al proceso patológico de disolución de la cristiandad occidental¹⁴⁵.

Y México encarna y es expresión de todo lo anterior, es ejemplo claro del significado de lo mestizo arriba expuesto, está también en la vanguardia de la lucha por ser frontera *contra la anti-Europa protestante y su imperialismo*, ella es límite, igualmente, de un Occidente que muere y otro que podrá renacer *si los pueblos hispanicos tienen la misión de Historia y de Cultura que cumplir y si son capaces de cumplir esa misión*.

Sin duda, en “Notas sobre la Hispanidad”¹⁴⁶ Ycaza nos sigue convenciendo de que sus textos del momento ofrecen una detallada exposición de lo que desde su óptica ha de entenderse por lo hispano, a pesar de que nos advierta al inicio del artículo que no pretende definir, sino precisar; y a pesar también de que abogue por la idea de que todo hecho primario, real, verdadero, es indefinible. Puede ser, pero lo que nos ofrece, si no lo es, se acerca mucho a una definición.

Para convencernos de que lo suyo es una “indefinición” lo primero que nos ofrece

entraña católica, *escudo de Occidente contra el comunismo*. Ib., pág. 7.

¹⁴⁵ Ib., pág. 8.

¹⁴⁶ Ib., octubre-noviembre (1947), pág. 11.

No hay estética sin ética...

es, nada menos, que *el fin de la Hispanidad*, que no es otra cosa que *la realización en la Historia de los pueblos hispanos y por medio de ella la realización histórica de la Cristiandad*. Y esto no puede ni debe realizarse en supuestas abstracciones ni diluirse en melifluos sentimentalismos. No, la Hispanidad (así, con mayúscula) le interesa a nuestro autor en tanto que realidad política, es más, *el que no tiene conciencia política no puede, pues, entender la Hispanidad*. La visión política es, pues, rasgo definidor de la Hispanidad, porque de ella hay que sacar una política, *nuestra política*. Con ello se busca tener una política propia y dejar de servir a otros intereses extraños y enemigos, y los elementos a partir de los cuales tejer dicha política se encuentran en nuestra propia historia. Hay varios, bastantes elementos que podrían destacarse para entrelazar los mimbres de una actuación política genuinamente hispana, el autor destaca los que siguen:

a) Exigencia de un catolicismo integral, o sea, que existe en los pueblos hispanos una exigencia y una tendencia, que fue carne en la Historia, hacia la plena realización del Catolicismo, llevándolo a todos los órdenes de la vida social: jurídico, económico, cultural, etc. b) Ortodoxia católica, o sea, una orgánica incompatibilidad popular con la herejía, una fidelidad total a la autoridad religiosa de la Iglesia y su doctrina... c) Síntesis del Poder espiritual de la Iglesia y del Poder temporal del Estado... d) Afirmación intuitiva y real de la personalidad y de la individualidad humanas frente al Estado. E) Ordenación jerárquica y aristocrática (no democrática) de la sociedad. f) Sentido primordial y telúrico de la Cultura y de la Historia. Este es el aporte americano a la Hispanidad y en él se basa la posibilidad y novedad de la recreación cultural que necesita el mundo.

El último de los aspectos es esencial para Ycaza, aspecto exclusivamente americano, y determinante, porque es el que ofrece el impulso y la fuerza para la realización de los demás. La hispanidad se concreta así en un proyecto político cuyos rasgos definidores se encuentran en América, incluso España forma parte de ella en tanto que ésta tiene en aquél continente lo más definidor de ella misma. Podría ocurrir que España traicionase sus esencias hispánicas y no se adhiriese a dicho proyecto político; en

tal caso Hispanoamérica podría cumplir con tales propósitos incluso en contra de la propia España. Resulta evidente cómo el peso fundamental del proyecto político de lo hispano no podrá realizarlo España sin lo americano, pero sí podría suceder al contrario, como se demuestra en que *América es ya parte enorme de esa realización...*, porque el peso demográfico español es insignificante comparado con el de Hispanoamérica, porque la fuerza y el empuje para llevar a cabo tan ambiciosa *recreación cultural está en los pueblos nuevos, bárbaros o semibárbaros, si se quiere (yo diría telúricos y primordiales), de América y no en los pueblos europeos sometidos (incluso España) a un agudo proceso de intelectualización de su Cultura que ha hecho crisis ya...*¹⁴⁷

El compromiso político (la concreción en dicho ámbito de qué sea lo hispano) es recio en Julio Ycaza. Por eso, y siguiendo en esa línea, se opone a los que hacen de la hispanidad un puro pretexto en torno de la cual ejercer de retóricos. Retórica e intelectualismo, ahí están dos de los enemigos centrales que terminarán disolviendo asépticamente una Hispanidad real y cierta que se abocará a la quiebra si persiste en adornarse con lo anterior. *Hagamos economía de palabras y de intelectualismo. Dejemos la Hispanidad como tema en sí, como abstracción y como concepto, y busquemos los temas de la Hispanidad, su realidad, las cosas que la hacen*¹⁴⁸.

Líneas arriba ya hemos seguido la concreción e intención política con que nuestro autor trata sobre lo hispano, y el mejor antídoto para alejar la carcoma de la pura intelectualización y la retórica no es otro que la toma de postura, el posicionarse política e históricamente. España en la O.N.U. es un ejemplo de concreción, *una realidad viva... una bandera viva, signo y medida de la Historia presente y futura*, algo alejado de la pura retórica y de cualquier tópico; ahí sí es posible ejercer el compromiso con lo hispano¹⁴⁹.

¹⁴⁷ Ib., pág. 12.

¹⁴⁸ En “La Hispanidad en retórica”, ib., núm. 3 (1947), pág. 6. La oposición al reduccionismo intelectualista es algo que encontraremos a lo largo de toda la obra valverdiana como una denuncia a la ecuación racionalista=progresista; irracionalista=lo reaccionario, sin que entre una cosa y otra pueda haber un punto intermedio (muestra de que lo anterior es una constante lo tenemos en que lo hallamos ya desde estos momentos iniciales y se encuentra también en su etapa final, por ejemplo en “Ideología, palabra, tercer mundo”).

¹⁴⁹ Sin duda, ese deseo de Ycaza de huir de toda retórica sobre lo hispano, que no termina sino en

En “Crisis del panamericanismo en la IX Conferencia Interamericana”¹⁵⁰ podríamos decir que algunas de las ideas expuestas más arriba son llevadas a la práctica, hace aquí un análisis de la situación política del momento guiado por los presupuestos que venía defendiendo. Afirma el autor que la IX Conferencia, celebrada en Bogotá, no se ha convertido en lo que los Estados Unidos venía persiguiendo desde otras anteriores: el control y la absorción política del mundo iberoamericano. Ycaza se atreve incluso a concretar los tres logros que Hispanoamérica ha tenido en tal conferencia: 1º) Terminar con la pretensión norteamericana de convertir el panamericanismo en un organismo político a su servicio exclusivo; 2º) Defender el Derecho Internacional como principio que garantiza la soberanía de Hispanoamérica; 3º) Reconocimiento de la existencia de una unidad política hispanoamericana que comparte intereses comunes e incluso opuestos a los de EE.UU. y poder hacer prevalecer su criterio mayoritario en la Asamblea Panamericana.

Como puede verse, la intención y concreción política que el autor nicaragüense da al concepto de lo hispanoamericano halla, según él, en la Conferencia de Bogotá expresión plena; máxime cuando en dicho artículo se reafirma contra el intervencionismo norteamericano y el imperialismo del poderoso vecino del norte.

De nuevo otro de los autores hispanoamericanos que Valverde frecuenta en sus años de juventud presenta algunas de las características que ya identificamos en casi todo el grupo. Se trata de Carlos Martínez Rivas (1924-1998): nicaragüense, católico del Taller de San Lucas, asistente al Congreso de Pax Romana... Sorprende su artículo “Nuestra juventud”¹⁵¹, sorprendente por su hincapié en cómo la religión es un elemento central, definidor del ser humano, y ha de serlo también de la juventud. Ésta, más que religiosa,

vacía palabrería como pretexto para esquivar cualquier compromiso con lo que la Hispanidad supone, le lleva a no ver en la presencia de España en la ONU la menor merma o abandono en el proyecto de lo hispano (como sí sucedía en Pablo Antonio Cuadra). Al contrario, sería un lugar donde luchar y actuar por la concreción de tal realidad.

¹⁵⁰ *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 3, (1948), págs. 479-491.

¹⁵¹ *Alfárez*, núm. 5 (1947), pág. 1.

incluso, ha de serlo mística. Evidentemente, todo lo anterior encuentra su expresión en el cristianismo, que ha sido el que ha venido a cambiar al hombre, a convertirlo en *una nueva criatura*. Un nuevo hombre, una nueva juventud, una nueva sociedad entendida como la realización en el mundo del Reino de Dios (a modo casi agustiniano); tal es el programa de Martínez Rivas en el artículo que nos ocupa, lo que sigue lo deja claro:

El hombre tiene que nacer de nuevo. Nuestra juventud tiene que ser una juventud mística. Y al decir esto me refiero, concretamente, a la vuelta de un alma a sus relaciones vivas y permanentes con la divinidad, mediante los sacramentos y el estado de Gracia. A una juventud liberada del pecado. Sustituir, o completar, al “intelectual católico” con el “espiritual católico”... Estamos, pues, en la obligación de ser proporcionados individualmente a nuestra situación. La fundación exterior que podamos hacer de una sociedad católica, de una cultura católica, de un mundo católico, será proporcionada a nuestra vida interior católica. Al fundamento... La restauración del Reino de Dios en el mundo, con su consecuente coronamiento de progreso político, social, cultural, sólo es posible mediante una humanidad viva en Cristo, definitivamente –repito– liberada del pecado.

Del tono plenamente católico anterior a una reflexión sobre el significado de la crítica literaria en “A propósito de un premio de poesía”¹⁵². Y en el epistolario de Valverde hallamos también misivas de Martínez Rivas, las fechas oscilan entre 1950 y 1965. Alguna de ellas lleva remite desde París. Efectivamente, el poeta centroamericano permanece hacia 1950 en la ciudad francesa, y algo de su existencia en ella le narra a Valverde, como que

¹⁵² Ib., núm. 9 y 10, (1947), pág. 8. Digamos ya que para Martínez Rivas la crítica se detiene en el gran público cuando debería extender su análisis hasta el artista, internarse en la obra. Descubrimos aquí que nuestro crítico posee un conocimiento profundo de la poesía española, no sólo porque en las páginas que comentamos ahora haga de agudo comentarista de la obra de José Hierro *Alegría* (Premio Adonais de Poesía en 1947), también porque cita con autoridad a otros poetas como Eugenio de Nora, Lorca, Alberti, o al propio José María Valverde (citando su poema “Bendición de la lluvia”). Bien podríamos decir que la crítica que se hace en los tiempos que corren cuando el autor publica la suya es, como esos mismos tiempos, expresión del *temperamento de nuestra época, esencialmente superficial y apresurada (sobre todo esto último)*. Tiempos que parecen esquivar la grandeza, no buscarla. La actividad del crítico adolece también de lo anterior, aquél no suele entrar a considerar *la obra de arte concebida como una forma cultural susceptible de análisis, inmersa dentro de un vasto orden y referida a un pasado activo y obligador del que es responsable y al que está fatalmente ligada*.

No hay estética sin ética...

tiene bastante contacto con André Bretón. La distancia (por entonces el español está en Roma) no es óbice para que no estén al corriente ambos de lo que cada uno hace, como lo demuestra el hecho de que Martínez Rivas le manda copia de sus poemas, encareciéndole que *si están allí Cardenal y Dionisio Ridruejo leedlo juntos, pero ¡nadie más! No se te ocurra hacer copia y dejar que ande mucho tiempo fuera de tus manos*. Y después de pedirle él también a Valverde lo nuevo que éste haya escrito, hace las siguientes confidencias, que no dejan de tener su interés:

¡Qué me gustaría esta tarde estar en Roma, conversando contigo, Ridruejo y E. Cardenal! ¿Te acuerdas en Barcelona, en casa de Ridruejo; con mi mujer; tomando coñac y leyendo poesía? Después de todo uno lo ha pasado bien. Jamás vi mi artículo sobre Luis Rosales y *La casa encendida* en *Escorial*; ¿lo has leído tú? Quería saber, también, si ya salió el número extraordinario de *Cuadernos* donde aparecía mi “Eurídice”... *La Espera*, hace meses que anda en las manos de poetas a quienes se los he prestado aquí en París, partiendo de Octavio Paz...

Ernesto Cardenal es el más joven del grupo de nicaragüenses (1925) con los que Valverde mantiene contacto durante estos años, y, como alguno de los anteriores (Urtecho y Cuadra), estudia también con los jesuitas de la nicaragüense Granada. Tuvo igualmente contacto con el grupo de vanguardistas a los que ya nos hemos referido, con los que compartió sus primeras inquietudes poéticas. Entre 1943 y 1947 estudió en México (donde fue discípulo del humanista hondureño Rafael Heliodoro Valle), luego seguiría sus estudios en la Universidad de Columbia. Es significativo que desde bastante pronto se mostrase opuesto al dictador Anastasio Somoza y participase en conjuras para derrotarle (por ejemplo, ya en 1954).

Quedó indicado en otro lugar de nuestro trabajo los autores que Valverde cita o a los que se refiere en su obra de los años juveniles. Parece claro que los más mentados son los nicaragüenses, sobre los que hemos tratado con cierto detalle, seguramente porque será

de ellos de donde reciba más nítidamente la idea que sobre lo hispano tiene en esta época. Pero nos consta que también otros diferentes tuvieron posteriormente relación con nuestro autor, así ocurre con Sergio Ramírez, del que conocemos una carta enviada a Valverde el 9 de enero de 1972, en la que liga el desastre del terremoto de Managua al desastre político que representa Somoza y su régimen, dice sobre esto: *La cosa, como ni la televisión ni la radio pueden decirlo, fue terrible. Los muertos, la destrucción y después el engaño del ejército manejado por Somoza que acaparó los alimentos donados por la comunidad internacional... que se dedicó al saqueo y en fin, ese drama tan viejo –cuarenta años ya– que hemos vivido y que el mundo habría olvidado hasta ahora que el terremoto recuerda a Somoza.* De los que no caen dentro de tal grupo merecen nuestro detenimiento Oswaldo Lira y, ciertamente, César Vallejo.

Oswaldo Lira Pérez (1904-1996), sacerdote católico e influyente ideólogo conservador en su Chile natal, como la mayoría de los anteriores escribe también en *Alferez* (y, a diferencia de ellos, tiene también una mayor presencia en otras revistas y medios del momento, tales como *Revista de Ideas Estéticas*, *Revista de Estudios Políticos*, *Revista de Occidente*, *Cuadernos Hispanoamericanos* o *Revista de Filosofía del Instituto Luis Vives*), y como otros de aquéllos, estuvo igualmente presente en el XIX Congreso de Pax Romana. Ya nos hemos referido a la presencia que tiene en la obra de Valverde, sin embargo creemos que aquél no está tan próximo a nuestro autor como los nicaragüenses, y su relación es menos personal y más referida a los comentarios que el autor español hace de algunos escritos del chileno (así, por ejemplo, no le dedica ninguno de sus poemas).

Mas, ¿qué idea defiende el chileno en relación con lo hispanoamericano? Desde luego, su punto de vista es muy tradicional, es decir, su visión se realiza desde un conservadurismo bastante radical, y desde todos los órdenes: se opone al Concilio Vaticano II (al que tacha de liberal), se opone radicalmente a la apertura religiosa que se está produciendo en ciertos sectores de la Iglesia latinoamericana... En cuanto a lo político, como la mayoría de los anteriores, es partidario del estado corporativo tradicional, que para

él se encarna en lo que fue el gobierno de Felipe II¹⁵³.

Algunas de las afirmaciones que hemos vertido más arriba sobre el ideario de Lira aparecen en “Reducción de Maritain”¹⁵⁴, donde aúna su conservadurismo político a su tradicionalismo religioso. Obviamente la figura objeto de estudio, el francés Maritain, no deja de ser reconocido como uno de los más preclaros contribuidores a la filosofía escolástica de nuestro tiempo; sí..., pero menos. Es decir, sí utiliza una terminología que hace más comprensible la filosofía escolástica, también es cierto que aporta en sus especulaciones *un calor vital, una emoción, que había sido ya desde largo tiempo olvidada por los tomistas*, también es capaz de conectar con las inquietudes de nuestra época. Todo lo referido son rasgos que contribuyen al éxito del francés. Pero hay serios inconvenientes también: se desvía del tomismo, no lo considera ni lo contempla como una filosofía que puede evolucionar y lo entiende como ya concluido, se advierten en aquél *regustos de racionalismo*. En definitiva, Maritain, partidario de la democracia liberal y sin afirmar la presencia directa de lo divino en la historia, queda invalidado como pensador cristiano¹⁵⁵. Sin duda, entre los escritos de Lira en los que trata sobre el ser hispanoamericano destaca “¿Hispanidad versus Europa?”¹⁵⁶. Aquí se expone la idea que tiene sobre España y sobre el papel que debe cumplir en la política del momento así como la relación que tendrá con los pueblos hermanos de allá del Atlántico. Hay una concepción providencialista de la historia en cuyo seno adquiere y alcanza sentido la tarea que el autor le confiere a España y de la

¹⁵³ La posterior andadura política de Lira seguirá la senda ya marcada más arriba de tradicionalismo y conservadurismo hasta radicalizarlo en su oposición al gobierno de Allende y, principalmente, en su apoyo al golpe militar de Pinochet y su respaldo explícito a éste y a su dictadura.

¹⁵⁴ *Alfárez*, núm. 2, (1947), pág. 6.

¹⁵⁵ Dice refiriéndose al francés: ... *el camino de la salvación no nos lo va a señalar un espíritu que declara a la democracia liberal la expresión del verdadero derecho natural y que se revuelve, incómodo, contra lo que en la vida de una nación significa reconocimiento explícito y público de la soberanía divina y del influjo de la Providencia sobre la marcha de los pueblos hacia su destino histórico definitivo*. *Ib.*

¹⁵⁶ *Ib.*, (1948).

cual no puede apearse. Y es que *cada nación representa un peón insustituible en el ajedrez divino, y que, por consiguiente, cada cual se halla obligada a cumplir con una misión determinada*, y la misión que le compete a España es la de *exponer e imponer los principios cristianos en la vida política de los pueblos*. Pero para lograr dicha imposición (que según el autor traería beneficios para todos) es preciso contar con una fuerte base demográfica y suficiente peso económico en el concierto político internacional, cosas que España no tiene y que sí lograría en su mayor hermanamiento con la América hispana.

¿Y debe la Hispanidad oponerse o enfrentarse a Europa? Evidentemente, a la Europa de la Reforma sí; a la Europa auténtica, la que germinó en el Edicto de Milán y en el Sacro Imperio, no. Es más, hay una continuidad entre ésta y lo que representa y significa el mundo hispánico, ello es así porque no otra sino dicha Europa eterna, depositaria de las esencias cristianas en la también eterna Roma, es la fuente de los principios que los propios españoles depositaron en las tierras de América.

España, por tanto, precisa de Hispanoamérica para imponer la Europa espiritual auténtica. Además, quede bien claro que la naturaleza y el ser más genuino de lo hispanoamericano no se nutre de lo italiano o lo francés¹⁵⁷, tampoco se opone a lo indígena, es más, *todas las naciones hispanoamericanas han venido a ser resultante de la entremezcla de la común forma política española con los diversos conglomerados de tribus indígenas del continente descubierto por Colón*.

El padre Lira era conocido de Valverde, ya desde sus años juveniles, como queda atestiguado por una carta de Aleixandre (del 2 de agosto de 1945) a Valverde en la que aquél dice: *Me alegró mucho lo que me dices del gran padre Oswaldo... ¡Qué simpático, sensible y abierto es el buen padre Lyra!*

No podíamos dejar de mencionar y tratar aquí sobre el poeta peruano César Vallejo. Y hay una razón suficiente para ello: es el único autor hispanoamericano al que el

¹⁵⁷ En “Hispanidad y mestizaje” (*Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 8 (1949), pág. 279) se opone a los que ven en el ser hispanoamericano presencia de otros elementos que serían tan decisivos como lo español y que procedería de otros países latinos. Tampoco comparte la idea de que los que ven en el mestizaje y la autoctonía precolombina elementos opuestos a lo hispano.

No hay estética sin ética...

Valverde de estos años le dedica dos artículos en los que trata sobre su obra, principalmente sobre la naturaleza de su lenguaje poético (ya hemos indicado más arriba de qué artículos se trata). Recordemos que hay ciertas “peculiaridades” del autor peruano que lo hacían especialmente incompatible con el momento en que aparecen los artículos de Valverde sobre él. Nos referimos a que en la fecha en que aparecen tales artículos hace ya una década que Vallejo ha muerto y su figura es suficientemente conocida como para saber la implicación política que aquél tuvo en la Guerra Civil española, como miembro del Partido Comunista de España (al que se afilió). Nos encontramos así con la sorpresa de que un autor tan marcadamente político es no sólo estudiado, sino que uno de los artículos que le dedica aparece publicado en *Escorial*¹⁵⁸, con el sesgo ideológico que sabemos tuvo tal publicación. Resulta también de interés señalar que Valverde parece “olvidar” la etapa más vanguardista del poeta peruano, sin duda porque considera que lo fundamental de aquél no se halla allí¹⁵⁹, sino en su etapa europea, más comprometida políticamente (en esto, por cierto, coincidiría con el propio autor, que veía en su activismo político y los escritos de dicha época la expresión de su mayor autenticidad).

¹⁵⁸ Ver sobre dicha cuestión nuestro artículo “Presencia y significado de José María Valverde en la revista *Escorial*”, *Alcántara*, 59-60, (2004), pág. 89.

¹⁵⁹ Dicha etapa está marcada por *Trilce* (1922), donde no sólo introduce elementos vanguardistas, también lleva su poética hasta unos extremos que están próximos al nihilismo.

2.5.2. Valverde y sus amigos hispanoamericanos: coincidencias y discrepancias.

Si buscásemos algo así como el hálito o ambiente general que parece desprenderse de lo que hemos visto, esencialmente en lo referido a los autores hispanoamericanos sobre los que hemos tratado y las ideas, teorías, postulados que sobre los mismos mostramos, todo parece llevarnos a una especie de contexto vital en el que, más o menos explícitamente, terminamos concluyendo que tienen la conciencia, tal vez la intuición, de estar viviendo en una época de decadencia, de pérdida de fuerza histórica de lo que habían sido las energías más genuinas de la Civilización Occidental. No serían en esto muy originales, ciertamente, pues los avatares históricos de finales de los años treinta e inicios de los cuarenta eran por sí solos lo suficientemente significativos como para dar que pensar a cualquiera con un mínimo de inquietud. Digámoslo de una vez: la decadencia de Occidente parecía respirarse en cada acontecimiento, cada hecho histórico de aquéllos años parecía preludiar el último estertor de lo que había sido y representado el otrora floreciente civilización occidental. Nuestros autores muestran por sus escritos compartir dicho ambiente; pero además ellos son también conocedores de las teorías y autores que salen a la palestra para dar comprensión desde sus reflexiones a lo que está sucediendo y para anticipar el sentido de lo que aún ha de acontecer.

En el ámbito europeo todo lo que trata sobre nuestra decadencia parece meditar desde *La decadencia de Occidente* de Oswald Spengler y su “Bosquejo de una morfología de la Historia Universal”. El alemán parecía ir en la línea de apuntalar la pérdida del antropocentrismo que se había iniciado con el astronómico heliocentrismo copernicano, y como si toda la época moderna y contemporánea no hubiesen sido otra cosa que vanos intentos de reeditar al hombre en el centro, indicando que la nuestra, la cultura occidental, de especial no tiene nada que la haga ser epicentro de todo interés y de todo ser. Formaría parte de la idiosincrasia occidental su creencia centrípeta, pero ya sería hora de que abandonemos la pretensión, tan europea, que *hace girar las grandes culturas en torno*

No hay estética sin ética...

*nuestro, como si fuéramos nosotros el centro de todo el proceso universal*¹⁶⁰.

En general, los autores hispanoamericanos que hemos comentado se apuntan en sus escritos de esta época a la abundante opinión del momento que hablaba del “fin”, la “decadencia” o la “muerte” de la civilización occidental. En estos años el hombre moderno tiene la vivencia intensa de que se está produciendo ante él la disolución de una concepción objetiva y unitaria del mundo en la que aquél se había sentido seguro, y la pluralidad, diversidad y antagonismos en los estilos de pensamiento y en las creencias arman concepciones a cual más antagónica e incompatible con las otras. Y aquí surge la desconfianza ante la posibilidad de que el pensamiento pueda realmente darnos pistas más o menos seguras sobre la realidad que nos envuelve, convirtiéndose en algo alejado de lo cotidiano, sin tener nada que ver con los conflictos de la vida. En los tiempos que nos ocupan el pensamiento se vuelve algo en lo que desconfiar por ser visto como puro artificio retórico, expresión espuria de un tiempo que ha perdido su autenticidad. Acaso Valverde se halla próximo a lo último cuando incide en que la poética de Vallejo es concreta, directa, ligada a las vivencias y alejada de todo artificio; también en varios de los hispanoamericanos mentados el intelectualismo es rasgo definidor de la decadente Europa. En fin, intelectualismo *versus* autenticidad.

Hay que ir a lo auténtico, dejémonos de abalorios conceptuales y encantamientos verbales; y para el común de nuestros autores (también para Valverde) el mestizaje de la América española, incluso con su pesimismo y su amargura, es mucho más auténtico que cualquier laberinto argumental. Es más, la principal aportación de las tierras hispanas de

¹⁶⁰ O. Spengler, *La decadencia de Occidente*. Ed. Calpe, Madrid, 1923, pág. 32. Spengler denomina como “sistema ptolemaico” a esa concepción de la historia que se sitúa en el centro. Frente al “descubrimiento copernicano”, que es el que él propone en su obra, *sistema en el cual la Antigüedad y el Occidente aparecen junto a la India, Babilonia, China, Egipto, la Cultura árabe y la Cultura mejicana, sin adoptar en modo alguno una posición privilegiada. Todas estas culturas son manifestaciones y expresiones cambiantes de “una” vida que reposa en el centro; todas son orbes distintos en el devenir universal...*

allá al renacer occidental que se propugna tras la superación del bache decadente sería, particularmente, el sentido primordial y telúrico de la vida y de la historia como elemento revitalizador. El enfermizo teorizar europeo, epidermis de su rostro decadente y sin vida, agotado, retrocede ante la inocencia silenciosa, no malintencionada, del hombre americano en el que se aúnan lo español y lo autóctono, y así se apega a las cosas particulares, a lo concreto, y lo vive, y lo siente, y lo goza. Pero esa esperanza que representa América, como reservorio de una realidad que saldrá triunfante de tiempos ya marchitos para el antes exitoso eurocentrismo, tiene también en España otra voz que ya por 1915 proclamaba la posibilidad de realizar en América, en particular en la hispana, lo irrealizable en Europa, se trata de Ortega y de su *Meditación de un pueblo joven*. Ahora América es también el pueblo joven y Europa (España) el pueblo viejo. El ideal orteguiano unirá a la idea de patria la de ciudadanía, no coincidiendo en esto ni en otros extremos con los hispanoamericanos de Valverde, ni con éste mismo, aunque sí se aproximan todos en la idea de ver en América la fuerza prometeica suficiente para arrostrar una historia que a Europa le viene ya pesada.

Los nicaragüenses de Valverde hablan de la degeneración de unos tiempos que han de ser redimidos ya, sin pérdida de tiempo. Él también entenderá que el excesivo intelectualismo merma autenticidad a lo concreto, incluso planteará la cuestión de que la dicotomía *logos*-mito es un error porque en cualquier caso desgaja del hombre uno de sus aspectos esenciales y lo aleja del misterio y claridad última que alumbran al ser humano: la existencia de Otro ante el que no se da la cara, cerrándose así a lo trascendente¹⁶¹.

Pero “la decadencia” de los tiempos sobre los que tratamos están también impregnados de otras ventosas ráfagas que son para nuestros autores vendavales que hacen declinar el ser más medular de lo occidental, de lo europeo. Así, el protestantismo es visto por Valverde como un abandono y claudicación en tal nefasto sentido, la reforma protestante rompe el ideal de la unidad en Dios, unidad que se daba en el mundo medieval, cuando ni siquiera habían nacido aún ni naciones ni Estados, y ni nuestra Europa precisaba llamarse así, “Europa”, porque era, sencilla y unánimemente, “la Cristiandad”. El

¹⁶¹ Ver al respecto “Un filósofo ante una política”, *Arbor*, septiembre-octubre (1948), págs. 33-34. Este artículo es un comentario crítico de la obra de Ernst Cassirer *The myth of the State*.

No hay estética sin ética...

protestantismo es visto como un pernicioso disolvente de la unidad cristiana y, como tal, la Europa protestante valorada como una patológica anti-Europa¹⁶².

Y ahí, en la culpabilidad del protestantismo ante la ruptura del ideal cristiano de unidad, hay una profunda coincidencia entre nuestros autores hispanoamericanos y Valverde. También para aquéllos (y más destacadamente para Ycaza y para Pablo Antonio Cuadra) la mayor traición a Occidente se perpetró en la ruptura de la universalidad del ideal cristiano, lo que quebró la fuerza primitiva que su cultura encarnó. Y es que para todos ellos la religión es el elemento definidor del ser humano, núcleo también de lo más propio de nuestro ser cultural. Y el catolicismo ejerció de piedra angular de la misma. Catolicismo que se reivindica como rasgo de identidad occidental, algunos de los autores que hemos visto lo hacen con tal radicalidad que defienden un catolicismo en todo, desde una ortodoxia que se opone incluso a la modernidad que el Concilio Vaticano II representó, exigiéndose que sea el credo católico el que aporte especificidad a la tarea política, propugnando la unión de lo espiritual y lo temporal. Ideal, lo último, que también reconoce Valverde cuando afirma que la Cristiandad pre-estatal se definía por la actitud de servicio al Rey y a Dios¹⁶³.

Pero hay, sin duda, un proyecto en el que se incardinan lo religioso y lo político: la Hispanidad. Efectivamente, tal es el ideal. Un panhispanismo, diríamos, en el que la fraternidad e identidad (reconociendo también lo peculiar de cada cual) se dan por la vía de una historia y una fe que se comparten, lo que históricamente se materializó, durante siglos, en el imperio, el Imperio Español en América y en Europa. A tal ideal se le pueden añadir o quitar algunas particularidades que cada autor presenta, pero en lo fundamental todos

¹⁶²En su artículo “Carta sobre el tema de Europa”, aparecido en *Alfêrez*, marzo (1947), encontramos lo anterior.

¹⁶³ Ib. Aquí cita incluso a José Antonio como argumento *ad verecundiam* para afianzar la tarea de unión entre lo temporal y lo espiritual que la antigua cristiandad tenía (tomada también como modélica).

coinciden en: un cierto antiamericanismo (entendido como crítica al imperialismo que se ejerce sobre los pueblos hispanos), apelación a la unidad (fortalecida por una lengua, una historia y una fe comunes), reivindicación del Imperio Español como la figura política que mejor amalgamó la fe católica y la acción política. Además, también hay coincidencia en ver a la España de los años cuarenta como una nueva oportunidad para impulsar lo que la vieja gloria imperial supuso en lo que respecta a la comunión entre fe y política. Se apela a una España que se ve aún, o nuevamente, como “reserva espiritual de Europa”, como depositaria de la autenticidad que Europa debe recuperar si desea renacer de su declive; el catolicismo es el resorte revitalizador. Y no sólo se reconoce en la nueva España, en la totalitaria que el franquismo está levantando, al custodio de la genuina fe cristiana, sino que se le exige que lo sea. Es una España única y universal; lo primero, porque es el cruzado que en solitario blande el ideal de la fe; lo segundo, porque es ejemplo y camino a seguir por los pueblos hispanos.

La identificación de Valverde con lo último presenta ciertas matizaciones. Sí considera que *España ha sido el contrapunto de la segunda Europa, de la más antonomásica Europa, racionalista primero y romántica luego, sin un sentido de “Cristiandad” por encima*; también considera que es una tarea a la que debe enfrentarse la *de la obligación –de imposición divina– de recoger de Europa todo lo que por su dignidad humana y ante Dios, merezca conservarse para seguir fructificando perennemente en las almas... Hasta la última brizna de belleza, de poesía, de verdad, hay que sacar de “nuestros” europeos, para que, a la sombra del catolicismo, aproveche a otras culturas – en otros continentes, si éste faltara*¹⁶⁴. Pero es bastante más dudoso que confraternice ideológicamente con el nuevo régimen como lo hacen la mayoría de los hispanoamericanos arriba reseñados, ni hemos encontrado la explícita afirmación de que una dictadura (léase la franquista) sirviera para fortalecer el ideal de la Hispanidad, a modo de lo que fue el imperio tradicional¹⁶⁵.

¹⁶⁴ Ib.

¹⁶⁵ Veamos el siguiente texto: *Repitámosle todos los días; en la hispanidad no sólo somos España, la gloriosa empresa de los Reyes Católicos, sino también Europa, la del Imperio brazo del Papa, la de*

No hay estética sin ética...

“Estamos en una época superficial, de crisis”; ésta es una aseveración que compartirán los hispanoamericanos estudiados, rasgos de ello son los caducos regímenes democráticos o la plaga comunista que poco a poco se va extendiendo. Están, por ello, también la mayoría, en contra de todo sistema político que no aúne conservadurismo y tradición católica. ¿Son fascistas? Nos parece que aseverarlo es arriesgado; ciertamente coinciden con aquéllos en lo que tienen de enfrentamiento a las ideologías liberal e izquierdista, en lo que también de conservadurismo podamos destilar de los complejos ideológicos totalitarios emergentes en la Italia o la Alemania del momento. Pero, es evidente, dichos totalitarismos no conciben la tradición cristiana como fuente genuina para la inspiración política y, mucho menos aún, distan de defender la sintonía que debería darse entre fe católica y acción política que los nicaragüenses o Lira sí propugnan. Creemos, por ello, que la proximidad que pudiera darse entre los últimos y los totalitarismos fascista y nazi, si es que tiene lugar en un primer momento, lo es más de coincidencia estratégica en la lucha contra la izquierda (el comunismo principalmente) y las democracias liberales que de identidad programática. De ahí la decepción ya comentada de Pablo Antonio Cuadra tras su primer viaje a España, obviamente se daría cuenta de que el nuevo régimen orientaba su totalitarismo no en la línea de recuperar la tradición imperial (a la que sí aludía como parte de su oropel puramente propagandístico, pero que no tenía en absoluto la intención de reinstaurar la monarquía tradicional). Y también parece claro que el nuevo hombre o la nueva juventud de la que podría hablar el totalitarismo franquista (o el nazi y el fascista) no pasaba por la realización del reino de Dios en el mundo, como teorizaba Carlos Martínez Rivas por estos años.

Nos parece que Valverde sí se siente por entonces espoleado por la cuestión religiosa (de lo que dan cuenta no sólo sus artículos, también clarísimamente su obra

Carlomagno, la extraviada después por la Reforma y las naciones absolutas, pero siempre hermosa, viva, llena de grandeza hasta en el pecado. Ib.

poética). Sí hay un auténtico y genuino deseo de buscar una religiosidad cristiana más viva, más verdadera y, también, más comprometida. De ahí que se afane por deslindar conceptos y significados, apartando como hojarasca las doctrinas que relegan lo divino para más exaltar lo humano¹⁶⁶, o, como vimos más arriba, cree hallar la más genuina Europa en la que permaneció unida bajo el cristianismo. Y hasta aquí, creemos, llega la mayor coincidencia con los hispanoamericanos que aparecen en sus escritos de estos años, porque cuando buscamos mayores detalles y puntualizaciones nos encontramos con que también Valverde habla de un cristianismo inauténtico del que critica su olvido de la dimensión colectiva que, a su parecer, lleva insita la fe cristiana. Es cierto que esto no aparece muy explícito, verdad que no tenemos muchos más datos para glosar el verdadero alcance de lo último¹⁶⁷, pero no es pura elucubración afirmar que esa *descristianización de la dimensión colectiva del hombre* abre a nuestro autor a los demás en una dimensión social que no está tan presente en otros de los autores comentados. No hay, cierto, ni significa lo anterior, un posicionamiento político, con o sin apellidos, donde lo social o lo colectivo sea eje central; es decir, no hay aún partidismo político. Pero sí una sensibilidad que, tal vez, sea piedra sobre la que edificar, años después, un compromiso político ya explícito. En cualquier caso, retoma y llama la atención sobre cómo la dimensión ontológica del hombre no se nutre sólo del yo individual, ¿acaso puede el hombre concebirse sin los demás, y puede el cristiano hacerlo? Se pregunta: *¿hay algo en el hombre absolutamente ajeno al hecho de existir en compañía? ¿Sería uno hombre sin los otros hombres?*¹⁶⁸ Hay mayor gozo si el hombre se salva *en unión de los demás hombres de su lugar y tiempo*; como también hay pecados que trascienden al que pueda cometer el individuo, pecados, incluso, de asentimiento, los cometidos por el *simple “seguir la corriente” al tiempo en que nos ha tocado vivir*.

Y nuestro autor tampoco está de acuerdo con que la Iglesia centre la catolización del mundo en la consecución de *los puestos rectores de la sociedad* con la mera intención

¹⁶⁶ En “El romanticismo y la serpiente”, *Alfárez*, febrero (1947), aparece una crítica al romanticismo en tal sentido.

¹⁶⁷ En “Introducción al pecado histórico”, *Alfárez*, mayo (1947), amén de en otros, encontramos explícitamente lo que decimos ahora.

¹⁶⁸ *Ib.*

No hay estética sin ética...

de, desde ellos, ejercer influencias (ésta, dice, ¡la terrible palabra del siglo!). No, dichos puestos no pueden servir para lo anterior si, como él critica, son tomados muchas veces con la intención de coparlos y dejar así fuera a otros de más dudosa lealtad a la ortodoxia, con independencia de la aptitud que se tenga para ocupar dicha función. Si así se hace se incurre en lo que él denomina como *pecado de la incompetencia*, y es que la tarea primera de quienes tienen altas responsabilidades debería ser la de servir (incluso como expresión máxima de verdadero cristianismo)¹⁶⁹. Su crítica al cristianismo inauténtico llega a su mayor expresión cuando los híbridos y ocultos *colaboracionismos* de su época se hacen para lograr unos beneficios momentáneos en transacción con *estos “existencialismos católicos”, estos populismos derechistas, dejando en la intemperie más desengañada a sus sucesores*¹⁷⁰.

Por tanto, que Valverde sí anhela un cristianismo más genuino, más verdadero, aunque presenta las diferencias ya señaladas respecto a los hispanoamericanos, éstos son más dogmáticos en lo que es la ortodoxia tradicional, principalmente ligando la fe a un determinado ideal político que enlaza con lo que el Imperio Español supuso, expresión, éste, del momento en el que mayor esplendor logró la fe católica y mayor universalidad la política que la sustentó. Indiquemos también que esa unión de espada y cruz contaba ya con un nutrido grupo de teóricos en tal sentido, anteriores a lo que sobre tal cuestión Lira y los nicaragüenses defienden. También era un ideal que impregnaba, más o menos decididamente, publicaciones del momento como *Alferez* o *Escorial*. Sin duda, Ramiro de Maeztu (citado por alguno de aquéllos expresamente) será el referente más directo e inmediato, si bien el ideal ultracatólico y reaccionario se expresa ya anteriormente en

¹⁶⁹ “*Para servir, servir*”, dice el lema de un amigo nuestro. *Valer para el lugar que se ocupa, y lo demás vendrá por añadidura. ¿Qué mejor apostolado que el de cumplir con toda dignidad nuestro oficio, con nuestros talentos desplegados al máximo, pero sin ir un ápice más allá de lo que merecemos por nuestra capacidad?* Ib.

¹⁷⁰ Ib.

autores como Donoso Cortés, quien, entre otras cosas, defiende también la idea del catolicismo como expresión de una cosmovisión universal¹⁷¹.

Pero será Maeztu, como decíamos, quien mejor expresa el ideal que los hispanoamericanos abrazan. Y su obra *Defensa de la Hispanidad* es el texto de referencia. Aquí expone de forma clara, precisamente, las características de la Hispanidad:

a) La Hispanidad, desde luego, no es una raza... y sería absurdo buscar sus características por los métodos de la etnografía... b) La Hispanidad no habita una tierra, sino muchas y muy diversas. c) Todos los pueblos de la Hispanidad fueron gobernados por los mismos Monarcas desde 1580, año de la anexión de Portugal, hasta 1640, fecha de su separación, y antes y después por las dos monarquías peninsulares, desde los años de los descubrimientos hasta la separación de los pueblos de América. Todos ellos deben su civilización a España y Portugal... Todos ellos conservan un sentimiento de unidad¹⁷².

Encontramos en Maeztu, igualmente, otros contenidos esenciales para ese panhispanismo ya citado: la Hispanidad creó la Historia Universal al hacer prevalecer el Concilio de Trento (que al asegurar la posibilidad de salvación de todos los hombres fundó la unidad moral del género humano); su lazo de unión no está en la libertad sino en la comunidad espiritual que todos comparten; la Hispanidad, más que asegurar que posee el monopolio de la verdad, afirma *su igualdad esencial con todos los otros pueblos de la tierra*; ésta igualdad nace también de la naturaleza propia del humanismo español que el ideal hispano encarna; el ecumenismo del ideal de la hispanidad se gesta en su espiritualidad (opuesta a la secularización) y se plasma políticamente en *la antigua Monarquía Católica, instituida para servicio de Dios y del prójimo*.

¹⁷¹ Dice Donoso Cortés en su *Ensayo sobre el Catolicismo, el liberalismo y el socialismo: El Catolicismo es un sistema de civilización completo; tan completo, que en su inmensidad lo abarca todo: la ciencia de Dios, la ciencia del ángel, la ciencia del universo, la ciencia del hombre... LLámase esta teología católica, porque es universal; y lo es en todos los sentidos y bajo todos los aspectos: es universal, porque abarca todas las verdades; lo es, porque abarca todo lo que todas las verdades contienen; lo es, porque su naturaleza está destinada a dilatarse por todos los espacios, y á prolongarse por todos los tiempos; lo es en su Dios, y lo es en sus dogmas*. Imprenta de Tejado, Madrid 1854, págs. 27 y 28.

¹⁷² *Defensa de la Hispanidad*. Ed. Aldus, Santander, 1938, 3ª ed., págs. 34 y 35.

Obviamente, Valverde no llega a identificarse con lo anterior tal como lo hacen otros (por ejemplo, Pablo Antonio Cuadra habla incluso de instituir una Orden de Caballería, a modo de lo que Maeztu dirá en su libro cuando habla de *los caballeros de la Hispanidad*); aquél propende a reconsiderar lo trascendente del Dios cristiano y a que su presencia se viva con autenticidad, incluso no deja de señalar que el antiguo Imperio Español encarnó la mayor expresión del universalismo cristiano, pero no llega a identificarse con los ideales de Maeztu en la medida en que creemos haber mostrado lo hacen otros de los autores citados. Lo hispano en Valverde es un sentimiento que expresa proximidad, afinidad espiritual de una fe compartida que puede, incluso, expresarse en el lirismo profundo de una poesía tan hondamente cristiana como la de Pablo Antonio Cuadra, también un modo de ser que se diferencia más o menos nítidamente de “lo otro americano”, lo anglosajón, a lo que, incluso, puede enfrentarse en la resistencia frente a su imperialismo. A través de sus amigos nicaragüenses Valverde se acerca también a lo entrañable del indigenismo americano, y lo siente próximo y entrañable.

Comenzábamos este concluir que estamos tejiendo con una referencia a Spengler, como si los hombres de los años treinta y cuarenta gritasen por doquier “un fantasma recorre Europa, es el fantasma de su decadencia”. Los principios inspiradores de la Hispanidad que fueron referencia para algunos de aquéllos hombres sí creyeron poder frenar tal decadencia, rasgos de la cual eran la secularización (con su pérdida de espiritualidad); el abandono de los ideales cristiano y católico; la desidia que achacaban a las democracias liberales o el gran peligro que suponía para ellos la barbarie del comunismo ateo y anticristiano. Y como si se tratase de buscar algún remedio que conjurase el mal que ya se extendía, los teóricos de la hispanidad arguyeron que había que volver a “la edad de los dioses” y recuperar el ideal religioso cristiano y hacer de la religión el fontanar que derrochase generoso sentido para todo lo humano. Y creyeron que en la encarnación política que más luchó por el ideal hispano en los tiempos de la modernidad se hallaba el antídoto contra el fantasma de Spengler. Les pareció además a estos hombres que

el tiempo les hacía un guiño sobre lo acertado de tal senda cuando autores como Chesterton o Thomas Merton recalaban en el catolicismo y su espiritualidad como expresiones también de autenticidad frente a la turbulencia de los años en que vivían.

José María Valverde se acerca por estas fechas a un mundo hispanoamericano sentido como cálido, próximo, y si la mayoría de sus amigos eran partidarios de un ideal panhispanista que se concretaba en un catolicismo añejo ligado a políticas tan pasadas como la del periclitado Imperio Español, él, contempló con menor compromiso tal mirada sobre el pasado y, si bien fue tan católico como sus fraternales amigos, lo hacía más bien con un mirar que escudriñaba vías y maneras para hallar una fe cristiana y católica más auténtica, en la que el compromiso político es aún algo diluido. Su pálpito se vio encarnado en la poética vallejiiana de lo americano como lo auténtico, frente a lo europeo.

Pero no queremos terminar este apartado sin hacer referencia a una última reflexión vertida por Valverde sobre la cuestión siempre importante en él de lo hispanoamericano, a modo de lo que podría ser como un epítome. Nos referimos al XXV Congreso del Instituto Internacional de Literatura Hispanoamericana, celebrado en la Universidad de Bonn (cuando dicha ciudad era la capital de la desaparecida República Federal Alemana) en agosto de 1986. Valverde acude invitado por el hispanista colombiano y eminente profesor de filosofía en Alemania R. G. Girardot. Expone allí una vez más, y tomado aquí en perspectiva un tanto diacrónica, su visión sobre la América hispana, de donde hemos sacado las siguientes ideas, suficientemente explícitas y en línea con lo que venimos tratando sobre su pertenencia a lo hispano de América:

Ante todo, debo hacer una aclaración personal: no estoy aquí como representante de la literatura española, ni como escritor propiamente dicho español, sino más bien por lo que desde muy joven tengo de escritor colonizado por la literatura hispanoamericana. Aun cuando yo extremeño de tierras de conquistadores, fui conquistado ya en el arranque de mi actitud poética no sólo por lecturas sino por el trato y comunicación con el grupo de poetas y otros escritores hispanoamericanos que convivieron conmigo en el Madrid del final de los años cuarenta. Así, recuerdo con orgullo que, hacia 1951 ó 1952, el gran hispanista Oreste Macri me dijo una vez *A usted lo que le pasa es que es un poeta nicaragüense.*

No hay estética sin ética...

Y no sólo reconoce la influencia que ha recibido en lo literario, también en lo político:

Lo que empezó siendo contagio de un lenguaje literario llegaría más adelante a tener también un sentido social y político: dicho en otros términos, desde hace casi un cuarto de siglo, al pensar en los problemas de la sociedad humana, tiendo a adoptar el punto de vista de Hispanoamérica, convencido de que ahí es donde se decide el destino del mundo, y ahí es donde se ponen hoy día más al descubrimiento las grandes cuestiones del vivir o no vivir, de la justicia o la injusticia, para el planeta entero.

Incluso elabora una “justificación filosófica” (las comillas son nuestras) de lo anterior citando las *Lecciones de Filosofía de la Historia* de Hegel, en cuya segunda parte “Fundamentos geográficos de la historia universal”, procura evitar reconocer el idealista alemán el papel histórico de América, a la que considera como “postscriptum de Europa”, aunque al final Hegel, llevado por el empuje de la lógica, no tiene más remedio que reconocer la importancia de América. Valverde cita literalmente el siguiente fragmento de aquél: *América es, pues, la tierra del porvenir en que, en tiempos que se extienden ante nosotros –quizá en la lucha de Norteamérica y Sudamérica– ha de manifestarse la trascendencia de la historia universal.* De esto deduce nuestro pensador que ya Hegel entrevió el conflicto Norte-Sur, Este-Oeste, que hallaría su más clara expresión en las tierras americanas.

Aunque lo anterior no debe llevarnos a creer que tales consideraciones teóricas están en la mente de los políticos y de los guerrilleros hispanoamericanos, dice Valverde, más preocupados por cuestiones concretas. Pero no creamos tampoco que la reflexión sobre lo propio y su naturaleza o carácter es algo ajeno a los hispanoamericanos, y nuestro autor cita y menciona a pensadores iberoamericanos que ya en el XIX *definen por adelantado lo que va a ser la realización concreta de la presunta esencialidad de sus países*, ejemplo de

lo cual son Sarmiento¹⁷³, José Martín, R. Darío, Vasconcelos¹⁷⁴, Eduardo Galeano¹⁷⁵; de España cita a Ortega y a Claudio Sánchez Albornoz. Por estos años (recordemos, 1986) encontramos ya claramente en Valverde un posicionamiento político de izquierda que llega hasta entender la actividad del escritor como puesta al servicio de dichos fines políticos. En tal sentido afirma que muchos escritores fueron traidores a sus pueblos (en el contexto de lo iberoamericano) y buscaron sólo lo mejor para ellos, y se sincera al respecto:

Acabo contando esto para que vean que yo mismo soy un caso de conservadurismo de la identidad cultural propia del capitalismo a pesar de que me esfuerce en superar mi mentalidad y pensar desde el lado de los parias de la tierra. Por consiguiente, no saco conclusiones ni hago exhortaciones: he querido contribuir a un examen de conciencia previo al examen de la realidad latinoamericana cultural en general, exámenes que ustedes pueden hacer con una autoridad que a mí me falta.

En definitiva, la experiencia de la amistad abre en nuestro autor su espíritu y su pensar a lo hispanoamericano. Los matices y significados sobre cómo dicha realidad era entendida coincide y al tiempo discrepa de la manera como la veían “sus hispanoamericanos”, pero el descubrimiento de la misma dejará ya en Valverde una huella indeleble para siempre.

2.6. La obra más primeriza: entre libros y artículos.

El objetivo del presente punto es mostrar los contenidos de algunos de los libros y

¹⁷³ Seguramente se refiere a Domingo Faustino Sarmiento (1811-1888), ilustre político, pedagogo y escritor argentino, presidente de la República entre 1868-1874.

¹⁷⁴ Se trata de José Vasconcelos (1882-1959), filósofo, educador y político mexicano.

¹⁷⁵ Eduardo Galeano (1940-) es escritor uruguayo, domina en su narrativa la realidad de la América Hispana de forma muy directa e inmediata.

artículos que nos parecen más representativos hasta 1950. Pero antes vamos a recoger algo del contexto en el que se formulan y elaboran estas obras más primerizas, el propio autor nos da cuenta de ello en su artículo “Letras y filosofía: un recuerdo especial”¹⁷⁶. Dice así:

Cuando yo empecé la carrera –esto era en 1943, en la Universidad entonces “Central”, luego de Madrid, luego Complutense– mi Facultad se llamaba de Filosofía y Letras, y tenía dos años de “comunes” y tres de especialidad. En “comunes”, los cursos eran todos obligados, salvo con opción entre griego y árabe, pero no tenían nada de “común”, separados por abismos de incomunicación intelectual y cultural. La geografía no tenía nada que ver con la historia, y viceversa: la filosofía no tenía nada que ver con la literatura, y recíprocamente...

Con eso –si se me permite hacer un poco de autobiografía– mi caso resultó un tanto extraño: en la primavera en que terminaba los “comunes”, publiqué mi primer libro de poesías, prologado laudatoriamente por Dámaso Alonso, pero, llegado octubre, me matriculé en la especialidad de Filosofía, no sin recibir una regañina del propio Dámaso. La verdad es que en Filosofía lo único que podía sacar uno, entonces y allí, eran vagos ecos de Platón y Aristóteles a través de una mala escolástica oficial, –personalmente, yo disponía del lujo de asistir a los cursos privados de Zubiri y de leer apuntes de cursos suyos antes de la guerra–. Nada había de afín con lo poético en aquellas clases de un nivel que hoy parecería inverosímil, si es que no cómico: menos que nada, en especial, en la asignatura llamada “Estética”, asumida por un catedrático de cuyo nombre no quiero acordarme.

Privado de información sobre lo ocurrido en el mundo intelectual desde hacía varios lustros –décadas–, no podía saber yo que “lo filosófico” y “lo literario” estuvieran ya en un proceso de aproximación, especialmente en Alemania y Francia. Por eso fue para mí una revelación descubrir lo que iba a ser quizá mi tema predilecto de trabajo intelectual: el lenguaje como forma de la mente, incluso de la mente filosófica. Un capítulo de la *Antropología filosófica* de Cassirer, llegada desde México como bajando del cielo por mano angélica, no sólo me dio la clave del tema, sino que me remitió a W. v. Humboldt, como padre romántico de la moderna conciencia lingüística...

¹⁷⁶ Este artículo forma parte de los que aparecen en el Fondo Personal Valverde sin referencias bibliográficas claras.

2.6.1. Libros.¹⁷⁷

1945 es el año de *Hombre de Dios*... No son los versos de Valverde oraciones inocentemente entregadas a una fe incólume, al contrario, nos presenta una fe transida de cierta angustia, máxime si el poeta se siente como portavoz de algo que, en el fondo, no entiende (*los poetas somos los mensajeros de algo que no entendemos*, dirá). La exaltación poética procede de Dios, y en circunvolución a tal temática aparecen la belleza, el ser que cesa, el tiempo..., todos vistos ante el azogue de la muerte, presentada ésta como en un doble plano: el personal (*Ya, Muerte, estás en mí... / ¿Adónde iré, si todos los caminos llevan a tu horizonte?*), donde la muerte angustia, pero no aterra; y el divino, plano ahora en el que la presencia cierta de Dios hace de la fe bálsamo ante el miedo y el desconcierto de un final seguro (*¡Tengo miedo a ese pozo vacío, / a esa moche sin fondo aunque esté Dios detrás...*), pero ahora Aquél puede hacerla menos dolorosa: a Dios le pide el poeta que le anestesie la muerte, *como a otros la vida*, que nos la endulce y nos guíe y nos prepare para ella (así aparece en el poema “Salmo de la mano de Dios”). Y es que en ese plano de lo divino se reconoce el poeta también como criatura privilegiada (*¡Oh, sí, sí, el mundo es nuestro! ¡Dios nos lo ha dado todo!*). Éste es como la cortina que está detrás de todo, el contraste ante el que trasluce y halla verdadera entidad todo cuanto es, *Dios existe. El mundo es obra suya y las cosas son ausencias, son alusión continua / hacia Ti, en quien serían del todo lo que son; / el mundo es un desierto con huellas de un viajero* (dice en

¹⁷⁷ Prácticamente todos los libros de poesía de Valverde sufren modificaciones en las dos antologías que realiza sobre su obra (*Antología de sus versos*, en 1978, y *Poesías reunidas, 1945-1990*, en 1990), todos excepto *Ser de palabra* (1976). Dichos cambios se refieren principalmente a que en dichas antologías no incluye todos los poemas que parecían en los respectivos libros en sus ediciones originales, también aparecerán cambios en algunas dedicatorias de ciertos poemas (o, incluso, de libros enteros, como sucederá con *Hombre de Dios*...) y modificaciones menores de algunas palabras en unos pocos versos. Nosotros seguiremos aquí la edición que de la poesía valverdiana realiza Editorial Trotta en su *José María Valverde. Obras completas*, en concreto el volumen 1, correspondiente a la poesía. Trotta utiliza allí como texto de referencia *Poesías reunidas, 1945-1990*, aunque incorpora también los poemas de cada libro que no aparecen en dicho texto de referencia, señalando igualmente qué cambios se produjeron en ciertos poemas entre su primera edición y cómo quedaron en *Poesías reunidas, 1945-1990*.

No hay estética sin ética...

“Elegía y oración del arroyo”).

En *La Espera* sigue como tema central Dios. Y también en su torno continua cierta inquietud que surge de que no acierta el poeta a encontrar el rayo que otorgue y esparza claridad y con ello se implante el sosiego en el alma de nuestro joven creador. Por esto, junto a Dios está el hombre, trémulo ser, y la angustia que sale de su hálito y parece dirigirse a un Dios que dé sentido. En “Tarde de primavera” dice: ... *y hoy somos solamente, cuando la tierra tiembla, / expresiones humildes de la angustia del hombre, / de su miedo, y sus ojos volviéndose a la altura.* Y también se reconoce que ese Dios al que se apela no es sólo bondad y dulzura, hay en Él la cara terrible del Dios omnipotente, insondable, inalcanzable. En “Dios en el caos” hallamos un Dios como del Antiguo Testamento: ... *terrible, también hermoso, / como el sol, y aunque aplastes la débil fuente humana, / eres, al fin, el centro a donde va la vida.*

Pero *La Espera* descubre también el amor, no ahora en la exclusividad del amor divino, no, se trata del carnal: *Bella tú como el día, pero aun más, vencedora / de la belleza, más allá de su tragedia, / de su cruel dilema que desgarras las cosas / y con su envenenada alusión de infinito / las hace pobres sombras de más alta belleza, / perfecta, pero única, sin nombres ya, de hielo.* El amor se concreta en “Oda al corazón de la amada”. Es más, el amor se eleva a verdadero contrincante de la muerte, *¿jugamos al amor / mientras llega la muerte?*, dice en el poema “Los juegos”. Y de la mano del amor parece entrar también un mayor deleite de las cosas, del mundo al fin y al cabo. Así, “La nieve”, “Bendición de la lluvia” u “Oración del amanecer en la ciudad” nos cantan las dichas de amores que nos entran por los sentidos: *La nieve restablece dulcemente / el más viejo silencio...; La lluvia ha sido dada al hombre / para el consuelo en el destierro; / como el amor y la belleza, / como el recuerdo, como el sueño; La aurora, con color de equivocada, / a golpes va llegando, calle a calle, / como andando de espaldas, no queriendo / mirar en donde pisa...* Pero no lo olvidemos, también aquí está Dios, en la nieve, en la lluvia o en la ciudad anda soplando entre las cosas lo divino, en nuestro

Valverde Dios siempre sopla entre las cosas.

Poesía también (nos referimos a los poemas del mismo título aparecidos en *Escorial* en 1944) nos abre una ventana a Dios, lo hace en una atmósfera de angustia, espanto o zozobra que el poeta siente ante el anhelo de un Dios que es sentido “detrás”, “huído”, tras ser tocado-herido por su grandeza. Y busca en las cosas a Dios, cosas que son síntomas de trascendencia y, al mismo tiempo, su ocultamiento. Y, junto a lo anterior, la vida y la muerte como temáticas extremas de un sentir bipolar que fragua sentimientos profundos, intensos, como si de una poética romántica se tratase, pero también humana, yendo más allá de las simas del alma individual para hacer del poema el testimonio de un hombre que anhela serlo también de todos los demás. Intensa, sí, de forma clara en expresión casi de paroxismo cuando en “Elegía de mi niñez” el niño muerto que ahora es el poeta pide a Dios vivir del todo, sentir la vida plenamente haciendo que lo muerto que hay en él (la añorada niñez) viva y, así, dice, *viviré del todo*. Y, para terminar, confiesa en “Salmo inicial”: *Hombre de Dios me llamo. Pero sin Dios estoy*. Hombre amante de Dios hasta el extremo, decimos, y, sin embargo, en ausencia del amado.

En 1945 no tenemos sólo *Hombre de Dios...*, nuestro poeta aún da para más, muestra de lo cual es su presencia en *Garcilaso, Fantasía, Proel*, etc¹⁷⁸. Más de una decena de poemas en los que la presencia de lo divino es constante. Dios tanto en la evocación a Carlos Bousoño, el amigo, por sus versos; como en los seis sonetos que aparecen en *Entregas de poesía* (presente especialmente en el primero, cuarto, quinto y sexto). Es, en todo caso, un Dios del que reconforta saber que está ahí, incluso cuando el tiempo, en su futuro, se haga angosta senda transitada de lo que ya somos; Dios del que se derrama la belleza a lo creado (*la suprema belleza es sólo tuya / oh Señor*); Dios en el paisaje del poema que traza el ocaso de una tarde junto a la catedral de Zamora (*Sólo una campana era medida. / Dios se estaba escondiendo en el ocaso, / mientras yo, herido y solo, le*

¹⁷⁸ En concreto, “A Carlos Bousoño, por sus versos”, *Garcilaso*, nº 26, junio (1945); “Nuevas elegías. Anticipo” (son trece poemas), *Fantasía*, nº 17, julio (1945); “Mortal belleza”, *Garcilaso*, nº 29, septiembre (1945); “La fuente”, *Espadaña*, nº 19 (1945); “Dios en el tiempo”, *Proel*, nº 14 (1945); “Dos elegías y seis sonetos”, *Entregas de Poesía*, nº 14 (1945).

No hay estética sin ética...

llamaba); Dios en el recuerdo entrañable de unas cigüeñas que evocan su Valencia de Alcántara natal (*Hoy me estaba acordando sólo de unas cigüeñas / que, en lejano pueblo donde nació, se erguían / sobre su torreón, enfrente de mi casa... / el aliento de tiempo de aquella vieja casa, / la presencia invisible del Señor, a mi lado / en fin, tanto dolor...*

“Oración en la sequía” es uno de los escasos poemas que aparecen publicados en 1946. Poema este en el que el poeta implora a Dios para que llueva e identifica la añorada lluvia con el Dios que se anhela, abandonados como estamos por Aquél y, al final, merecedores del castigo que se abate en forma de una tierra árida por el pecado del hombre (recordemos que por entonces España sufría una pertinaz sequía). Y es que la lluvia es una imagen que ya ha aparecido en la poesía de Valverde¹⁷⁹, éste la entiende como signo de interioridad en cuyo final se encuentra lo divino.

Bastantes de los poemas que aparecen en revistas durante 1947 y 1948 serán luego incluidos en *La Espera* (así, “Europa”, “La nieve”, “Retrato de Julio Ycaza, nicaragüense”, “Primer poema de amor” ...).

2.6.2. Artículos.

En cuanto a sus artículos, será “Lo religioso en la poesía actual” el primero de ellos. Escrito en 1944, hace aquí Valverde una verdadera defensa de la importancia y presencia que la temática religiosa tiene en la poesía del momento. Es más, el artículo

¹⁷⁹ En “Salmo de la lluvia”, aparecido en *Escorial*, junio (1944), junto con otros poemas y bajo el título conjunto de *Poesía*. Luego dicho poema formará también parte de *Hombre de Dios...*

intenta demostrar (nada más y nada menos) que toda la poesía del siglo XX no iba siendo sino la búsqueda de Dios, dado que se ha producido *una lamentable confusión de ideas sobre la poesía de estos últimos tiempos*, debido al *carácter heterodoxo y digno de anatema que se ha solido ver en los movimientos y afanes poéticos de nuestro siglo*. Así, el surrealismo, los del 98, los del 27 y, por supuesto, la generación de Panero, Vivanco y Rosales, todos presentan *la misma chispa divina en sus versos*.

En “De la disyunción a la negación en la poesía de Vicente Aleixandre” realiza un análisis de los recursos estilísticos empleados por el poeta del 27 en *La destrucción o el amor* y en *Sombra del paraíso*. Al tratar sobre el tema de la disyunción y la negación Valverde introduce unas reflexiones previas (acaso metodológicas) que, no por breves, nos parecen muy significativas para concluir en la visión o perspectiva (supuestamente romántica según algunos) desde la que analizaría las obras de Aleixandre señaladas. Tengamos en cuenta lo que sigue:

No me parece el simple análisis un método suficiente para la investigación poética. Triturando las cosas y tomando los fragmentos uno por uno, se nos escapa ese soplo indefinible de la poesía, que está en las palabras como el alma en el cuerpo, es decir, entera en el todo y en cada una de sus partes, con tal de que estas partes no se separen de la totalidad. Además, tampoco tiene sentido pretender que en la comprensión poética se vaya de lo particular a lo general –ni al contrario–, porque su carácter intuitivo hace que se prescinda de estas notas lógicas y se perciba de un modo instantáneo y simultáneo.

Por eso, al hablar de la disyunción y la negación en la poesía de Vicente Aleixandre, parto de que los elementos y figuras poéticas sólo nos interesan en función del todo...

Dos términos, dos conceptos subrayamos en lo anterior: “intuitivo” y “todo”. Lo primero parece contraponerse a lo lógico, intuición apela o sugiere hablar de un conocimiento directo, inmediato de la realidad, conocimiento opuesto al discurso lógico que requiere de las pautas propias de lo racional. Lo poético se aleja así del simple análisis (esto más propio de lo lógico) y se acerca a la rivera de un acto creador en el que el sujeto que crea posee también la intuición de la totalidad, de ahí precisamente la insistencia de

No hay estética sin ética...

Valverde sobre la importancia de los elementos globalizadores o totalizadores a la hora de acercarnos a lo poético en general y a la poesía de Alexandre en particular. El *soplo indefinible de la poesía* solo puede ser abordado desde la intuición y ésta sobrepasa lo puramente analítico, concluyendo en la importancia de una totalidad que hace referencia a *la concepción del mundo del poeta* (no olvidemos al respecto que el artículo que nos ocupa lleva como subtítulo “Y de la sintaxis a la visión del mundo”).

Sin duda, todo lo anterior nos aproxima a una estética que parece respirar aires románticos, o próximos. No trata explícitamente sobre la naturaleza del creador, pero cerca anda de la concepción romántica del genio como inspirador de una obra en la que se intuye lo absoluto, la comprensión desde la totalidad. Y más próximos nos hallamos del mundo de los sentimientos y de lo emotivo en tanto que nos alejamos de las “rutas lógicas”.

El aire romántico que destila lo que antecede nos hace ya más aceptable que lo puramente estilístico o formal (para el caso la disyunción y la negación) estarán en función de una totalidad que apela a elementos que trascienden lo específicamente instrumental. Y desde aquí hemos de entender también la solución que Valverde ofrece al tema del panteísmo en Vicente Alexandre. Reconocemos que dicho panteísmo, presente en *Sombra del Paraíso*, entra en conflicto con la visión católica de *Escorial*, pero creemos que Valverde no lo silencia o elimina siguiendo únicamente los requerimientos de su doctrina católica (como cierta crítica ha considerado¹⁸⁰); llega a tal valoración considerando también (y acaso aún teniéndolo más en cuenta) la idea de que dicho panteísmo habría de considerarse bajo el todo del mundo del poeta, mundo eminentemente cristiano. En definitiva, se trataría de interpretar “lo particular” del panteísmo desde “la totalidad” del general sentir cristiano del poeta. De ese modo vemos con otra perspectiva la afirmación que la crítica ha hecho respecto a cómo en el silenciamiento del panteísmo alexandrino se

¹⁸⁰ Nos referimos aquí a la interpretación que M. Isabel Navas Ocaña hace del artículo de Valverde en *España y las vanguardias*, pág. 115 y ss.

ahogaba por parte de Valverde la expresión del yo del poeta, cuando desde el supuesto neorromanticismo presente en *Escorial* por estos años se le debería dar salida, precisamente para no ser claramente contradictorio con tal visión romántica, potenciadora de la individualidad, por muy lánguida que fuera. Tal vez debamos considerar que no se produce principalmente un silenciamiento de la personalidad del creador y sí una valoración de la misma “en función del todo”, lo que no deja de ser algo también muy romántico.

En cuanto a los temas específicos de la disyunción y la negación, ve Valverde tres sentidos en la primera que se hallan en *La destrucción o el amor*, a saber: como indiferencia hacia los términos (el poeta la utiliza aquí para no elegir); como alusión a algo intermedio (*alusión hacia algo que no es ni una cosa ni otra, pero que a través de los dos se puede intuir*) y como “supermetáfora”, es decir, dejando el término evocado en la metáfora *en cierta neblinosa lejanía de generalidad que permite abstraer, en su plena perfección, el rasgo que nos interesa*.

Tras analizar el recurso estilístico de la disyunción en la citada obra, pasa a analizar la de la negación en *Sombra del Paraíso*. Nos comienza recordando el significado que la negación tiene en la terminología filosófica (como privación de algo de lo que el sujeto carece o como falta de algo que no puede encontrarse en el sujeto), aunque, sin entrar en detalles, la conclusión que nos ofrece es clara: *La negación en Sombra del Paraíso no es más que la expresión de la distancia abierta entre el alma y las cosas. En un sentido dice lo que las cosas tienen de ausencia y el matiz que la ausencia imprime, en el otro niega la mortal realidad exterior para acogerse a la realidad anímica imperecedera*.

Es importante indicar que esa *realidad anímica imperecedera* a que se acoge la poética de Aleixandre en la obra que analizamos conduce a interpretar que la única verdad está, pues, en *la perennidad del alma*, lo que lleva irremediablemente hacia la religión, hacia la católica concretamente. Sucede así que ésta debe ser el pedestal desde el que interpretemos el panteísmo antes comentado y que termina haciendo del mismo no otra cosa que un sentimiento:

...la palabra “panteísmo” tiene, en principio, un significado religioso y filosófico de creencia total en la unicidad de lo existente, sin que quepa distinguir al Creador de lo creado, por el cual se podría creer absoluta y metafísica una postura que no pasa de ser una concepción, un sentimiento político, y, aun así, con ciertas oscilaciones en el tiempo, como se puede percibir desde *La destrucción o el amor* a *Sombra del Paraíso*. Por eso a mí no me ha parecido nunca esta actitud incompatible con que Vicente Aleixandre, personalmente, pueda ser católico.

“Notas sobre el misterio en la poesía de Antonio Machado” será el primero de una serie de estudios (que más adelante fructificarán en libros) en los que trata acerca del poeta del 98. Pero ya aquí, en tan temprana fecha como 1945, muestra Valverde su ferviente devoción (que lo acompañará siempre) hacia Machado, señalando: *sin la menor pretensión de objetividad, me parece hoy Antonio Machado el más auténtico poeta español de todos los tiempos; si bien quizá no sea el más grande, porque no llegue a la amplitud y totalidad humana (...) que tiene, por ejemplo, un Fray Luis de León*. Para acercarse a la obra de su admirado poeta opta nuestro autor por la sencillez, abandonando los “ismos”. Desbrozando entre las sugerentes ideas que aparecen en el artículo, nos brinda Valverde una definición de la poesía:

Hace poco, estudiando unos versos de cierto poeta, anotaba yo: “... querer que consista (la poesía) en pensamientos o palabras es como coger agua en cesta o tender redes para cazar ángeles. Es una pura trascendencia de las ideas. Por eso en estos versos lo real no está dicho siquiera; lo vemos desde las palabras, como el llano desde la ladera”. Inmediatamente me paré a reflexionar si aquello no sería peculiar de toda poesía verdadera. Y lo es.

Y no ha de entenderse lo anterior como que Machado escamotea referirse a las cosas, o que las esquive para “metamorfosearlas” en una especie de ideal e incontaminada belleza. Todo lo contrario, Machado nombra las cosas, y es que, más que eludir lo nombrable, lo que hay es una *alusión hacia lo innombrable*, y apoya su aserto con una

breve cita del apócrifo Juan de Mairena: *Cuando queráis hacer presente una cosa, no la nombréis, sino aludidla, iniciad la curva que termina en la cosa.* Ésta, tras la alusión, no será algo material, sino innombrable dominio de lo espiritual (el recuerdo, una emoción...); de ahí que la curva de alusión tenga su inicio en la propia realidad, de la que toma objetos que son lanzados como *saetas a los mares inefables del alma, de donde brota, en torno a ellas, el efluvio que es la esencia de lo poético.*

Pero Valverde no sólo intenta identificar una comprensión de lo poético, reconoce también en el poeta del 98 varios registros en su creatividad: *El irónico-filosofoide, melancólico y distanciado; el descriptivo-ceñido, sobrio y austero, y el fundamental, en que las palabras son sólo cristales desnudos en torno al alma.* Y, cuidado, no entendamos por “misterio” el ámbito inaprensible, realidad ésta con ribetes de irracionalidad o ininteligibilidad, no es tal. Se trata (el misterio) de *que diga mucho más de lo que dice,* recordemos lo dicho más arriba sobre “la alusión”. Y no sólo tenemos ya una cierta poética en ciernes, también un acercamiento al ser del poeta: *Las ideas son cosas de los pensadores. Los sentimientos, de todo hombre. Lo propio del poeta es esa región del alma que palpita detrás de ambas cosas, corazón y cabeza; ese estrato matriz, que atraviesa y riega el tiempo, y que sólo por medio de él adquiere conocimiento de sí propio.*

El misterio poético lo contempla Valverde a dos niveles: el inmanente y el trascendente. El primero corresponde al misterio de la poesía en sí misma; el segundo es el misterio de lo que nos llega a través de aquélla. Y centrándose en el segundo (ya tratado cuando nos referíamos a cómo la cosa nombrada alude a lo innombrable), encuentra tres niveles: *misterio del alma* denomina al primero, dándose también aquí una mínima referencia exterior. Dos tipos de poetas halla a su vez aquí: el que entreabre su alma vislumbrándose vagamente, y como al fondo, el misterio inacabado de unas regiones que ni el propio poeta acierta a conocer bien (Machado sería ejemplo de ello); y el poeta que se entrega por completo y él mismo se hace problema y misterio para el lector (Unamuno sería buen ejemplo). En cuanto a los poetas de su tiempo, Leopoldo Panero correspondería a los primeros mientras Dámaso Alonso encajaría en los otros. El segundo de los niveles lo

No hay estética sin ética...

denomina *misterio de las cosas*. Aquí Valverde no se atreve a dar una explicación y se limita a mostrar un ejemplo: Federico García Lorca (al que igualmente incluye en el siguiente nivel). *El misterio de la palabra* es el tercero de los niveles. Ahora lo que interesa es la musicalidad, la rima, *la catarsis del sonido*.

Tenemos en lo anterior una primera, y no superficial, atención sobre lo poético. Sus conclusiones no serán tenidas como dogmáticas, pero tampoco como puro decir tornadizo: *Acaso para alguien sirvan, y cuando no, para mí como material de posibles empeños mayores y punto de referencia para las sucesivas rectificaciones que el tiempo vaya imponiendo*; como tal lo consideraremos.

Sobre “Acotaciones a una Filosofía de la poesía (*La esencia de la poesía*, del R.P. Oswaldo Lira)” ya hemos tratado páginas arriba, recordemos que aquí analiza la tesis principal del libro de Lira. A partir de ahí, Valverde desglosa críticas, puntualizaciones y, lo que ahora más nos interesa, sigue esbozando una teoría poética que ya había iniciado en “Notas sobre el misterio...” Trataremos más adelante con detenimiento sobre la teoría que albergan los citados artículos.

“El romanticismo y la serpiente” es el primero que aparece en *Alférez*. Su título alude a la denominación o expresión de “romanticismo católico” aplicado a ciertos movimientos o corrientes, más literarios que de pensamiento. Es ésta, sin embargo, expresión contradictoria, híbrida, y como todo híbrido, estéril. La tesis básica de Valverde es que uno y otro término son de por sí contradictorios, opuestos, pues *el Romanticismo, por definición, es históricamente una situación de pecado*, y parte del artículo consiste en eso, en mostrar tal “situación de pecado” y su génesis.

Cierto que la expresión “catolicismo romántico” es menos excluyente que la otra (o sea, “romanticismo católico”), la razón es obvia: a título individual o personal un católico puede tener una inclinación a ser romántico, incluso puede ser un buen católico. Lo “romántico”, pues, cae de lleno en el terreno de lo particular o personal, terreno que para Valverde es capaz de las conciliaciones más extremas.

¿Dónde radica el fundamento de la incompatibilidad que él denuncia? En el hecho de que el romanticismo busca la autonomía del hombre respecto a Dios, la negación, incluso, de lo divino y de su ligazón y presencia en el hombre. Se convierte así en algo que atenta contra la propia naturaleza humana porque ésta está empapada de trascendencia: *El hombre es hombre por su limitación; el ramalazo de ilimitación que le traspasa es el sello vivo de su procedencia divina*. Ese grano de infinito que hay en el hombre, el romanticismo pretende desgajarlo de su procedencia divina y recluirlo sólo en lo humano, ya está, sin nada más. Destruye así su relación con lo trascendente y aniquila su finitud al autoproclamarse continente autónomo de infinitud. Y ese romántico que quiere volar por sí solo y sin límites, ¡pobre de él!, *no podía durar mucho... y, a modo de Ícaro, el romántico se lanzó a su llama*.

Nos aclara también Valverde “las peculiaridades” de ese “romanticismo católico” a lo Chateaubriand o a lo Novalis y, lo que es más importante, nos insinúa el trazado histórico que el romanticismo tuvo que recorrer para llegar a su madurez, nos muestra la presencia de la semilla romántica que poco a poco comienza a germinar en el lejano territorio renacentista.

El romanticismo fue como una reacción *pueril* contra la naturaleza humana al cavar un abismo entre Dios y el hombre. *Pueril* también por lo infundado de su actitud y por no querer valorar todo cuanto le debía a los que dejaron a sus pies reflexiones, argumentos y una fe que era expresión del ser humano. Fue como un niño pequeño que destroza gratuitamente lo que sus padres le dieron tras mucho trabajo y sacrificio buscando su bien. Algo parecido quiere decirnos Valverde cuando, haciendo suya una cita de José Antonio, dice: *Para que el siglo XIX pudiera darse el gusto de “echar los pies por alto”, fue preciso que siglos y siglos anteriores almacenasen reservas ingentes de disciplina, de abnegación y de orden*.

“El romanticismo y la serpiente”, es, evidentemente, “el romanticismo y el pecado”. Pecado que nace del orgullo de los hombres al querer escindir de Dios, *en separarnos de Dios, en ser independientes, en tratar de “Ser” prescindiendo de nuestra*

No hay estética sin ética...

necesidad ontológica de fundamentación. Queda bien clara la presencia de lo divino en el hombre como su fundamento último.

La Europa del momento está recién salida de la II Guerra Mundial y parece que es más acuciante que nunca pensar sobre ella, sobre lo que termina de ser y, principalmente ya, sobre lo que debe ser en un futuro que se alza sobre las ruinas aún humeantes del fragor bélico. Sobre esto tratará en “Carta sobre el tema de Europa”. Más que ser una Europa que se levanta sobre sus heridas, es una Europa que es arrojada, lo que queda de ella, sus despojos, y su futuro, *a los lobos y los puercos*. Ese es el presente de una Europa que puede comprenderse desde dos sentidos distintos, contrapuestos: primero, el de la Europa medieval, la de la máxima división en feudos que, sin embargo, permanecía unida en la unidad suprema de la religión y no precisaba ni siquiera de esa palabra, “Europa”, porque se definía desde aquello hacia lo que tendía: “la Cristiandad”. Segundo, la Europa *de las nacionalidades como entes absolutos, como instituciones no sujetas a razón superior – divinizadas, o sea, barreras que alejaban de Dios– y que, por consiguiente, desgajaban la unidad del género humano –hermandad en un Dios creador y redentor...–*. Valverde apuesta por la primera en lo que presenta de elemento superior, por encima de lo nacional, de lo estatal, el cristianismo como elemento unificador.

Europa es concebida no como una realidad estática o esencial, sino como una empresa, la de la Cristiandad. De igual modo, España no debe ser entendida desde el estatismo de los conceptos de “nación” o “patria” (que, curiosamente, llegan a su apogeo cuando España declina como potencia) sino desde la actividad, desde la empresa que consistía en servir al Rey y a Dios. Valverde quiere aclarar bien lo anterior y, curiosamente, recurre otra vez a una fuente indiscutible de la ortodoxia del régimen: *Dice José Antonio: Los tiempos clásicos... no usaron nunca la palabra “patria” y “nación” en el sentido romántico... Antes bien, prefirieron las expresiones como “Imperio o servicio del rey”; es decir, las expresiones alusivas al instrumento histórico.* Por eso, “España” tiene más sentido que “nación española”, pues la primera expresa una empresa y la segunda introduce

un concepto (el de nación) que nos es ajeno. ¿Y cuál es esa empresa que hace de “España” la denominación preferida? Acaso lo que sigue nos responda: *España ha sido el contrapunto de la segunda Europa, de la más antonomásica Europa, racionalista primero y romántica luego, sin un sentido de “Cristiandad” por encima*. Ya lo vemos otra vez, aquí nunca caló semejante sentido de nación. Pero esa España de la que Valverde nos habla en su carta no debe ser estrecha de miras¹⁸¹:

[España está] en la gravísima obligación –de imposición divina– de recoger de Europa todo lo que por su dignidad humana y ante Dios, merezca conservarse para seguir fructificando perennemente en las almas... Hasta la última brizna de belleza, de poesía, de verdad, hay que sacar de “nuestros” europeos, para que, a la sombra del catolicismo, aproveche a otras culturas –en otros continentes, si éste faltara–.

Curiosa esa España que Valverde describe en su carta (firmando como Gambrinus), brazo de la cristiandad, amante también de la otra Europa, la descarriada de la Reforma y las nacionalidades absolutas, ésta *llena de grandeza hasta en el pecado*. También a la última hay que hacerla nuestra asimilando las heterodoxias descarriadas y, al modo como Santo Tomás asimiló a Aristóteles, *¿es imposible que pueda haber, en su día, quien asimile a Kant o a los existencialistas?* Por eso hay una tarea que apremia: *ahora justamente es cuando España puede y debe ser más europea que nunca*.

Esta idea de acercamiento a Europa (con los matices indicados) parece corroborarse en otras afirmaciones y textos de la época. Así ocurre en “Franceses y alemanes”¹⁸², brevísimo artículo en el que da cuenta de una revista que se publica en Francia y Alemania con la peculiaridad de componerse de artículos de autores franceses que se traducen al alemán, sucediendo lo mismo respecto al alemán para su publicación en el país galo. *Dokuments* es su título alemán, *Documents* el francés. Valverde alaba la intención de los promotores de la publicación al hacer de ella una especie de *Jano de buena*

¹⁸¹ Recordemos las connotaciones que todo esto tiene con lo ya comentado más arriba sobre el hispanismo de “los hispanoamericanos de Valverde”.

¹⁸² *Finisterre*, vol. 3, (1948).

No hay estética sin ética...

voluntad en el filo de la vieja grieta entre la línea Maginot y la Sigfrid, inspirados por la búsqueda del conocimiento mutuo y la pacificación. Así debiera ocurrir, parece indicar, con el tema de la separación en la cuestión religiosa. Ahora, frente a lo planteado en “Carta sobre el tema de Europa”, parece considerar a la Europa reformada desde un nivel más próximo a la católica, alejado del tratamiento más dogmático que le dio al asunto en el referido artículo de Alférez. Indica al respecto que se olvida –al menos en España– la esperanza, hoy más viva que nunca, de la nueva unión de los escindidos con la Iglesia; no del mero regreso, sino de la unión, que requiere, como dijo Newman, tanta preparación por parte de la Iglesia como por parte de los convertidos. Además, destaca el hecho de cómo la publicación sobre la que da cuenta es de inspiración católica, siendo en el contexto del movimiento “Pax-Christi” donde ha surgido el impulso dirigido a la pacificación y al mutuo amor entre las dos mencionadas naciones europeas. Definitivamente, Valverde se felicita por este intento de superación de las fronteras, movido por el imperativo católico por excelencia del amor universal en Cristo.

Gambrinus hace en “Introducción al pecado histórico” una denuncia del cristianismo inauténtico. Tal inautenticidad se manifiesta en que muchos cristianos han olvidado que ser cristiano es algo que se hace en colaboración con los otros y han perdido “su dimensión colectiva”. Eso se manifiesta también en la propia conciencia de pecado, reduciendo al mínimo ese catálogo de posibles faltas y siempre en el orden de lo individual. Se ve el pecado bajo el prisma de lo particular, de *lo que he hecho yo, sólo yo, como si no existiera el pecado en colaboración, en colectividad*. Junto a eso se ha perdido la idea de que el bienaventurado era el que se salvaba en unión de los demás hombres, o el que al menos lo intentaba para que fuera así.

Esa *descristianización de la dimensión colectiva del hombre* trae como una de sus consecuencias más importantes que toda la historia pierde su sentido, instituciones, gobiernos, la cultura..., todo deja de ser *auténticos frutos del hombre redimido*. Y denuncia Valverde que no pedimos a Dios para solucionar tal situación, sino que nos conformamos

con productos artificiales, meros pretextos para no reconocer que, en el fondo, lo que falla de verdad es nuestra poca fe, cosa que ni siquiera reconocemos.

En fin, predomina el cristiano inauténtico, y todo es preferible a eso porque de esa situación nacen componendas y cambalaches, transacciones en definitiva ante las circunstancias en las que vivimos que no hacen sino profundizar en nuestra falsedad (aunque *a Dios no se le engaña, y aun, con el tiempo, a los hombres tampoco*). Algunos de los *tinglados* montados sobre esa falsedad (como *estos existencialismos católicos, estos populismo derechistas...*) poco pueden durar. En esa denuncia caen también los católicos que pretenden, en aras de la eficacia de la conversión y de su extensión, conquistar *los tan cacareados puestos rectores de la sociedad*, creyendo que para ello es suficiente con ser un varón pío, cuando lo fundamental para desempeñar una función es valer para ella, lo demás ya vendrá dado por añadidura. Y, para terminar, un consejo: *En general, la labor ha de ser siempre la misma: dar una patada a todas las tramoyas híbridas, pseudomorfosis erigidas por católicos insinceros, temerosos de afrontar su pobreza... Luego, hallada la roca viva, se puede dar paso al construir.*

En “Defensa del lenguaje” reconoce Valverde que el lenguaje conforma la propia naturaleza humana, casi, diríamos, es lo que de más humano hay en nosotros. *Sin la palabra –voz o cualquier otro modo de significación– no seríamos hombres.* Pero el lenguaje, raigambre del ser humano, está siendo difamado, vejado, acorralado. La propaganda es uno de esos males al pretender convencer sin portar la razón. Pero aún es peor la falsedad del lenguaje en quienes la palabra debería ser sinónimo de verdad, en los universitarios: *Por desgracia, hemos llegado a la hora en que cualquier diálogo –hablado o escrito– de universitarios va dejando de ser un cambio de razones... para convertirse en un mero arrojar gritos, colores, emblemas, nombres propios, amenazas, dicterios, en revuelta confusión de materia bruta.* Así, la palabra, que debería ser encarnación de la verdad, instrumento de la razón que Dios nos ha dado, se convierte en *eructo del instinto o en voz ejecutiva de sargento.*

Breve articulito el titulado “Lección de la mujer”. Exaltación de la mujer y de su

No hay estética sin ética...

papel en la vida nacional, expresada en el significado que la misma tiene *gracias a Dios y a la inclita y silenciosa Pilar Primo de Rivera*. Y si la naturaleza ha hecho de la mujer un ser menos destinado a la actuación histórica, algún día se reconocerá lo mucho y decisivo de su tarea por encima de los errores y peleas de la propia historia. Con ella se salva lo más propio de los pueblos y, sin caer en un fatuo casticismo que considera siempre lo propio como lo mejor por nuestro, ella capta profundamente lo popular porque ambos (la mujer y lo popular) no habitan propiamente en la historia y sí en *la perennidad subhistórica*. Así considera Valverde que sucede *viendo los bailes de la Sección Femenina, o viendo su Artesanía, que, si en manos masculinas –a poco que no sean de campesino– se atrofia en artificialidad de Dirección de Turismo o en comercialismo de “precios artesanía”; en manos de mujer, en cambio, vive de verdad*.

Tarea importante la de la crítica en la obra de Valverde, páginas y páginas, libros dedicados a ella. En su artículo “La crítica como colaboración” encontramos, puede que por primera vez, su punto de vista sobre tal actividad (si bien aquí no trata sobre la crítica literaria y sí sobre la social o política). Hay que distinguir entre una crítica fácil (dañina a la postre) que puede ejercer cualquiera y que se ejecuta desde la comodidad de la pura negación, y otra que es una crítica legítima, amiga, *porque defiende y arranca de los mismos principios supremos del criticado, ayudándole a realizarlos*. Ésta, sin embargo, es también una crítica incómoda porque se realiza con el mayor desinterés y viene dictada sólo por *la referencia constante a un ideal último por cuya defensa y mejor realización se está obligado a hablar*, pese a quien pese, añadiríamos. Otros dos elementos fundamentales ve Valverde en la actividad crítica: primero, que con la verdadera crítica se abren las puertas a la variedad y hasta a la mutua oposición; segundo, que sin ella *podríamos deslizarnos hacia la tentación de una siesta, no muy diferente de aquella que fustigara José Antonio; siesta de los gobernados diciendo cómodamente “allá se las compongan” a los gobernantes, y siesta de éstos no pidiendo en todo momento la colaboración de la buena crítica, su haz de espejos...*

En “El clasicismo astronómico y J.R.J.” (obviamente, Juan Ramón Jiménez) hace nuestro autor una crítica al fragmento del poeta de Moguer titulado *Espacio. Fragmento 10*, y también a su figura en general. Ensayo aquí Valverde una teoría sobre la naturaleza de los poetas y una clasificación de los mismos. Los poetas, dice, pueden dividirse entre los de *cantidad continua* y los de *cantidad discreta*. Los primeros buscan expresar su yo, lo hacen *a caño libre* y los objetos sobre los que trata son meros pretextos para dar rienda suelta a su alma. Los otros, buscan principalmente expresar su visión del cosmos y rompen su silencio cuando algo se les presenta como tema. Juan Ramón Jiménez pertenece a los primeros, especie más orgullosa, en exceso, diríamos, para Valverde en el comentario que nos ocupa. Excesivamente “continuo” J.R.J. en dicho fragmento porque se vierte en bruto (*incluso con citas, entrecorillados, brucas ocurrencias, imágenes de validez meramente personal*), lo que para el crítico no tiene un mérito que vaya más allá de *la primitiva escritura automática surrealista*. Orgullosamente excesivo también en la pretenciosa afirmación con que se inicia el fragmento: *Los dioses no tuvieron más sustancia de la que tengo yo*. Cae aquí el clásico J.R.J. en el exceso del romanticismo ya comentado en otro artículo; para Valverde deplorable el exceso romántico y deplorable el clasicismo de J.R.J., ambos terminan en *artificialidad, castración del infinito, de nuestra nativa “otredad”, filiación. Querer hacer uno mismo su propio paraíso. Hacerse su propio Dios*.

Con los artículos “El Coyote y Don Quijote”¹⁸³ y “Más sobre el Coyote” hace Valverde una incursión poco usual en él. Se adentra, podríamos decir, en un tipo de literatura de aventuras y juvenil, recordemos que sobre dichos artículos ya hemos tratado cuando hablamos sobre lo hispanoamericano. Pero recordemos que hace un paralelismo entre Don Quijote y el Coyote: ambos son héroes justicieros sin afán de gloria. Además, el Coyote le resulta simpático a Valverde porque nunca utiliza medios descomunales para luchar y vencer a sus adversarios, lo que lo hace más humano. Es como si lo que hace estuviera al alcance de todos nosotros, lo que permite que nos identifiquemos con él. No ocurre así con los héroes americanos, que utilizan medios descomunales,

¹⁸³ *Alfárez*, 6 (julio de 1947), pág. 4.

No hay estética sin ética...

desproporcionados, para los fines que quieren lograr.

Valverde es bastante joven, adolescente casi cuando escribe los artículos que nos ocupan. Sin duda, reflexiona sobre la naturaleza o ser propio de la juventud. En “La juventud como obligación” señala que el joven busca la novedad, la independencia, la renovación. Por eso, dice, la clase rectora de una sociedad no debe sentirse abrumada por la existencia en la juventud de tales rasgos, al contrario, debería comprender que eso es lo natural y que sin tal *disconformidad* la propia sociedad no se mantendría viva.

Interesantes, y menos usuales, son otras dos reflexiones que aparecen en el artículo. Una es que en las revoluciones se produce una fosilización en cuanto logran el poder, entonces el revolucionario se convierte en conservador que no acepta ni comprende lo nuevo, tampoco lo que de novedoso aporte la inquieta juventud. La otra, que en los estados alemán e italiano (se refiere al nazi y fascista, respectivamente) se produce una exaltación de la juventud, de sus valores, pero también una instrumentalización de la misma. El fragmento que sigue no tiene desperdicio al respecto:

En el moderno Estado mítico y heroico –conste que estos adjetivos no implican ningún desprecio póstumo a los regímenes de Alemania e Italia, ni mucho menos indirecta preferencia por sus vencedores– se cotizaban tan alto los valores propios del joven, que se acabó dando a los jóvenes un lugar “contra natura”: el de motores de una máquina en cuyo mecanismo no intervenían.

Con “La verdadera Gabriela” volvemos a la crítica literaria en nuestro recorrido. El libro que comenta es *Antología* (aparecida en Chile en 1946). Ejerce como crítico riguroso, *sin pelos en la lengua*, y al mismo tiempo que desacredita buena parte de la obra de la autora (por estar traspasada toda ella por un *prosaísmo romántico, pedagogismo o filosofismo* que no llevan a ninguna parte), defiende con fuerza el libro que ahora analiza por considerar que esta vez la autora sí llega a tocar con su poesía la verdad íntima, sencilla y auténtica de las cosas.

En algunos de los artículos que nos preceden Valverde hace una especie de crónica de ciertos tipos sociales, así ocurre también en una parte de “Hegemonía del pacato y otras notas”. El pacato es un ser dibujado como insulso, de escaso valor y valía, insignificante. El pusilánime pacato vive sólo para mañana buscando el sueldecito seguro y poder quedarse en Madrid y rechaza cualquier horizonte posible de aventura. Tipo social, sin embargo, que ha fructificado en exceso, sobre todo entre la juventud. Tanto es así, que ahora el pacato campa a sus anchas y son el bohemio y el místico quienes tienen que justificar su conducta, cosa que no ocurría antes. Pero mostremos literalmente más de ese sabroso fresco social que Valverde nos ofrece con incisivo análisis sobre un pacato que sin duda veía fructificar a su alrededor:

Lo peor es que el pacatismo florezca entre la juventud, y como presunto arquetipo de catolicidad. Se ve al pacato por las aulas, no temeroso del tábano de la rechifla, como antaño, sino erigido en dictador colectivo; lleva una insignia piadosa en la solapa, estudia mucho los libros que manda el profesor, pero raramente otros..., políticamente, os abrumará a afiliaciones, si es necesario, pero no se preocupa de esas cosas, no vaya a parecer que critica a los que gobiernan –nada ha hecho, nada puede exigir–; suelta incluso algún taco bien elegido, para quitar a los energúmenos sus propias armas y distintivos; concurre a bailar a sus guateques pacatos; tiene novia que le hace novenas en las oposiciones; tendrá enseguida eso que se llama un porvenir; en su casa está bien mirado...

Las “otras notas” de este artículo tratan sobre arquitectura una (rechazando la construcción de esas nuevas iglesias que son tan grandes como desnudas, en las que la acústica no existe y la luz casi no entra) y sobre un libro de D.H. Lawrence¹⁸⁴ la otra.

Valverde no fue dado a escribir cuentos, la prosa está ausente de su obra (excepto una novela inédita). Y, sin embargo, “La risa de Dios”¹⁸⁵ es un hermoso cuento que mezcla la inocencia de un tal Fray Bobo con la presencia de un Dios tan humano que, incluso, ríe. Fray Bobo rezaba y pedía a Dios ¡hasta por el diablo!, siempre tan ocupado en hacer el mal

¹⁸⁴ El libro que critica es *Love among the haystacks, and other pieces*, de 1947. El juicio final sobre el mismo es que termina en lo pornográfico.

¹⁸⁵ En *Garcilaso*, nº 25, mayo (1945), hay un poema de Cela con el mismo título.

No hay estética sin ética...

y sin tiempo libre, el pobre. Tal hilaridad provoca en el Cristo ante el que ora, que decide llevárselo consigo en un éxtasis donde se unen risa y beatitud, acaso porque ambas cosas estén muy próximas.

Comienza “Max Planck, y la recóndita naturaleza” con una cita de Heráclito: *La naturaleza gusta de ocultarse*. Efectivamente, la nueva física, de la que el científico que aparece en el título del artículo es uno de sus exponentes más importantes, ha llegado a tal sutileza y nivel en su conocimiento del mundo natural, que los límites de lo mucho que conocemos nos hacen intuir lo muchísimo que aún ignoramos. La parte de la naturaleza que nos es comprensible nos lanza a una corazonada henchida de ignorancia. Menos mal que este “G.” que firma el artículo (y tras el que suponemos a Gambrinus y tras él a Valverde) echa mano de Unamuno y cuando se planta ante lo mucho que adivinamos que habrá más allá de lo que sabemos, afirma que a partir de ahí *el misterio nos asiste*. Diríase que los límites del misterio en ciencia son los mismos donde comienza lo religioso: *¿habrá que leer el Génesis otra vez?*, se pregunta. Por último, dos interesantes aportaciones, una gnoseológica, la otra más antropológica. Iniciemos ambas con una afirmación de Zubiri: *la nueva física no versa sobre las cosas y sus esencias, sino sólo sobre sus coincidencias y regularidades*. Tal vez eso también influya en que hoy el sabio es *un hombre lleno de humildad, acostumbrado a palpar la frontera entre su gran sabiduría y su inmensa ignorancia, es decir, el sabio de hoy empieza a ser más sabio que el de nunca*.

A partir de “Max Planck, y la recóndita naturaleza” (octubre-noviembre de 1947) su colaboración con *Alfárez* se interrumpe, como ya hemos dicho, hasta el último número, en el que reaparece, recordémoslo, con “La degeneración de la generación” (enero de 1949), sobre cuyo significado y alcance ya tratamos. No obstante, ¿a qué conclusión podemos llegar tras lo anterior? Parece claro que hay aquí ecos de la ortodoxia política del momento, defensora de la concepción de una España como baluarte y reducto último de la verdadera fe, al tiempo que se le atribuía una especie de tarea mesiánica en tanto que debería ser también la salvadora de Europa. La idea anterior debe ser, no obstante,

matizada. ¿Asume Valverde, tal cual, ese ideario sobre lo católico del que el régimen hacía gala? Creemos que no del todo, es decir, existe una coincidencia con el postulado general (cosa, por otra parte, común a los jóvenes que en ese momento escriben artículos en revistas o forman parte de ese mundillo cultural de la España de posguerra), pero hay también una crítica evidente, más o menos tímida, hacia un determinado modo de ser católico o de entender el catolicismo. Claro que eso seguramente no es suficiente para ser considerado como un heterodoxo o un perseguido por el régimen. El malestar, es cierto, existe; buena prueba de ello es el alejamiento de Valverde del grupo fundador de *Alfárez*. Sus reparos e inicial crítica van contra ese catolicismo medroso y conformista, camaleónico con las circunstancias (sobre todo si esas “circunstancias” están cerca del sustantivo “poder”). En “Introducción al pecado histórico” aparece eso con claridad. Casi diríamos que uno de los adjetivos que cabría colgarle a ese catolicismo que critica sería el de “pacato”. Hegemonía del pacato como tipo social, hegemonía de su concepción de lo católico, de su vivencia del mismo. Ser católico pasa también, para no caer en el pecado histórico, por lo social, por los otros, los demás. El verdadero católico debe salir del individuo que se tiene como epicentro a sí y abrirse a los demás, sin olvidar que no debe aplazar lo que se tenga que hacer en el presente, pues eso llevaría a vivir en un ahora inauténtico que lo aplaza todo al mañana. La llamada que Valverde hace a vivir el presente no tiene la connotación lúdico-juerguista actual sino la inaplazable necesidad de encararse con una realidad que no admite aplazamiento y precisa, bajo el modo católico cuya fe comparte, de actuación, soluciones, pronunciamientos. Sin duda, cuando trata sobre esos católicos inauténticos arriba caracterizados, está pensando en buena parte de los que se encaraman en el poder entonces constituido.

“Un filósofo ante una política” es un comentario crítico de la obra de Ernst Cassirer *The myth of the State*. Escribe el pensador alemán su obra con el deseo de explicar la razón por la que en los sistemas parlamentarios del momento, supuestos modelos de expresión de la razón y la palabra, surgen elementos que son más bien de naturaleza no racional o mítica y que hacen que aquéllos entren en crisis. Cassirer, según Valverde, viene

No hay estética sin ética...

a decir que las fuerzas míticas vuelven a surgir en cuanto la lógica pierde fuerza. En cita del primero que Valverde utiliza, quedaría así:

El mundo de la cultura... no puede aparecer hasta que la oscuridad del mito sea combatida y vencida. Pero los monstruos míticos no han sido enteramente destruidos. Han sido empleados para la creación de un nuevo universo, y sobreviven en él. Los poderes del mito fueron atacados y vencidos por fuerzas superiores. Mientras esas fuerzas, intelectual, ética y artística, siguen en pleno vigor, el mito está domado y vencido. Pero en cuanto empiezan a perder fuerza, el caos vuelve. El pensamiento mítico comienza a surgir de nuevo y a invadir toda la vida cultural y social del hombre.

El diagnóstico de Valverde sobre el problema anterior es claro: la presencia de lo mítico es algo inevitable pues no es sino la expresión de la crisis del hombre que confió ciegamente en la supuesta superioridad y suficiencia de la razón. La solución también queda bien apuntada: plantear la cuestión de la dicotomía entre *logos*-mito es un error porque en cualquier caso desgaja del hombre uno de esos aspectos, que le son esenciales. Además, tal planteamiento deja fuera de la razón el misterio y claridad última del ser humano: la existencia de Otro ante el que no se da la cara.

De 1948 es también “Sobre Antonio Machado”. Trata aquí sobre los trabajos, obras o artículos dedicados a esclarecer la obra de Machado. El resultado de ese repaso bibliográfico le parece raquíptico e, irónicamente, dice que el suyo es realmente *un comentario a la falta de comentarios*. Nos ofrece también Valverde la bibliografía de los que él denomina como los *borradores de crítica* que ha realizado hasta el momento sobre la obra de Machado, son: “Notas sobre el misterio en la poesía de Antonio Machado”, “Antonio Machado y el orden” y el que ahora nos ocupa.

De entre los trabajos que comenta sobre el poeta del 98 destaca el de Pedro Laín Entralgo “Dios en la poesía de Antonio Machado” (dicho artículo apareció publicado en ABC el 24-4-1948). La idea sobre Machado en dicho artículo aparece luego confirmada, según Valverde, en el libro de Laín *La generación del 98*, sobre el artículo dice: *Este*

artículo es, dentro de mis noticias, casi el único esclarecimiento de esa “criatura menesterosa de Dios” que fue Machado. Luego, hace suya la siguiente cita de Lain: *Escribí una vez –dice Lain– que A.M. fue el malogro –delicado, admirable– de un gran poeta cristiano... Tanto le buscaba, que se vio forzado a inventar un Dios para su propio uso; o, si se quiere, a imaginarse capaz de crear a Dios en los senos de su propio espíritu*¹⁸⁶.

Los artículos “Notas de entrada a la poesía de César Vallejo” y “César Vallejo y la palabra inocente” se adentran en la poética del autor peruano, pero lo hacen desde un sendero en el que a la par analiza, trata y reflexiona sobre la naturaleza de lo hispanoamericano en general, si bien centrado en lo que pudiera ser su singularidad idiomática o lingüística. Esto, creemos, lo hace desde un contexto en el que ciertos autores hispanoamericanos reflexionan sobre la peculiaridad de su ser colectivo¹⁸⁷. Ya hemos visto cómo valora Valverde la presencia de lo hispanoamericano en el autor peruano y la valoración general que nuestro crítico hace de aquél.

Como vimos, la generación del 27 no gozó de demasiados predicamentos en *Escorial*, y es cierto también que estamos al final de la década de los cuarenta y han pasado algunos años desde lo que fue la hegemónica presencia de la estética escurialense, quizá por ello en las páginas de los artículos sobre Vallejo desfilan ya autores de aquella generación, alguno citado incluso como argumento de autoridad respecto a lo que Valverde considera como identificación entre el lenguaje de César Vallejo y el español de América (tal es el caso de Lorca). Sin embargo, sigue predominando una valoración “negativa” sobre los del 27, al menos cuando los compara con la poética de Vallejo en relación con uno de los conceptos clave que analiza en el artículo: el de “la palabra inocente”.

¹⁸⁶ Sirva también para la ausencia de este artículo en la bibliografía de Valverde, lo que él dice en preciosa metáfora acerca de la falta de estudios sobre la obra de Machado: *Una ausencia sólo se nombra por una presencia, como un agujero por la materia que lo rodea.*

¹⁸⁷ En el propio texto que analizamos nos indica Valverde que él no quiere dar pábulo a cierta inquietante prisa por definir la esencia metafísica de la americanidad, que se advierte en algunos círculos hispanoamericanos, muy prometedores, por otra parte, en la creación concreta (en “César Vallejo y la palabra inocente”, pág. 391). Parece evidente que dicho contexto viene alentado desde *Cuadernos Hispanoamericanos* por autores de allá como aquéllos con los que Valverde entró en contacto. Algunos de los artículos donde podemos ver lo anterior son los que hemos tenido en cuenta cuando hemos tratado sobre el tema de lo hispanoamericano.

No deja de ser curioso lo anterior. No es solo que Valverde opte por la “inocencia” de Vallejo frente a la de los del 27, es que parece hacer recaer en la del peruano una inocencia que sería, recordemos, más genuinamente cristiana, como si la de aquél fuese una mirada prístina (en tanto que original) que se busca o halla allende los mares; siendo esto la expresión de la radicalidad con la que Valverde incorpora lo iberoamericano, tal vez porque desconfía de poder hallar tal inocencia en lo más propio de nuestra historia. En el fondo, pues, en esa sugerencia que liga la inocencia con el genuino ser cristiano, nuestro autor seguiría destacando el papel que lo religioso tenía en el modelo escurialense, lo continua ahora en su consideración hacia lo hispanoamericano y, por último, parece llegar a depositar en dichas fuentes americanas un ser genuino que aquí (en España) se habría perdido (entroncando incluso en esto con cierta visión de lo que el descubrimiento supuso en tanto que oportunidad para poder construir una sociedad mejor, sin los pecados de la historia y sus vicios, el lar donde poder hacer realidad al hombre nuevo, lo que las misiones cristianas jesuíticas con su radicalismo de autenticidad religiosa también persiguieron).

La valoración general que la crítica ha hecho del estudio de Valverde sobre César Vallejo nos viene a indicar que Valverde ejerce aquí como crítico conservador que guía su análisis intentando evitar del poeta peruano lo que en él habría de discordante con la ortodoxia de *Escorial*. Esto explicaría la escasa importancia que le da a la presencia que en Vallejo tendrían los recursos vanguardistas provenientes del creacionismo o la consideración general que hace sobre la inefabilidad de lo poético, o cómo valora los giros, frases y vocablos; atribuyendo Valverde todo lo anterior a que el lenguaje de Hispanoamérica sería más liviano (dado el menor peso histórico que habría de soportar) y por ello más abierto a la innovación y menos apegado a la tradición; forzando así una interpretación del poeta peruano acorde con lo visión escurialense. No decimos aquí que tal intencionalidad no se encuentre presente, pero sí consideramos que el análisis crítico sobre Vallejo no puede ser considerado sólo desde lo anterior, debiendo tenerse también en cuenta otras cuestiones. En dicha línea, consideramos que en esta época Valverde une ya a su

faceta de crítico o poeta los conocimientos y reflexión filosófica que sobre las cuestiones del lenguaje le aportan sus estudios de filosofía en la Universidad de Madrid y, principalmente, sus lecturas personales, lo que se deja sentir de modo muy evidente en la más superficial de las lecturas de sus páginas sobre Vallejo. Valverde realiza, pues, su crítica desde una determinada teoría sobre el lenguaje que viene jalonada por citas y referencias a conceptos como el de “idea”¹⁸⁸, con el que pone de manifiesto el rasgo excesivo del pensar griego en lo referente a la pura especulación. Echa mano también de autores como Humboldt para exponer lo que no deja de ser sino su teoría del lenguaje y para mostrarnos que la crítica e interpretación que hace de Vallejo la efectúa desde una teoría sobre el lenguaje específica marcada por dos elementos centrales: primero, criticar el excesivo mirar objetivador griego (excesivo en su racionalización e intelectualización de lo real); segundo, defender una concepción del lenguaje desde supuestos próximos a Humboldt.

Detengámonos brevemente sobre los dos últimos aspectos. Argumenta Valverde que en la poética del peruano está ausente el *mirar especulativo y metafísico*, partiendo de *una mirada puerilmente exenta de intención y experiencia especulativas... Quedándose en la más humilde verdad del hombre... con ese distanciamiento entre los sentidos y el oscuro rincón pensante que interpreta sus mensajes*. Sobre el segundo de aquéllos dos rasgos, creemos que lo que sigue centra bien la concepción que Valverde tiene sobre el lenguaje en general:

Por fortuna para la poesía, cada día se va haciendo más obvia la concepción del lenguaje como síntesis –que no es tercera realidad, *tertium quid* aparte–, como conjunción de la más íntima e incommunicable peculiaridad individual con la más ancha objetividad general del mundo real, inmutable y sustante, y de nuestra propia naturaleza humana, que aseguran la comprensión esencial –no importa ahora con qué grado de

¹⁸⁸ Hace un análisis etimológico del término “idea” en los griegos concluyendo que la *gran metáfora del mirar* que ellos construyeron (donde “idea” pasa de significar originalmente “ver” para adquirir con Platón el doble sentido de “visión” y de “esencia de las cosas”) terminó en la invención del pensamiento especulativo, *deportivamente objetivador, dejando al margen la imbricación cordial y sentimental* (en “César Vallejo y la palabra inocente,” pág. 382).

perfección– de hombre a hombre, desde las más dispares situaciones históricas y vitales. “Pues tan sorprendente –dice Wilhelm Humboldt– es en el lenguaje la individualización dentro de la coincidencia general, que se puede decir con tanta razón que todo género humano posee un solo lenguaje, como que cada hombre tiene uno distinto”¹⁸⁹.

Hay, por tanto, en el lenguaje algo de comunitario, algo que lo aproxima al contexto natural en el que germina y del que nace y que hace por ello del mismo lenguaje expresión que denota la peculiaridad o rasgos del lugar al que pertenece. Dicho en tesis más puramente humboldtiana, el lenguaje expresaría el “espíritu del pueblo”, es decir, lo propio o característico de la comunidad de la que nace. De ahí que Valverde titule una de las partes de su artículo sobre la palabra inocente en el peruano como “El lenguaje de Vallejo como americano”, y en tanto que americano cuando califica su poesía como de “inocente” dicha caracterización se extiende también a toda la poética hispanoamericana; en fin, el lenguaje como encarnación de rasgos propios de la colectividad o comunidad de la que brota, en línea con lo del “espíritu del pueblo”.

Pero nuestro autor quiere ser cauto, hasta podría parecer temeroso ante la posibilidad de que su análisis sea visto y enjuiciado desde *una interpretación sociológicocultural*¹⁹⁰ que hace del lenguaje símbolo de lo histórico, lo religioso, lo etnológico... (interpretación desorbitada, viene a decir también). Ciertamente, huye de tal reduccionismo, al que la posición humboldtiana podría llevarle, pero tampoco puede escapar de él, de ahí que la salida que ofrezca sea apelar a la exégesis del lector, de ahí también el énfasis con el que en varias ocasiones insiste en lo peculiar de la poesía de Vallejo, como queriendo salir de lo que de omnicompreensiva tendría tal poética para alejarse, asimismo, de dicho reduccionismo. Finalmente, Valverde nos ofrece ambas

¹⁸⁹ En “César Vallejo y la palabra inocente”, pág. 383.

¹⁹⁰ *Ib.*, pág. 387.

consideraciones: la poética de Vallejo como personal y original y, al mismo tiempo, como paradigma del lenguaje de la América hispana.

Parece evidente que la concepción que nuestro autor tiene sobre el lenguaje se mueve en las coordenadas del romanticismo (en esa tradición que pasa de Schiller y Goethe a Humboldt, y que arranca en Herder). Por eso habría que entender que sigue aquí Valverde una interpretación que al hacer de una determinada poética algo que expresa lo peculiar de un lenguaje, no está sino en una hermenéutica romántica (neorromántica, recordemos tal giro en el ideario de *Escorial*¹⁹¹). Ya vimos en su momento cómo era el lenguaje de la América Hispana de la que el peruano era expresión según Valverde: joven, renovador, más libre, con menos peso histórico, irónico y bienhumorado, escasamente intelectual, amargamente sonriente. En fin, inocente.

Especialmente clarificador puede ser “Evolución del sentido espiritual de la obra de Antonio Machado” en lo que se refiere a la poética que Valverde alienta y en cuanto a la interpretación general que hace de la obra del maestro del 98. Y es que ya desde el inicio queda bien claro que la poesía no puede quedarse recogida sobre sí ni regodearse en sus logros estéticos o formales, al contrario, ha de abrirse porque hay en ella una *tendencia salvadora*. En tal sentido dirá: *la poesía es ordenación, constitución de un cosmos con sentido en nuestra alma, y, por tanto, en su esencial necesidad de salvarse de su situación perpetuamente insostenible, precaria e imperfecta*.

En lo anterior reside el sentido espiritual de toda poesía, ésta da sentido al mundo, pero tiene también la necesidad de comunicarlo. Y es dicha dimensión salvadora, dadora de sentido, la que importa a Valverde, pasando por encima y despreciando otras cuestiones más sesudas en torno a la naturaleza de lo poético, como la relación entre palabra y pensamiento, *no sabemos muy bien –ni nos interesa demasiado– cuándo es el pensamiento el que engendra la palabra y cuándo es la palabra la que ocasiona el pensamiento, ni aún si tiene pleno sentido plantearse esa disyuntiva*.

¹⁹¹ Esto con los matices y aún con la resistencia de nuestro autor en los términos que dijimos más arriba.

No hay estética sin ética...

El artículo *echa una ojeada general* sobre la obra de Machado, y otra vez más declara Valverde su admiración hacia aquél. Reconoce en el poeta tres etapas: la primera tendría como centro *Soledades, galerías y otros poemas* (iría desde 1899-1907), la segunda estaría centrada en *Campos de Castilla* (1912) y la tercera encontraría en *Juan de Mairena* (1936) su núcleo.

En su análisis crítico reconoce en el del 98 la influencia de R. Darío, pero sin caer en el individualismo del nicaragüense. Y aunque la lírica machadiana empalma con la de Bécquer o Heine, tampoco se queda en el romanticismo de aquéllos por la corrosión de su ironía. Pero quizás lo más destacado en su estudio sobre Machado es cómo Valverde destaca que para aquél la palabra no era el elemento principal de lo poético, tendiendo a lo apuntado más arriba sobre la dimensión salvadora de la poesía. En tal sentido dirá: *El elemento poético no era la palabra por su valor fónico... sino una honda palpitación del espíritu... Y aún pensaba que el hombre puede sorprender algunas palabras de un íntimo monólogo... mirando hacia dentro, vislumbrar las ideas cordiales, los universales del sentimiento.*

Machado critica el subjetivismo, pero tampoco cae en el objetivismo, de qué manera resuelve dicha tensión entre lo subjetivo y lo objetivo y en qué consiste lo poético podemos hallarlo en lo que sigue:

Si su arte poética es, como hemos visto, por un lado radicalmente antiromántica, oponiéndose al concepto burgués de la poesía como expresión del yo del poeta, por otro lado, en cambio, niega también que la poesía pueda vivir en una atmósfera exclusivamente lógica... no se trata, como un realismo en sentido filosófico extremado, de conceder valor absoluto a nuestros conceptos como representantes de las cosas, sino más humildemente, una vez convencidos de la realidad del mundo y de la utilidad fidedigna de los ojos, entonces, hablar de la realidad, manejarla con palabras, conversar en torno a ella, o sea, narrarla, médula ésta del lenguaje. ¿Hay aquí un término medio entre objetivismo y subjetivismo? Más bien opinaría yo que se trata de un planteamiento distinto, que no es alcanzado por semejante disyuntiva, una postura más sencilla y originaria.

Trata también sobre Dios en la obra de Machado. Dice Valverde que nunca lo encontramos identificado por completo con una fe trascendente y auténtica, aunque anda *siempre buscando a Dios entre la niebla*, cantándolo unamunianamente en *la creencia en un Dios tan creado por él mismo como creador suyo*. En cuanto al cristianismo, parece congratularse Valverde con que Machado observe *la vinculación del alma española al cristianismo*, cuestión esta importante en el contexto de la polémica que al respecto mantendrán algunos años más tarde Jorge Guillén y nuestro autor.

El escepticismo es otro de los temas que Valverde analiza, siendo el de Machado un escepticismo que se vuelve sobre sí mismo (acabando disolviéndose pues lleva a dudar de la propia duda), aunque será otra vez lo poético donde nos detengamos:

La poesía tiene dos momentos, dos direcciones a menudo entreveradas simultáneamente: según una, es construcción, creación de objetos más perennes que el bronce; en la otra, es introducción al silencio, aprendizaje del buen callar... en Antonio Machado hemos visto cómo se han sucedido las dos fuerzas, primero el impulso constructivo, y luego, la gravitación hacia el nihil... en seguida calla, en el naufragio de la palabra, ahogada ya en la convivencia de su ignorancia, en la duda y el temor, y se quema, dejando sólo esas palabras de ceniza, irónicas y escépticas, de sus últimas prosas... Ahí queda la tragedia de la poesía de Antonio Machado.

En “La humildad de ser poeta” comenta el libro de Vivanco *Continuación de la vida*, y lo hace usando para dicho artículo un título que toma de un anunciado próximo libro de poemas del propio Vivanco. No se limita Valverde a poner de manifiesto los logros o recovecos de la obra en cuestión, también diserta sobre la naturaleza del pensamiento, sobre la mística y la ascética y sobre la poesía. Llama la atención Valverde sobre cómo en nuestra tradición cultural se ha pensado poco sobre una circunstancia que él considera fundamental: *que sólo se piensa hablando, y, hasta quizá, la misma naturaleza del pensamiento humano y su desplegarse –lo que se llama su carácter discursivo– consiste en su necesidad de encarnación lingüística articulada*.

Pero también trata sobre el libro que tiene entre manos, calificándolo como de

No hay estética sin ética...

poesía ascética, diferenciando seguidamente entre ascética y mística y, también, del modo poético de una y de la otra. Advierte con cierta ironía Valverde que hay una especie de moda en lo de la “poesía mística”, y nos previene sobre ello. Primero, porque la mayoría de la calificada como poesía mística suele serlo en gran parte ascética (si no toda), de ahí que convenga diferenciar entre la naturaleza de lo místico y de lo ascético, cosa que implícitamente Valverde nos va mostrando en algunos párrafos de su estudio. Así, el hecho místico nacería de una comunicación y relación directa entre el alma y Dios, dada gratuitamente y que, en el fondo, es inefable y tiene algo de autoaniquilación. La ascética es otra cosa, tiene que ver más con el esfuerzo del poeta que transita por un laborioso camino de perfección en el que elimina las cosas sensibles y el mundo como elementos perturbadores para *quedarse en la tiniebla*.

Y el libro de Vivanco es poesía ascética, aunque no lo sea propiamente en el sentido anterior, ascética clásica, dice el crítico. Habla ahora Valverde en un sentido diferente sobre la ascética actual (que sería la propia de la poesía que analiza):

Tal vez una ascética actual necesite seguir el camino contrario; de exteriorización y liberación del “solus ipse” mediante las cosas. Porque en nuestro hombre interior no habita hoy la verdad, la Otredad divina, sino que residimos nosotros mismos, nuestro “Ego” irreductible, nuestra medula avara, obstinada en negarse a la entrega. Y aquel trabajo de catarsis y redención incumbe por oficio primordialmente al poeta, dueño de la llave maestra de lo que otros no podrían abrir, de la palabra. A esto es a lo que llama Vivanco “la humildad de ser poeta”.

En breve reseña biográfica nos presenta luego al poeta: *Se casó en 1945 y tiene dos hijas. Es católico. (Estos dos renglones son los más importantes)*... Nos habla también de la evolución general de su obra (de *Tiempo de dolor* a *Continuación de la vida*) y de su significado, poniendo de manifiesto que en su obra todo se subordina a lo moral y religioso, obra que es también y ante todo en Vivanco *aclaración del sentido de vivir*.

Con “San Juan de la Cruz y los extremos del lenguaje” (septiembre de 1950) damos por finalizado el recorrido por el contenido de algunos de los artículos más destacados hasta 1950. Y encontramos en sus primeras líneas algo que ya (por repetido) parece ser un *modus operandi* cuando Valverde tiene en ciernes una crítica: abordarla desde la sencillez e inmediatez de la experiencia más elemental que provoca su lectura. Pasa luego a tratar sobre la diferencia que hay entre la poesía y la prosa en San Juan de la Cruz:

... hay un cambio como del día a la noche al pasar de su poesía, bosque de hermosos símbolos, colección de frutos del lenguaje, a la prosa, que, en un primer choque, puede parecer que no dice nada, hasta que poco a poco se advierte que lo que ocurre es precisamente que *dice nada*, que es una pura transparencia sobre una negrura cada vez más absoluta. Estéticamente, su poesía nos enriquece y su prosa nos empobrece; por lo menos en un sentido provisional en que “estética” haga alusión a lo sensorial, a lo imaginativo.

Pero, lo que nos parece más determinante: San Juan de la Cruz llega verdaderamente a los extremos del lenguaje cuando (sobrepasando el plano habitual de la vida) *se lanza, casi suicidamente en cuanto escritor, hacia las fronteras del silencio, dispuesto a hacer de él su tema: lo inefable, en dos sentidos muy distintos, el ascético y el místico –éste propiamente inefable–*. Ya vimos más arriba el significado que lo ascético y lo místico tenían en nuestro autor, ahora por ambas veredas transitan las rutas que llevan a las simas más profundas del lenguaje. La poética de San Juan de la Cruz, en tanto que invitación al alma para despojarse de sí misma (*El que odie su alma en este mundo, la guarda para la vida eterna*, dirá Valverde, en cita tomada de Juan, XII, 26), es renuncia ascética; cuando busca la percepción de Dios entra en la senda mística.

Lo nuclear en todo lo anterior está en que lo ascético y lo místico llevan en el santo ante los límites propios del lenguaje, donde la palabra se enfrenta a su propia destrucción. Tal tesitura, además, constituye un dilema propio e íntimo de la naturaleza propia de lo literario, así nos lo plantea Valverde:

Entonces el lenguaje tiene dos caminos [ante la realidad de su propia destrucción], o dos escapatorias acaso, concordantes en su contrariedad diametral: el de la autoaniquilación y el del simbolismo. O la palabra se va borrando a sí misma, a medida que se escribe, gritando su invalidez con más fuerza que su propio sonido, quedándose en puras negaciones, en términos de privación, de carencia, de ignorancia; o bien, en lugar de lanzarse al agua y ahogarse, emprende el rodeo que cerque lo inefable, y crea símbolos, figuraciones de lo trascendente, hermosos mundos imaginativos que se alzan en pie, con vida propia, contradiciendo acaso la voluntad de negación de que nacieron. Este es el conflicto, el problema: probablemente, el gran problema moral de la creación literaria.

Hay un artículo de esta etapa que nos parece especialmente importante. Y lo es porque en él tenemos algunos puntos que, con el tiempo, serán constantes en nuestro pensador. Nos referimos a cuestiones como la polaridad de la poesía entre ser expresión de belleza o serlo de lo verdadero, desgarradora bipolaridad si la contemplamos desde el posible conflicto entre ambos elementos por prevalecer uno sobre el otro. Entender la poesía como alusión sería otro de los rasgos a destacar. Y como suponemos que su artículo “Los polos de la poesía” no es lo suficientemente conocido por haberse publicado en Santiago de Chile, en la revista *Estudios* (fue escrito por Valverde en febrero de 1947), lo recogeremos aquí casi íntegro, sabedores de lo extenso de una cita que nos parece, sin embargo, importante que aparezca aquí y ahora por la información que nos aporta. Comienza indicando Valverde que quien es lector asiduo de poesía llega un día en el que entra en conflicto en él una gran disyuntiva:

... un grave choque entre la belleza y vida personal, insoluble conflicto que es tan sólo una manifestación de la limitación humana, y que por consiguiente ha de desembocar en humildad religiosa, si el espíritu es lo suficientemente verdadero ante sí mismo. Hay una inestable polaridad en la poesía, un desequilibrio desgarrador que la llama a caer a uno de los dos extremos de la disyuntiva, al Olimpo inhumano de la belleza, o al doliente e inexpresable cuidado del vivir individual... La poesía tiene un pie en la belleza y el otro en la verdad. Hay poetas que pertenecen casi únicamente al reino del *pulchrum*, pero hay otros que sólo pasan por él para llegar al *verum*. Para unos la poesía es creación de belleza; para otros es primordialmente, como dijo Antonio

Machado, *unas pocas palabras verdaderas...* Y no dejan de tener ambos su razón: se trata de dos modos distintos de poesía, cada cual con su plena justificación, aunque no por eso deje yo de reivindicar para este último la supremacía de nobleza espiritual. Si nos ponemos en el terreno metafísico, la ordenación de los trascendentales –el *pulchrum* es el último– me da la razón; axiológicamente hablando, en la jerarquía que los valores tienen entre sí (valor, me definió cierta vez un amigo, es la gloria que cada ser da a Dios) prevalecen también la verdad y la bondad sobre la belleza.

Pero dejándonos de filosofía, se trata de que el primer modo de poesía se dirige sólo a una región de nuestra persona, y el otro, en cambio, a todo nuestro “hombre vivo”, a este hombre que se llama Fulano, en este momento de su existencia mortal. Porque la belleza, como esplendor formal de los seres, es algo objetivo, intemporal y que en sus grados de más o menos alta realización, alude a una única perfección suprema, en donde cesan todas las diferencias e imperfecciones, que son precisamente lo que nos hace ser “tal individuo”. Así pues, la belleza es algo fuera de la existencia, y por eso su papel en nuestro vivir es el de olvidarnos de nosotros mismos, sacarnos fuera de nuestra limitación particular. Tal es su gloria y su peligro. Su gloria, porque vence al tiempo y a la muerte; su peligro, porque hace aparecer miserables y pobres las cosas de que se hace nuestra vida, al advertirnos su imperfección. Todo se hace mera alusión hacia la suprema belleza, que, además, aunque tiene carácter divino, no es Dios, porque Dios está más allá de la belleza, al no estar sujeto a forma sensible¹⁹².

Deja luego Valverde algunas ideas que ya habían aparecido en otros sitios: participar en una parte de la belleza nos humaniza, contemplarla en dosis discretas está bien, hacerlo en toda su amplitud no sería posible. Y aunque eso suceda así, en nosotros hay una parte que *sigue tendiendo hacia ella, desgarrando nuestra integridad en la pugna con el resto de las partes, que siguen el fluir normal y humilde del vivir humano*. Y sigue:

El otro modo de poesía, en cambio, parte de la humildad –una humildad que siempre acaba siendo religión– y tiende no a crear belleza, sino a hacernos ver más intensamente las cosas de nuestra vida. No a aclararlas, a resolverlas, sino a iluminarlas en su misterio inagotable y siempre creciente; en último extremo, a verlas como palabras del Señor, cuya comprensión nos es tanto más incompleta cuanto más honda. Empieza esta poesía por saber que lo que nos hace “nosotros” es cabalmente nuestra imperfección, nuestra limitación. Podríamos decir que consiste sólo en un modo especial de utilizar la palabra. Antonio Machado definió la poesía como “palabra en el tiempo” –el tiempo vivido–, con lo que nos indicaba que las palabras, que en principio son abstracciones, intemporalizadas y generalizadas, en la poesía “regresan” a lo concreto, temporal y

¹⁹² Hace aquí referencia a Stanislas Fumet, en cuyo libro *El proceso del arte* dice que la belleza es el último recodo ante Dios, si nos quedamos anclados en su perfección nos impide llegar a aquél.

existencial, y en lugar de pretender expresar, se limitan a aludir. La palabra designa inicialmente sólo un concepto, o sea, toda una especie, fuera del tiempo subjetivo; para señalar con ella al individuo... a la cosa concreta, dada en nuestra vida, hace falta usarla de modo que “desde” ella, no “en” ella, se divise la nebulosa realidad inexpresable.

La poesía –esta poesía– no pretender saber, ni definir, y aún más, arranca de la creencia en la limitación de la mente humana –cuanto más del lenguaje– para expresar acabadamente la verdad de los seres y de la vida... Por eso se reduce a alusión, a rodear (siempre suelo decir que la poética es una poliarcética, un arte de sitiar ciudades) con palabras el misterio intangible de las cosas, haciéndonos verlas de un modo más profundo que en el distraído transcurrir cotidiano, y siempre tal como nos son dadas; en nuestra vida, formando parte de ella y sólo conocidas en ella.

Por eso nos habla al fondo del alma, a nuestra vida y a nuestro nombre. Su verdad no está en lo que dice, sino en lo otro, en lo que alude, y que queda más allá del lenguaje. La belleza que en esta poesía encontremos está toda al servicio de esa íntima e inefable verdad. Toda ella es como una fuente sabia, una música con significado, que responde misteriosamente a ese manojito de preocupaciones, de esperanzas, de sueños, que en un momento cualquiera somos cada uno de nosotros.

Tal es, expuesta rápidamente, la polaridad de los modos de la poesía... lo primordial es tener fijados los extremos de esta disyuntiva, si queremos dar lo que es suyo a todo poeta, sin excluir desde una orilla a los de la otra, aunque sin abandonar la creencia en una general y suprema jerarquización.

Efectivamente, Valverde apuesta por la poesía que no busca quedarse en la simple producción de belleza, sino en la otra que busca hablar al hombre en su totalidad. Y, como argumentos de autoridad, se remite al ámbito del ser (donde la verdad y la bondad están por encima de la belleza) y también a que la poesía machadiana establecía dicha prioridad. Además, la belleza está fuera de nuestra existencia, lo que parece que deja aún más libre el terreno a la otra forma de poesía, la que nos lleva a poder ver más intensamente las cosas de nuestra vida. Aunque ésta no es una poesía que lleve a descubrir la verdad, porque más que dejarnos ante una clara y evidente verdad alude a lo que podamos ser cada cual, alusión que va más allá de lo que el propio lenguaje nos puede expresar. Más aún, esta poesía alude a que en su raíz podamos ser nosotros, mas buscando dicha sima en su profundidad nos topamos con lo trascendente, con lo divino. Y esto, que parece el final, de algún modo estaba ya en el propio inicio, pues la pugna entre ambos tipos de poesía y su

difícil solución nos ponía ante la evidencia de lo limitado del hombre, honda realidad que desembocaría en humildad religiosa, tanto más cuanto más sinceridad hubiera en el propio espíritu humano.

2.6.3. Traducciones.

Es conocida la importancia de la tarea de Valverde como traductor, ya tempranamente. Él mismo lo reconoce en su currículum, cuando en sus papeles personales conservados por decisión propia en la Biblioteca del Pabellón de la República (dependiente de la Universidad de Barcelona) nos recuerda orgulloso el papel decisivo que jugó en la creación de la Sección de Filología Angloamericana de su Universidad. La colaboración se extendió a toda la Facultad de Filología, donde también participó en *la evaluación confidencial de proyectos de investigación de profesores* (tal como nos dice en los citados papeles). Aunque, igualmente según sus palabras e idéntica fuente, para la valoración de su actividad como traductor se remite a “Homenaje a José María Valverde”, publicado en *Cuadernos de Traducción e Interpretación / Quaderns de traducció i interpretació*, publicada por la Escuela Universitaria de Traducción e Interpretación de la Universidad Autónoma de Barcelona en 1983. De cualquier manera, en sus papeles nos dice que de sus traducciones *querría destacar éstas*: Goethe: *Obras* (Planeta, 1963); Hölderlin: *Veinte poemas* (Adonais¹⁹³, 1849; Icaria, 1983); Rilke: *Cincuenta poemas* (Ágora, 1957) y *Obras* (Plaza y Janés, 1967); sobre Heidegger (Ariel, 1983); H. Urs von Balthasar (diversas obras); Shakespeare (teatro completo); de Melville (Planeta, 1968); sobre Faulkner (Seix Barral, 1980-81); *Antología de poetas románticos ingleses* (Planeta, 1990) y la traducción del Nuevo Testamento del griego (Ed. Cristiandad, 1966).

Valverde se interesó muy pronto por Rilke (véase nuestra bibliografía), sorprende

¹⁹³ En la referida edición de Trotta (vol. 2) sobre la obra de Valverde viene que se publicó en Rialp.

que muy tempranamente nuestro autor está ya sobre los versos de aquél, traduciéndolos y, acaso, leyéndolos con fruición (las primeras traducciones son de 1944, contaba entonces Valverde apenas con dieciocho años). Aunque habrá que indicar que también el interés por Rainer María está presente en revistas y autores, como ocurre en el homenaje que le rinde la revista valenciana *Corcel* en su número 3 y en el número especial 10-12 (enero de 1946) en el que junto a Rilke aparecen textos de Whitman, Hölderlin o Eliot; o la publicación en el número 11 de *Garcilaso* (marzo de 1944) de la primera de las “Cartas a un joven poeta”¹⁹⁴. E interés hubo también en *Espadaña*, revista que en sus primeros números (allá por 1944), y en su intento por dar a conocer y abrirse a la poesía extranjera, publicará varios textos de Rilke, precisamente algunas de dichas traducciones las efectuará Valverde, como sucede con “Torso arcaico de Apolo” (1944). Autores próximos a él como Luis Felipe Vivanco publicarán también por estas fechas en *Escorial*¹⁹⁵ textos y traducciones de Rilke, como sucede con “Poesías seleccionadas y puestas en verso castellano por L.F.V.”

Rilke no sólo es traducido, está también presente, citándolo, en varios artículos del momento. Así, aparece en “Acotaciones a una filosofía de la poesía”, en “La poesía, en paz”, incluso escribirá en *Arbor* una reseña bibliográfica a varios libros alemanes que tienen por tema la obra rilkiana. Pero será en “Lo religioso en la poesía actual” y en la “Nota biográfica sobre Rilke” donde más claramente vemos uno de los aspectos que Valverde destaca de la poesía de aquél: lo divino. Efectivamente, los versos de Rilke muestran el ansia humana de Dios, en particular en el *Libro de las horas* ve nuestro autor la mayor expresión del encuentro entre el poeta (Rilke) y Dios. Esa sintonía íntima, entre intuida y soterrada, de los talentos poéticos de Rilke y Valverde encuentra destellos explicativos en hechos como la afirmación que el último hace al hablar en “Lo religioso en la poesía actual” de los versículos de Rilke (y de otros poetas modernos) como cercanos a

¹⁹⁴ En traducción de María Teresa Bermejo.

¹⁹⁵ En la separata del número 13 (1945).

la búsqueda de lo religioso incluso en lo formal, como si aquéllos tuviesen un aire parecido a los del Antiguo Testamento (por cierto, cosa que también apunta García Nieto respecto a Valverde en el “Suma y sigue” con que despide *Garcilaso*, al referirse a la poesía de éste como de una poesía religiosa *de un tipo similar al de los salmos del Rey David*).

Así parece, los salmos y oraciones del joven Valverde muestran un aire de versificación que recuerdan los de textos del primitivo cristianismo y de sus fuentes, como indica nuestro poeta que sucedía también en algún caso en Rilke. Idea que de alguna manera viene refrendada por éste cuando en la segunda de sus *Cartas a un joven poeta* declara que de todos sus libros *sólo me son imprescindibles unos pocos, y hay dos que están siempre entre mis cosas donde quiera que esté: la Biblia y los libros del gran escritor danés Jens Peter Jacobsen*¹⁹⁶. Aunque no olvidemos tampoco que si la espiritualidad religiosa rilkeana está próxima al panteísmo, Valverde no dejó nunca de sentir lo religioso bajo el latido de lo cristiano, de lo católico. Aún así, otra vez parece haber cierto aire de familia entre la búsqueda que la poética rilkeana hace de la unidad de todo instante como perteneciente a la totalidad del ser y lo que aparece en la “Poesía total” del Valverde de finales de los cincuenta. Por ejemplo, cuando éste afirma que la palabra, lo poético, debe realizarse *sin eliminar ni abstraer nada de lo contenido en su fluir real*¹⁹⁷.

Otro autor al que traduce el joven Valverde es Hölderlin, del que aparecen “El poeta” y *Doce poemas*¹⁹⁸. Allí, y como presentación a “El poeta”, Valverde publica a modo de introducción una extensa referencia al poeta alemán, de la que cabe extraer una idea muy clara: su oposición a cualquier intelectualización de la poesía, y, en el caso que nos ocupa, de la de Hölderlin. Mencionar lo último es, obviamente, pensar en Heidegger, quien, a juicio de Valverde, sí llevó a cabo una interpretación intelectualista del poeta, y para nuestro traductor Hölderlin no es un poeta metafísico sino patético, en la explicación de tal afirmación nos deja al descubierto la médula de la poesía hölderliniana:

¹⁹⁶ Curiosa la referencia a Jacobsen, pues éste está considerado como el fundador de la escuela naturalista en la literatura danesa; frente a la poesía más lírica, simbólica y espiritual de Rilke.

¹⁹⁷ Puede que donde mejor se vea esto en Rilke sea en su *Epistolario español*.

¹⁹⁸ Están, respectivamente, en *Alférez*, núms. 23 y 24, enero (1949), y en Rialp, Madrid, 1949.

No hay estética sin ética...

El tema de su poesía, desarrollado y repetido a lo largo de ella, es la evasión desde su mundo hacia otro mundo ideal, puro y excelso, áureo y paradisiaco... Este mundo mítico lo sitúa en la Grecia clásica; ahora bien, nadie cometerá la ingenuidad de pensar que el motor de su lírica fue un ahondamiento en las esencias helénicas... tomó a los griegos como soporte de sus ideas... Su distanciamiento ideal de la realidad circundante se aumentaba, como es natural, al habérselas con la realidad remota y la pretérita...

No es, pues, Hölderlin un poeta metafísico, pero tampoco realista ni historiador por lo que queda dicho. Valverde es taxativo en su *irreductible negativa a aceptar la usual caracterización de Hölderlin como poeta metafísico*, pero que afirme lo anterior no significa dejar de reconocer que la obra de Heidegger *Hölderlin y la esencia de la poesía*¹⁹⁹ es valiosa, aunque tenga poco del propio poeta.

Aún otra idea destacada hallamos en el estudio introductorio a *Doce poemas*: la reflexión del traductor sobre su tarea. Valverde expresa lo anterior con la intención clara de no querer entrar en cuestiones definitorias y sustanciales sobre la poética del autor que traduce y se detiene con cierta extensión en lo que él considera más real y concreto de las impresiones que le suscitó el texto traducido. Y nos pone al corriente de las dificultades que encontró para traducirlo al castellano, de las diferentes métricas que se dan entre ambas lenguas, etc. También, al final, nos declara la intención que cobija en los poemas de Hölderlin que nos presenta: liberarnos un poco de los *holderlinólogos* y *dejarle marchar entre nosotros* [a Hölderlin] *por su propio pie*.

¹⁹⁹ *Hölderlin und das Wesen der Dichtung* (es su título en alemán), fue una conferencia que su autor dio en Roma, el 2 de abril de 1936.

2.7. Primera concreción de su pensamiento: hombre y Dios, sobre poética y lo político.

Nos repetimos si recordamos que Valverde elabora en estos años dos libros de poemas y gran cantidad de artículos. Es preciso, sin embargo, recordarlo. Como también que los artículos abordan principalmente tanto cuestiones de crítica literaria como una miscelánea variopinta que va, por ejemplo, desde la juventud a Europa, o que versan un tanto tangencialmente sobre aspectos varios del momento que nuestro autor está viviendo.

Creemos, no obstante, que es posible reducir el conglomerado anterior a tres o cuatro líneas que nos permitan más fácilmente desglosar argumentos y encontrar contenidos, al tiempo que nos anticipen y sean sendas de cierta continuidad con lo que será su evolución y desarrollo posterior. Hemos reducido a tres los caminos para internarnos en la temática del Valverde del momento: el que nos adentra en el tema de Dios y del hombre; el que versa sobre la reflexión acerca de lo poético (queremos decir aquí el que trata sobre crítica literaria y teoría estética principalmente) y el que se ocupa de lo político. Pero la anterior concreción no obedece a cuestiones metodológicas, nos parece que está respaldada por el hecho de que, efectivamente, las lecturas de Valverde están copadas muy principalmente por los contenidos que hemos acotado. Verdad que este “cierre temático” no resulta igual de fácil y evidente en los diversos períodos de su vida y obra, pero diríamos que en ninguno de ellos están ausentes (aunque se les pueda añadir algún otro, más que como nuevo, matizando alguno de los ya presentes). Aunque, seguramente, lo que decimos es algo que el lector podrá juzgar mejor cuando nuestro trabajo se halle más avanzado, a tal juicio le emplazamos.

Hombre y Dios.

Gran parte de la producción creativa de estos años presenta como tema esencial a Dios, en función de Éste es posible entender también lo humano. El Dios valverdiano, sus características, sus rasgos, configuran su posicionarse respecto al hombre, en relación con el primero queda éste caracterizado, definido. En su primer libro de poemas (y también en otros poemas sueltos anteriores) liga claramente ambos aspectos, religa lo humano a lo divino. *Hombre de Dios. Salmos, elegías y oraciones* es más que un título, es, efectivamente, un hombre de Dios, y a Éste se dirige alabándolo, salmodiando su grandeza o lo insondable de su naturaleza desde un hombre que no puede sino cantar a aquello que tanto dista de él. Pero el hombre de Dios que Valverde es no alaba únicamente, también ruega, pide; es un hombre en el que hay alabanza de Dios e igualmente deprecación. Y a Valverde le parece muy humano alabar y pedir al unísono a Dios. Mejor comprenderemos la humanidad del hombre de Dios si nos fijamos ahora no en los salmos o en las oraciones, sino en lo elegíaco. Cierto, el hombre alaba o pide, pero lo hace desde un lamento, la elegía es lamento, queja, aflicción, todo esto manando a borbotones de la existencia. El hombre de Dios deprecia, eleva salmos, y lo hace desde el dolor que siente ante la muerte, el paso del tiempo, la pérdida de la belleza que se marchita. Y a la muerte, a lo temporal, también a la belleza, debemos acercarnos desde lo divino

Ahora entendemos mejor el sentido que encierra el primer título del adolescente Valverde, síntesis de una manera de entender lo humano y lo divino. La muerte se reconoce inicialmente próxima, en “Elegía para mi muerte” nos presenta al hombre en el carril inevitable que lleva hacia ella, la muerte parece difuminarlo todo, es el gran torbellino en el que cualquier contorno pierde definición. La belleza también está abocada a ella, la de las muchachas, la de las rosas (léase la humana o la natural): ... *y os quedaréis vosotras, muchachas, pero un día / os marcharéis también / y en el mar de la muerte se hallarán nuestras olas* (canta en el poema antes citado). Pero no desesperemos, ¿qué importa la

muerte cuando se ha sido?²⁰⁰ ¿Ser, haber sido, es consuelo suficiente? No lo parece, la muerte provoca angustia, miedo, *se me cuaja la boca al pronunciarla*, dice. El consuelo, otra vez, está en Dios, Él me ayuda a cruzar el abismo de la muerte, aún así el poeta, el hombre valverdiano, teme dicho tránsito, y a Dios le pide que no tenga miedo ante ella, que le anestesia la muerte. Dios es esperanza, la salvación ante la muerte que será tránsito hacia Él, transitar que el poeta desea no doloroso, ni terriblemente angustioso con la ayuda de Aquél.

El tiempo es otro latir elegíaco desde el que salmodiar y orar a Dios. El hombre sabe del dictado terrible y tiránico del tiempo, de su transcurrir que todo lo sobrepasa. Y el poeta no quiere subirse a lo que de partida tiene lo temporal, seguramente porque se siente bien, conforme con lo que es. Y a Dios también apela para sustraerse al dictado de una temporalidad que lo alejaría de su ser ahora: *Tú comprendes, Señor, que no quiera partir. / Todo ha muerto en mi orilla. Pero yo temo al mar. / ¿No podía dejarme, aquí al margen del tiempo, / con mis sueños de siempre? Mucho frío se acerca...*, dice en “El tiempo que muere”, de *La Espera*.

Muerte y tiempo, como dos existenciaris, se hallan ligados, unidos, van de la mano. La muerte es presentida, aún no vivida, dada la juventud del poeta; debe aguardar a la negra dama, aunque ya se presagia desde quien aún no es todavía. La muerte es hija del tiempo, y a nuestro adolescente poeta le queda mucho tiempo todavía: *No, no vengas ahora; tú no puedes / a destiempo llegar, hija del Tiempo. / Tú que eres solución de plenitudes / espera que sazone con los astros... / cuando sea al que voy, entonces llámame; / única solución de la victoria*²⁰¹.

Y la belleza. El poeta se detiene en ella en algunos de sus poemas dispersos (de los no incluidos en sus libros), así en “Mortal belleza” o en “Elegía de las muchachas”; tema también presente en *Hombre de Dios...* con “Tres oraciones por la belleza”, “Oración

²⁰⁰ Estos versos son de su poema “Salmo por las rosas”. De éstas dice: *Vuestra belleza es eso: morir; pasar al vuelo. / Vuestro aroma es la muerte. Y por eso enloquece. Sobre la muerte dice: Mas ¡qué importa morir cuando se ha sido, y tanto!*

²⁰¹ “Oración a la muerte”, de *Hombre de Dios...*

No hay estética sin ética...

por las rosas” o “Elegía del cuerpo”. Desaparece luego, o mejor, trasmuta a amor en *La Espera*, como si ahora se tornase canción de amor. Han pasado varios años y el aún joven poeta canta al amor hecho carne en la persona de la amada, así aparece en “Primer poema de amor” o en “Oda al corazón de la amada”. En cualquier caso, la belleza o el amor nos acercan al mundo, un mundo al que también se dice sí y que es objeto de su canto: lugares que evocan recuerdos, como en “La fuente”; recuerdos que son lugares: “Junto a la catedral de Zamora”; la lluvia, las nubes, las rosas, las estrellas, la nieve, la primavera, el otoño... Todos como oración, sí, oración que el poeta eleva a Dios: *Oh Señor, yo te rezo con todo el Universo... / Con todo el Universo, que al moverse pronuncia / una sola palabra –tu Nombre– y ha olvidado / lo que quiere decir, a fuerza de decirla...*²⁰²

El hombre del que nos habla Valverde en sus primeros poemas se asienta sobre el mundo pero su canto, o su dicha, su goce o su zozobra, se alzan siempre hacia Dios, éste otorga sentido, desparrama significado a lo que hay y a lo que el hombre es. Las cosas, el mundo mismo es alusión continua a Dios, el hombre valverdiano anhela ser trasunto de Dios, y buscándolo hacia él tiende en una tensión alejada de toda comodidad en cuyo latido más profundo diríase que se inclina al umbral de lo místico: *Oh sed de Dios, oh llama / que me sorbe la vida inmóvilmente! / Mis aguas se conturban con sólo / tu presencia / ... ¡Oh, ven, bébeme ya!...* (“Salmo de la sed de Dios”).

Hombre y Dios son focos esenciales de la poesía del primer Valverde, lo hemos visto fijándonos principalmente en sus dos primeros poemarios, pero existe también una expresión más prosaica que sintoniza con todo lo anterior: la expresada en sus artículos. Es el articulista que versa sobre lo religioso. Veámoslo.

Hemos llegado a entrever que el cálido latido religioso obra en dos polos inseparables: hombre y Dios. Es así que lo religioso se plasma en lo humano y lo divino,

²⁰² “Oración en el universo”, de *Hombre de Dios...*

Dios está siempre entre todas las cosas, detrás de ellas. Y nuestro autor viene a dar concreción a todo lo anterior en forma de tesis cuando afirma en “Lo religioso en la poesía actual” que toda la poesía del siglo XX ha parecido ser anatema aunque en realidad *ha sido sólo un asombroso y sorprendente camino hacia Dios*, incluso entre los surrealistas (a pesar de su *cochambre freudiana que trasciende a alcantarilla*, dice), camino que sigue la cultura entera. Al reivindicar lo religioso, Dios está en acechanza y en primerísimo lugar como sentido y razón de ser de todo.

En otros artículos (si bien de forma más breve y colateral) sigue tratando sobre la cuestión religiosa, decantándose ya de forma específica por el adjetivo católico. Ciertamente, nuestro autor pasa a concretar y especificar en el catolicismo el sentir religioso que late en él, y hace del mismo el sendero a seguir. Apuesta, incluso, por un sentir y ser católico verdadero frente a otro más inauténtico y advenedizo. Pero veamos tales afirmaciones con detenimiento.

En “El romanticismo y la serpiente” afirma que el fundamento último del hombre está en Dios (cosa ya conocida por sus versos). La serpiente es el pecado, éste se encuentra en lo más medular del romántico cuando se aboga por un hombre desligado de lo divino. El romanticismo proclama y sostiene la autosuficiencia del hombre, ahí está su pecado. Y esto atenta contra el ser católico, por ello no puede darse un “romanticismo católico”, porque uno niega lo que el otro afirma y cree. El catolicismo no desgaja al hombre de su procedencia divina, al contrario²⁰³.

Sentimiento religioso, religiosidad, fundamento ontológico del ser del hombre en Dios; pero ya religiosidad católica, adjetivo no tan explícito en sus versos. Y el cristianismo es el elemento que confiere identidad principal a Europa (“Carta sobre el tema de Europa”). De ahí la añoranza de la Europa más auténticamente cristiana, la hermanada no desde la idea de nación sino desde la de religión. Y también por ello que la España más

²⁰³ Para Valverde, si prima lo católico, sólo podría darse el ser romántico a título individual, así lo expresa: *Individualmente, un católico puede tener una fuerte dosis de romanticismo... Ahora bien; desde el momento en que prima la palabra “romanticismo”, estamos poniéndola como postulado fundamental de una actitud histórica, de un movimiento colectivo cultural. Y, al modo del agua con el aceite, esto excluye al catolicismo.*

No hay estética sin ética...

militantemente cristiana sea vista con buenos ojos. Lo religioso se hace ahora catolicismo; ¿proselitismo católico?, puede.

Terminemos ya en una conclusión: para Valverde en el hombre hay una necesidad ontológica de fundamentación²⁰⁴, y Dios es el único que da respuesta a tal necesidad. Aquél es, pues, el sentido y fundamento último del hombre. Precisamente, reconocer en el hombre esa tendencia hacia lo ilimitado será el sello más claro de la presencia divina en él. Y si la íntima y profunda búsqueda, como necesidad antropológica, de fundamento para el ser humano se concreta en el cristianismo, más aún, en el catolicismo, éste debe vivirse desde una autenticidad genuina que tiene algo de búsqueda de esencias evangélicas, y entre lo distintivo de dicha autenticidad debe entrar la consideración y apertura hacia los demás, la consideración de lo social²⁰⁵. Y algo determinante: el hombre es hombre precisamente por su finitud, por lo que en él hay de limitación, encontrando precisamente en el reconocimiento de su carácter menesteroso que su soplo ilimitado (que según Valverde habría en aquél) no puede proceder sino de Dios.

Sobre poética.

Ya habíamos indicado unas líneas más arriba que entenderemos aquí por “poética” no sólo la reflexión que versa sobre la naturaleza de la poesía y sus géneros, también las ideas que nuestro autor va vertiendo sobre el arte en general o, aún de forma más global, sobre lo estético incluso. También lo crítico lo incluimos aquí, debido principalmente a que de su actividad como crítico se desgajan directamente buena parte de

²⁰⁴ Cfr. “El clasicismo astronómico de J.R.J.” y “Max Planck y la recóndita naturaleza”.

²⁰⁵ Cfr. “Hegemonía del pacato y otras notas” e “Introducción al pecado histórico”.

las afirmaciones o ideas que más personalmente elabora sobre lo poético/estético. No obstante, buena parte de los argumentos o características sobre las que trataremos tendrán que ver en el Valverde de estos años directa y explícitamente con el significado más genuino y original que el término “poética” tiene, a saber: principios, reglas o rasgos que definen el ser artístico de la poesía.

Y ya que nos hemos iniciado con una advertencia, sigamos con otra: no encontraremos por las fechas que tratamos una teoría estética o poética perfectamente estructurada o delimitada, explícita y manifiesta a través de objetivos y sesudos tratados. No, ni siquiera tenemos páginas que en forma de ensayo desgranen el tropel de ideas que puedan argumentar y trabar una teoría sobre la cuestión. ¿Significa lo anterior que no hay ahora en Valverde lugar por donde vadear con cierta seguridad tal dificultad como para no poder llegar a insinuar unas líneas generales sobre lo poético o lo estético? En absoluto. No son pocos los artículos en los que encontraremos (en ocasiones de forma muy evidente y directa, otras veces bastante menos) sugerencias, claras aportaciones teóricas, reflexiones con las que se adentra de forma significativa en la temática aludida. No pocas veces sus aportaciones nacen como comentarios críticos²⁰⁶ a la figura de algún autor o a alguna obra en particular, otras veces son rescoldos más espurios desgajados de temas más lejanos. Pero retomemos lo inmediatamente dicho sobre los autores comentados por el Valverde de estos años, porque a la sombra del emparrado que entretejen sus nombres vamos encontrando los primeros frutos de la poética y la estética valverdiana. Así, en diálogo estudioso con figuras como Machado, Vallejo, Aleixandre, Eliot o Hölderlin se van configurando sus más

²⁰⁶ La dedicación de Valverde a la crítica es temprana, con el tiempo lo será también variada. Ya en tan juveniles años podemos apreciar con claridad de qué manera su crítica se vierte sobre lo literario (y lo filosófico a veces), lo pictórico, lo arquitectónico e incluso sobre lo musical tratará más tarde, en su etapa romana. Y la presentación en la que deja ahora el fruto de su análisis crítico es el artículo. Estos son numerosos en lo referido a la crítica literaria, algunos de los más destacados bien podrían ser: “De la disyunción a la negación en la poesía de Vicente Aleixandre”, “Lo religioso en la poesía actual”, “Notas sobre el misterio en la poesía de Antonio Machado”, “Acotaciones a una filosofía de la poesía”, “Un filósofo ante una política”, “Sobre Antonio Machado”, “Tres novelas de R. C. Hutchinson”, “Un humorista lírico”, “T.S. Eliot, desde la Poesía Americana”, “Exules filii hispaniae”, “César Vallejo y la palabra inocente”, “San Juan de la Cruz y los extremos del lenguaje” y “La humildad de ser poeta”.

tempranas argumentaciones al respecto. Pongámonos bajo la parra donde ya se vislumbran prometedores frutos y esperemos que al final de la tarea que ahora emprendemos no nos ocurra como a la zorra de la fábula, intentaremos mostrar que dichos frutos están ya suficientemente maduros.

Si tuviéramos que buscar una nota que identificara la poética de Valverde, sin duda la “trascendencia” debería ser tenida en cuenta. Pero antes de delimitar el sentido que esta pudiera tener, nos parece importante indicar que el polo opuesto a lo trascendente será, precisamente, lo inmanente de una poesía que se hiciera desde el puro subjetivismo, que no fuera más allá del marasmo de los sentimientos más personales. Así, de ese modo, lo trascendente, precisamente, nos aleja del más puro engaño creativo en el que todo se reduce a lo personal.

Precisemos ya que por trascendencia entiende nuestro autor la *alusión a lo innombrable*²⁰⁷, apertura de una palabra poética que va más allá de la propia palabra. Ésta, a su vez, será sencilla, clara, sincera, humilde, rasgos que rastrea en la senda machadiana. Lo que trasciende en el magín poético de nuestro autor no es sólo la palabra poética bella (que también), sino precisamente la palabra que apela al hombre completo²⁰⁸. No abandona la categoría estética de lo bello, pero anhela con fuerza lo que *nos hace mejores, nos consuela, nos acerca a Dios...* He aquí, pues, el límite, el vallado hasta el que ha extendido el significado de una poesía trascendente que iniciándose en un aludir a lo que hay termina plantándose en el misterio del hombre y ante Dios.

Por todo lo anterior, central en la poética valverdidana será huir del subjetivismo que nos embarranca en un solipsismo agobiante y nos impide mirar por encima de nuestros sentimientos. La singularidad del yo del poeta puede por ello ser un verdadero peligro que cercene para la poesía su posible trascenderse, terminando entonces el quehacer poético en

²⁰⁷ Cfr. “Notas sobre el misterio en la poesía de A. Machado”.

²⁰⁸ Al hombre íntegro, dice en “Acotaciones a una filosofía de la poesía”.

pura *castración del infinito*. Lo conceptual, lo puramente racional se presenta igualmente como inadecuado para acercarse a lo poético. Y la poesía es también palabra, sin entender ésta como poste indicador de la cosa, no; la palabra como alusión porque poco más podemos hacer para acercarnos a lo real que aludirlo, modo fundamental para no eludirlo (a lo real). Y el orden de las realidades a las que alude no es el de lo real granítico; aludir, sí, a realidades tales como un recuerdo, una emoción, un sentimiento; alusión al orden de lo espiritual. Será el alma del poeta el órgano adecuado para captar el misterio de la poesía, ella se entreaire para que brote *un espeso efluvio de misterio, y sólo, al fondo, columbramos un vago jardín y unas regiones, incógnitas aun para el mismo poeta*²⁰⁹. Si buscamos una fórmula que sintetice todo lo anterior tal vez quepa en la afirmación de que *la poesía existe como expresión de lo genérico y elemental humano, y no de lo individual*²¹⁰. De esa forma se salvaguarda lo trascendente de la misma y se abre a los demás.

Un último paso puede darse al final: la poesía construye palabras que apelan a arcanos ciertos y profundos de vivencia humana, pero también nos deja en el alféizar de la ventana desde la cual contemplar el silencio como posibilidad, el callar como opción más latente.

Y no lo olvidemos, es precisamente lo que trasciende la singularidad del verso más pegado a lo personal lo que permite que la poesía se abra a los otros haciendo del lenguaje algo comunitario, universal, alejado de las florituras de la carcasa especulativa y vacía de la razón. Y todo en una concepción del lenguaje que va haciendo intercambiables en su seno lo particular e individual con lo general; lenguaje también que no se queda plantado en una dimensión puramente fónica que sería simple empobrecimiento y se abre al palpito del espíritu. La palabra, el lenguaje (como en el Machado valverdiano) se abre al alma apelando a todo nuestro ser, dejándonos en el camino de lo trascendente y de Dios. Ahora, desde una poesía que también Valverde quiere con mirada intencionadamente

²⁰⁹ Cfr. “Notas sobre el misterio en la poesía de A. Machado”.

²¹⁰ En “Evolución del sentido espiritual de la obra de A. Machado”.

No hay estética sin ética...

pueril²¹¹, lo poético se abre balsámicamente al hombre y a Dios. Y es aquí, en tal aspiración de lo poético, donde sobrepasando lo subjetivo se convierte en aspiración de lo humano en general.

Podríamos decir que al final todo se vierte sobre una determinada concepción del lenguaje, ajena a una mirada especulativa y metafísica²¹², una poesía que narra pero que no se sedimenta ni en lo sentimental individual ni en la asepsia de la objetividad. En fin, lo poético (lo literario incluso) como autodestrucción o como simbólica realidad que cerque lo trascendente, lo inefable; Valverde se inclina hacia lo último.

Pero no olvidamos que habíamos advertido ya que “lo poético”, o que tratar “sobre poética”, incluía referencias generales a lo artístico. Eso buscamos precisamente ahora, mayor concreción en lo aportado sobre otros aspectos que vayan más allá de la poesía o de lo específicamente literario. Y no hay mucho donde mirar en estos jóvenes años: alguna referencia indirecta a Strawinsky, a Bach o a la música en general en “Acotaciones a una filosofía de la poesía” y menciones también genéricas a lo arquitectónico en “Hegemonía del pacato y otras notas”. Pero lo que sí podemos resaltar en el primero de los artículos citados es el mejor esbozo de presentación de una reflexión sobre el arte en general realizado hasta lo que será su etapa romana, es decir, hasta 1950.

Ya hemos tratado sobre “Acotaciones a una filosofía de la poesía”, aunque lo hacemos ahora porque aquí es donde más elaboradamente hallamos en nuestro joven pensador y creador una cierta teoría sobre lo artístico, lo estético incluso. Hay allí un

²¹¹ Cfr. “César Vallejo y la palabra inocente”.

²¹² En varias ocasiones hemos visto por estos años primerizos de la obra de Valverde su oposición a la intelectualización de la poesía, queriendo con ello salvaguardarla de la incomunicación que provocaría. Otra vez más encontramos lo anterior en el estudio que precede a su traducción de *Doce poemas* de Hölderlin: ... *el empeño, más o menos mítico, de transportarla [a la poesía] a un lenguaje de universalidad lógica, destroza su efectiva universalidad comunicable y participante de cualquier boca a cualquier boca –con la natural fluidez variable del lenguaje en la vida–, abocándola a encerrarse en la incomunicabilidad última que amenaza siempre al filósofo en sus intuiciones más radicales.*

concepto sobre el que ya hemos tratado en otra parte, y que nos parece determinante, se trata de “lo trascendente”, concretamente de la trascendencia en el arte. Entraremos luego en su tuétano, advirtamos ahora que es también “lo trascendente” concepto fundamental en la que nos parece la otra aportación a considerar en la reflexión sobre lo estético en esta época, se trata del artículo “Notas sobre el misterio en la poesía de Antonio Machado” (si bien aquí Valverde deja muy claro que está tratando sobre lo poético en referencia directa a la poesía). Sería, pues, una afirmación a sostener ahora que la reflexión sobre lo estético o lo artístico en general (la predominante en “Acotaciones a una filosofía de la poesía”) deviene en alguno de sus términos de la previa realizada sobre la poesía en el artículo que trata de Machado.

Y en la búsqueda de la clave constructiva del misterio de la poesía machadiana hallamos²¹³, precisamente, en lo trascendente lo único que puede ser esclarecido en el reconocido ser misterioso de lo poético. Tal esclarecimiento pivota sobre dos elementos: las cosas mismas nombradas y lo innombrable. Machado no elude esquivamente la realidad, dice Valverde, se instala en ella al nombrarla insistentemente buscando así ir de las cosas a lo innombrable, esto como segundo pilar del misterio que se desvela. Lo innombrable es algo inmaterial, espiritual, aquello a lo que en alusivo transporte llegamos desde las cosas nombradas en la poesía²¹⁴.

No olvidemos lo anterior, particularmente lo indicado sobre lo trascendente, porque este será el concepto que nos servirá de hilazón con el contenido de “Acotaciones a una filosofía de la poesía”. Consta este artículo de un resumen, parte por parte, del libro de Oswaldo Lira que comenta (como sabemos, se trata de *Esencia de la poesía*), aunque esto no es lo más destacado, sí que la mayoría de las líneas de su estudio lo que nos muestran es

²¹³ Lo halla después de confesarnos el crítico su socrática ignorancia, máxime tras leer a Machado, ¡oh paradojas!; y también después de plantear escéptica inclinación al advertimos del doble nivel de lo inefable que presenta lo poético: la misteriosa inefabilidad de lo trascendente *de las cosas de que nos habla* y la de lo inmanente *de su propio ser, es decir, de su nacimiento en el alma*.

²¹⁴ Recordemos que dentro de ese plano de lo trascendente en el misterio poético (el de lo que nos llega a su través) reconoce Valverde tres niveles: el misterio del alma, el misterio de las cosas y el misterio de la palabra.

la propia concepción sobre lo estético de nuestro joven poeta y pensador.

Y hay toda una serie de temas, como si lo poético se reduce o no a lo artístico en general, o el significado de belleza, o lo trascendente en el arte, o el conflicto entre belleza y vida, o el papel de los sentimientos en el arte, que van como pululando en derredor de algo que se insinúa en apariencia de teoría estética.

Lira identifica la poesía con el arte, indistinción que provoca el desacuerdo de Valverde, eje del cual es, precisamente, el concepto de lo trascendente. El autor chileno parte del supuesto *de considerar la poesía sencillamente como un modo del arte, entendiendo por arte la nuda creación de belleza*. Para Valverde la poesía no se puede reducir al arte, siendo éste *la actividad humana creadora de belleza*²¹⁵, diciéndonos seguidamente que para él la belleza debe estar vinculada necesariamente a una visión o a un sonido, aunque tengan lugar en la imaginación o en la memoria; es decir, *que no hay belleza que no se capte “a través de” –no “por”– los sentidos*.

Sabemos ya de la discrepancia, ¿pero ofrece Valverde alguna alternativa? Sí, y gira, como decíamos, alrededor de la trascendencia. Repite aquí algo ya tratado en el artículo que dedicó a la cuestión del misterio en Antonio Machado, a saber: que hay una trascendencia que apela a la sensibilidad estética, esta *“primera trascendencia”* es la que posee el arte, y ahí queda varado a no ser que vaya más allá de su límite y, si tiene lugar el éxtasis, apele a todo el ser humano. Pero para Valverde hay también una *“segunda trascendencia”* (que el arte sólo puede alcanzar si tiene lugar el éxtasis) que es, precisamente, la que caracteriza a la poesía, y ahí radica la diferencia fundamental entre arte y poesía, así como la razón de la no reducción de la segunda al primero. El alcance de la trascendencia típica que Valverde atribuye a la poesía es grande, no se trata sólo de una apelación a nuestro ser más íntegro, sino que nos deja en el camino de una idea de

²¹⁵ Indicando irónicamente que *de lo que sea la belleza nadie ha dado una verdadera definición*.

perfección que abarca desde lo moral hasta lo divino. Lo cual no significa que no se pueda llegar también a ello desde el arte, pues aunque la experiencia cotidiana del arte no se dirija de modo inmediato a la integridad personal a que conduce lo anterior, si el alma del espectador del arte (vía éxtasis) hace vibrar el ser completo de *esa persona concreta y limitada en el tiempo con su caudal de sueños y pesadumbres... Es entonces cuando el arte nos hace mejores, nos consuela, nos acerca a Dios...*

Entonces queda claro que la poesía se diferencia del arte en que va más allá de la creación de belleza (aunque haya también una poesía *puramente artística* dedicada a crear belleza, la de cada poeta)²¹⁶, es la poesía que *posee en sí misma la “segunda trascendencia” sin necesidad de “éxtasis”,* que interroga, apela y se dirige directísimamente a *nuestros más profundos sueños y anhelos... que desde más allá de las palabras habla a nuestra total intimidad...* y esta poesía, aunque instrumentalmente digamos de ella que es arte, no se reduce a lo artístico²¹⁷.

Puede que todo se reduzca a que cuando Valverde habla de arte y de poesía en los términos antes indicados, de lo que se trate en el fondo es que habla de dos modos o conceptos de belleza distintos entre sí; posibilidad que el propio autor se plantea y no tiene inconveniente en aceptar plenamente.

Pero decíamos líneas arriba que había igualmente en el artículo que consideramos

²¹⁶ Recordemos al respecto la clasificación que hace en “Notas sobre misterio en la poesía de Antonio Machado” acerca de los diversos modos de darse el misterio en la poesía: el misterio del alma (donde, entre otros, estaría Machado), el misterio de las cosas y el misterio de las palabras.

²¹⁷ El texto que sigue recoge en lo fundamental lo que venimos diciendo: *¿Por qué este otro modo de belleza se dirige inmediatamente –por naturaleza, por necesidad esencial– a la integridad del “hombre viviente”? ¿Qué diferencia hay entre los dos? Porque nótese que el primer modo, para mí el puramente artístico, puede afectar al sentimiento estético sólo, o si hay “éxtasis”, indirectamente, a todo el ser humano –por esa trascendencia que permitiría a una simple curva en un papel llevarnos al conocimiento de Dios–; pero el segundo, si no empieza por afectar a la integridad del hombre, carece de sentido y se queda en un mero juego de ideas o palabras, cosas ajenas a la poesía. De forma que el conflicto no sólo no se ha resuelto con ese ensanche de belleza, sino que se empeora, por la equivocidad –o, al menos, amplia analogía– y la ambiciosa y vaga amplitud que concede a la idea de belleza.* Recordemos que lo último se refiere a la crítica que hace al concepto de belleza y a la subsunción sin más de la poesía en lo artístico que hace Oswaldo Lira.

No hay estética sin ética...

otros temas que pululaban en derredor de lo estético, amén de lo ya tratado y más determinante o nuclear sobre la trascendencia. Ha llegado el momento de tratar sobre esa pequeña constelación de otras temáticas, la primera de las cuales bien podría ser la del conflicto entre belleza y vida. Deshoja aquí algunas sencillas y sutiles ideas, como cuando expone la desgarradora tensión en que viven muchos hombres esa presencia de lo bello como perfección en una realización artística que mata la vida, siendo ésta *necesariamente varia e imperfecta*, tornándose un arte frío, helado. Valverde se autocita y pone como ejemplo de esa tragedia que se da entre arte y vida su poema “Mortal belleza”²¹⁸, donde poéticamente nos expone que la belleza suprema sólo es de Dios, y que el abrazo de tal belleza nos *aniquilaría*. Aunque donde anida la tragedia que se cierne sobre el binomio belleza-vida es en la actitud de quien en su cotidiano existir halla imperfecciones por doquier, quien va marcando obsesivamente los defectos de las cosas, de los objetos que pueblan lo cotidiano, pensando, ¡ay!, que todo aquello puede ser más y más bello. Se iniciaría así una especie de *lujuria estética* que abriría una brecha insalvable entre belleza y realidad, o sea, entre la primera y la propia vida. Entonces la belleza, que en pequeñas dosis sazona el vivir, se vuelve continua alusión a la imperfección de todo cuanto nos rodea y nos envenena la existencia.

Aunque el binomio belleza-vida podría no resolverse en la irreconciliable dicotomía que hemos descrito, apunta Valverde que la primera, en prudente gusto, puede tener salutífero efecto cuando nos distrae de nuestro vivir, *nos saca fuera de nuestro “yo” fluyente* y nos permite como levitar sobre un *yo intemporal e inmóvil*. Pero no nos engañemos, tal estado no puede durar²¹⁹, y cuando la experiencia estética pasa volvemos a

²¹⁸ Publicado en *Garcilaso*, núm. 29, septiembre (1945).

²¹⁹ Valverde deja entreabierto la posibilidad de que ese “trastorno” que nos causa la contemplación de la belleza sea más permanente de lo que arriba se indica, lo que sucedería si se hubiera dado el éxtasis. Éste supondría (en similitud a lo ya dicho sobre la segunda trascendencia) una afectación en el más profundo ser del hombre.

despertar del sueño y descanso que nos proporcionó para volver a las pequeñas cosas de nuestro discurrir cotidiano.

Otro de los elementos de ese haz que vamos componiendo sobre lo estético en Valverde se halla en el papel que el estado de ánimo y el sentimiento tienen en la obra de arte. No resulta fácil entender lo que diferencia a uno del otro, sirva para acercarnos al primero que en el estado de ánimo lo que se da es una temporalización del yo general, *el modo de ser del alma en un momento dado*, pero no congelando tal momento, sino estando abierto e integrado en plena afluencia de *los afectos, los pensamientos, los deseos, viendo en ese “ahora” la cantidad de “antes” y “después” que posee*. El sentimiento, en cambio, sería un ingrediente del estado de ánimo²²⁰, y nunca sería la obra de arte para Valverde la simple expresión de un sentimiento. Es más, advierte que si el estado de ánimo es la forma determinante de la obra de arte, no es la obra en sí, que sería *una substancia – “subsistente” por sí–*. Defiende con esto la autonomía de la obra y su carácter objetivable e independiente, portando la belleza como una propiedad de la más física de las realidades y *por completo ajena a que el hombre pueda entristecerse o alegrarse en su presencia*²²¹.

Hay, por tanto, en la concepción valverdiana del arte, una distinción entre arte y poesía, delimitación ésta a cuya vera ha ido la reflexión aquí realizada. Pero no sólo está, recordémoslo, la no reducción de la poesía al arte²²² (centrada en el significado ya tratado

²²⁰ Considera incluso como un prejuicio creer que en el estado de ánimo el elemento principal es siempre el sentimiento, habla así de que junto a estados de ánimo tristes o alegres los hay también plásticos, musicales, poéticos...

²²¹ En esa línea de la afirmación del carácter objetivista de la obra de arte hay una mención a Ortega, al tema de la deshumanización / humanización del arte, recogiendo Valverde el rechazo orteguiano a entender el arte como simple expresión de sentimientos (manera burguesa de ver lo artístico). Refiere también en esa especie como de reificación de la obra de arte a Strawinsky, para quien la música no persigue conmover corazones o levantar sentimientos, sino que es la construcción de un orden en las cosas, empezando por ser un orden entre el hombre y el tiempo, *es inútil pedir más*, cita Valverde al músico. Además, viene a indicar, el elemento sentimental no puede ser el apelativo identificativo de lo artístico, pues es bien sabido y conocido el diferente efecto sentimental y emocional que puede provocar una misma música, por ejemplo, en diferentes auditorios (y nos pone el ejemplo propio sobre cómo a él el “Himno de la alegría” de la Novena Sinfonía le produce un estado de trágica melancolía).

²²² Ya en estos primeros años podemos decir que la idea de la autonomía de la poesía es una

No hay estética sin ética...

que le confiere a la segunda trascendencia) porque entonces nos dejaríamos fuera *lo que realmente nos interesa*, sino que tal interés no se queda petrificado en la apelación que lo puramente poético hace al ser humano en su más íntima y profunda integridad; va más allá, tanto que parece abrirse a un “telos” o finalidad última para la que el agente lleva a cabo su “érgon”, su acción o, mejor, su obra. ¿Y cuál es dicho “telos”? Bueno, parece que al final de la segunda trascendencia, y más allá incluso de la apelación a la íntegra humanidad en que nos deja, está Dios. Éste es el “telos”.

Encontramos varias afirmaciones en “Acotaciones a una filosofía de la poesía” que demuestran lo anterior. Como cuando al tratar sobre la tensión entre vida y belleza nos dice que ésta es en el mundo de las *imperfectas realizaciones terrenales... el vestigio de Dios*. O cuando indica que la segunda trascendencia *nos hace mejores, nos consuela, nos acerca a Dios*. Y allá parecemos llegar también cuando tratando sobre la etimología del término “poesía” (ποίησις: creación, actividad productora), la considera ya insuficiente o inadecuada para referir una actividad *cuya suprema razón de ser no está ya en la obra creada –que no deja de ser–, sino en esas íntimas palabras trascendentes que dice al alma*. Sin duda, suponer a Dios como finalidad de lo poético (incluso de lo artístico en tanto que la obra de arte es producción de belleza) encaja en el sentido general de la obra y del pensamiento del joven Valverde de estos años, y lo vemos también cuando en “Mortal belleza” nos dice que *La belleza suprema es sólo tuya [de Dios]*; o cuando en “Elegía del cuerpo” canta: *Tú [por el cuerpo], amasado con tiempo, manojó de costumbres, / y en que en cada defecto está atado a mi nombre, / temes el agua quieta de lo eterno, / su belleza*

constante, tanto en su negativa a reducirla a lo artístico (como vemos más arriba), como a lo intelectual, así defiende lo último en su estudio introductorio a *Doce poemas* de Hölderlin: *Cada cosa pertenece a su especie, y no hay por qué admitir la pertinente pretensión, común a tantos intelectuales, de que el tribunal de última instancia de toda producción lo constituye la especulación de tipo metafísico, que decide qué es lo que verdaderamente contienen, como en un saldo inapelable, las palabras de todos los demás. En especial tratándose de la poesía...*

*suprema en que todo se iguala...; o cuando en “Tres oraciones por la belleza”²²³ pide: ...
Que nos venga tu reino de belleza / libre de toda mancha, te rogamos, Señor...*

Ni el arte ni la poesía deben nacer del simple sentimiento, aunque se engañe el creador suponiendo que su poema o su composición musical buscan expresar un sentimiento; pero dejémoslos que hagan bajo tal creencia (nos dice irónico Valverde), ¿cómo seguirían en su tarea si se despertasen un día sabiendo que no es así? *Vale más que se engañen.* Pero ya nos ha despertado, ahora sabemos que lo poético sobrepasa y llega a más íntimas profundidades que lo artístico sin más, que incluso la belleza del primero que se cuaja de entrañas trascendentes en la segunda parece ir hacia la meta donde puebla Dios, ya nos hemos enterado de que *la mejor poesía no nace de un sentimentalismo, de un trance puramente cordial, sino desde la visión de la realidad desde nuestro “yo”, de la imposición de nuestra forma al ser mostrenco.*

Lo político.

Podemos decir sobre lo político algo similar a lo ya dicho sobre los otros temas tratados: no hay un posicionamiento explícito, una fuente teórica de referencia clara en la que encontrar lo que ahora nos ocupa. Pero también es cierto que, siguiendo el refrán, no da Valverde puntada sin hilo en esta cuestión. Es decir, que sí hay unas indicaciones que denotan su defensa u hostilidad hacia unas u otras posturas, ideologías o modos de ser en lo político. Sigamos la pista de tal periplo.

Nos parece que hay, en primer lugar, cierta acomodación a lo que podrían ser algunos de los rasgos más peculiares del régimen franquista en cuanto a lo político. Ya hemos dicho en otro lugar que esto no es especialmente significativo dado que lo normal, lo usual en los intelectuales que permanecen en la España de la posguerra inmediata, es

²²³ Estos dos últimos poemas pertenecen a *Hombre de Dios...*

No hay estética sin ética...

terminar publicando en revistas o medios más o menos afines al régimen, y que la censura y el control que se ejerce hacen harto difícil una clara y manifiesta discrepancia. Hay que dar tiempo, tiempo para que poco a poco las posiciones vayan matizándose, aireándose, germinando de manera y forma cada vez más independiente de la ortodoxia totalitaria imperante. En Valverde vemos cómo tal trayectoria va, poco a poco, dibujándose, cada vez más independiente, más genuina y más propia.

A pesar de lo anterior, del tiempo que transcurrirá y habrá de concederse para que las personalidades intelectuales del momento busquen sus propios senderos, fuera más o menos de la asfixia totalitaria, hay en Valverde una proximidad evidente a algunos supuestos o lugares comunes de la ortodoxia política del momento. Se da incluso en artículos relativamente tardíos dentro de la etapa que consideramos, nos referimos a algunos de 1948. Pero hay igualmente, de forma incluso paralela, un distanciamiento e incluso una crítica a lo que en ocasiones parece compartir.

Así, podemos decir que en más de una ocasión, y con motivo de algún tema sobre el que trata (como puede ser el de Europa o el de legitimar la crítica como actitud políticamente correcta) apela, cita o trae a colación la figura de José Antonio. De alguna manera, es como si situando en el frontispicio de una idea propia (que seguramente él intuye como un tanto heterodoxa) la figura del fundador de Falange alejase los malos augurios o problemas que le podría acarrear ir de discrepante. Así ocurre cuando reflexiona sobre Europa²²⁴ y sobre el significado y uso de los términos patria o nación. También apela al argumento de autoridad joseantoniano cuando²²⁵ reivindica la necesidad de la crítica como elemento fundamental para mantener viva la fidelidad a los principios políticos en los que se cree. Es más, tal crítica no sólo es necesaria sino legítima, y si José Antonio nos instó a espolpear la siesta de los gobernantes respecto a los gobernados, entonces debemos

²²⁴ Cfr. “Carta sobre el tema de Europa”.

²²⁵ Cfr. “La crítica como colaboración”.

ejergerla como tal. No cabe dudar de la autoridad de la fuente a la que se remite, así entendemos que la crítica es incluso obligación, máxime cuando se hace en *referencia constante a un ideal último por cuya defensa y mejor realización se está obligado a hablar*. También muestra estar próximo a lo que es el ideal del régimen respecto al papel de la mujer²²⁶ cuando nos ofrece una visión de la misma próxima a la que defiende la Sección Femenina de Pilar Primo de Rivera²²⁷.

Mayor peso tiene, creemos, la coincidencia entre lo que vino a ser una de las caras de España que el régimen franquista defendía y lo que al respecto también defiende Valverde. Nos referimos a la concepción de lo español en confrontación con cierta Europa o modo de ser europeo. España será la cristiana y católica dispensa de las esencias de la cristiandad, por encima del racionalismo y romanticismo europeos. Aunque no se desembaraza Valverde por ello de Europa, y es que la hispanidad comprende también la Europa de Carlomagno, más incluso: la extraviada de la Reforma y de los absolutismos posteriores²²⁸. Es como si Valverde nos dijera que, aunque la Europa de los ideales cristianos le es más querida, también acepta la otra, produciéndose una especie de fidelidad europeísta que la reconoce *siempre hermosa, viva, llena de grandeza hasta en el pecado*. Y aunque se refiere en alguna ocasión a la Europa más inmediata, no parece haber calibrado aún lo que los regímenes recientemente periclitados de Alemania e Italia representaron, criticando más bien lo que las potencias victoriosas comienzan a encarnar²²⁹.

²²⁶ Cfr. “Lección sobre la mujer”.

²²⁷ También hará referencia a Eugenio D’Ors y a un artículo de éste aparecido en *Arriba*, del que extrae la idea de lo importante que es abrir la brecha de la diferencia, del diálogo, ya que de no ser así la paz (¿la salida tras la guerra con el régimen franquista?) se convertirá en un monólogo perpetuo.

²²⁸ Cfr. “Carta sobre el tema de Europa”.

²²⁹ Veamos los textos que siguen al respecto: *En el moderno Estado mítico y heroico -conste que estos adjetivos no implican ningún desprecio póstumo a los regímenes de Alemania e Italia, ni mucho menos indirecta preferencia por sus vencedores- se cotizaban tan alto los valores propios del joven, que se acabó dando a los jóvenes un lugar contra natura: el de motores de una máquina en cuyo mecanismo no intervenían*. (“La juventud como obligación”, *Alfêrez*, núm. 7, agosto, 1947). En otro lugar habla Valverde de su condición de europeo, tan querida por él, y añade: *... sobre todo ahora, cuando el cuerpo terrenal de Europa es arrojado a los lobos y los puercos...; ¿los anglonorteamericanos y soviéticos?*, (“Carta sobre el tema de Europa”).

No hay estética sin ética...

Sin duda, España pondrá por encima de todo su sentido de cristiandad, en cuya línea parece encontrar también en Europa lo que representa la revista *Documents* (en francés) / *Dokumente* (en alemán). Publicación de inspiración católica y francesa que es un *intento de superación de las fronteras, movido por el imperativo católico por excelencia del amor universal en Cristo*²³⁰. Otra vez para Valverde lo más identitario de lo europeo está en lo cristiano.

Busca también, diríamos, situarse fuera de la dinámica derecha-izquierda cuando critica a aquellos que practican una dicotomía mental “a priori” tal que no saben moverse si no es entre uno u otro de tales extremos. ¿Supone eso coincidir con la tesis de José Antonio de que una de las causas que habían llevado a España al caos había sido la división entre partidos? Creemos que no exactamente, pero sí hay una cierta idea de que lo político (al menos en su división clásica derecha-izquierda) puede ser fuente de muchos conflictos. Parece, en estos textos, querer situarse por encima de esa categorización de lo político al uso.

Pero encontramos igualmente en las páginas del momento opiniones, comentarios, puntos de vista que nos ofrecen la imagen de un Valverde desafecto hacia el régimen, en ruta hacia una crítica que con el paso del tiempo será completa. En tan inicial desafección la crítica y el distanciamiento los ejerce aún en las proximidades de alguno de los personajes con más peso en la iconografía franquista, como hemos visto. Será una crítica que busca una mayor pureza y autenticidad de aquello que critica, en sintonía esto con la intención de alguna de las publicaciones del momento en las que participa, como *Escorial*. Y denuncia también los populismos derechistas en los que lo cristiano se amalgama con lo político en una vivencia inauténtica²³¹. Alza también su desacuerdo con la situación acomodaticia a la que están llegando algunos actores sociales de los que cabría

²³⁰ Cfr. “Franceses y alemanes”.

²³¹ Cfr. “Introducción al pecado histórico”.

esperar más ímpetu y compromiso, como denuncia sucede con los universitarios y los jóvenes en general²³².

Y si Valverde parece en estos años huir de la dicotomía derecha/izquierda, también parece querer zafarse de la exclusión que la razón o el mito plantean cuando se abaten sobre lo político. Una y el otro llevan a extremismos peligrosos cuando se toman por separado, dejándonos en una situación que, además, no obedece a la verdadera naturaleza del hombre ya que en éste se encuentran presentes ambos elementos. Claramente, hemos de desconfiar de una razón que excluyese lo mítico, aquélla nos llevaría a una *utopía férrea* como la platónica (o a la pura crítica destructiva, como dice hace Cassirer). La solución parece estar, precisamente, en salir del dilema mito / razón y de sus antagonismos, tal oposición no obedece al ser verdadero del hombre porque deja fuera su naturaleza misteriosa. Ya vemos, también aquí apunta hacia una realidad trascendente que para nuestro autor parece ser definitiva de lo humano.

Por estos años es en “La degeneración de la generación” donde se produce el punto de inflexión que muestra el desapego más claro de todo lo que había supuesto su colaboración e identificación con el régimen, constatando que dentro del mismo la estrechez para la discrepancia era cada vez mayor, se apelase a donde se apelase y a no importa desde qué supuesta mayor pureza se predicase.

En definitiva, sí hay en sus páginas preocupación y posicionamiento sobre una serie de cuestiones de naturaleza plenamente política: la concepción de Europa y de España, el interés por lo social y su primacía frente al individuo que vive un presente en pos de un futuro que supone una huída y falta de compromiso, su apuesta por la crítica como elemento vivificador de las sociedades, su escasa identificación con la categorización derecha / izquierda, su discrepancia con los beligerantes de la recién finalizada II Guerra Mundial, su desconfianza ante una política que fagocite en la disputa mito / razón lo que de insondable o misterioso hay en el hombre...

Pero la crítica de Valverde ha echado a andar y eso le llevará a separarse de lo que

²³² Cfr. “Defensa del lenguaje”.

No hay estética sin ética...

podiera compartir con la monolítica y monocorde ortodoxia franquista, eso fue lo que le llevó a dejar de participar en *Alférez*. Recordemos ahora que el Valverde de *Alférez* iniciaba su andadura bajo el estandarte de *combate, milicia y fuerza*, puestas al servicio del régimen, y termina anhelando otra realidad en la que comienza a clarear la discrepancia.

Podemos, finalmente, y saliendo de temáticas que se desarrollen bajo unos u otros epígrafes, como los vistos más arriba, lanzar una especie de omnicomprensiva malla que aglutinándolo todo nos sirva como de tela sobre cuyo fondo se teje y desteje el pensamiento valverdiano. Y sí, creemos haber dado con esa especie de lienzo que aparece como fondo último sobre el que se recorta la figura del tema que se trate, sea el de la poética, la política, lo filosófico, etc. En su artículo “Tiempos de humildad”²³³ creemos que nos presenta lo anterior. Se trata de un paisaje en el que Valverde viene a mostrarnos de qué manera la enorme crisis de la modernidad (al menos desde el XVIII hasta nuestra época) ha devenido en un desengaño que finalmente nos lleva a volcarnos sobre lo que nunca debió ser abandonado: Dios, o lo trascendente si se prefiere. Pero vayamos por partes.

Ya, al final de la modernidad, el hombre europeo, *maltrecho y humillado*, tiene que volver a la casa paterna, allá donde lo trascendente aguarda. Y Valverde nos describe las etapas de su fracasada aventura: primero, aquél hombre confió excesivamente en una omnipotente razón que supuso maravilloso instrumento para llegar más lejos que nunca, pero no tardó en advertir que se estaba encarcelando a sí mismo en los dorados barrotes de la propia limitación lógica. Pero no se dio por vencido, y ahí entra en juego la segunda etapa del periplo: la abandonada razón es sustituida por lo que en el hombre parecía más infinito: el sentimiento, y entró en escena el romanticismo. Y su fracaso fue mucho más

²³³ Este artículo lo hallamos en el Fondo Personal Valverde, sin referencias bibliográficas claras, aunque sabemos que fue publicado en *Arriba*, por lo que suponemos sería publicado en los primeros años de su quehacer intelectual, cuando frecuentaba los círculos de *Escorial* y *Alférez* y se encontraba más próximo a los supuestos culturales del régimen.

desgarrador que el anterior porque en el primero el hombre no salía de lo que en nosotros hay de limitado y acabado, pero en lo segundo el sentimiento anhela una porción de infinito, por lo que el dolor que produjo su fracaso fue mucho más profundo. Y emerge ahora ese fondo sobre el que parece tejerse y destejarse todo el pensamiento valverdiano y también su obra más creativa: *Y entonces, ¿qué queda? Desengañado de sí mismo, el hombre está a la intemperie. Lenta y difícilmente, acaba por volver sus pasos a esa gran cordillera, olvidada entre la neblina de la distancia, que es Dios. Pero para eso la situación previa es cruelísima.*

Efectivamente, el hombre está a la intemperie, y tampoco la ciencia moderna nos da ya respuestas seguras cuando la invocamos. Y otra vez Machado, el Machado de Valverde, también en ese fondo de su tejer y destejer, que viene a decirnos que esto es así, mostrándonos con su crítica al sentimiento lírico no sólo que el individuo no se basta a sí mismo, sino que en su humildad el hombre busca a Dios entre la niebla.

Habrá que ser humildes y reconocer que en el fondo de esa tragedia en que se debate el ser humano latía y late *la desesperada invocación a Dios*. Pero no nos confundamos, no se trata del estadio religioso kierkegaardiano, entre otras cosas porque en Valverde lo religioso no anula lo ético, más bien nos abre a ello, y, además, lo ético en aquél se orienta hacia los otros. Así, las trazas más generales del pensamiento del joven Valverde nos hacen ver que lo religioso es uno de los pilares desde donde se irradia el sentido que su vida y su obra pudieran adquirir. Pero todo esto habrá que irlo matizando más conforme avancemos en nuestro estudio.

III. LOS AÑOS DE ROMA: 1950-1955

Terminados sus estudios de Filosofía en Madrid, tras su licenciatura, José María Valverde marcha a Roma como lector de español en su Universidad. Impartirá también clases en el Instituto Español de Lengua y Literatura, donde ejercerá como director Ángel Álvarez de Miranda desde 1948 a 1954 (bajo la protección del ministro Ruiz Giménez), dedicado a la enseñanza de nuestro idioma en la capital italiana. Álvarez de Miranda y Valverde se conocían ya de la etapa en que ambos formaron parte de *Alférez*, revista en la que participaron activamente y de la que fueron miembros fundadores.

Estamos en 1950, y será la primera vez en la que realiza la tarea que le ocupará durante toda su vida: la de la docencia, a caballo entre la literatura y la filosofía, expresión de su actividad como creador y pensador. En su quehacer docente sin duda tuvo que estrenarse en la selección de autores y textos, en la elaboración de materiales, etc.; cuando hubo de enfrentarse a aquellos alumnos italianos que buscaban aprender español. En tales tareas lo imaginamos según una descripción de 1954 del propio Instituto Español de Lengua y Literatura sobre lo que era su función:

En este organismo se centralizan las funciones de expansión de la cultura y de la lengua española en Italia. El número de alumnos pasa de los 200, y las materias cursadas son: Lengua española, Historia de la literatura y del arte español, así como lectura y comentarios de textos españoles e hispanoamericanos. Al terminar sus estudios se expide a los alumnos un “Diploma de Lengua y Literatura españolas”... Los profesores del Instituto dirigen también cursillos sobre temas de cultura española en otros Centros docentes...

Valverde aprovechará algunos de esos materiales expuestos en clase (y otros que aparecen como artículos en revistas) para confeccionar su primer libro de crítica literaria, se trataría de *Estudios sobre la palabra poética* (1952). Pero en 1955 su actividad docente da

un giro: logra la Cátedra de Estética de la Universidad de Barcelona. Y, ciertamente, la materia de estética es la que más proximidad tiene dentro del corpus filosófico con la tarea de la creación, por eso la experiencia creativa de Valverde y su propia docencia en el campo de la literatura le serán ahora especialmente provechosas. El período que va desde 1950, cuando llega a Roma, hasta su regreso a España, como catedrático de la Universidad de Barcelona, es sobre lo que trataremos aquí.

Por aquellos años seguro que mantuvo relación con los españoles que pululaban por la Roma del momento, como ocurrió con Joaquín Vaquero (quien ocupó diversos cargos en la Academia de España en Roma entre 1950 y 1960) o con Joaquín Ruiz-Giménez (embajador ante la Santa Sede de 1948 a julio de 1951). Y no creamos que la estancia en la capital romana supone que pierda contacto con España, y es que Valverde viaja a España con cierta frecuencia por motivos personales y para asistir a congresos, manteniendo también relación epistolar con algunos de los antiguos amigos y compañeros que permanecen aquí. Buen ejemplo de la fluida relación de allá para acá y viceversa la tenemos en la asistencia al II Congreso de Poesía celebrado en Salamanca en 1953, en el que sus componentes nos parece que son como una muestra del compendio de intereses y afinidades de Valverde, porque allí podemos encontrar desde viejos conocidos suyos de la línea escurialense, pasando por los hispanoamericanos y los catalanes hasta llegar a otros de origen italiano. Los nombres que siguen son muestra de lo que decimos: Pedro Laín Entralgo, Dionisio Ridruejo, Luis Rosales, Coronel Urtecho, Dulce María Lyonaz (poetisa cubana), Oreste Macri, Carles Riba, Joan Perucho... Azorín fue invitado a presidir el Congreso, pero no pudo asistir y envió un mensaje. En cuanto a Valverde, intervino en la segunda sesión, realizada en la cátedra de Fray Luis de León (hay una foto que recoge tal momento), tratando sobre la poesía de Unamuno, sosteniendo la tesis de que no es, como suele creerse, la poesía de aquél una poesía informe, sino al contrario, una poesía que posee una forma muy propia y muy preocupada por el ritmo, sobre todo en el soneto, donde lo considera como un maestro, el mejor sonetista desde el Siglo de Oro.

También por esas fechas (verano de 1953) se realizan en Salamanca las primeras

No hay estética sin ética...

Jornadas de Lengua y Literatura Hispanoamericana, organizadas entre dicha Universidad y el Instituto de Cultura Hispánica como primer acto conmemorativo del VII Centenario de la Universidad salmantina. En ellas participan numerosos hispanistas de buena parte de Europa y españoles e hispanoamericanos, también Valverde. No hay que olvidar tampoco que durante su estancia en Roma defiende Valverde su tesis doctoral.

3.1. Ridruejo, *Revista* y Valverde.

Nosotros tenemos constancia de parte de la relación que por entonces mantuvieron Ridruejo y Valverde²³⁴, circunstancia de especial interés no sólo por los datos biográficos o personales que afloran, sino también porque ponen a la luz la tarea como articulista que más ocupó al Valverde de los años romanos, cuando entre sus quehaceres ejercía a modo de corresponsal para *Revista*, publicación dirigida por Ridruejo (e inspirada por Alberto Puig). Puede seguirse con atención tal relación en el punto del apéndice documental que dedicamos a la relación epistolar entre ambos, pero ahora no dejaremos de señalar el significado general que la misma tuvo para Valverde, más allá incluso de la limitación temporal que nos impusimos en el desarrollo del presente punto. Y en esta tarea debemos incluir primeramente la reflexión sobre los aspectos más destacados de la influencia que Ridruejo (y la propia *Revista* como uno de sus catalizadores) tuvo por entonces sobre Valverde. Podríamos decir que el punto de partida de ese camino tiene sólido inicio, pues en alguna ocasión éste manifiesta admiración por la obra de aquél,

²³⁴ La correspondencia entre Ridruejo y Valverde que hemos consultado se halla en el fondo que sobre el primero hay en el Archivo General de la Guerra Civil Española sito en Salamanca.

calificándolo también de *amigo más que íntimo*, amistad que tuvo sus inicios en años anteriores a estos de Roma pues ambos se conocían y habían tratado previamente.

Nos consta que Ridruejo mantenía ya contactos más o menos directos con algunos de los muchos poetas e intelectuales del exilio, entre ellos con Domenchina, incluso Valverde ejerce en alguna ocasión de intermediario en tal relación, circunstancia que, sin excluir otras razones, seguro que acercó también a que éste tuviera una valoración positiva sobre los exiliados y su obra. De la correspondencia mutua que hemos estudiado se desprende igualmente la idea de que Ridruejo jugó (más o menos interesadamente) como elemento afianzador de aquel grupo que se expresaba públicamente a través de las páginas de *Escorial* y otras publicaciones como los *Cuadernos Hispanoamericanos* de la época, seguro que también por entonces Valverde halló por su proximidad a Ridruejo aún más cercanía a los autores que páginas arriba ya identificamos como asiduos a tales círculos. Tampoco será casual que el joven poeta Valverde encuentre ya cuando recale en Barcelona como catedrático a un grupo de escritores (algunos ya conocidos por él) y publicaciones que lo acogerán como si estuviera en casa, se trata del grupo que se movía en torno a *La Vanguardia*, *Destino* o *Leonardo*, entre los cuales la ascendencia de Ridruejo era notable (el caso de *Revista* lo dejamos aparte por estudiarlo aquí expresamente).

Por estos años el activismo político de Ridruejo contra el régimen era conocido, y como represaliado interior parece hablar en más de una ocasión cuando en las cartas que le dirige a Valverde (aunque sobrepasen la cronología de los años romanos) se queja de la asfixia inquisitorial del franquismo y de la intransigencia clerical al tiempo que aplaude el creciente malestar y agitación universitaria. Suponemos un sentir parecido en Valverde, aunque sin renunciar por ello a unas matizaciones en éste que son de interés: desconfía de que la masa tenga un papel activo en un futuro cambio (que también él desea), tiene desconfianza, igualmente, ante las nuevas generaciones. Es más, hace una apuesta personal por Ridruejo como actor destacado en los cambios políticos que ambos creían más cercanos de lo que la historia deparó. Ambos comparten la idea de que la nueva propuesta política debería comenzar resolviendo temas como la representación popular, la independencia de

No hay estética sin ética...

poderes o la libertad de prensa. La alternativa democrática de Ridruejo encuentra así respaldo en su amigo Valverde, y si hubiera que ponerle membrete partidario parece que éste se decanta por algo próximo a la democracia cristiana.

Seguro que también la cuestión hispanoamericana tiene en Ridruejo (y en otros como Rosales, Panero o Vivanco) antecedente sobre lo que Valverde meditará al respecto por entonces. Nos iremos hacia finales de la década de los cincuenta, ya entonces ambos parecen trazar una línea entre los poetas que tienen sentires de *hispanoamericamientos* y los que buscan en sus versos esencias *filosofistas*, ellos forman parte de los primeros, desdeñando a los otros. En definitiva, el ascendiente de Ridruejo sobre Valverde (y de Escorial) en esta cuestión le llevará a mirar hacia la América hispana más que hacia Europa, y con el tiempo tal posición se radicalizará y se hará más y más comprometida. Pero dejemos paso ya a la participación que Valverde tuvo por entonces en el proyecto editorial de *Revista*.

Revista tuvo, hasta cierto punto, una función integradora (también otras publicaciones) entre un grupo de falangistas que iban, poco a poco y a ritmos personales desiguales, entreviendo que el franquismo se había instalado en una esclerosis política que no ofrecía perspectivas de cambio. Incluso en sus páginas se intentó conformar una especie de identidad generacional con artículos como “Conciencia integradora de una generación”, que firmaba Ridruejo. Y Valverde²³⁵ también participó asiduamente en la misma ya que fue su corresponsal en Roma durante los años que permaneció allí. Fue él un corresponsal que daba cuenta de temas más bien sociales, políticos y culturales en una serie de artículos bastante breves y de tono poco sesudo; sin entrar ahora en análisis sirvan como ejemplo la mención de los que envió en 1952: “Roma electoral” (15 de mayo de 1952); “Crónica de una escalera” (22 de mayo de 1952); “Tipos romanos. El trasteverino” (5 de junio de 1952);

²³⁵ Otros de los que más frecuentemente aparecen en sus páginas son Aranguren, Lain, Tovar, Ricardo Gullón, Martín de Riquer, Vivanco, Marañón, Eugenio D’Ors o Marías.

“Roma premia a don Ramón Menéndez Pidal” (12 de junio de 1952); “Tipos romanos. El Teatro en música, de Menotti” (12 de junio de 1952); “Tipos romanos. El legitimista. El joven liberal” (19 de junio de 1952); “La última de Graham Greene” (19 de junio de 1952); “Misceláneas italianas” (10 de julio de 1952); “Thomas Wolfe, en la encrucijada de la novela americana” (17 de julio de 1952); “Tipos romanos. El viajante” (24 de julio de 1952); “De Moravia a Bruce Marshal” (24 de julio de 1952); “Visita a Emilio Cecchi” (14 de agosto de 1952); “Tipos romanos. El jazz” (4 de septiembre de 1952); y “Tipos romanos. El salón” (11 de septiembre de 1952) y “Ha muerto Santayana” (9 de octubre de 1952).

Valverde ejerció de verdadero corresponsal de *Revista*, y la importancia de su presencia en ella se debe a que durante sus años de Roma fue la publicación con la que más colaborará (luego nos adentraremos en algunos de dichos artículos).

Pero la relación de Valverde con la capital romana no termina con lo anterior. Entre los documentos personales que hemos podido consultar encontramos su pasaporte, en el que hay numerosas entradas en Italia por las fechas que nos ocupan, pero también más tarde. Y él mismo refiere en su currículum que desde 1950 a 1955 ejerció como lector de español en la capital italiana. En los mismos papeles indica que, en cuanto a su tarea como conferenciante, en 1950 se inició en la misma en el paraninfo de la Universidad de Urbino, y también los premios que recibió nos hacen pasar por Italia, donde se le concede en 1989 el Premio Internazionale Cittadella por *Il giorno del perdono*²³⁶. Su estancia en Italia dejó otras colaboraciones culturales más allá de lo puramente académico, como lo muestran sus contratos con la RAI (uno con fecha de 31 de enero de 1955) para impartir en aquella una *Storia della letteratura spagnola* y también (ahora con fecha del 2 de septiembre de 1957) *Il Don Chisciotte di Cervantes*. Participó igualmente entre el 21 y el 27 de junio de 1953 en el “Secondo convegno internazionale per la pace e la civiltà cristiana”, realizado en Florencia. En carta personal a su esposa le confiesa que este encuentro está siendo bastante aburrido y que no sabe si tendrá ocasión de *abrir el pico o si le dejaré mi rollo a Monseñor*.

Lo anterior muestra algo que ya parece evidente: la relación entre lo italiano y

²³⁶ Sin duda, habrá una versión italiana (la premiada) de este “El día del perdón”. Dicho poema aparece publicado un año después de dicho premio, en su antología poética de 1990.

No hay estética sin ética...

Valverde; aquí podemos situar también la carta que Oreste Macri²³⁷ le envía a Barcelona (escrita en español) donde le pide que interceda ante el editor Lara para que publique su quinto volumen de *Poesía y prosa* sobre Machado, preparado en colaboración con Gaetano Chiappini, de los que ya publicaron cuatro tomos. Se queja el escritor italiano de que hace más de un año que enviaron el libro y no han recibido respuesta, tampoco por parte del director de la colección Clásicos Castellanos en la que estaba previsto que se publicase (se refiere a García de la Concha). Aprovecha Macri para decirle a Valverde que en Florencia tiene su casa y termina: *Nadie como usted, en carácter de valiente machadista, podría explicar la necesidad de que se complete la edición de toda la obra de Machado*, advirtiéndole que en ese quinto volumen hay inéditos.

Pero no olvidemos a Machado, porque a raíz de éste, en torno al significado de su figura, mantendrán Valverde y Jorge Guillén una “disputa” que tiene también su germen en la época por la que el primero está en Roma, precisamente. Todo tiene que ver con el hecho de que Machado generaba cierta controversia en los círculos culturales de la España del momento: por una parte se intentaba ningunearlo debido a su partidismo a favor de la República; de otra, todos reconocían su mérito literario, por lo que lo anterior se hacía especialmente dificultoso (algunos, durante cierto tiempo, darán una solución intermedia: es el “Machado recuperado” a lo Ridruejo).

También es cierto que el maestro del 98 había venido apareciendo ya en la pluma de alguno de los autores más sobresalientes durante los años iniciales de la dictadura. Pensemos en el citado Dionisio Ridruejo, quien, incluso a pesar de su cargo como Jefe del Servicio Nacional de Propaganda (y tal vez en parte por ello), lo había “reivindicado” ya en su *Poesía en armas* (1939). Habrá que decir que este Machado de Ridruejo resuelve el

²³⁷ La carta es de un 11 de marzo, en cuanto al año, no estamos seguros, aunque es del segundo lustro de 1950.

dilema antes apuntado, y lo hace de una forma concluyente: lo convierte en víctima del propio republicanismo que el gran poeta aireaba; en fin, que Don Antonio fue (a su pesar y sin darse cuenta de ello) un “propagandista propagandeado” (en expresión de éxito) del aparato republicano. El Jefe Nacional de la propaganda falangista y franquista tenía la acuciante necesidad de hacer del poeta uno de los suyos, y es que el autor de *Campos de Castilla* habría sido como un menor de edad en lo referido a su dimensión política, por lo que no habría que tenérselo muy en cuenta²³⁸. Esto hará más comprensible y factible afirmaciones como la que Gerardo Diego hizo sobre Ridruejo al calificarlo de *gran retórico y serio poeta, castellano viejo y discípulo espiritual de Antonio Machado*²³⁹.

Pero no está sólo Ridruejo en su reivindicación de Don Antonio con su artículo “El poeta rescatado”; será *Escorial*, precisamente, una revista que sin dejar de seguir las consignas del régimen tal vez no las siga de una forma tan cerril como sucedía en otros casos. En general, los de *Escorial*, es decir, Laín Entralgo, Luis Rosales, Luis Felipe Vivanco, Leopoldo Panero, puede que hasta el otro Machado, Manuel, venían recogiendo en sus páginas a un Don Antonio con el sesgo arriba indicado por Ridruejo. Tampoco Antonio Machado se hace presente a los anteriores únicamente con posterioridad a la Guerra Civil, no; ya en los años treinta habían reivindicado su valía autores muchos de los anteriores (como hemos indicado en otra parte de estas páginas).

Pero mencionábamos a José María Valverde, ya sabemos que también en él la figura de Antonio Machado está muy presente. Acaso se entienda mejor esto si recordamos otra vez que por los años cuarenta el jovencísimo, pero ya exitoso poeta, andaba ligado a la tríada Rosales-Panero-Vivanco, también copartícipe con aquéllos del ideario de *Escorial*. Además, es conocida la gran influencia y respeto que la obra de Machado tuvo en el Valverde poeta y crítico, más aún, en su propia manera de ser. Sobre aquél se ocupó en sendas ediciones críticas de *Juan de Mairena* (1972), *Nuevas canciones* (1971), *De un*

²³⁸ Hay que indicar que tal parcialidad en la consideración de Machado fue pronto advertida y corregida por el propio Ridruejo, como se advierte en *Once años* (1950).

²³⁹ Así lo hace en “Poesía española contemporánea”, *Mundo hispánico*, núm. 11 (1949).

No hay estética sin ética...

cancionero apócrifo (1971) y en su *Antonio Machado* (1975). Pero las fechas de estas obras nos quedan un tanto alejadas de las que aquí transitamos. Mucho antes, bastante pronto se refiere ya el aún adolescente Valverde a Machado en varios artículos que han sido citados y comentados en el transcurso de nuestro estudio.

Pero veníamos indicando que lo que ahora nos ocupaba desde hace unas líneas se levanta sobre tres nombres, trípode en el que convergen Antonio Machado, José María Valverde y Jorge Guillén. En nuestro ya estudiado “Sobre Antonio Machado” Valverde trata de hacer un repaso de la bibliografía aparecida sobre aquél durante los últimos años (recordemos que el artículo es de 1948), y lo hace con la vista puesta en que pronto se cumplirá el décimo aniversario de la muerte del poeta (en febrero de 1949).

Lo anterior es importante porque ese “Machado rescatado” por Ridruejo es alguien con el que Valverde parece estar también de acuerdo, como si nos dejase ante un poeta en el que lo trascendente, lo religioso, fuese algo mucho más concreto, evidente y presente de lo que muchos estuvieran dispuestos a reconocerle partiendo de circunstancias más fácticas e imperiosas. Esto ya ha sido insinuado por nosotros más arriba, pero es importante para entender seguidamente los diversos y contrapuestos pareceres que Valverde y Guillén tienen sobre Machado. Lo que Valverde dice en “Sobre Antonio Machado” viene a coincidir con la carta que seguidamente consideraremos, aunque será en otros artículos donde más explícitamente se halla la reivindicación “espiritual” que Valverde hace del maestro, se verá más adelante.

Todo acontece en una extensa carta de seis páginas manuscritas que Jorge Guillén escribe a José María Valverde, fechada el 9 de noviembre de 1954. Recordemos, por entonces Valverde reside en Roma, de ahí que la dirección de la misiva sea Via Nicole Fabrizi, el matasello es de Boston, en sobre típico de lo que era el correo aéreo de la época.

El del 27 inicia sus líneas comunicándole que estuvo en Roma, y lamenta que Valverde se marchara de ella precisamente cuando él llegaba a Génova, lo que les impidió

coincidir. Ambos poetas se conocían ya de tiempo atrás²⁴⁰. Completa los primeros renglones diciéndole que lo pasaron muy bien con Oreste Macri²⁴¹, quien hizo para Guillén y su familia de compañero y guía.

En lo que podría ser otro registro, Guillén le hace saber en su carta que ha leído *Versos del domingo* (1954) y le ha impresionado gratamente, releyéndolo con fruición. Pronto emite un juicio sobre el Valverde poeta, pero antes desliza el siguiente sutil y significativo comentario (significativo por lo que vendrá más adelante): *En usted, por fortuna, es muy superior el poeta cristiano al intelectual católico; el primero es la garantía del segundo. ¿Cristiano, católico?, Guillén parece diferenciar entre una cosa y la otra, y enseguida aparece la valoración sobre la poesía de Valverde: En conclusión: no hay otra fortuna de poeta joven que me inspire más fe, más confianza que la de usted. Ninguna hay más verdadera.*

El reconocimiento, el halago no pueden ser más claros, explícitos, sinceros. Sin embargo, no será menor la franqueza con la que le dice cómo discrepa de algo que Valverde le ha dicho en otra carta anterior a la que la ahora glosada sería respuesta. No disponemos de la misiva, pero el enfado que causó en su destinatario es claro:

Ayer llegó su carta. La redactó usted demasiado pronto. Le duraba la cólera todavía. Y la cólera le llevó demasiado lejos, hasta la injusticia, la obscenidad, el insulto... Así, en esos términos de violencia no puede dirigirse usted en España a nadie, ninguno de sus mayores –eclesiásticos, militares, civiles– lo habría tolerado. Y comienza usted: “Sin faltar nunca al cariño y a la devoción que usted ya sabe que le tengo...” No lo dudo. Y su carta misma me lo prueba.

²⁴⁰ Hay una foto de 1951 en Madrid que tiene un cierto aire de familia, en ella están en torno a una mesa Germán Bleiberg, Luis Rosales, Dionisio Ridruejo, Carlos Bousoño, Luis Felipe Vivanco, Gerardo Diego, Vicente Aleixandre, Melchor F. Almagro, Dámaso Alonso, Jorge Guillén y José María Valverde.

²⁴¹ La referencia a Macri no es anecdótica, ya hemos mencionado en varias ocasiones su relación con Valverde. Además, Valverde publicará en *Ínsula*, núm. 57, febrero (1957), “Oreste Macri y su *Poesía Spagnola del Novecento*”.

Pero aún no tiene nuestro lector conocimiento preciso de qué ha originado el rifirrafe, la disputa, vamos. Se trata de que Jorge Guillén ha mostrado en toda su real claridad el anticlericalismo (anticatolicismo incluso) de Antonio Machado, y lo hace mediante una cita de Machado aparecida en su prólogo a la obra *Federico García Lorca (1898-1936). Obras completas*²⁴², cita que tomada por Guillén de la antología autógrafa del autor del 98 dice: *Hay que combatir el catolicismo*. En concreto, el párrafo completo está en el punto XII del prólogo (página LXVIII), titulado “Madurez y armonía”, donde aparece:

El éxito era constante y general. Aquella poesía resultaba tan española como el carácter del autor [se refiere a Lorca], tan bien armonizado con su país y con su época. De educación católica naturalmente, no practicaba como tantos, pero vivas las raíces de sus creencias –“Oda al Santísimo Sacramento del Altar”–, jamás habría hecho suya la frase de Antonio Machado en una de sus autosemblanzas: “Hay que combatir al catolicismo”. (Antonio Machado, la más jacobina de nuestras plumas ilustres: “... con un hacha en la mano vengadora, España de la rabia y de la idea”.) Ciertamente que Federico pertenecía a la España liberal: con aquel paisaje se relacionaba en función respiratoria.

Lo anterior sobre Machado irritó a Valverde. Pero no interpretemos palabras de otros cuando éstos son tan elocuentes en las suyas: *Esta cita le ha puesto furioso. ¿Porque es falsa? No. Porque es auténtica. ¿La verdad no puede decirse? Nadie tanto como don Miguel de Unamuno y don Antonio Machado nos invitan a no ocultar la verdad, aunque fuese inoportuna*. Y la perplejidad de Guillén aumenta, dice, porque el propio Valverde le había reconocido (¿acaso en la carta de éste de la que carecemos?) que Machado fue no sólo escéptico, sino “antieclesiástico”. Acepta que la frase objeto de la polémica no puede

²⁴² Aparecida en la editorial Aguilar, Madrid, 1954. Además del prólogo de Guillén llevaba un epílogo de V. Aleixandre.

servir para definir la obra de Machado, pero tampoco ve por qué ha de ocultarla. Ahora Guillén también encuentra explicación a la reacción de Valverde en el hecho de que éste respira *una atmósfera de posguerra civil*, y su actitud denuncia y pone bien a las claras la situación de *los sometidos –a pesar suyo, claro– a la zafia y ridícula censura del actual Régimen español. Allí no se puede repetir lo que todo el mundo sabe: que Machado, San Antonio Machado, era anticatólico. ¿Y qué? Santo, sí, pero no según una imagen desfigurada por quienes han de conciliar el pensamiento de Machado con la intolerancia de la España oficial...*

Los dos puntos de vista están claros, y manifiestas son las discrepancias respecto a la actitud de Machado ante el catolicismo y el cristianismo en general. Pero no llega la sangre al río, la amistad y el afecto mutuo entre ambos poetas parece preservarse a pesar de todo, el final de la carta así nos lo sugiere:

Todo esto es muy triste y se lo digo con pena. Pensará usted que no lo entiendo. Es posible. Y tal vez me haya conducido al error; pero, en todo caso, no la pasión de quien responde a la violencia con violencia. Como su persona y alma me inspira afecto y admiración, le hablo a usted así; tiene usted, poco más o menos, la edad de mi hijo... Yo le he comunicado lo que su actitud me sugiere.

Escribame. Muchos recuerdos a la madre y al niño. Le abraza su Jorge Guillén.

De este modo, sin rencor, con elevada muestra de elegancia y buen gusto se despide el poeta del 27. Es más, antes de concluir definitivamente, a modo de sugerencia, le ofrece a Valverde: *¿Le interesaría conocer a Ernest Robert Curtius? Va a pasar unos meses en Roma repuesto en parte de su dolencia. Si usted quiere, podría yo escribir unas líneas de “presentación”.*

Pero no nos despedamos nosotros aún, al menos no sin antes indicar algo más sobre el tratamiento general que Machado presenta en el joven Valverde, tan molesto con el del 27. El propio Guillén nos parece que se vio sorprendido cuando recibió la queja de Valverde por airear un aspecto de Machado que el poeta del 27 daba por suficientemente

No hay estética sin ética...

conocido. Y aunque, sin duda, no es lo mismo ser “anticatólico” que ser alguien que desprecie lo trascendente, Valverde parece no distinguir por entonces suficientemente entre una cosa y la otra. Con seguridad lo último estaría influido por el inicial acercamiento que Valverde había hecho a Machado en “Lo religioso en la poesía actual” y en “Notas sobre el misterio en la poesía de Antonio Machado”. En fin, sí, habría en Antonio Machado una tendencia hacia la poesía mística, *el supremo (como lo llama) en alguna ocasión rompe angustiado el humo de sus sueños, y deja surgir la verdad, que ocultamente le mueve más de lo que parece... siempre buscando a Dios entre la niebla.*

Hay, por tanto, en el jovencísimo Valverde una interpretación de la poesía de Antonio Machado vista en la senda de una trascendencia que lo pone a contracorriente de quienes, de una forma u otra, pretenden negar el misterio que inculca sus versos. Y parece evidente que mostrar, subrayar o recordar (en la gradación que deseemos) “lo anticatólico” de Machado mermaba o disolvía tal sentido del misterio en su poesía. Y es que el Machado de Valverde parece como que tiene un aire al recatado Machado de Ridruejo.

Pero algunas de las ideas que surgen en los artículos del Valverde de la época (y no sólo en *Revista*) y algunos de los sentimientos y pareceres que reflejan sus cartas de entonces, están en consonancia con el aperturismo político que también se produjo en el primer lustro de los cincuenta. Diríamos que a pesar de su permanencia en Roma dichos influjos no dejaron de alcanzarle, principalmente porque buena parte de sus interlocutores y amigos que permanecían en España estaban movidos por ellos, también porque él mismo pudo ser testigo directo de todo ello en sus numerosas estancias en ella. El ambiente era tan agitado como que en 1951 se produjeron las primeras huelgas importantes tras la guerra, y, en general, todo dicho lustro trajo una madurez y efervescencia universitaria que concluyó, ya en la segunda mitad de los cincuenta, con protestas universitarias y la expulsión de destacados profesores. Es conocido que la presencia de Joaquín Ruiz Giménez al frente del Ministerio de Educación Nacional (entre 1951 y 1956) trajo cierta liberalización, lo que abrió algunos resquicios para discrepar con el régimen. E indiquemos algo: *Revista*, tan

ligada a nuestro autor por estos años, va en la línea de la referida discrepancia²⁴³.

No negaremos que hubo en *Revista* una inclinación aperturista, pero caeremos en el error si pensamos que las ideas que aparecían en sus editoriales y en no pocos de sus artículos, y en quienes los firmaban, estaban total y claramente enfrentados a un régimen que, sin ambages, cada vez les resultaba más incómodo y lejano. No entraremos a ponderar cómo tal posibilidad habría sido algo altamente improbable en una publicación que, como todas, estaba sometida a la censura, pero quizás las manifestaciones expresas de apoyo al régimen que también se produjeron en su páginas pudieron, tal vez, haber sido menores, o menos exaltadas de lo que a veces se expresaron. Nos parece que la ponderación más correcta con lo que sucedió está en reconocer que ambas situaciones aparecían en sus páginas durante estos años del primer lustro de los cincuenta. A saber: junto a un aperturismo más o menos difuso y comprometido que dejaba señales del mismo en artículos como “Sociedad y representación” de Julián Marías²⁴⁴, en algunos artículos dedicados a Cambó²⁴⁵, u otros que glosaban la figura de Ortega por su muerte²⁴⁶, o insinuaban la incomodidad del intelectual sometido y mediatizado instrumentalmente por el poder²⁴⁷, y junto a firmas como las de Marañón, Laín, o el propio Ridruejo; junto a lo anterior, aparecen también contundentes afirmaciones del régimen en fechas de conmemoración y especial exaltación. Tal sucede en el número 171 con motivo del 18 de julio (1955), donde a modo de editorial se dice:

Nuestra patria había caído en la más completa anarquía siguiendo el proceso de descomposición nacional que se precipitó a partir del 98; el Ejército de Franco, al levantarse en el Llano amarillo, y desembarcar en la península inicia una verdadera obra de “reconquista”, que no trata sólo del espacio geográfico, sino de los valores

²⁴³ Así podrían entenderse los artículos de Ridruejo “Excluyentes y comprensivos” (aparecido en el primer número, 17 de abril (1952) y “Conciencia integradora de una generación” (del 26 de marzo de 1953).

²⁴⁴ Que aparece en el número 152, 10-16 de marzo (1955).

²⁴⁵ Núm. 183, 13-19, octubre (1955).

²⁴⁶ Núm. 185, 27 octubre/2 noviembre (1955).

²⁴⁷ Como entre líneas aparece en el artículo de Aranguren “La vereda de los cartapacios” (número del 29 de mayo de 1952).

tradicionales y morales de la nación... Los grandes éxitos de España en estos 19 años de armonía y unidad se deben a una fecha: el 18 de julio y al conjunto de los valores espirituales que se iniciaban al mando del capitán de la cruzada, Francisco Franco...

Efectivamente, el 18 de julio se reconoce hasta en fechas más tardías como gesta de valor innegable²⁴⁸, aunque se vayan ideando desde dicho reconocimiento tímidas salidas que podemos imaginar más aperturistas. Pero todavía *El 18 de Julio es, pues, una fecha de unidad para los españoles; de ahí parten directrices y posibilidades inagotables para nuestro pueblo*²⁴⁹, aparecerá en uno de sus editoriales.

Tal vez cuando miramos la cara de *Revista* vemos dos perfiles, una doble presencia en sus páginas: unos ideales que aspiran a sobrepasar una realidad en la que, no por gris, se reconoce también la existencia de unos principios que permitirán, paradójicamente, germinar aquello que levantándose sobre ellos los sustituirán. Pero pongamos nombre a lo anterior, caractericemos la duplicidad que reconocemos, puede que la reflexión que hallamos en *Revista* sobre ellos mismos con motivo de haber alcanzado los números 200 y 300, respectivamente, nos sirva:

Queremos recordar también que la etiqueta de europeísmo con que algunos nos distinguen no se opone en nuestra intención a nuestro hispanismo... Tampoco nuestro humanismo con mayúscula no se opone sino quiere servir a nuestro íntegro y arraigado cristianismo. Oponemos sí un sentido humanista a la creciente tecnificación... estamos convencidos de que la vivencia íntegra del humanismo como estilo de vida ligado a todos los saberes y abierto a todas las inquietudes, especialmente al gran interrogante social de los nuevos tiempos, puede y debe cristianizarse con el mismo sentido de dignidad y libertad del hombre con que Pablo de Tarso y Agustín de Hipona proyectaron el mundo romano hasta la historia moderna...

²⁴⁸ Así lo vemos aún en 1956 en el artículo editorialista “20 años de paz” (núm. 223).

²⁴⁹ *Ib.*

Nuestro vanguardismo significa un espíritu de patrulla de descubierta. Representa una afirmación del valor valiente y difícil de la actualidad en todas sus formas... En una palabra: significa apartarse de los nostálgicos... De nuestro europeísmo... alguien ha comentado que nuestro semanario es más europeo y de lo más europeísta de España... todos estamos convencidos de cuántas dialécticas paralizantes podríamos superar en nuestro país y de qué forma podríamos situarnos al día...²⁵⁰

Europeístas, pero sin dejar de ser hispanistas; humanistas enraizados en un cristianismo que busca la dignidad y la libertad; vanguardistas en tanto que interesados por una actualidad que al superar paralizantes nostalgias libera de viejas dialécticas que a nada llevan. Así parecen definirse los de *Revista*, y en la amalgama de tan amplia definición cabían bastantes cosas, aunque los tiempos futuros precipitarán sucesos que requerirán de mayor implicación.

Y sabemos, Valverde, y *Revista*, participan de la posibilidad aperturista que favorece el ministerio de Ruiz Giménez, circunstancia que hace factible la comunicación con los intelectuales y corrientes más destacadas previas a la Guerra Civil, favoreciendo también el contacto con los exiliados. Sobre cómo dichos aspectos se encuentran en nuestro Valverde juvenil, de qué manera se suma a ellos, ya hemos tratado páginas más arriba.

3.2. Su obra en el primer lustro de los años cincuenta.

3.2.1. Libros.

Los libros que Valverde publica durante los años que corresponden a su estancia en Roma expresan los temas principales que llenan también las páginas de sus artículos.

²⁵⁰ El primer texto es del 15 de febrero de 1956 (el número 200, como dijimos), el segundo corresponde al número 300 (17 de enero de 1958).

No hay estética sin ética...

Así, encontramos crítica literaria, poesía y, ahora, algo ya de filosofía. Buscamos aquí algunos de los contenidos pertenecientes a la etapa romana, pero con cierta independencia respecto a las tareas que Valverde desempeñó para *Revista* y sobre las que ya hemos tratado. No queremos decir que lo de *Revista* y lo que ahora tratamos no compartan elementos, la diferenciación obedece más bien a que buscamos una mayor facilidad metodológica en la exposición, pero supeditándolo a que cuando lo enriquecedor sea traer a colación referencias de dicha publicación, lo haremos.

Pero désenos, al menos inicialmente, cierta libertad para aglutinar en torno a los ejes generales de la temática páginas arriba buscada (recuérdese: hombre y Dios, lo poético y lo político) los contenidos de los años de Roma. Y un primer elemento diferenciador apreciamos, algo que tiene que ver con “el estilo”, diríamos, o acaso se trate más bien de talante. Nos referimos a que en nuestro Valverde romano en no pocas ocasiones hallamos como un humus de ironía y socarrón distanciamiento sobre lo que venga tratando, no importa qué. Dicho tono es relativamente manifiesto en todo lo que ahora tiene que ver con su actividad como crítico, aunque aparece también más difuminado en lo articulístico en general (incluida *Revista*).

Ese tono irónico no se levanta desde una intención cáustica, nos parece, más bien lo hace desde raigambre escéptica. Creemos que de lo que decimos hay buen ejemplo en “Del diario de un joven literato”, y refuerza nuestra idea sobre lo anterior el hecho que el citado artículo está construido con retales brevísimos (casi nunca más allá de unas veinte líneas) que ocupan buena parte de los años de Roma, siendo el primero de junio de 1950 y el último de noviembre de 1953.

De jocosa ironía está teñido el breve diario de nuestro joven poeta, también de otro elemento medular en aquél: la brevedad. Los breves tubos de ensayo que eran sus artículos se vuelven ahora cortos párrafos irónico–sentenciosos que recuerdan casi un estilo aforístico. Algunos son sencillamente sabrosísimos, tanto que podrían contarse con la disposición tópica del chiste. Como aquél que dice (30 de enero de 1952) que haciéndose

en una capital de provincia una tanda de ejercicios espirituales destinados a las *fuerzas vivas*, aparece un señor y dice: *Yo vengo a hacer los ejercicios en representación del señor gobernador*. U otro en el que hablando una duquesa florentina sobre el aceptable papel político de Mussolini (*si no hubiera sido por la tontería de meterse en la guerra*), narra cómo cuando la contienda se declaró, alguien expresando el sentir popular proclamaba por la calle: *Aquí, si no nos damos prisa en perder, va a ocurrir una catástrofe*.

No queremos extendernos en cuestiones de este tenor, pero abundan en el citado artículo, junto a otras de tono entre serio y escéptico, como cuando nos deja en situación (noviembre, 1951) ante una circunstancia vivida en clase: *al terminar la lección, dejó lanzada la especie, pero sin saber exactamente la cronología. Controlo y, en efecto, La vida es sueño es dos años anterior al Discours de la Méthode. Antes que Cartesio, al lado de su estufa, Segismundo plantea el “problema crítico” por antonomasia de la Filosofía*.

Nos parece que lo anterior no surge a vuelapluma, queremos decir que el tono que venimos resaltando, su propia expresión parca y sintética, de sentimientos irónicos, encuentra claro antecedente y maestría en el mundo de Machado. Sabemos de las numerosas muestras de admiración y referencias al autor del 98 por parte de Valverde, acaso lo anterior tenga algo de cierto tributo y reconocimiento en un estilo que halla parecido con los apócrifos Juan de Mairena y Abel Martín.

El tono irónico-filosófico se desperdiga, como advertimos, por otros escritos del momento. Como cuando en “Crónica de dos exposiciones”, y refiriéndose al arquitecto norteamericano Frank Lloyd Wrigth, dice que le cuesta imaginarse cómo sería la vida real de los habitantes de las ciudades que aquél diseña, con tal cantidad de utópicos requisitos en su realización más modélica que parece que deberán poseer *un auto por cabeza, o un helicóptero, o una bicicleta...* También en “El latido de Europa”, que es una crónica de la “Bienale” veneciana, añade que después de ver muchos cuadros y tras kilómetros de paseos lo que a uno más le apetece *en el fondo de su alma es un asiento cómodo y un café reanimador que de una nueva revelación estética*.

No hay estética sin ética...

Nosotros diríamos que el estilo, la huella personal del quehacer literario y especulativo de Valverde, comienza ahora a tomar un tono preciso, equilibrándose en sus páginas lo irónico con lo escéptico, lo especulativo con lo crítico, lo filosófico con lo cotidiano. En el fondo se trataba por estos años de buscar una identidad, como nos dirá casi cuarenta años después en “Pie de una foto”: *era el momento en que me había doctorado sobre Wilhelm von Humboldt y, poeta y recién marido, no sabía todavía como podía encajar en los sistemas culturales.*

Y no son muchos los libros que publicará por estos años en los que tiene por primera vez conciencia de que jugará un papel y ocupará una posición en eso que denominó como *sistemas culturales*. Apenas un libro de poesía: *Versos del domingo* (1954), otro de crítica literaria: *Estudios sobre la palabra poética* (1952) y uno sobre la filosofía del lenguaje en Humboldt: *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje* (1955). Incluiremos también aquí una obra de teatro: *Numancia*, tragedia en un prólogo y tres actos. Sus artículos podemos contarlos por decenas, recogeremos aquí el contenido de los más destacados.

En *Versos del domingo* son varias las novedades que aparecen en lo que tiene que ver con lo poético: libro escrito en Roma (sobre la que hay datos en sus páginas, referencias, imágenes...), estrofas más prosaicas y extensas, largos versos que parecen a veces olvidar la inclinación valverdiana hacia la parquedad, dedicatoria del libro a Aranguren... Pero no será lo menor de todo ello la presencia otra vez constante de Dios entre sus páginas, aunque no será el Dios de su primer libro de poesía, Aquél más determinante, como con mayor altivez por lo decisivo de su presencia. El de *Versos del domingo* es un Dios más difuso, está como más indefinida su presencia, sin ser tan claro mojón de todo y de todos del modo extremo en que lo parecía antes. Ahora el Dios de sus versos más que estar detrás de las cosas (y de los hombres) está entre las cosas, acompañándolas. En casi todos los poemas está este Dios que se infiltra sin ser notado y empapa y tonifica al hombre y a lo creado.

Y Aquél entre el amor (“Más allá del umbral”), entre la amistad (“Carta romana a Pablo Antonio Cuadra”), en el mundo mismo (“Donde Dios se complace”), en el fino aire matutino (“La mañana”). Pero tampoco ahora esa más discreta presencia de lo divino lleva a una concesión de autonomía para las cosas y para lo mundano. Es verdad que se canta a *este trigo maduro, con su vello / de verde, aún, y su sazón de flores* (“Tierra de Sicilia”), verdad que hay como un ensueño en el encanto de las rutinas cotidianas que transitan *De San Pedro y el Coliseo / recortados, como en postal, de los ilustres monumentos...*, pero siempre las cosas a las que descendemos no dejan de ser *roca viva / donde se posa el pie de Cristo, el peso consolador de Dios, como una mano / en la fuente del niño ciego...* (“Más allá del umbral”).

En el momento vital en el que se halla nuestro poeta parece que se han evaporado los efluvios de la existencial angustia del adolescente que habitaba en un alma en inquietante zozobra. Ahora el poeta ha afianzado amistades, ha comenzado a situarse exitosamente con logros personales, como su tarea en Roma o el reconocimiento a su figura creativa. Más todavía, el amor y la compañía de la amada han endulzado su estar en el mundo, se apresta incluso para ser padre. Ya vemos que el rostro del Dios valverdiano es ahora también trasunto de todo lo anterior.

Y no nos perdemos en vaguedades, pues el Dios del que hablamos, el hombre al que nos referimos, el mundo en el que estamos, todo se concreta en una creencia muy precisa: la católica. Lo divino podrá presentar ahora un rostro más amable en la línea de lo ya comentado, pero el compromiso católico sigue siendo claro.

Lo poético vuelve a ser otra vez lo estético y lo crítico en sus *Estudios sobre la palabra poética*, aunque buena parte de su contenido había aparecido ya bajo la forma de artículos durante la etapa que hemos estudiado anteriormente²⁵¹. Tanto es así que de los ocho estudios que recoge tan sólo “Plenitud crítica de la poesía de Jorge Guillén” y “Ahora

²⁵¹ Recordemos que “Notas de entrada a la poesía de César Vallejo” (1949), “César Vallejo y la palabra inocente” (1949), “T. S. Eliot desde la poesía americana” (1949), “Evolución del sentido espiritual de la obra de Antonio Machado” (1949), “La humildad de ser poeta” (1950) y “San Juan de la Cruz y los extremos del lenguaje” (1950) son anteriores a la publicación del volumen que comentamos, donde recoge los anteriores y otros más.

No hay estética sin ética...

y siempre, Verlaine” son los únicos novedosos. Trataremos sobre ellos (los otros fueron ya objeto de cierto interés páginas arriba), pero antes detengámonos en la breve “Introducción” que presenta el libro, donde aparece como idea clara la autonomía de la poesía. Ésta no tiene por qué ser traducida a medidas y pesas propias de la filosofía, la historiografía o la política, *puede dar razón de sí misma con suficiente autoridad*. En el círculo de dicha autonomía entra igualmente la crítica poética como tarea que la poesía también puede asumir, ella es la más adecuada para hacer pedagogía de sí. Tal crítica se logrará *doblando sobre sí misma la palabra poética*, sin traducirla a otros lenguajes o perspectivas. Y, finalmente, el círculo se cierra cuando parece que llegamos al punto desde el que partimos, núcleo de todo cuanto venimos indicando: la palabra. Dice al respecto: *hay que empezar por depurar y vivificar nuestra idea del lenguaje, como hecho primario y generalísimo –en todo caso para el poeta–, poniendo el foco de nuestro mirar precisamente en la palabra*. Sabido lo anterior, nos muestra ya de forma clara y explícita que la tarea crítica ha de entenderse como *ayuda al lector... ahondamiento y enriquecimiento en la lectura –lo único que interesa–*.

En “Plenitud crítica de la poesía de Jorge Guillén” Valverde nos indica que en el panorama de la cultura española se da una curiosa coincidencia: que no predomina en ella *la especulación abstracta, la pura fruición en las esencias intemporales*. Aunque advierte de que a pesar de lo anterior, tenemos también excepciones, citando a Suárez (*inventor de la metafísica pura moderna*) y, en lo que ahora nos importa, a Jorge Guillén. Singularísimo éste con su poesía pura, metafísica poética en el panorama literario español. El más eleático de nuestros poetas parece enarbolar su poesía al margen del fluir temporal y en lejanía especulativa de la experiencia vivida.

Se detiene también el crítico en el análisis de los recursos estilísticos que el poeta del 27 utiliza para ir delineando el sendero poético del Ser. Trata al respecto sobre la función expresiva del “ya”, la escasa presencia de verbos, lo lacónico de sus frases, el uso del “lo”, la frecuencia en el uso de términos escolásticos (“en acto”, “potencia”,

“sustancia”...), todo ello llevándonos hacia un lenguaje abstracto, escuálido de puro formalismo. Pero Valverde intuye que en tal construcción poética afloran unas maneras de hacer que están en consonancia con determinadas condiciones históricas:

... podría plantearse a fondo un problema histórico más genérico: la disminución de la gracia en algunos grandes poetas, y cómo acaso en España –donde la cultura auténtica y genial, la aristocracia del espíritu, ha solido formar una sola pieza con lo popular, dejando en medio la cultura aseñoritada y universitaria– los dos momentos críticos en que la poesía ha tenido más ser de “clase media” – más culta y técnica, más de escritores para escritores– han sido el barroco avanzado y la generación postjuanramoniana.

Así, la poesía de Jorge Guillén completaría su pulcra redondez en la expresión del ser con su carácter aburguesado, todo como girando sobre el distanciamiento del frío tratamiento sesudo. Pero cuidado, si el crítico Valverde nos ha traído hasta aquí para mostrarnos en qué consiste la poesía guilleniana y cómo se levantan los arbotantes de su eleático formalismo, pasando de puntillas sobre la experiencia o las cosas concretas, alejada del horizonte de una vida de la que no es ni eco; también nos advierte de que llega un momento en el que se hace más viva, introduciéndose en ella por los intersticios que abren el tiempo y la vida, la ternura, los sentimientos, tropezando incluso con el dolor y la muerte²⁵². Y Valverde no se lamenta de ello, más bien hay como una especie de implícito asentimiento, como si tácitamente nos dijese que la poesía de Guillén (y por extensión toda la de naturaleza parecida) antes o después se sentiría arrastrada a abandonar su nervio especulativo, su intemporal inmutabilidad, para dar entrada en la misma a una vida cuajada ya en la existencia. Es más, diríamos que Valverde apunta en ello una tendencia en línea con su aversión hacia una poética en la que predomine lo abstracto y la afinidad especulativa, la intemporalidad o los requiebros técnicos, cerrada a todo lo que la poesía de Guillén vendría a incorporar tímidamente en una última etapa, ahora referida. Esto en línea

²⁵² Indica Valverde en su artículo algunos poemas como “Amor dormido”, “Los recuerdos”, “Cara a cara”, “Sábado de Gloria” y otros en los que produce ese cambio.

No hay estética sin ética...

también con su crítica ya conocida a las vanguardias que bajo diferentes apellidos hacen una poesía centrada en lo formal–conceptual.

Está más en la línea del crítico la poesía que no cierra sus oídos a lo que es trasunto de la vida y de la existencia, que sale de la pompa jabonosa del mundo perfecto en su aislado ser, que se abre incluso a un más allá de misterio y trascendencia. Claro que tal vez con todo esto la poesía del autor del 27 se ponga en peligro a sí misma pues todo lo que hemos dicho atenta contra su naturaleza. ¿Se quedará replegada sobre ella o saldrá finalmente de sus recovecos de perfección?, Valverde nos deja ante tal interrogante en 1952. Pero nos sacará de la duda *Clamor* (obra principal de la segunda etapa de la poesía de Guillén, de 1957), donde el del 27 se sumerge ya en los problemas de su tiempo, desde el dolor y el sufrimiento pasando por el exilio hasta la muerte en la vivencia de la pérdida de la esposa del poeta. Todo concluye, entonces, con que el poeta puro rompe también finalmente su cristalino mundo, y Valverde es como si implícitamente viniera a decirnos “veis, ya lo decía yo”.

No descubrimos nada si afirmamos que lo poético (por extensión todo lo estético) es pensado en Valverde desde lo humano, o con lo humano. No hay en él autonomías formales ni autosuficiencias estilísticas ni esencialismos descarnados. Y “Ahora y siempre, Verlaine” es bella muestra de lo que decimos, aunando las virtudes que nuestro autor mejor sabe cultivar: gracilidad y hondura. Para empezar, llega Valverde a Verlaine como de excursión, en una experiencia como de ir *aprobandando una reválida universitaria* por barrios como Saint-Germain-des-Prés y sus calles y librerías, acompañado codo con codo por el nicaragüense Carlos Martínez Rivas. El bautizo parisino le trae vivencias de primera mano, entre ellas constatar lo refractario que el francés resultaba para sus correligionarios surrealistas, sintonizando en esto con Valverde en expresión tan irónica como la que sigue: *En círculos surrealistas, la palabra “Verlaine” rebotaba con la misma extrañeza que si se tratase de un poeta español, no comunista ni fusilado.*

El Verlaine de Valverde es ajeno a los tópicos, entre otras cosas porque, dice, ni el propio poeta francés creía en los lugares comunes que se aplicaban a su obra, ni *la música por encima de cualquier cosa*, ni el impresionismo poético, ni el simbolismo. Para Valverde Verlaine es *el gran poeta católico francés... porque, con toda naturalidad, nunca deja de ser y de reconocerse el hombre originalmente empecatado, redimido por el Dios-Hombre y nueva y responsablemente empecatado por cuenta propia*. Y hay así otra vez en nuestro autor una condición de lo poético, de lo creativo, ligado a lo humano. Lejos del problema de la musicalidad, del sonido o del simbolismo en los versos del francés, lo que se resalta es esa especie de marasmo vital en que oscila el hombre Verlaine, entre la experiencia de la prisión, el ascetismo católico, el alcoholismo, el arrepentimiento...

Verlaine vive en el drama de estar condenado dentro del muro de su propia libertad más íntima, de ahí su vaivén entre el desenfreno y el arrepentimiento bajo la conciencia del pecado en su concreción católica. Reconoce aquí Valverde, en la aceptación de tal irredenta circunstancia, gran parte de la grandeza del francés, y lo que lo aproxima a lo humano, y lo que le confiere el tono central a su obra. Nuestro autor nos aclara lo que quiere decir con una certera idea a lomos de la ironía: *acepta su sentencia [Verlaine] de trabajos forzados de por vida, y comprende que precisamente ese trabajo puede ser su liberación interior; que no se puede romper la alambrada con evasiones gauguinescas a lo aborígen, ni a puro alcohol, sino, en todo caso, "tomando el pelo", delicadamente, tanto a lo que se hace como a lo que se evita*. ¿Tomando el pelo?, hace ahora Valverde de la cálida ironía camino de salvación interior, ¡cómo nos recuerda otra vez al autor del *Diario de un joven literato!*

Es también Verlaine el poeta que encarna *el deshielo lógico del francés y su capacitación para lengua verdaderamente lírica*, posibilidad que parte de la poesía francesa posterior no ha sabido aprovechar. Es así el autor francés otro requiebro más en el rosario de muestras con que Valverde insiste en lo secundario que le parece la formalidad lingüística en poesía, y lo dice él, que estaba ya transido de la humana y redonda sencillez

No hay estética sin ética...

de la poesía de Machado. Es el Verlaine hondo el que le interesa, el que busca el misterio más allá de la forzada retórica:

En Verlaine, y esto es lo decisivo para nosotros, prole rubeniana y machadiana, hay saltos de tono y rechinamientos, e incisos conversacionales; y cojea el verso, tropezando en una piedra, o adopta una solemne simetría lapidaria, con una salsa de trivialidad alrededor, como *Doble águila* tocada por una banda dominguera de provincia.

Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje es la publicación de su tesis doctoral, defendida, como sabemos, en 1942, publicada tres años más tarde. La estructura en una introducción y dos partes, la primera de las cuales consta de una breve semblanza biográfica de Humboldt, una “ojeada” a su obra lingüística y al estilo del pensador alemán. Nosotros destacaremos de esta primera parte dos elementos: el “Resumen de la idea del lenguaje de W.v. Humboldt” y “Sobre el problema del término “Filosofía del lenguaje” y sobre su aplicación al pensamiento de W. v. Humboldt”. En cuanto a la segunda parte, la dedica Valverde a confrontar la filosofía del lenguaje de Humboldt con las de otros autores, siendo éstos B. Croce, Kart Vossler, Kart Bühler y Ernts Cassirer.

No nos detendremos en resaltar que Humboldt se mueve en el contexto romántico, ni rastreamos la presencia en aquél de otros autores, indiquemos sólo que Goethe, Schiller y Kant son según Valverde los que más le influyen. Y dado que nos detendremos en los rasgos que presenta el lenguaje para el autor que Valverde estudia, empecemos por señalar que la teoría del lenguaje de Humboldt no está expuesta sistemática ni organizadamente y es de carácter más bien intuitivo y discontinuo, aunque no presente contradicciones ni divergencias²⁵³.

²⁵³ Nos parece en este modo de presentación habrá también otro parecido o similitud con la propia concepción valverdiana.

A la hora de entrar a exponer la filosofía del lenguaje del alemán, Valverde adopta una doble estrategia: por una parte recoge citas literales de la obra de Humboldt para elaborar así el resumen de la filosofía del lenguaje de aquél, de otra las expone con cierto orden y reelabora en términos más personales los contenidos más sobresalientes de la filosofía del lenguaje del alemán. Nosotros nos detendremos en lo último porque allí encontramos lo que nuestro autor ha destilado en su estudio, aunque resumamos el pensamiento lingüístico de Humboldt con la afirmación central de que *el lenguaje es la forma de operación del pensamiento humano... Es decir, el pensamiento funciona como lenguaje, mediante el lenguaje... El lenguaje es algo original, primario; el hombre no echa mano de él después de haber pensado... es algo ínsito, inmediato*, todo ello en cita literal que Valverde hace. La recapitulación personal del pensamiento humboldtiano, ya sin citas literales, se centra en once puntos o elementos, veámoslos brevemente:

I. Naturaleza de la unión del pensamiento y del lenguaje. Quiere decir aquí que la unión pensamiento/lenguaje no es algo circunstancial, no es que ambos transcurran paralelos; es que el pensamiento necesita buscar y hallar expresión material pues sólo así será verdaderamente pensamiento, y he aquí que lo encuentra en el lenguaje, con el que verdaderamente se configura y adquiere y logra su ser natural. Habla así Valverde de una *unión hipostática*, a modo como la unión hipostática es la que se produce entre la naturaleza humana y el Verbo divino para ser una sola persona. La siguiente afirmación de Valverde no deja lugar a dudas: *El pensamiento no ha elegido la colaboración del lenguaje; se ha encontrado existiendo consustanciado con él en la realidad del hombre.*

II. Problema de la relación de esta filosofía del lenguaje con el lenguaje filosófico en general. Afirma Valverde que el lenguaje filosófico es especialmente dificultoso, particularmente en su ofuscada terminología moderna. Y es que dicho lenguaje dificulta el entendimiento y la conciliación, dejándonos a las puertas del hermetismo, aunque busque la generalidad y la universalidad. Además, hay también en la filosofía un desprecio hacia el lenguaje. Todo esto lo vemos en lo que sigue. *A mayor precisión interior, más difícil inteligibilidad. El filósofo es el más empeñado en trascender la barrera del lenguaje... y*

No hay estética sin ética...

por eso suele estar poco inclinado a valorar el papel del lenguaje.

III. Condición original del lenguaje en el hombre como nota fundamental de la dignidad humana. Enlaza aquí dignidad humana y lenguaje. ¿Cómo se produce ello? Un dato: el hombre comienza a hablar antes de tener (y reconocérsele) uso de razón, de ahí que su eclosión como ser humano (su humanidad) nazca con el hablar, con el lenguaje. De este modo lenguaje y dignidad humana van entrelazados, el lenguaje es la característica distintiva del ser humano. *Es la síntesis de la dualidad animal–racional: hablante.*

IV. Acuerdo y desacuerdo de esta concepción con el idealismo. Se detiene aquí a considerar lo anterior partiendo del idealismo *principalmente con su sentido evolucionista*, es decir, se trataría de considerar si el lenguaje aparece en el hombre como fruto de una idea de evolución en la que aquél surgiría como un rasgo adquirido a lo largo de dicho proceso. Según Valverde la respuesta de Humboldt es negativa, *no ha habido en la historia un momento del “Eureka” del lenguaje... el lenguaje es el don nativo y característico del hombre*, estableciendo así un abismo insuperable con los seres que no lo poseen.

V. Lenguaje y sociedad. Anterioridad del lenguaje a toda sociedad y exigencia social del lenguaje. El lenguaje es un hecho primigenio, por ello es anterior a toda sociedad, previo a toda comunidad, porque no usamos el lenguaje para dar a conocer lo previamente pensado, ¡sino para pensarlo! Pero (aparente paradoja) el lenguaje no cierra un círculo en torno a cada uno que lo recluya en el solipsismo, y no sucede esto porque pensamos hablándonos, dialogando con nosotros mismos. Ocurre por ello que si el lenguaje es condición sin la cual no habría soledad, es al tiempo quien la rompe en un doble plano: primero, en el más íntimo al ser un hablar consigo mismo; después, en el de los demás al orientarnos hacia el prójimo. Lo que sigue es elocuente: *El hombre encuentra que su mismo movimiento mental es diálogo, le abre, por tanto, hacia un Tú²⁵⁴, y hacia un Ellos, y le*

²⁵⁴ Dice aquí también que el Tú más auténtico con el que podemos hablar en ese diálogo interior en que se convierte el pensar es Dios, por aquello de que quien habla consigo espera hablar un día con Dios.

instala en un ámbito de comunidad; el lenguaje le hace estar con todos. De este modo no es posible tampoco el idealismo, se impone la presencia de un prójimo que nos saca de nuestro particular *solus ipse*.

VI. Sucesividad y temporalidad del lenguaje. Curioso, viene a decirnos Valverde (tras Humboldt) que la condición temporal del hombre halla en el lenguaje una de sus más evidentes pruebas. Y es que el pensamiento encarnado en el sonido articulado ha de manifestarse en intervalo temporal, saltando de un “antes” a un “después”²⁵⁵. Además, añade nuestro autor que esa condición temporal del lenguaje resulta esencial en la poesía (retomando así una idea presente en el “Arte poética” del apócrifo Juan de Mairena, donde la *melodiosidad* se destaca como el rasgo típico de lo poético).

VII. Integridad expresiva del lenguaje. Hay una afirmación que muestra muy bien qué significa lo anterior: *El lenguaje, de un modo u otro, expresa al hombre entero.* Efectivamente, indica Valverde que Humboldt no se queda en su interés por el lenguaje en su dimensión exclusivamente significativa, representada por los sustantivos, se abre a otras funciones presentes en el lenguaje, como la afectiva o la sensitiva. Esto es así porque para el alemán el centro medular del lenguaje no está en los conceptos genéricos sino en el verbo. Esto quiere decir lo de la *integridad expresiva*, que el lenguaje lleva todo en sí: lo que pensamos, pero también lo que queremos, nuestros sentimientos, lo que somos al completo.

VIII. Consideración metafísica del lenguaje: ni creación ni pasividad. Aquí aparece una interpretación de la filosofía del lenguaje de Humboldt a la luz del contexto filosófico en el que se mueve. Así, podríamos inicialmente pasar a considerar dicha cuestión entre el idealismo y el realismo, o mejor: ¿defiende un idealismo creativo (en el que el lenguaje sería un medio para la creación del cosmos del espíritu humano) o un realismo objetivista (en el que el lenguaje sería simple constatación de lo real existente)? Ni una cosa ni otra, dice Valverde. La interpretación adecuada sería la que concibe el lenguaje

²⁵⁵ En relación con esa dimensión temporal hace Valverde una consideración llamativa: ¿en los ángeles y Dios no hay tal temporalidad del “antes” y el “después”? Ellos hablarían y pensarían sin ocupar intervalos de tiempo, *si eso es pensar y hablar*, dice, ¿dudando?

No hay estética sin ética...

como un modo de *organizar y estructurar la concepción del mundo*. Sí, pero sin que ello termine en una pura contemplación que haga del yo simple fantasma, pues el propio espíritu en esa espontaneidad que es el lenguaje se constituye propiamente en lo que es el hombre, de la unión pensamiento/lenguaje nace la propia realidad humana. El texto que sigue es ilustrativo: *El lenguaje tendría, pues, una cara y una cruz: sería de una parte la asimilación, la subjetivización del mundo, haciéndolo cosmos propio, y de otra parte sería la vía de entrada de lo objetivo al espíritu, haciéndose él mismo ya objetivo, y retroactuando sobre la mente*. El lenguaje subjetiviza lo objetivo y se convierte en objetivo ante el sujeto, y dada la unión hipostática lenguaje/pensamiento, éstos existen consustancialmente en el hombre.

IX. El lenguaje como individualidad y como colectivo. Analiza aquí el significado de lo individual y colectivo del lenguaje desde el concepto de lo objetivo. Quiere decirse que “lo objetivo” del lenguaje no reside en toda esa realidad última y trascendente que caería dentro de lo que circunda lo que está más allá del yo, sentido metafísico de lo objetivo. Si residiría en el conjunto de todos los hablantes, es decir, que lo objetivo en el lenguaje es todo lo que los hablantes han visto o sentido o tenido en cuenta bajo su dominio. Dice al respecto Valverde: *la objetividad posible consiste en la suma de todos los puntos de vista individuales de los hablantes, de todas las subjetividades*.

X. Dinamicidad y fluencia del lenguaje. Expresa aquí el carácter dinámico con que Humboldt concibe el lenguaje, utilizando Valverde la metáfora más usada en filosofía cuando de lo que se trata es de incidir en el cambio: el río de Heráclito. Efectivamente, la naturaleza del lenguaje es fluir y devenir, pero no sólo en sentido lineal, también sincrónicamente, entendiendo esto como que el lenguaje en su fluir nos abre un haz de posibilidades, se convierte *en una fecunda disponibilidad*.

XI. Teoría de la palabra. Ese fluido lingüístico tiene como primer elemento a la palabra. Otro elemento que queda claro es que el lenguaje no es simple yuxtaposición de palabras a voleo, sino engarce de palabras bajo ciertas determinaciones generales. Aunque

quizás el elemento más destacado de esta teoría de la palabra reside en la relación entre palabra y concepto. Aquí rechaza la idea platónica de que el concepto se encierre en la palabra a modo de recipiente en que se mantiene la idea. Sin duda, la relación entre la palabra y el concepto tendrá que ser parecida a la que vimos tenía lugar entre el lenguaje y el pensamiento, a saber: hay una mutua determinación entre ambos. Es decir, la relación entre ambos no está presidida por la arbitrariedad, el nominalismo o la equívocidad, sino por la analogía, ésta entendida como sigue:

... una misma palabra va diciendo a cada uno lo suyo, dentro de una órbita de comunidad y coincidencia, pero adoptando una concreción diversa. Por eso, en una misma palabra, nadie entiende exactamente lo mismo que su vecino. Y, sin embargo, la zona de comprensión suele ser, prácticamente, más importante que la de incomprensión, sin que haya una frontera precisa entre las dos.

Cerramos con lo anterior la presentación más elaborada, sistemática y filosófica que Valverde presenta sobre el lenguaje, al menos en estos años previos a su entrada como docente en la Universidad. Pero pasemos ya a otra cosa...

Anunciábamos líneas más arriba que Valverde escribió también por estas fechas una obra teatral. Se trata de *Numancia*, cuyo texto fue publicado en 1953²⁵⁶. La acción se desarrolla en torno a lo que fue la gesta numantina, apareciendo así los soldados romanos que sitian la ciudad, los numantinos que resisten dentro y algunos de éstos que han decidido quedarse fuera y no refugiarse intramuros porque *¿a dónde vamos a ir que estemos seguros? Si vienen [por los romanos] llegarán a todas partes.*

Era previsible que dado dónde transcurre la acción la obra sea un drama, ya desde

²⁵⁶ La obra de Valverde recuerda en algunos aspectos ciertos rasgos de obras clásicas. Así, en cuanto a lo estructural, aquél sitúa como elemento inicial de la obra un prólogo que insinúa (más que presenta) algo del desarrollo posterior de la obra (y también sobre su sentido), como ocurría en Eurípides (aunque en éste la presentación en el prólogo de lo que acontecería después estaba mucho más marcado). Igualmente, el papel central que la mujer tiene en el drama de Valverde (principalmente el personaje de la madre, al final de la obra) enlaza con el que también presenta en la tradición clásica en obras como Lisístrata o Medea.

No hay estética sin ética...

las primeras líneas emergen los elementos que la convierten en tal: los desplazados de la guerra que buscando refugio en Numancia huyen temerosos ante el avance y acoso del ejército romano, el desarraigo que transportan en sus almas junto a los míseros enseres que llevan en sus manos, la muerte y destrucción que sufren, la separación dolorosa que desgarrar a las familias cuyos miembros marchan buscando cobijo en la ciudad que creen segura mientras otros permanecen en sus campos porque les parece que así los van a dejar tranquilos... Y ciñéndose también sobre todo y sobre todos la perplejidad ante una situación que se antoja casi absurda (¿como buena parte de la historia?) al no poder entrever qué moverá a unos hombres a embarcarse en la violenta tarea de querer echar a otros de sus hogares exiliándolos ya para siempre de sus propias vidas, como aparece en un anónimo personaje: *Mala gente estos romanos. ¿Por qué tendrán que venir aquí, que no hay nada que ganar; a echar a la gente de sus casas y quemarlo todo?*

Drama también en el que se mezcla la fatalidad de unos soldados que tienen que cumplir con la destrucción y conquista del destino que encarnan y la tranquilidad perdida del discurrir cotidiano de las gentes que conquistan. Y, frente por frente, de pronto caemos en la cuenta de la tragedia que se da entre el soldado que afirma que *siempre ha habido guerras, y no sirve preguntar*, y que tiene que estar dispuesto a sacrificarse por el Imperio Romano, *para hacerlo más grande...* luego *otros organizarán las conquistas y sacarán los bienes de todo esto...* luchando *cada uno por su patria, ¿no?*; y el horror de las consecuencias que lo anterior trae: la destrucción de unas costumbres, de un país, de la cotidiana felicidad que se esconde en estar en casa y *en hablar por la reja, y poner el puchero, y coser mis sábanas.*

Pero, dejándonos de consideraciones generales, todo ello se encarna en rostros humanos, en personajes que nos hacen más visible el alcance de lo trágico en la obra: la madre, que encabeza una familia que vive en el campo, no lejos de Numancia, con sus dos hijos y una hija, trabajando en el campo y gobernando una casa en la que bien sabe de las virtudes y debilidades de cada cual; Leonardo, uno de los hijos, el mayor, en quien parece

recaer la responsabilidad de la buena marcha de las labores que garantizan la supervivencia de la familia, viviendo tal circunstancia con una gravedad que hace de él un personaje exigente y malhumorado, quien dejará el hogar para engrosar las filas de los defensores numantinos; Pedro, el otro hijo, más joven y alegre, sin el peso de la responsabilidad que conforma el carácter de su hermano; Rosa, la hija y hermana, ocupada en las tareas del hogar, en los apremios cotidianos, parece más cercana en su modo de ser a Pedro; Lucía, una refugiada cuyo padre muere camino de la ciudad donde buscan cobijo, se detienen ella y otros en casa de los anteriores, donde conoce a Leonardo, éste decide unirse a la resistencia y ambos marchan juntos a Numancia; Marcos, soldado romano, asume su papel como una pieza más en los hechos que a todos embarcan pero está deseando que la guerra termine para volver a su casa y seguir con su vida, y Silvio, otro soldado romano, de inicial talante pendenciero y aprovechado en los resquicios que una guerra deja siempre en la soldadesca invasora²⁵⁷.

La trama transcurre en el contexto que hemos indicado, donde, ante la proximidad y cercanía de la guerra (y en la circunstancia dolorosa de la avalancha de refugiados, o fugitivos, que huyen de los invasores para refugiarse en Numancia), la madre, Leonardo, Pedro y Rosa se ven en la tesitura de tener que elegir entre abandonar su hogar y sus tierras o quedarse. Elegir cualquiera de ambas posibilidades supone un desgarró, al final los que se quedan lo hacen por mostrar más apego a una vida cotidiana que sabe de cosas sencillas, alejada de ideales requerimientos políticos o militares (lo que no quiere decir que no se sientan identificados con la tierra en la que deciden quedarse, todo lo contrario²⁵⁸).

La madre, Pedro y Rosa se quedan. Aman su tierra, pero no vivirán ese apego desde el heroísmo suicida numantino, paroxismo de una defensa de lo propio que se asienta también desde la apelación a ideales políticos como la libertad y la patria. Y los invasores

²⁵⁷ Hay otros personajes, ya más anónimos y secundarios, que ayudan a tejer la cadencia dramática del texto: el padre de Lucía, un muchacho fugitivo, varios hombres y mujeres fugitivas, un motorista, Roma y un representante de la empresa.

²⁵⁸ Ejemplo de lo anterior es la respuesta que le da Rosa a Marcos ante el ofrecimiento de éste sobre si no le gustaría ser ciudadana romana: *¡Yo! Yo he nacido numantina y numantina tengo que morir, y si no lo puedo seguir siendo, me moriría en seguida de horror.*

No hay estética sin ética...

llegan con sus ansias de conquista, aquéllos lo sufren: les quitan buena parte de lo que tienen, pero siguen vivos y con lo mínimo para subsistir. De pronto, Marcos conoce a Rosa y la corteja, también le ofrece su ayuda. La muchacha recela, pero poco a poco va descubriendo en el soldado invasor un rostro humano y amable. Bien diferente es Silvio, quien en su primera aparición se muestra altanero y pendenciero, buscando desde la posición de fuerza del soldado invasor tomar a Rosa. Pero un suceso imprevisto cambiará por completo el curso de la acción y el carácter de los personajes: Marcos y Silvio pelean disputándose a Rosa y el arma del primero se dispara accidentalmente hiriendo al otro en un pie. Desde entonces Silvio reconoce lo equivocado de su comportamiento y Rosa y su familia pasan a ocuparse del herido (que no puede volver a su guarnición pues aquél se había fugado mientras estaba de guardia). Su camarada Marcos no lo delatará, de este modo el invasor queda amigablemente acogido por quienes iban a ser sus víctimas. También se consolida la relación entre Rosa y Marcos, con lo que se da la paradoja de que invasores e invadidos forman una especie de fraternal comunidad en la que la relación entre ellos no se desenvuelve desde las posiciones de dominador y sometido (o desde las de conquistador y conquistado); pasando a ser la amistad, el afecto, el amor, la confianza mutua quienes marcarán las relaciones entre personajes que atienden ya a unas relaciones humanas que van dejando atrás otras consideraciones más políticas, o sociales²⁵⁹. La mayor expresión de la gran tensión que lo anterior provoca se da cuando (ya en los momentos finales de la resistencia de Numancia) Leonardo y Lucía escapan al cerco romano y, buscando la vida para ellos y para el hijo que han engendrado, llegan al que fuera hogar de aquél, quien al ver a los suyos con los soldados se abalanza sobre Pedro (en medio de una escena en la que

²⁵⁹ No hay que olvidar que todos los personajes ganan en humanidad, pero también arriesgan mucho, lo que da mayor valía a lo que hacen. Los soldados se arriesgan a un consejo de guerra (uno por desertar y el otro por encubrirle), Rosa y su familia sufren ya la ira de los naturales del lugar, quienes les miran mal, los desprecian, los amenazan por confraternizar con Marcos y Silvio (soldados invasores al fin y al cabo).

unos y otros compartían alegremente canciones de sus respectivos países) y lo mata. La tragedia se ha consumado así, el conflicto antes social, entre dos pueblos, ahora descende al núcleo donde se gestan los sentimientos más íntimos y personales: la familia, es ya una contienda fratricida. La guerra llega con su zarpazo de odio y muerte a todos los rincones.

El desenlace final nos deja la siguiente escena: Pedro muerto; Leonardo huido (y seguramente muerto en algún encuentro con los invasores); Lucía se queda en la casa con la madre y Silvio (quien se enamora de Lucía y está dispuesto a ser el padre del hijo que aquélla engendra) y Rosa se marcha con Marcos (quienes se aman).

De la trama que hemos conocido resulta fácil extraer que *Numancia* no representa al teatro convencional y comercial. Es un drama inconformista que se acerca más al teatro de compromiso y existencial en el que aparecen elementos como la guerra, la tensión entre lo personal y las instancias sociales y políticas que acucian al hombre, la denuncia de la violencia, etc.

Pero, principalmente, tampoco en lo formal es el drama de Valverde una obra al uso. Dos elementos destacamos que hacen que su texto rompa la lógica expositiva tradicional: un prólogo en el que se ofrecen motivos para cuestionar el sentido último que pudiera encerrar la obra y los numerosos anacronismos que presenta el texto.

En el prólogo dos personajes: Roma y un representante de la empresa del teatro. Se nos antoja que el prólogo es fundamental pues aquí el autor nos deja bien claro que Roma no es la Roma antigua, sino la de siempre, la de cualquier momento, queriendo así mostrar que lo que recoge el drama son elementos universales, por encima de ésta o aquélla época o historia, por eso *no valía la pena de andar vistiéndose con armaduras y espadas, si, después de todo, lo mismo podía ser en cualquier época. Comprenderás que ni a ti, ni a mí, ni al público nos importa nada la historia*, dirá Roma. El representante se muestra desconcertado ante lo anterior, él lo que quiere es que se explique ante el público (en el prólogo escénico) de qué trata la obra. ¡Qué ironía aquí la de Valverde!: nos deja al descubierto cómo los espectadores buscan lo acomodaticio, las claves que les permitan comprender y dejar bien concluida cada parte y sentido del drama; pero el autor no está

No hay estética sin ética...

dispuesto a ello, y nos lo dice ya en el prólogo que inicia la escenificación. No hay, así, una interpretación única, no es una obra de tesis: para algunos podrá parecer que ataca el patriotismo; para otros lo contrario, que va contra los extranjeros; que es una obra pacifista podría decirse igualmente...

Valverde es reticente a que se considere su obra como simple pretexto para exponer una tesis²⁶⁰, aunque por el tema que trata y el dramatismo con que lo hace no podemos dejar de considerar que quiere mostrarnos en un primer plano la tensión y sinsentido de la guerra y cómo, incluso en las situaciones más adversas, las relaciones humanas centradas en lo personal pueden elevarse sobre las deterministas circunstancias históricas y sociales para hacer, frente a ellas, a los hombres más autónomos y, por tanto, más libres y dueños de sus vidas y destinos. También es importante indicar que el autor parece querer decirnos que, pese a todo, hay que seguir adelante, como cargando con los avatares por muy pesado que sea su fardo, asumiendo un existir del que se sale exitoso si uno se sobrepone o resiste al mismo²⁶¹.

Como hemos indicado, es importante para el autor defender la autonomía de la obra (en este caso la teatral) sin supeditarla a ponerla al servicio de tal o cual verdad, por ello dirá que lo importante es que se suba el telón.

²⁶⁰ Su resistencia a hacer de la obra solo expresión de una tesis la podemos ver en lo que sigue: *Representante: Pero entonces, ¿de qué se trata? ¿Lo explicas tú en el prólogo? Convendría que dieras la solución a la gente; si no, están muy incómodos... Roma: Esto mismo le pregunté yo [al autor]; y él me citó a alguien que contestaba siempre en estos casos: He querido decir lo que he dicho, porque si hubiera querido decir otra cosa, la hubiera dicho*".

²⁶¹ La figura de la madre simboliza y ejemplifica lo anterior: *Representante: ¿Qué madre? No me di cuenta de que hubiera ninguna madre por ahí. Roma: Claro; siempre hay madres. Si no, ¿cómo iban a seguir adelante las cosas? Representante: Sí. Muy bien; pero, ¿cómo me lo explicarías en pocas palabras? Roma: No sé; a mí la sensación que me ha dejado es como que la historia fuera una vanidad, y que todo se salva porque se sigue viviendo, quieras que no. La figura materna es la que hace que se siga viviendo, en una fidelidad a la existencia que lleva, finalmente, a su aceptación, por dura que sea.*

Algunas de las últimas cosas que hemos dicho nos acercan también al otro elemento formal del que hablábamos más arriba, el anacronismo. Éste aparece ya desde el inicio del prólogo cuando el propio personaje de Roma descarta ir vestida a la usanza propia, pero se manifiesta también en los aviones, motocicletas, gasolinas, ametralladoras, etc., que aparecen en el texto. En el fondo, el anacronismo sería un elemento dramático más con el que al autor quiere, precisamente, ser fiel a una idea que ya hemos indicado: que lo importante no es la historia concreta que sucede en un momento y lugar determinado, sino la intemporalidad y universalidad de los sentimientos, emociones, valores o vivencias que la historia particular suscita.

Valverde nos sorprende con una obra teatral, pero también escribió una novela que permanece inédita. Tenemos noticias de ella porque sabemos que resultó finalista en el Premio Menorca de Novela en 1955²⁶². Nuestro escritor (novelista ahora) se presentó bajo el seudónimo de Mariano Pacheco (¿acaso un guiño hacia su segundo apellido, el materno?) con una obra titulada *Un alma en la provincia*, aunque resultó ganadora (por once votos del jurado contra dos) la novela de Carmen Laforet *La mujer nueva*. Nada más hemos vuelto a saber de la novela de Valverde, ni nos consta su publicación. Seguramente esta experiencia no resultó muy satisfactoria para aquél ya que no volvió a realizar ninguna incursión más por el género novelístico.

Estamos tratando sobre libros, y Valverde nos tiene sorprendidos: una pieza teatral, una novela... un oratorio escénico. Así es, por estos años Valverde está muy interesado en escribir lo que sería el texto de un oratorio escénico cuya parte musical estaría a cargo de Joaquín Rodrigo (1901-1996). Ambos mantuvieron por entonces una relación que traspasó lo que de profesional afinidad pudiera haber entre dos creadores, no siendo la diferencia de edad obstáculo para que lo afectuoso y familiar en el trato fuesen la tónica dominante. Hay constancia epistolar del interés que el escritor tenía en que el maestro (ya suficientemente conocido, recordemos que su famoso *Concierto de Aranjuez* fue estrenado en 1940) colaborase con él en *La Azucena de Quito*²⁶³, título del oratorio en cuestión.

²⁶² Así aparece en amplia noticia en *Revista*, núm. 169, 7-13 julio (1955).

²⁶³ La primera mención a dicho oratorio la encontramos en una carta de enero de 1951, donde

Se trataba de una pieza musical que aparece citada varias veces por alguno de sus amigos nicaragüenses (éstos esperaban que fuese publicada por primera vez allá, deferencia que esperaban de Valverde no sólo por la amistad que había de por medio, también porque aquéllos lo entendían como un gesto de reconocimiento hacia su probado cristianismo). La empresa, sin embargo, no llegó realmente nunca a buen puerto ya que, aunque se concluyó, la obra nunca se representó completa, sí se estrenó parte de la misma, el aria de lo que debió haber sido un oratorio en cuatro partes²⁶⁴. Sin embargo, el empeño de Valverde fue tan intenso que hay un momento en el que Valverde parece depositar en *La Azucena de Quito* buena parte de lo que pudiera ser el sentido y significado futuro de su obra e incluso de su figura en general. Así se lo comunica con cierto dramatismo al músico en una carta en cuartilla escrita a máquina por ambas caras y fechada el 12 de octubre de 1953 en Roma, a cuya luz *La Azucena de Quito* debería ser la tabla de salvación de un Valverde que, sin dejar de prestar importancia a lo que había hecho hasta el momento, sí parecía considerarlo a tal distancia que rozaba en ello la desconsideración hacia sí, es más, llega a decir que dicho oratorio podría servir como excelente tarjeta de presentación para sus *productos novelísticos y teatrales* (puede verse todo lo anterior en nuestro apéndice documental, donde reproducimos completa la referida misiva de Valverde).

Lástima que la obra no llegase a estrenarse en su totalidad, porque aunque el maestro Rodrigo tuvo dificultades para “visualizar” el poema completo²⁶⁵, lo intentó, viajando incluso por los años que nos ocupan a Roma, donde, recordémoslo, estaba

Valverde le comunica a Joaquín Rodrigo que está recogiendo datos para su elaboración.

²⁶⁴ El texto del aria no está inédito (como tampoco su música), sí lo está el resto del texto y la música, la letra aparece en nuestro apéndice documental, en el apartado “Joaquín Rodrigo y Valverde”. Allí mostramos también algunos testimonios de la relación epistolar que ambos mantuvieron. Resulta curioso que lo único que se estrenase fuera precisamente el aria, cuando en una de sus cartas Valverde consideraba *La Azucena* como *una obra sin posibilidades ningunas para el aria o la romanza*.

²⁶⁵ En la portada del original del oratorio aparece manuscrita la nota “Sin materiales”. Es probable que sea del copista, pero puesta allí por indicación del músico.

Valverde. No es descabellado pensar que en tal cercanía llegó el maestro a componer la única parte que se ha estrenado del oratorio, aunque hay que decir que la obra se concluyó; es más, efectivamente consta de cuatro partes en un texto que suponemos escrito por Valverde (aunque éste dio gran libertad al músico para poder modificar lo que estimase oportuno) bajo los pentagramas donde va la música compuesta por Joaquín Rodrigo, todo ello a lo largo de setenta y nueve páginas.

De lo anterior tenemos constancia por boca del propio músico, quien en una entrevista al periódico *Ya*, con fecha del 4 de febrero de 1954, declara que su próxima gran obra será una ópera-oratorio, tarea a la que se dedicará *en cuanto termine este concierto que tengo que hacer unas piezas de guitarra para Segovia*²⁶⁶. *Es un compromiso de honor luego, una ópera-oratorio en tres actos*²⁶⁷, *sobre un libro de José María Valverde titulado “La Azucena de Quito” y que como indica su título está inspirado en la vida de Santa Mariana de Quito*²⁶⁸.

Venimos hablando de los años cincuenta, la obra sobre la que tratamos y las cartas entre Joaquín Rodrigo y Valverde no van más allá de mediados de dicha década, y ocurre que nos encontramos con que será en 1962 cuando se produce el estreno de *La Azucena de Quito*, mejor dicho, ¡de una parte de ella! Efectivamente, en noviembre de 1962 se estrena *La despedida de Azucena* con motivo de un homenaje que se le tributa al músico organizado por el Ministerio de Información y Turismo (en su recién estrenado teatro), así lo reflejan algunos periódicos de la época:

²⁶⁶Se refiere a Andrés Segovia (1893-1987), músico español, posiblemente el más destacado guitarrista clásico del siglo XX, eminente solista de guitarra. En esta misma entrevista dice también Joaquín Rodrigo que está escribiendo igualmente un concierto de arpa para Nicanor Zabaleta (1907-1990). Cuando concluya ambas tareas se pondrá con el oratorio en cuestión.

²⁶⁷ Finalmente, en el original aparecen cuatro actos.

²⁶⁸En otro artículo de fecha próxima al anterior aparece buena parte de lo que llevamos dicho: la importancia y empeño de Joaquín Rodrigo por *La Azucena*, su viaje a Roma, su inspiración en el texto de Valverde. Veámoslo: *Estoy empeñado en el intento más ambicioso de mi vida: escribir una ópera. Ópera que tiene bastante oratorio por su tema, basado en la vida de Santa Mariana de Jesús, La Azucena de Quito. El libro es un gran libro, de español joven y poeta: José María Valverde. Ya tengo un acto terminado y en ese ambiente, tan propicio, de la romana primavera espero darle un buen tirón, como vulgarmente se dice. ¡Qué asunto tan tentador! Tan tentador como dramático, pero vale la pena intentarlo, por su altura poética y dramática.*

... también era estreno *La despedida de Azucena*, que pertenece a una ópera en preparación, y que con sólo celesta, oboe y corno inglés crea un ambiente apropiado de sentimiento lamentoso. *Ya*, 25 de noviembre, 1962,

“La ópera *La Azucena de Quito* será un oratorio escénico. Ya tengo compuesto un acto y escribiendo el resto”, nos dice Joaquín Rodrigo, que acaba de recibir un fervoroso homenaje en Madrid. *Alerta-Informaciones*, 25 de noviembre, 1962.

Despedida de Azucena, también oída por primera vez, es la visión de un trocito de espejo de la ópera *La Azucena de Quito*, que está componiendo el maestro sobre libreto de José María Valverde, poeta entero y verdadero. *Pueblo*, 26 de noviembre, 1962.

Han pasado unos cuantos años desde la fervorosa petición de Valverde para que el músico concluyera una *Azucena de Quito* que nunca se estrenará completa, aunque el músico declare aún por el año de su estreno parcial que sigue en la tarea. Para entonces el poeta seguramente había perdido ya la esperanza que depositara en la ópera, y la relación personal se había enfriado, a tenor de lo que hallamos en la relación epistolar.

3.2.2. Artículos.²⁶⁹

Tema principal sigue siendo lo que tiene que ver con la religión, con la fe, con el catolicismo. Lo que decimos halla parte de su razón en “Catolicismo y protestantismo como formas de existencia”, artículo que, como sabemos, es un comentario al homónimo libro de

²⁶⁹ Dice Valverde en *El arte del artículo* que durante su estancia en Roma quiso aprovechar las lecciones literarias y periodísticas que Roma le ofrecía y, en particular en lo articulístico, intentó imitar o seguir a autores como Longanesi o Cesare Pavese.

Aranguren. Y la valoración de éste no puede ser más explícita: *poquísimos libros ha visto en estos años Europa de la fecunda importancia de catolicismo y protestantismo como formas de existencia.*

No entraremos en detalles cuando Valverde nos advierte de que el libro no es de teología sino de historia, o al llamar la atención sobre el exceso de citas que hacen que Aranguren caiga en un entramado culturalista que muestra su modestia al querer fundar sus afirmaciones en el respaldo de otras, o sobre los temas que aborda en la segunda parte²⁷⁰. De nuestro interés sí es lo que afirma sobre el pseudocatolicismo que Aranguren estudia en la tercera parte de su libro, falso catolicismo que se concreta en lo que denominan como “catolicismo cultural”²⁷¹. Éste adoptará ciertos elementos externos del catolicismo (como su orden intelectual o su sentido jerárquico) pero *sin la menor participación real en el Cuerpo de Cristo*. Hay que comprometerse con lo que el cuerpo de lo divino representa en la fe católica. Fe que también logra cierta matización cuando Valverde hace referencia al caso de Unamuno (estudiado también por Aranguren). Aceptando que el autor de *San Manuel Bueno* presenta cierta vena luterana (vía Kierkegaard), *fue seguramente esa influencia protestante la que le hizo formarse una errónea idea de la fe, como de algo primordialmente “nuestro”, creativo, activo, acto voluntario y estado sensible, que llevamos encima como quien lleva la cartera en el bolsillo...* Y, una vez sabida la raíz de la lacerante fe unamuniana, afirma Valverde que *tal vez Unamuno creía mucho más de lo que él se figuraba.*

Y si hay un rechazo a todo catolicismo que se quede en la superficialidad de su epidermis cultural, también se critica su práctica convencional y acomodaticia (coincidiendo en ello con Aranguren), en línea con una crítica que ya había aparecido nítidamente en los años previos al periplo romano. Veámoslo:

... el libro de Aranguren termina estudiando la situación “vívida” del catolicismo en el mundo actual. Con culminación en “Lejanía y cercanía de nuestro mundo a Dios”.

²⁷⁰ Dichos temas son el anglicanismo, el talante católico contrarreformador y Pascal y el jansenismo.

²⁷¹ Ejemplo de dicho catolicismo cultural sería Stefan George (1868-1933).

No hay estética sin ética...

Del alegato de Aranguren contra la forma habitual, burguesa, de sentir el catolicismo como un “reaseguro” de nuestro pequeño orden de seguridades y comodidades, es una honda y necesaria reacción ascética contra la tendencia mundanizadora que deja atar nuestro corazón al aquende.

Pero el catolicismo no será la respuesta a todos los problemas, y el intelectual católico no encontrará en su fe el atajo para hallar respuesta a sus inquietudes, al contrario, sus verdades las deposita *como homenaje en el altar de su creencia*. El poeta es crítico con el católico indolente y aburguesado, pero cantor también del hombre sencillo que *fue / desconocido y vulgar / ... que habitó en el ruido, / dejó familia y ganó pan* (“De una vida de santo”). Cantor también de *la majestad de la vida misma en la sonámbula repetición del empleado, / el latir de lo más dulce en la humilde comparecencia de los insignificantes en sus sitios* (“Palabras para el hijo”). Y luego, el propio poeta parece encarnarse en ese anónimo hombre desconocido, en la fe que se remata con *lo que Dios quiera* y es transmitida como venerable antorcha de padres a hijos: *y cuando preguntando llegues [se refiere al hijo que espera] al porqué de todo, empezaré a contarte del último amor, / enseñándote a poner la mano sobre el mundo para que sientas su música de trompo, / la leyenda verdadera del Dios que tanto quiso a los hombres que nació con ellos; / porque no sé si mi palabra puede algo más que enseñarte a rezar y retirarse* (“Palabras para el hijo”).

En “Sobre el mito de una nueva cristiandad”²⁷² aparecen igualmente algunas de las ideas antes expuestas. También aquí hay una animadversión a eso que antes se denominó como “catolicismo cultural”. En línea con lo anterior, la “cultura católica” o el “arte católico” no pueden tener, ni tender, según Valverde, a una unanimidad que ni se

²⁷² Este artículo (*Alcalá*, núm. 4, marzo, 1952) es un comentario al libro de Leopoldo Eulogio Palacios *El mito de una nueva cristiandad*.

produce ni es deseable²⁷³. Esa supuesta nueva cristiandad busca instituir una unidad entre los cristianos que no es tal, el fragmento que sigue es claro al respecto:

Para mí, lo más importante de “El mito de una nueva cristiandad” es su rotunda oposición al “pasteleo”. De ser católicos todos, se nos dice, media un abismo a poder llamar “democracia cristiana” al partido que fundemos. Otra cosa, tendría que ser Sacro Imperio, Estado ancilar o algún dulce futurible, para ostentar el halo de tal denominación. En realidad, es un problema de cultura, el problema célebre del “humanismo cristiano”. Sin necesidad de caer en una iconoclastia a lo Kart Barth²⁷⁴...

Valverde, frente a intentos y teologías que buscan un fundamento unitario para la inspiración cristiana en el mundo de lo cultural, defiende precisamente la indeterminación que hay siempre en lo cristiano, porque *el católico no tiene en su fe un indicador completo y directo de su actividad; a menudo se hace visible un abismo de libertad, de indeterminación, entre la creencia y la resolución práctica concreta*. No se produce, a su entender, una ligazón directa entre nuestra actuación particular y Dios, no al menos de forma directa y sin más. Finalmente, Valverde opta por *aceptar la intemperie como situación normal*, lo otro nos llevaría a aceptar unas transacciones que terminarían con lo que pretenden conciliar (la diversidad)²⁷⁵.

²⁷³Critica también aquí lo que la figura de Maritain ha representado en tal sentido, autor, precisamente, sobre y contra el que va dirigido el libro de Leopoldo Eulogio que Valverde está glosando.

²⁷⁴Karl Barth (1886-1968), teólogo protestante suizo, considerado uno de los pensadores cristianos más notables del siglo XX. Profesor de teología en varias universidades alemanas y luego, por su oposición al nazismo, en su Suiza natal. Respecto a su teología podemos destacar su afirmación de la naturaleza pecaminosa del ser humano y la imposibilidad de éste para conocer a Dios a través de la revelación, dada la absoluta trascendencia divina. Su teología busca fundamentarse en los principios de la Reforma protestante y en el sentido profético de la Biblia.

²⁷⁵ Como argumento de autoridad cita aquí Valverde a Aranguren, en concreto se refiere a la crónica que hace aquél de las Conversaciones Católicas de Gredos (en tal sentido aparecen en *Cuadernos Hispanoamericanos* (núm. 24, noviembre-diciembre, 1951) unas “Crónicas y recuerdo de dos conversaciones católicas: Ávila y San Sebastián, 1951”). Dice aquí Aranguren: *Yo no creo que se pueda “deducir” de la fe un prontuario de fórmulas cuya pura y simple aplicación dicte nuestro comportamiento concreto... Es verdad que cada cristiano está comprometido en el mundo y*

En “Sobre el lenguaje de Martin Heidegger” (publicado en marzo de 1952²⁷⁶) trata Valverde, como se ve, sobre el lenguaje, pero algunas de las ideas que expone en este artículo publicado en *Alcalá* anticipa ciertos contenidos que luego aparecerán en otros posteriores²⁷⁷, y, en cualquier caso, en aquél está muy presente y agudamente tratado en diversos aspectos el tema del lenguaje.

Glosando lo que dice sobre Heidegger, lo primero que nos aclara es que no trata sobre la reflexión del alemán acerca del lenguaje, sino que lo hace sobre el que él usa. Y a continuación se interna Valverde en unas muy sugerentes reflexiones sobre las relaciones entre lo filosófico y lo literario (advirtiendo que lo que pretende llevar a cabo tendría que ver con un estudio sobre el estilo y no con la glosa de contenidos). Pero, ¿qué tal se llevan la filosofía y la literatura, son permeables la una a la otra? Pronto nos advierte que no es normal hacer crítica literaria de la filosofía (eso es realmente su artículo), al contrario, suele

abocado a tomar siempre, quiera o no, partido. Pero ese partido lo tomará “en cristiano”, no “en tanto que cristiano”.

²⁷⁶ Entre los artículos que hemos hallado en el Fondo Personal Valverde de la Universidad de Barcelona, sin referencias bibliográficas claras, se encuentra “Una lectura del pensamiento estético de Heidegger”, que aparece como escrito en Roma durante 1954. Dice aquí Valverde, casi como conclusión del extenso escrito: *Parece, pues, que aunque Heidegger vaya dejando sitio, fuera de la filosofía, para “lo divino”, que se nos podría revelar en una posible lengua poético-filosófica, entre presocrática y hölderliniana, en un futuro de posible esperanza, no obstante, si lo consideramos con ojos de artistas actuales, es decir, de gentes que no toleran aplazamientos a edades mejores, Heidegger sigue resultando un total nihilista que hoy por hoy no ofrece más que la estoica aceptación del ser-para-la-muerte [sic.] como existencia auténtica; un nihilista, eso sí, que con su barreno de dinamita probablemente está dejando al descubierto la roca viva en que cimentar nuevas edades del pensamiento humano. Pero el artista –poeta, pintor, narrador- que oye a Heidegger sin limpiarse las manos de su trabajo, aunque no eche en saco roto el alborar “divino” que empieza a aclarar la noche oscura del filósofo, no puede menos de sentirse hondamente herido por la deserción, por el corte mortal que da Heidegger entre él y el arte de su tiempo. Frente a la renuncia multitudinaria a tomar el arte como rostro esencial de nuestro mundo, dejándolo en muñón de pasado, el artista siente y proclama que ese arte actual, por pequeño y zozobranante que pueda ser, tiene una suprema virtud: revelar [aquí “revelar” aparece en el original a mano, por encima del término escrito a máquina, que era “ser”] la forma misma de nuestra vida.*

²⁷⁷ Nos referimos aquí a los que publicará en 1953 sobre B. Croce y sobre Laín, comentados en nuestro trabajo líneas más abajo.

pensarse que es la filosofía la que tiene que dar cuenta de la literatura. Tampoco entra la filosofía a considerar la posibilidad de que ella tenga una naturaleza compartida con lo literario en la medida en que, tal vez, aquélla no deje de ser un género literario (o la mezcla de varios). Esa especie de complejo de superioridad que la filosofía muestra ante lo literario tiene su explicación en una razón íntima que Valverde identifica con precisión: *la habitual repugnancia de la filosofía a que se tome en consideración su aspecto expresivo (suponiendo interinamente que no sea más que eso, “aspecto”)*. Dicho mal se manifiesta principalmente en la filosofía moderna, donde el pensador propende a construir su armazón teórico y conceptual sirviéndose de un lenguaje que no pasa de ser tenido sino como simple molde vacío de quita y pon por el que, por desgracia, no habría más remedio que pasar²⁷⁸.

La ruta dispar entre filosofía y literatura está, pues, trazada en su tendencia más general, aunque Valverde reconoce en ello dos extremos posibles: Berkeley y Heidegger; el primero rogando al lector que deje de lado las palabras, el otro obsesionado por la precisión terminológica (reacuñando el lenguaje entero). Pero (y esto es lo fundamental), *siempre se ve la tentación titánica del pensamiento fuera del lenguaje; la crisis consciente de la inefabilidad filosófica*.

Pero pasa Valverde directamente a tratar sobre el caso que le ocupa, caso que presenta una radicalidad en cuanto al sentido con que trata el lenguaje. En efecto, Heidegger no sólo es radical en cuanto al uso del propio lenguaje, también lo es en su análisis lingüístico a lo largo de la historia: lleva a cabo una reinterpretación *de toda la metafísica occidental como un gigantesco proceso de nihilismo a partir de una mala lectura de la palabra “ser”, que al patentizarse presuntamente con la “alétheia” griega, quedó velada por los siglos de los siglos*²⁷⁹. Pero a Valverde lo que más le atrae en la indagación que lleva a cabo sobre el lenguaje del autor de *Ser y tiempo* no es el repaso de

²⁷⁸ Dirá también con cierta ironía: *Consecuencia de esto es la babélica diferencia con que los filósofos se entienden, o mejor dicho, se oyen entre sí...*

²⁷⁹ Para el alemán, Platón habría sido el primero en invertir la relación entre verdad y ser, haciendo olvidar el primitivo significado griego de la verdad como descubrimiento. La verdad como “alétheia” pierde su sentido de desvelamiento del ser y pasa a convertirse principalmente en la adecuación entre el intelecto y la cosa.

No hay estética sin ética...

aquél sobre el ocultamiento u olvido del ser, sino *la radicalidad del lenguaje heideggeriano en sus propias palabras*, lo que extiende también a su estilo de pensamiento. Éste, indica agudamente Valverde, no parte de un sitio para terminar o llegar a otro, al contrario: consiste en una especie de caminar en espiral que le lleva a ahondar en lo ya escavado de tal manera que termina *cayéndose hacia dentro de sí mismo*. El alemán no sólo acepta lo anterior sino que también mantiene en su lenguaje la paradoja²⁸⁰, y tal cosa precipita en un modo de pensar:

Porque su pensamiento no sigue el esquema de perfección de la deducción matemática, ni de la inducción empírica, ni ningún otro análogo, sino que con honradez fenomenológica, acepta la normalidad de unas formas lógicas absurdas que el pensamiento real usa precisamente saltándolas y trascendiéndolas. (Recordemos la enemistad, en Heidegger, de la razón lógica –Vernunft– contra el auténtico pensamiento o entendimiento –Denkén–). Y aceptándolas con tal ironía, las destruye después de prescindir de salida de las más acreditadas.

Hay en el autor alemán un uso del lenguaje en el que se salta de término en término sin que se produzca propiamente un avance que dé la sensación de progresión lógica en lo que se investigue. No hay, pues, marcha deductiva, y dicho tratamiento se ve favorecido por la propia naturaleza del idioma alemán, aunque tal hurgar terminológico se mueve entre dos extremos: de una parte, en ocasiones, se experimenta que se está

²⁸⁰Valverde ilustra tal presencia de lo paradójico refiriendo algunos contenidos de “El origen de la obra de arte” (éste es un capítulo de *Der Spruch des Anaximander*, redactado en 1946; por las fechas del artículo de Valverde que comentamos aparece en *Cuadernos hispanoamericanos*, en los números 25 y 27 (1952), una traducción de dicho capítulo por Francisco Soler-Grima), indicando al respecto que Heidegger afirma allí que *el arte se ha de reconocer a partir de las obras de arte, pero que para saber cuáles obras son de arte y cuáles no, tendríamos que saber ya qué es arte, y añade: [lo que sigue es parte de una cita que Valverde hace de Heidegger] “Así pues, tenemos que cumplir la marcha circular... permanecer en ese camino es lo sólido del pensamiento...”* Otro ejemplo que Valverde cita para mostrar la permanencia y aceptación de la paradoja circular ya citada es la “patencia” que resulta “velamiento”.

escarbando efectivamente hacia las entrañas del pensamiento; de otra, Heidegger termina en ocasiones en un desmenuzamiento lingüístico que tiene mucho de pericial insistencia sobre algo que no admite tal proceder, como indica Valverde que ocurre en el despedazamiento terminológico de las elegías de Hölderlin, rompiendo así la autonomía y naturaleza del propio lenguaje poético.

Por último, Valverde nos ofrece una valoración de Heidegger en la perspectiva de la propia historia de la filosofía, y reconoce que la exigencia heideggeriana hacia la palabra (hacia el lenguaje), termina por hacerla estallar bajo las exigencias a las que es sometida. Así, el pensador alemán, se convierte de alguna manera en el colofón de *un uso a contrapelo del lenguaje que ya venía ejerciéndose crecientemente en la filosofía*, pero esto no le resta singularidad ni mérito, al contrario: aquél *desintegrador* es para Valverde *la mayor figura viviente de nuestra cultura, tal vez su destructor*.

Ya vimos que a finales del lustro romano sobre el que tratamos (1950-1955) aparece *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje*, publicación de la tesis doctoral que había defendido Valverde unos años antes en la Universidad de Madrid, pero el estudio de Humboldt y su conocimiento aparece en varios de los artículos de estos años: “Notas sobre la lingüística de B. Croce” (éste será un autor relativamente frecuente en Valverde, ya trató sobre él en su tesis doctoral) y “*Palabras menores*, de Pedro Laín Entralgo” son algunos de ellos. Ya podemos suponer que el tema central será el del lenguaje, y que la afirmación del lenguaje como condición inherente al pensamiento es su idea axial.

Sirva lo anterior como introito para ver con mayor detalle el tema del lenguaje (pero no olvidemos lo que ya hemos adelantado sobre la cuestión cuando tratamos sobre Heidegger). Recordemos primero que estamos en una cuestión nuclear en el pensamiento de Valverde, y que, en línea con contenidos ya tratados antes, no hay supremacía ni independencia del pensamiento especulativo respecto al lenguaje. No será por ello hiriente aplicar a lo específicamente intelectual *un análisis del “género literario” que, en definitiva, no es más que estético*²⁸¹. Aquí, tal vez, lo más decisivo se encuentre no sólo en que para ser

²⁸¹ En “*Palabras menores*, de Pedro Laín Entralgo”.

No hay estética sin ética...

“intelectual” o “filósofo” haya que procurar ser “escritor”, sino en que es preciso respetar *las exigencias objetivas de la obra en sí misma, en cuanto “cosa” formada de lenguaje, con una estructura sucesiva y unos imperativos de claridad, orden, armonía y, ¿por qué no creerlo?, de belleza.* Es decir, como ya adelantamos, que el pensar tiene en el lenguaje la condición que lo constituye.

Lo anterior, como tesis originalmente humboldtiana, lo encuentra Valverde bien aplicado en el libro de Láin *Palabras menores*, donde lo ensayístico se hace cuerpo único con el lenguaje. Pero, además, si el pensamiento no puede desgajarse del lenguaje, éste no puede nacer con independencia de nosotros, de cada cual, *un lenguaje, en la medida en que se desconecta de nosotros y se aísla, se nos hace lengua muerta y arqueológica*²⁸².

Podemos añadir, para decantarnos hacia la mayor precisión en lo que venimos diciendo sobre el lenguaje, algunas afirmaciones al respecto de origen humboldtianas y que Valverde sintéticamente expone en “Notas sobre la lingüística de B. Croce”, son las que siguen:

El pensamiento tiene lugar por medio del lenguaje. El lenguaje es el órgano formativo del pensamiento. Pensamiento, mediante el lenguaje. El lenguaje es el órgano del ser interior; es este mismo ser, en la medida en que logra progresivamente reconocerse y exteriorizarse.... El hombre es sólo hombre mediante el lenguaje; pero para inventar el lenguaje debería ser ya hombre previamente. El pensamiento sin lenguaje es sencillamente imposible...

Lenguaje, pensamiento, hombre... El lenguaje como guía que permite la construcción de nuestra interioridad tal vez nos deje en la posición adecuada para, desde aquél, dar un salto al misterio. ¿Sería posible la “cuadrada” lenguaje, pensamiento, hombre, Dios? Permítasenos una cierta licencia si interpretamos que el siguiente poema de

²⁸² “Ahora y siempre, Verlaine”.

Versos del domingo no añade sólo coherencia a nuestra afirmación sobre la importancia que ahora ya tiene el lenguaje, sino que también da respuesta a nuestro interrogante:

El pecado del lenguaje.
Del miedo original, sólo me pudo
mi palabra salvar. Venció su mano
al mundo en su avalancha de océano,
De viento contra el corazón desnudo.

Detrás del transparente y duro escudo
miré, abrigado, el desamparo humano,
la sima del crepúsculo lejano,
la muerte inmensa y el horror menudo.

También de ti, Señor, me he preservado
y me preservo ahora con nombrarte,
y aún más cuando Te rimo este pecado.

Vano fuera no interpretar mi parte;
tal vez con la herramienta que me has dado
de hablar, Te ganaré, para callarte.

Recordemos que en la poética valverdiana lo trascendente que nos dejaba en la senda de lo innumerable (lo Otro) era rasgo determinante, en la línea de aquella idea machadiana de la palabra poética como alusión, más que como nombrar, a la cosa. Había, igualmente, recordémoslo, en lo poético una tensión expresiva a la búsqueda de lo universal por encima y saltando sobre instancias personales. Pero ahora, en el Valverde romano, la poesía adquiere ya de modo más claro entidad suficiente frente a otras formas de conocimiento. Tanto es así que si se habla de conocimiento científico o filosófico, también se hablará de “conocimiento poético” y se le concederá la autonomía necesaria como para, dejando de ser un apéndice de otros modos de conocer, llegar a captar el mundo o lo real.

Valverde, en su artículo sobre el libro de Laín, afirma todo lo anterior y sitúa a aquél en la línea del *movimiento europeo de dignificación filosófica de la poesía –Dilthey, Heidegger–*. Ambos, Laín y Valverde, coinciden en algo esencial: *la palabra poética vale*

No hay estética sin ética...

en todo lo que dice, sin aguardar a una tradición filosófica que la ponga en claro. Tiene tanta autoridad como la ciencia para hablar del mundo. Esto me parece lo más revolucionario de este ensayo de Lain...

Profundiza en la ya reconocida autonomía del lenguaje poético en “Notas sobre la poesía de Unamuno”, donde dice:

Es en la poesía donde Unamuno encuentra su voz completa, porque su pensamiento es pensamiento poético. Creemos que ya se puede hablar tranquilamente de “pensamiento poético”, al lado de “pensamiento filosófico” y “pensamiento científico”. Sería precisamente aquél más cercano al habla vulgar de todos los días, el que toma sus leyes de la conversación misma, de la narración entre nosotros de lo que nos pasa. En él no tiene sentido la disyuntiva entre objetividad y subjetividad, entre lógica y sentimiento. Las afirmaciones no comprometen dogmáticamente; cuentan, revelan situaciones vitales, tendencias, designios, creencias. Creo que el mismo Unamuno no llegó del todo a aprovechar la libertad de la poesía; que, en sus angustias íntimas espirituales, seguía planteándose las cosas en términos de lógica paradójica, pero siempre limitada y férrea.

Ahora la mayor concreción del pensamiento poético nos muestra trazas de otras cosas que ya habíamos conocido sobre la poesía. Vemos así que dicho pensamiento no hipoteca miradas hacia la trascendencia, y en su seno pueden pervivir lo paradójico muchas veces presente en lo real.

Los años de Roma también suponen para Valverde iniciarse en una actividad que luego será frecuente en él, nos referimos a su tarea como crítico. Ya en *Revista* desempeña en varias ocasiones de tal (incluso de crítico musical), pero también lo hace en otras publicaciones, y sobre acontecimientos artísticos que se producen en España y fuera, en otros países europeos, además de Italia.

Entre la crítica y el comentario se encuentra “Un esfuerzo cumplido. Crónica del VI curso de problemas contemporáneos”, donde da cuenta de la reunión de artistas y sobre arte celebrado en Santander en el verano de 1952. También por entonces hace Valverde una reflexión en voz alta sobre la naturaleza y futuro del artista joven. Se trata de una charla que

aquél imparte en la ciudad cántabra y que queda recogida en “Situación histórica del artista joven español”²⁸³, donde, tras declararse no historicista (situación que extiende a todos los jóvenes artistas, los que *andamos escasamente por el giro de los treinta años*, dice) ni sometido al imperativo de las circunstancias de la época, afirma que dichas circunstancias lo que permiten más bien es abrir posibilidades y favorecer recursos, de todo lo cual, sin embargo, hay que hacerse cargo necesariamente.

Valverde analiza la situación de los jóvenes artistas del lejano 1952 desde tres niveles: el histórico, el geográfico y el religioso. Cuando se aborda el primero hay un interrogante que viene inmediatamente a la palestra: *¿En qué consiste la modernidad para nosotros?* El articulista no responde de forma directa, inicia más bien una reflexión en la que parece identificarse la modernidad con la presencia y dominio de los “ismos”, y la propuesta que se les hace a aquéllos jóvenes artistas es que sirvan de *síntesis* donde incorporar las variopintas aportaciones “ísmicas” para concluir en una especie de sincretismo que Valverde rechaza. Y parece sensata la razón que da para que esto sea así: defender incorporación tan variopinta es quedarse en simples deseos dado que *los “ismos” no se aprenden sino por experiencia –no “experimento” –, a través de la mano, echándose al agua*. Además, los jóvenes no se contentarían con *hacer “ismos” a palo seco*, tienen la ambición de realizar una obra propia²⁸⁴. Y esto que ahora se insinúa, lo del reconocimiento de la propia singularidad, se presenta de manera más clara y decidida, rupturista acaso, en una búsqueda de diferenciación con lo anterior que resulta novedosa:

En poesía, y quizá en pintura también, parece haberse cerrado después de cincuenta años un ciclo dialéctico, unitario, de incomparable riqueza y que ha agotado, una generación tras otra, sus facetas contrapuestas. Nosotros no podemos cantar una voz más en esa “fuga”, tenemos que empezar otra ronda o fracasar. Hay que construir de nueva planta; hijos fieles de los que nos precedieron, pero ahora a la intemperie, fuera de esa casa cuyas estancias se han terminado. Por eso se explica, aunque no se justifique, el

²⁸³ Para más datos véase la bibliografía.

²⁸⁴ Cita aquí a Luis Rosales (de éste, en particular, *La casa encendida*) y a Leopoldo Panero como sugestivos ejemplos de una poesía total, narrativa, que parece sugerir también un posible porvenir en lo poético.

temor del artista joven de hoy, con razón acusado de reaccionario por los ancianos vanguardistas. El tiene tanta soledad como ellos en su día, con la agravante de haberles heredado. Por eso se arrima a veces a buscar seguridades o recae en la glosa y la síntesis.

El geográfico era el segundo aspecto desde el cual Valverde trata lo que le ocupa sobre el joven artista, indicando aquí que en los de su generación se debería notar menos el lugar de procedencia que lo que ocurrió con generaciones anteriores, que creaban más claramente desde un terruño o nacionalidad que aportaba tal o cual particularismo a su obra. Ese desarraigo, desconocido en generaciones anteriores, es asumido por Valverde, aunque advierte que será inevitable hacer comunidad con la América hispana, *más cercana para nosotros que para nadie*²⁸⁵.

Y en lo tocante a la cuestión de la relación entre el arte y la religión (el punto más crítico, dirá Valverde), la cuestión aparece clara: *no siempre por nombrar más a Dios es más religioso un poema que otro*²⁸⁶; además, advierte de que el arte, en su cercanía a Dios, puede entorpecer más que acercar en el camino entre Aquél y el hombre.

Pero retomemos el escenario al que hicimos referencia hace algunas líneas, recordemos: Santander, donde Valverde asiste al VI Curso de Problemas Contemporáneos, tampoco dejemos la fecha de agosto de 1952. Decimos esto porque en un titulado “Diálogo

²⁸⁵ Y es bastante explícito al respecto: *Poetas como Vallejo, Gabriela Mistral; pintores como Rivera, Orozco, Tamayo están usando un lenguaje nuevo compuesto de nuestras mismas palabras. Al menos en poesía, creo fuertemente que nuestro camino sólo es posible desde hoy en comunidad de dos orillas, tomando también ese lenguaje ultramarino, tan táctil, tan inmediato, tan sensorial.*

²⁸⁶ Esto es tanto como decir que una cosa es el arte (con su mayor o menor mérito y calidad) y otra la gracia, la fe o la creencia. Las líneas que siguen no dejan lugar a dudas: *El artista, como tal, tiene su práctica fundamental en una paciencia infinita de adhesión al mundo, de entrega y respeto a las cosas, los colores, las palabras. La gracia, como su nombre indica, es gratuito, y él sólo puede disponerse negativamente, por depuración, a su posible bajada. Don Manuel de Falla, católico ferviente, comprendió que de nada le serviría salirle al encuentro con su música y no dejó ni un compás de música religiosa.*

con Valverde²⁸⁷, Carlos Talamas Lope deja constancia de una entrevista con aquél. La charla transcurre en una tabernita cerca a la Magdalena, donde hablan de poesía, porque *con Valverde hay que hablar de poesía, mientras sujeta con sus manos grandes y un poco desmañadas una sardina, sabrosamente cantábrica... La poesía, como las sardinas, hay que cogerla con las manos...* Y en tan gustosa circunstancia el poeta pronto desgrana su visión sobre la poesía del momento, que el poeta-comensal ve dividida en tres *estamentos*: el de los clásicos; el compuesto por Rosales, Vivanco y Ridruejo (en los que destaca su novedad y ambición) y el estamento de la poesía joven (donde se incluye él y de la que dice *adolecer de cierta monotonía y de cierto epigonismo, sin mengua de una segura y alta calidad*).

Y en la transparencia que siempre facilita una entrevista, Valverde nos va dejando, como colgados en el balcón de su reflexión y su decir, y a la vista de todos, más ideas sobre la poesía, lo poético, los poetas... Una de ellas es que encuentra la temática poética del momento demasiado escorada hacia lo germánico, añorando un estilo menos árido y exclusivo y más amplio, narrativo y próximo a la fantasía; es decir, debería orientarse hacia un estilo y temática más americano²⁸⁸. El entrevistador muestra entonces cierta sorpresa, espetando que no habría supuesto de la poesía ni de un poeta que la creciente americanización calase tanto en quienes tenía por inasequibles a la *cocacolonización*. Pero el poeta se lo aclara enseguida explicándole que no se refería a la civilización de la Coca-cola, sino al quehacer poético de W. Whitman (en el norte) o de Neruda (en el sur).

Entran luego, entrevistador y entrevistado, a tratar sobre la naturaleza de la poesía. El primero apunta que cada vez se tiende más a reducir toda creación literaria a las categorías de la prosa, señalando también que él siempre ha visto en la poesía dos tendencias: la oscura y un tanto cabalística (de inspiración órfica) y la que vertía el tiempo

²⁸⁷ Alcalá, núm. 15, agosto (1952).

²⁸⁸ Y Valverde espera tal cambio, pues añade también: *Yo, preparándome a lo que pueda ocurrir, me dedico a leer a Byron.*

No hay estética sin ética...

de lo cotidiano. Valverde, por el contrario, parece discrepar de lo anterior, y lo hace con una serie de afirmaciones que, aunque extenso, consideramos oportuno destacar:

- No, no creo demasiado en especialismos; la diferencia residirá siempre en la organización técnica del tema –no en el tema– y en ciertas categorías formales de expresión, pero no afectan, por ejemplo, al vocabulario. La poesía debe impedir que se la siga metiendo en el “callejón sin salida” de que habló Mallarmé en su lecho de muerte: debe confluir con el drama y la novela en mutuo beneficio. También la novela debe ser más órfica y cabalística que la poesía, llegado el momento –pienso en Joyce y en Proust. Sobre todo, convendría que dejáramos de pensar en la pureza de los géneros. Que cada cual invente su fábula, que ya se la clasificarán. Las formas puras deben servir, en la mente, de acicate, no de barreras.

(...)

- Para mí la poesía es exactitud. Lo inefable tentó al poeta romántico, pero no a nosotros. Con un tema o un objeto aparentemente nimio, la poesía puede apelar a las instancias fundamentales del alma.

La entrevista termina preguntando al entrevistador sobre el presente, pasado y futuro de la poesía de Valverde. Éste dice que el pasado son dos libros de poesía (*Hombre de Dios* y *La espera*) y dos libros de estudio para-poético (*Estudios sobre la palabra poética* y, *dentro de muy poco*, dice, *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje*); el presente es un libro de poesía (que dice que se llamará *Versos del domingo*²⁸⁹; en cuanto al futuro, poco más puede decir que no sea algo presente en forma de simple ilusión. Aunque nos da algunas pistas sobre posibles actuaciones cuando nos dice que trata de abordar otros géneros porque tiene *el vago barrunto* de que esa costumbre de publicar de cuando en cuando un librito de poemas lírico no va a durar demasiado. En cualquier caso, su aspiración es *seguir haciendo algo que no me aburra, porque si no es inútil que le meta*

²⁸⁹ Recordemos que es de 1954; el artículo, en cambio, de 1952. Dice también, sobre el libro de próxima aparición, que en el tiende a *una mayor “diversión”, a más variedad, incluso descriptiva, de asuntos desde un sentimiento de paseante ante una multitud dominguera...*

“carga trascendental”. Seguramente seguirá siendo una poesía religiosa, dice, aunque también afirma saber por propia experiencia *que el mero invocar a Dios puede quedarse, poéticamente, en hueco ulular*.

Valverde ejerce plenamente de crítico en “Crónica de dos exposiciones”, celebrada una en Munich (sobre Max Beckmann) y la otra en Florencia (dedicada a Frank Lloyd Wright). El crítico, sin duda, no habla de oídas o a partir de catálogo, por los detalles que da, lo que nos lleva a imaginarlo no solo en Italia sino viajando también por Alemania.

Sobre el pintor expresionista y artista gráfico alemán M. Beckmann (1884-1950), nos informa que su obra se expuso en la Alte Pinakotehek de Munich, sita en un barrio aún en ruinas. Y allá se interna en el comentario, entre el centenar de cuadros que comparecen en la exposición y haciendo comparaciones con otros autores, yendo y viniendo entre los lienzos. Parece que al crítico lo que más le llamó la atención fueron los retratos del propio artista y los que hizo para otros, calificados como de *sólidos*. Al final, con los pies cansados y laminado por el ir y venir, agradece el crítico encontrar *un buen restaurante en terraza sobre el Englische Garten, bajo la clara mañana de agosto, y bajo el silbido de los aviones a chorro americanos*.

En el Palacio Strozzi de Florencia se instaló la exposición sobre F. Ll. Wrigth (1867-1959). El arquitecto estadounidense también asistió a la exposición. El crítico nos lo describe con su *gran melena cana, vestimenta singularizada y aire de viejo león desdeñoso, hablando mal de la cúpula de San Pedro...* Iniciado el periplo entre los enormes paneles fotográficos, las maquetas de madera y algunos dibujos originales, se percató el crítico de *un pequeño hecho alarmante*: los rótulos de los paneles están casi a ras del suelo, y la obligada genuflexión que hay que hacer para poder descifrarlos disuade a aquél tras dos o tres intentos a vista en cuclillas. Y el primer juicio sobre el americano se hace al socaire de la anterior incomodidad: F. Ll. Wrigth no será un arquitecto racional ni funcional, sino orgánico, pero opina Valverde que todo ha de tener *una sana dosis de practicidad*.

Este artículo que analizamos²⁹⁰ es de los primeros que tenemos en cuanto a su tarea como crítico, no como crítico literario, sí en labor de crítico artístico. Conviene por ello, con vistas a posteriores aportaciones de Valverde en tal sentido (principalmente en lo referido al arte moderno), precisar algunos de los rasgos de la arquitectura de Wright, y el crítico es bastante concreto al respecto:

La ruptura sucesiva, como él ha contado, de las esquinas verticales y horizontales del paralelepípedo del edificio, haciendo salir grandes planos horizontales –balcones y terrazas en el aire– fuera del cuerpo de la casa... El techo es el elemento soberano... fuerte sentido de simplicidad y de abertura y comunicación con la Naturaleza, es quizá su máximo e inmarcesible mérito de arquitecto... Una actitud de rebeldía y originalidad a ultranza. Curiosamente, simpatiza con el Oriente... y en cambio... odia lo griego. Pero lo esencial de su arte es el espíritu “gótico”, que no es la tendencia a un neogótico, sino una íntima semejanza... con el sentido natural, de conexión entre vida y arte, que tuvo el hombre gótico.

Valverde no profundiza en las diferencias que puede haber entre lo anterior y lo que representan las obras de Le Corbusier y Gaudí, pero sí realiza ciertas comparaciones entre ellos. En el franco-suizo reconoce su admiración por lo griego y las soluciones más prácticas y eficaces que da, frente al norteamericano. Habría mayor eficacia moderna en el europeo, frente al radicalismo del americano. En cuanto a Gaudí, aunque el americano hable de *lo orgánico* en su estilo (por la pretensión a que la construcción se derive del entorno natural), y aunque el crítico dice no saber muy bien qué quiere decir con ello, el arquitecto español logra una *posibilidad de confusión de ciertas curvaturas protoplasmáticas* que superan a aquél.

Finalmente, Valverde parece asentir (con cierta ironía) a la tendencia libérrima que lleva a F. Ll. Wright a oponerse a la imposición de cualquier estilo, lo que,

²⁹⁰ Que está firmado por Valverde, pero en la Academia Española en Roma.

paradójicamente, lo aleja también de su propio dogmatismo. Dice, al respecto, el americano, parafraseado por Valverde: *Preservémonos de todos los “istas”, de todos los “ismos”, especialmente el “naturalismo”. En cuanto al estilo, preservémonos sobre todo de UN estilo. La democracia merece una arquitectura libre”. Amén, decimos nosotros [sic.]*

“El latido de Europa” no va de política, sino de arte. El crítico hace aquí un recorrido por la “Bienalle” de Venecia, la de 1952. No hay mucho que salvar de lo que se expone en sus pabellones, de ahí que el título venga casi acompañado con lo que es la primera afirmación sobre la exposición: *la Bienalle, sin calor*. Casi interesa más lo que el crítico nos ofrece, pintura realizada con la descripción de su escritura: la Venecia que acoge a cuadros y pintores, con sus canales, sus aguas, los “vaporetto”, San Marcos, sus habitantes engominados o sus turistas americanos.

Pero el crítico realiza su trabajo, y recorre los pabellones expositores, incluso hace alguna incursión técnica para desmenuzar con saber la importancia de algún cuadro colgado ya desde hace mucho en la ciudad de los canales, como sucede con *la Crucifixión* de Tintoretto. Posee el crítico pericia, y después de tratar sobre volúmenes, espirales excéntricas, figuras al natural o el movimiento en el cuadro renacentista, comienza a contarnos su peregrinar por los diversos pabellones.

El primero en el que pone el pie es el de España, pareciéndole suficiente de presencia pero lamentando que si en vez de los pequeños cuadros que cuelga de Benjamín Palencia hubiera traído otros de mayor formato, habría sido aquél, y no Raúl Dufy, el artista más premiado de dicha “Bienalle”. Lamenta también que la retrospectiva que ofrece el pabellón patrio sobre Goya no haya contado con un par de cuadros “modernos”, del tipo de *La lechera de Burdeos*, para que hubiera quedado claro que *ni Manet ni Degas han ido un centímetro más allá en el camino de su luz*.

Pero dejando atrás ya lo propio, sigue el crítico con su tarea, tomándose casi como si de una penitencia se tratara, a medio camino entre la vocación y la obligación. Con tal pertrecho se interna por los espacios de Bélgica (donde destaca Permeke), Holanda (con

No hay estética sin ética...

Elenbaas y Dikkenboer), la anfitriona Italia (destacando una gran exposición sobre Felice Casorati, creador de primera línea italiano, pero que al crítico lo deja *absolutamente frío*). Hay muchos más países por cuyos pabellones deambula, pero cae la tarde y, cansado, se retira cruzando las aguas del Gran Canal en un “vaporetto” hacia su ganado reposo.

Y así dejamos también a un Valverde que sigue en la idea de una poesía que no debe cerrarse al misterio ni cobijarse en el parapeto de lo formal, un poeta que piensa sobre lo poético apostando por un pensar ya más decidido y con mayor confianza en sí. Pero tenemos igualmente un pensador que se desenvuelve con comodidad y soltura en una tarea a mitad de camino entre la crítica de arte y el reportaje, introduciendo lo último fresca y vivacidad a su reflexión estética posterior, alejando así de su pensar futuro las telarañas del estático y taxidérmico teorizar, tan refractario a ellos.

Pero hagamos parada otra vez en *Revista*, publicación que recoge decenas de artículos durante la etapa que nos ocupa, extendiendo incluso su colaboración en ella durante los primeros años de su estancia en Barcelona. Vemos claramente que Valverde ejerció de verdadero corresponsal al uso (los primeros artículos suelen presentarse como “Crónica de nuestro corresponsal en Roma”), lo que queda de manifiesto en la naturaleza de sus comentarios: un poco recogiendo la vida política y social romana e italiana del momento, un poco de lo cultural y un algo de reflexión personal sobre todo lo anterior. Bastantes de dichas colaboraciones aparecen incluso bajo el título de una columna fija, las que recogen mayor número de dichos artículos son *Tipos romanos*, *Desde Roma* y *Paréntesis*. Ya hemos caracterizado más arriba lo que pudiera ser el ideario de la publicación, entretengámonos ahora en mostrar el contenido de algunos de los artículos que allí aparecieron.

Lo primero es una crónica a tres columnas titulada “Roma electoral” (15 de mayo de 1952, pág. 5). Trata sobre las elecciones municipales italianas que tendrían lugar el 25 del mismo mes y año y sobre sus posibles resultados y consecuencias. Valverde se estrena como analista político, y parece tener criterio de alcance cuando indica que lo más

importante no es el resultado que puedan arrojar las municipales sino cómo aquéllas servirán para saber por dónde irán las próximas generales (a celebrar en 1953). Sin duda, la experiencia romana es enriquecedora en múltiples aspectos, no siendo el menor de ellos la posibilidad que le ofrece de ver de primera mano qué significa un sistema político en el que la alternancia de partidos es lo más natural del mundo, partidos que llegan al poder o lo abandonan tras la decisión de las urnas. Pensemos en tal situación y comparemos lo anterior con lo que por entonces sucedía en la España franquista. Así, Valverde refleja en su artículo, siendo testigo de ello, la posibilidad incluso de que el partido comunista italiano pueda llegar al poder en un contexto en el que la Democracia Cristiana y sus aliados (entonces en el poder) han perdido parte del apoyo popular que tenían. Es más, hace un análisis posibilista de su capacidad de resistencia ante el empuje comunista, viendo claramente cómo en el posible frente anticomunista que se formase, una cosa sería el frente gubernamental democrático (formado por demócratacristianos, liberales, republicanos y socialdemócratas) y otra los nostálgicos (formado por monárquicos y neofascistas), y advierte del peligro de que la Democracia Cristiana caiga en los brazos de sus *poderosos enemigos nacionalistas*.

Curioso lo anterior, máxime cuando quien lo escribe lo hace para unos lectores cuya pertenencia a la izquierda o a la oposición democrática en general implicaría la persecución política o, directamente, el encarcelamiento. Y Valverde (sin perder su objetividad de corresponsal) hace un par de comentarios muy interesantes: *lo que sí parece ya cierto es que Italia empieza a tirar por la borda la democracia propiamente dicha, la liberal*. El otro: si los radicales llegan al poder (léase, los comunistas), su ejercicio (*frente al soplo estepario*, es decir, frente a la dependencia soviética) tal vez los iría responsabilizando gradualmente. Pero la sangre no llegará al Tíber, dice.

Atractivas notas sociales derrama su “Crónica de una escalera” (22 de mayo de 1952, pág. 5). Trata sobre la vida que bulle y la que fue en torno a la “escalera de España”, lugar lindero con nuestra embajada y que antaño perteneció al dominio de la misma. Y así la siguen conociendo romanos y visitantes (a pesar de nombrarla ya la toponimia oficial de

No hay estética sin ética...

otra manera), siendo los románticos ingleses y alemanes (Guillermo de Humboldt, Keats, Shelley...) quienes más contribuyeron a fijarla en el imaginario urbano de la Ciudad Eterna como lugar de referencia. Y que Valverde está metido plenamente en su papel de cronista lo vemos cuando deja el sabroso fresco que sigue sobre los tipos sociales que deambulan por la famosa escalinata:

Los exponentes visibles de la “generación quemada” toman el sol plácidamente sentados en los escalones, con adición de algunos mendigos, turistas cansados, becarios americanos... Otros se hicieron neofascistas, o trabajan sin ideologías... Sobre todo por razones indumentarias parecen formar un conato de existencialismo... Pero éstos, si llega el momento, se declaran comunistas, ya de un comunismo mecanizado y casi olvidado.

En esa línea de mostrar escenas populares está también “El trasteverino” (5 de junio de 1952), donde en breve crónica nos muestra la vida del barrio romano del Trastevere, su vida en las calles, en los cafés, en los bares...

El corresponsal Valverde da noticia en su crónica del 12 de junio de 1952 de la concesión del premio de la *Accademia del Lincei* correspondiente al año 1951 (el más importante que se concede en Roma) al español Ramón Menéndez Pidal y al alemán Thomas Mann. En las obras de los galardonados se reconoce la presencia de la tradición romana en el humanismo de las obras premiadas. La candidatura del español fue vivamente defendida por Benedetto Croce (máximo hispanista italiano).

Dentro de la sección “Tipos romanos” el cronista nos muestra también la actualidad musical romana, como lo hace en “*El Teatro en música*, de Menotti” (12 de junio de 1952), compositor italoamericano que presenta en Roma una ópera con aires americanos que tiene escaso éxito, aunque el cronista considera que sí logra mantener el interés y la intriga del espectador. En la misma sección tenemos “El legitimista. El joven liberal” (19 de junio de 1952), preciso fresco social tejido alrededor de una matutina reunión dominguera propiciada por un viejo marqués legitimista de la monarquía, partidario del tradicionalismo

y del carlismo español. El artículo se abre y como si de un caleidoscopio se tratase nos muestra a un ramillete de tradicionalistas desfilando por su reunión semanal, en la que no hablan de política, algunos de aquéllos con sus hijos pequeños, *señores y señoras de mediana edad, graves y vestidos de oscuro*. El paisanaje humano es variopinto: un príncipe florentino, el señor con monóculo que habla de las variantes dialectales de los judíos de Roma, la reclinada señora sobre el diván que habla de temas del espíritu, el joven “avvocato” de verbo fácil que parece encandilar en un rincón a otros que lo escuchan encandilados, pero que no pierde ojo de *una joven norteamericana, que parece estar haciendo en él gran mella, pero sin dejar evidenciarlo*.

“La última de Graham Greene” (19 de junio de 1952) (se refiere a *The end of the affair*) le lleva a afirmar que aquél es un escritor católico, más en la citada obra aún que en *El poder y la gloria*, obra ésta fácil de seguir incluso por un no creyente. Y artículos como este, más bien orientados a lo cultural e incluso a la crítica literaria, se intercalan con otros más puramente costumbristas, como venimos viendo. Otro ejemplo de lo último lo tenemos en “Misceláneas italianas” (10 de julio de 1952), donde hace verdadero honor al título pues por sus líneas desfilan desde las estatuas dedicadas en Roma a Galileo y G. Bruno, pasando por los libros más vendidos hasta el cura que ganó una vuelta ciclista y tiene intención de presentarse al *Tour* francés.

Hemos señalado en alguna ocasión a lo largo de estas páginas que hay en Valverde un interés por lo americano del norte en general y por su mundo literario más en particular. Esto se mantiene durante su estancia en Roma, como lo prueba “Thomas Wolfe, en la encrucijada de la novela americana” (17 de julio de 1952). Aquí no sólo se acerca a la figura literaria de Wolfe, hace también una aproximación a su país, considerando al citado autor como *el eslabón visible de síntesis entre el pathos de los escritores de la edad dorada de New England –Walt Whitman, Hawthorne, Melville– y el rascacielismo laberíntico de los más modernos –John Dos Passos, Faulkner– con incorporaciones de las técnicas europeas –Proust, Joyce–*. Después de ofrecernos algunas notas biográficas de Wolfe, tenemos el juicio general que aquél le merece, indicando que su obra sintetiza las

posibilidades de la vida de su país.

José María Valverde no publicó novela, pero escribió algún cuento, aunque bien podrían pasar como escenas de obra narrativa algunas de las páginas que escribió para *Revista* desde Roma. Son sus palabras como preciso y grácil pincel en varias ocasiones donde nos muestra los personajes que se afanaban atareados en menesteres varios en los ambientes de los que fue testigo por entonces. Así sucede con otro de sus tipos romanos: “El viajante” (24 de julio de 1952), donde dice: *Aquel hombre llevaba más de quince años a bordo de las Ferrovie dello Statu. Sin embargo, nadie le concedió una segunda mirada a su entrada en el departamento, con la conversación dominada por un agente de bolsa milanés que iba a tomar aguas...* Y es que el comienzo de “El viajante” parece como si nos invitara ya a novelar...

Otra vez lo literario en “De Moravia a Bruce Marshal” (24 de julio de 1952) y otra vez doblando el comentario crítico de algún autor. Aquí Valverde se hace eco de la excomunión del Vaticano a Alberto Pincherle (de seudónimo, Moravia) y de ahí pasa a constatar el escaso interés que lo religioso tiene en la literatura italiana del momento. Podrá suceder que Moravia rehuya toda temática religiosa, pero dicho tema está muy presente en otras literaturas europeas, como en la inglesa, citando a Merton, Greene, Auden, Marshall...

Durante sus años romanos Valverde no dejó de ser también uno de los personajes que andaban un tanto apremiados por aprovechar la circunstancia de tener ante sí no sólo lo que el mundo romano e italiano representaban como elementos de posible enriquecimiento personal, sino de contactar igualmente con los españoles que por allí pasaban con unos afanes u otros. Así, disponemos de una foto del encuentro entre Valverde y Guillén en 1951, como también es conocida otra con Ramón Menéndez Pidal en Nápoles, acompañados de Benedetto Croce, o la de Eugenio D’Ors del brazo del joven Valverde ya referida en otro lugar de nuestro trabajo. Inscribamos en los afanes anteriores la “Visita a Emilio Cecchi” (14 de agosto de 1952), del que destaca no sólo méritos literarios, sino personales en la

sencillez y modestia con que recibe a sus “visitantes dominicales”. Actitud esta que expresa lo que literariamente encarna:

Hasta dónde ha llegado la lengua italiana en un camino de inteligencia y gracia observadora, lo sabemos leyendo a Emilio Cecchi. Cecchi es, hace tiempo ya, un clásico, un clásico sencillo y modesto, a diferencia de aquellos célebres nombres –Papini, d’Annunzio, Pirandello– que nunca hemos acabado de saber si lo eran todo o nada, si movían la historia o si se desinflan en un juego de artificio. En esto, y en mucho más, Cecchi refleja el carácter de todo un movimiento, que, inaugurado con la “Voce” en Florencia hacia 1910, se concretó en la “Ronda” romana desde 1919 a 1923, una especie de “Sturm und Drang” en formato reducido, como escribe Sapegno, que, según el mismo historiador, oponían “al fervor indiscriminado la distinción y el sentido del límite; a la ambición impotente, la humanidad y las exigencias del oficio... en su acepción formal... subrayando el concepto de literatura como ejercicio desinteresado y resolución absoluta de un contenido cualquiera...”

Y, sin saber muy bien cómo, lo cierto es que encontramos en ocasiones en Valverde autores que parecen llegarle especialmente cerca, pero no sólo por lo que pudiera ser lo meritorio de la obra de quien se trate; no, es una cercanía también humana, de simpatía personal hacia el hombre. Y entre los creadores que se dan ese aire (entre bonachón y humilde, como con un cierto despiste de aliño personal pero de entrañable calidez espiritual), a lo Machado, encontramos también a Cecchi, mientras va acogiendo a sus visitas *con un simple bufido afectuoso, entre chupada y chupada de la pipa*.

“El jazz” (4 de septiembre de 1952) y “El salón” (11 de septiembre de 1952) cierran los tipos romanos en el repaso que hemos hecho a las crónicas que Valverde envió durante 1952 desde Roma. El primero anuncia el inicio de las jornadas musicales otoñales en una temporada que se extenderá hasta la primavera. Ahora Valverde ejerce a medio camino entre crítico musical y escritor costumbrista otra vez en un estilo propio de sus “tipos romanos”. Y si ya vimos cómo captaba, en trazos próximos, cercanos, los personajes anónimos que pasaban por sus páginas, ahora no desmerece de lo anterior y además da notas de entendido en jazz. Y entre pinceles metálicos, martillos, palos o guitarras eléctricas nos hace llegar la atmósfera caldeada que los ritmos de la Roman New Orleans Jazz Band o

No hay estética sin ética...

los milaneses del Old Trampers of the Rocky Mountains van dejando en el ambiente. Verdadero cronista este Valverde que se sumerge en la noche romana tanteando las expresiones culturales más a la última, de las que tiene conocimiento y vivencia, como lo demuestra cuando nos cuenta que los de Milán estaban secundados por un grupo de pintores abstractos que terminaron en la denominada “pintura nuclear”, de luminosos colores, telas agujereadas e inspiración atómica.

Por “El salón” pasan otra vez algunos de los tipos que nos resultan ya casi conocidos. Parecen los mismos, pero no lo son, y aunque los elementos del cuadro que plasma sean parcialmente repetidos, la composición varía y se hace nueva y en absoluto aburrida por sabida. Al contrario, es sugerente, atractiva, entretenida y hasta atrevida, porque ahora el propio cronista no sólo hace crónica de los otros sino también de sí, como si de un Velázquez que fuera a la vez pintor y pintado se tratase. La frescura y el acierto que logra nos lleva inevitablemente a querer darlo a conocer:

El secreto de la reunión es que no hay tal secreto, aunque lo parezca... Si el salón es aristocrático, el visitante empieza por admirar el Filippo Lippi, auténtico... y el piano de cola y luego es llevado a oír algunos apellidos ininteligibles de invitados interrumpidos en su charla. Si el salón es intelectual habrá menos cosas que admirar a primera vista; tal vez un retrato al óleo, dedicado, unos dibujos graciosos y las paredes farradas de libros... El aristócrata que se estime, a ser posible, debe aparecer solo como un hongo. Por otra parte, en el salón intelectual el refrigerio será más abundante y eficaz. Pero los invitados parecen casi los mismos, algunos condes menos y algunos periodistas más... el visitante va de grupo en grupo, aburriéndose en cuatro idiomas... Pica aquí y allá, inevitablemente discute sobre García Lorca y Picasso con dos o tres frases que nunca se continúan. Ya ha explicado varias veces su propia situación y la de su país...

1953 es un año de escasa participación en *Revista*, sólo al final del mismo aparece algún artículo. “El problema de la literatura española, a la luz de la catalana” tiene una extensión mayor de la que suelen presentar los artículos de Valverde en aquella publicación. Hay que decir también que tal reflexión surge en Valverde a raíz de la lectura del artículo de

Gabriel Ferrater “Madame se meurt...” (aparecido por entonces en *Ínsula*). De entrada, parece un artículo propio de crítica literaria, pero lo cierto es que su autor hace una reflexión que termina incluyendo a la cultura en general. Viene a decir que la cultura catalana (y lo extiende a la española) ha logrado un nivel poético (de *cultura poética*) notable, pero no ha logrado pasar a lo que el autor denomina como *cultura integral*. Ésta se caracterizaría por la inclusión en la misma *de la conciencia científica y la investigación físico-biológica*. Y un poco aunando la reflexión que señalamos con lo literario también, plantea al final la inquietud de que tampoco los mensajes (con sus ideas, sueños y valores) de los del 98 han trascendido a la sociedad hispana.

No rehúsa tratar el articulista en su repaso sobre lo cotidiano el tema más acuciante de la política. “Italia: ¿apertura hacia la izquierda” es tan notable muestra de lo anterior, que se trata de la postura que el alcalde demócratacristiano de Florencia mantiene respecto a la huelga que están llevando a cabo los trabajadores de una importante fábrica local. Seguro que aquí no es secundario tal localismo, y no lo es porque Valverde se detiene en el particular caso que referimos para mostrar de qué manera tan ejemplar el primer edil apoya a los huelguistas. Se percibe claramente en el columnista que aprecia grandemente la sensibilidad de un mandatario que, aunque adscrito a la democracia cristiana, tiene gran sensibilidad hacia la cuestión social. ¿Estará perfilando ya aquí (y en otros artículos anteriores) el corresponsal de *Revista* los dos ingredientes más marcados de su posterior trayectoria política: lo social y lo cristiano?

“*El arpa de hierba*, de Truman Capote” es el primer libro del escritor americano que lee Valverde, y no es muy benévolo en su crítica. Los personajes de sus páginas no logran convencerlo de que viven, el preciosismo estilístico y el egocentrismo son también algunos de los rasgos que le llevan a un juicio más bien negativo.

En “El peligro comunista y los votos congelados” retoma la cuestión de la política cotidiana italiana. Se trata del avance de los comunistas italianos, circunstancia que Valverde no considera como un peligro (el hecho de que se plantee si lo es ya es significativo), viniendo a concluir que tan importante presencia en las instituciones es como

No hay estética sin ética...

un juego que montan los italianos para desconcierto de los demás. Podría decirse que Valverde está aquí inmerso en la valoración que el comunismo tenía en la Europa de los años cincuenta y en el contexto de la Guerra Fría, amén del rechazo que tal ideología política tenía en él por entonces. Muestra de lo que decimos es el comentario que hace al final indicando que tal presencia comunista sí podría ser peligrosa si Moscú orquestase y dirigiese un puñado de hombres que podrían tomar verdaderamente el poder.

Cintio Vitier es uno de esos hispanoamericanos con los que Valverde compartía amistad y vocación literaria. En “La poesía de Cintio Vitier, desde Cuba” comenta el libro *Satánica* (1950) del cubano. Inserta a Vitier en la tradición de la poesía americana, poesía con gran calidad, de lenguaje casi infantil, intuitivo, sencillo, cotidiano pero renovado, en una línea que le lleva a citar como antecedentes a Rubén Darío, W. Wittman y, principalmente, a César Vallejo, éste verdadero emblema de todo lo anterior (recordémoslo). Aunque Valverde destaca que la figura de Vitier tiene la virtud de aunar y soldar adecuadamente una doble línea: por una parte lo americano de ese lenguaje nuevo, casi andino y telúrico; por otra, la presencia en él también de lo europeo. Al final, señala también el crítico, en otras obras posteriores de Vitier lo andino se va dejando atrás y aquél empieza a alumbrar *una voz más tranquila y envejecida, más apoyada en el báculo de la inteligencia*.

Otra vez ejerce de crítico en “*Pan en el desierto*, de Thomas Merton”; obra en la que el religioso americano hace una breve introducción a los salmos bíblicos en una línea en la que la literatura religiosa española es claro antecedente (principalmente San Juan de la Cruz). Sin olvidar lo anterior, lo que nosotros destacamos en este artículo es la reflexión general que Valverde hace sobre la naturaleza de la poesía, veamos lo que sigue:

Como todas las obras de arte, los verdaderos poemas parecen vivir con una vida enteramente propia. Lo que debemos buscar en un poema, por consiguiente no es una referencia accidental a algo fuera de él mismo: debemos buscar ese principio de individualidad y de vida que es su alma, o forma. Lo que el poema efectivamente quiere

decir sólo se puede resumir en el contenido entero de experiencia poética que es capaz de producir en el lector. Esa experiencia poética total es lo que el poeta trata de comunicar al resto del mundo.

Valverde expresa aquí su negativa a considerar exclusivamente la obra de arte como un medio o vía para dar salida al mensaje personal, como simple comunicación de una buena nueva intelectual, social, política o religiosa. Reivindica así el respeto a la autonomía de la poesía en su ser propio. ¿Significa ello que la poesía carece de sentido? La respuesta de Valverde es negativa, en línea con lo que responde el propio Merton, de quien toma el siguiente fragmento:

Pero decir que los poemas tienen sentido no es decir que necesariamente deben llevar información práctica o un mensaje explícito. En la poesía las palabras están cargadas de sentido en una manera muy diferente de como lo están en un trozo de prosa científica. Las palabras de un poema no son meramente los signos de unos conceptos: son también ricas en asociaciones espirituales y afectivas. El poeta no usa las palabras simplemente para hacer declaraciones, afirmaciones de hecho. Habitualmente, esto es lo que menos le importa. Sobre todo, trata de poner juntas las palabras de tal manera que ejerzan entre sí una misteriosa reactividad vital, y desprendan así su contenido secreto de asociaciones para producir en el lector una experiencia que enriquece las profundidades de su espíritu de una manera realmente única. Un buen poema da lugar a una experiencia que no podría ser producida por ninguna otra combinación de palabras.

Valverde no entra a valorar definitivamente la dimensión religiosa del libro de Merton, pero sí lo hace en lo literario, y el balance es muy positivo.

En “Sainte-Beuve, el crítico imprescindible”, se reflexiona otra vez más sobre la tarea del crítico y la propia naturaleza de la crítica. Ésta no debe ser actitud personalista y simple tarea psicológica, debe buscar la autonomía de la obra en su carácter soberano y solitario. Hay una idea muy clara sobre lo que debe ser la crítica:

Ahora bien, tal actitud personalista y psicológica en la crítica, entendiendo la lectura como modo de conocer altos espíritus y “ganar amigos” lejanos, está en contraste

con el sentido más profundo y mejor de la crítica literaria de nuestro tiempo, desde T.S. Eliot a nuestro Dámaso Alonso, que se basa en la atención al texto mismo, a la obra en cuanto tal obra, soberana y solitaria, con el remoto prestigio mudo de la cosa o del peñasco.

Y alaba la sencillez, el acercamiento como sin pretensión a la tarea crítica de Sainte-Beuve cuando éste afirmaba y defendía que *el crítico debe trabajar para hacerse inútil*, o que *la crítica es el arte de enseñar a leer*. Otra vez la sencillez, sencillez valverdiana frente a lo pretencioso de la *Litteraturwissenschaft* o del *New Criticism* que quieren imponerse al crítico. Coincide Valverde con la negativa del francés a hacer de la crítica literaria una ciencia positiva, *seguirá siendo un arte delicadísimo en manos de quien sepa usarla*, dice el segundo. Y sí, efectivamente, Valverde hace del francés “el crítico imprescindible” al que juzga necesario, del que resalta el doble plano por el que se interna la actividad crítica: “*En el primero*”, explica Sainte-Beuve, “*interpreto, explico, profeso a los poetas ante el público, y me dedico por completo a hacerles resaltar. Me hago su abogado, su secretario, o mejor su heraldo... Después, obtenida la victoria en este punto, me transformo, en parte, en el público mismo, y los juzgo*”.

Y aún así, el crítico francés es consciente de que *no se procede más que por aproximaciones*. Idea ésta que también parece cercana y querida por Valverde y que sitúa al francés en una etapa de transición ante la crítica literaria entendida como *lenta fruición* o como *materia profesional para acotaciones, autopsias y saldos críticos, obtenidos con más o menos aparatosisidad científica*. El juicio final que el articulista hace del francés no deja lugar a dudas sobre qué debe ser la crítica: *En estos días nuestros en que desde Zurich hasta la Chicago School impera un criticismo de “robots”, no obligado a dar razón de sí mismo, la figura de Sainte-Beuve aparece como símbolo nostálgico de una manera de leer y comentar hoy casi clandestina, cuyo único distintivo aparente era el placer*.

“Notas de la joven lírica” es, precisamente, eso: reflexiones sobre la joven lírica española del momento. Aunque, aparte de una valoración general sobre la poesía de sus contemporáneos (sin aportar nombres), a lo que se dedica verdaderamente en el artículo anterior es a tratar sobre la valoración de la poesía de Unamuno. Éste fue escasamente valorado como poeta en su momento, siendo Rubén Darío uno de los pocos que supieron ver el mérito de la poesía del rector salmantino. Pero, ¿qué pretende Valverde al recordarnos la desafortunada recepción de los versos del Unamuno ya cuarentón? Algo muy sencillo: el articulista nos incita a reconocer que aquéllos versos, verdaderamente meritorios, casi son postergados cuando redacta las líneas que les dedica debido a afanes que tienen que ver con modas o filias; frente a lo que les sucede a los poetas de su misma generación (la del articulista), quienes gozan de facilidades, reconocimientos e interés de forma rápida, pero, ¿acaso merecida? Con cierta ironía nos dice:

Para nosotros, los más jóvenes vates españoles, hace varios años que las cosas parecen muy claras, tal vez demasiado claras. Todo consiste en lograr una “presentación en sociedad” –premio, espaldarazo magistral, etc.–, y con ello se inscribe uno en el escalafón de las generaciones, seguro de ingresar en la primera antología como Dios manda, y si no, a más tardar, en la segunda... El tiempo pasa, resbalando sobre el mármol de los cafés, y cada año o dos se “revalida la presencia lírica” con un tomito de alta calidad que mejora un poco la marca de excelencia obtenida en la prueba anterior... Ahora en España se puede llegar a ser un poeta de buena calidad de un modo análogo al de los “cursillos intensivos” de la post-guerra.

3.2.3. Traducciones.

Durante los años de Roma Valverde tradujo menos que en la etapa anterior, además traduce por primera vez algo que no es poesía, se trata “De la experiencia del pensar”, texto de Heidegger. Esta es la primera traducción de un texto del filósofo alemán, pero su presencia en la obra de Valverde será notable, tanto que posiblemente es el

No hay estética sin ética...

pensador más citado por entonces. En un futuro no llegará a dedicarle un estudio monográfico (como sí sucederá con otros como Nietzsche), pero, como decimos, aparece profusamente, sirva al respecto las referencias que hay al autor de *Ser y tiempo* en artículos como “El origen de la obra de arte”, “Sobre el lenguaje de Martín Heidegger”, “‘Palabras menores’, de Pedro Laín Entralgo”, “La *nueva objetividad* del arte” o en “Pie para una foto”.

Veinte poemas, de Merton, es la segunda traducción de por entonces. Este poeta había sido citado también en alguna otra ocasión por Valverde, como en “De Moravia a Bruce Marshal”. También hay que contar la aparición en *Cuadernos Hispanoamericanos* de “Cómo se critica un poema”, cuyo autor es Theodore Spencer.

3.3. Pensamiento.

En nuestro estudio sobre los temas que aparecen ahora en la obra de Valverde seguiremos con los que ya iniciamos más arriba: hombre y Dios, sobre lo poético y lo político son los hilos con los que intentamos pergeñar la trabazón del pensamiento valverdiano. Pero ahora hay también unas trazas que parecen dominar en cada una de las citadas temáticas, son las que “grosso modo” hemos puesto como matización en cada una de dichas temáticas (y que aparecen ya en sus mismos epígrafes).

Hombre y Dios: un Dios más cercano.

El Valverde de los años romanos es, evidentemente, también un hombre y un pensador y un creador implicado con su fe, con su sentir y creer cristiano, católico. Pero el Dios que nos presenta en sus poemas del momento parece más amable, como más próximo al hombre, tal vez porque éste (el hombre Valverde) lleva ahora también una vida más amable. Sin duda, es el Dios católico, pero desde una cercanía que lo lleva a implicarse, sumergirse entre las cosas, en el mundo con su variedad y diversión.

Como decimos, sus versos siguen salpicados de lo divino, aunque parece que tiene ya mayor cabida lo mundano, y los salmos parecen virar en su canto laudatorio también hacia las cosas de lo material, casi siempre bajo la forma de lo natural (así aparece, por ejemplo, en “Salmo dominical ante el verano”²⁹¹). Y en el mundo también el amor, amor ya no sólo divino, carnal, ante el que el poeta parece extrañado, como quien se adentra por paisajes novedosos que provocan al tiempo cierta inquietud y atractiva inclinación²⁹². Y continuando en el mundo los amigos, dedicatorias y poemas en los que se canta a Pablo Antonio Cuadra, a Joaquín Vaquero... Es como si ahora el poeta se atreviera a internarse por otros paisajes que no son sólo los más interiores de la cavernosa intimidad, en “Montes de azul” nos dice al respecto: ... *y mientras los días me llevan del brazo, por las aceras, / no sé si volveré a tener palabras para el discurso de la fe; / pero allá voy, allá voy / y no soy ya mi fantasma interior; / me llamo José María, y Valverde, y quizás hasta otras cosas, / quizá hasta hijo, quizá hasta amor, quizá hasta padre...*

²⁹¹ Lo vemos cuando salmodia: *Esa mañana dije “verde”, “cielo”, y me sentí ahogado de realidad; me detuve / a decir si el agua merecía el nombre de “blanco” o el de “gris-plata”, / y medité cuidadosamente sobre el lago, al fondo de un anillo de bosque, en su monte, / con un poco de nube en el crepúsculo, y los minúsculos nadadores; / y al estipular las palabras justas, como si girara una llave, se me vino encima / la inundación de las llanuras con rectas de labor, rebaños de montañas, con meticulosa población de árboles...*

²⁹² Dirá en “Más allá del umbral (Historia de nuestro amor)”: *Yo soy igual que tú. Yo tuve miedo / antes también, y, mira: ahora rebusco / hasta lo más pequeño y olvidado / de mí para traerlo a que se queme / en ti...*

No hay estética sin ética...

Pero *Versos del domingo* acoge, como decimos, en bastantes de sus versos a Dios, el poeta lo pone de manifiesto claramente cuando nos dice: ... *y voy viviendo al hablar; y alguna vez, / cada muchas palabras, cuando amanece o cuando anochece, / toco la campana gorda del nombre de Dios...* Y entonces vemos con claridad que hay en nuestro poeta una compañía con la que comulga íntimamente, que lo alienta en la marcha del vivir, se trata de que ... *me manda obedecer viviendo, a lo que salga, / el hecho hombre y en mí porque me quiere / eternamente.*

En los textos de este período en los que trata sobre lo católico queda bien claro que dicha fe abraza también al hombre que se encuentra sumergido en el pecado, o que se sumerge y redime y vuelve a caer, como si tal condición de caer y volverse a levantar fuera algo plenamente humano, a modo de un destino en el que el hombre debe sentirse acompañado por una fe que, aunque “empecatado” (como sucede con Verlaine), no abandona al hombre a su suerte.

Y también, como ya se vio en su primera época, hay también ahora un deseo de deslindar lo que debe ser lo genuinamente católico de lo que no lo es. Esto último viene adornado por un catolicismo cultural y por la vivencia aburguesada de una creencia religiosa que termina entendiéndose como un reaseguro que dé sentido al discurrir cotidiano y nos haga más fácil la vida. Buscando alianzas entre lo que ahora decimos y lo que luego diremos, convenga quizás señalar que ese compromiso al que parece apuntar nuestro católico autor se concretará en un interés manifiesto por lo social y por lo político como actuaciones directas del hombre sobre el mundo y la realidad. La concreción partidaria de lo anterior sería la democracia cristiana. Pero adelantemos de esto justo lo imprescindible, pues será tratado más adelante.

Conviene recordar que por estas fechas de la estancia romana de Valverde había un claro interés en España por aproximar el catolicismo al mundo real, como queriendo liberarlo de la tenaza que la fórmula “nacionalcatolicismo” había supuesto para dicha fe cuando aquella no hacía puro seguidismo del régimen franquista o se apartaba del más

rancio conservadurismo. Y había otras sensibilidades católicas que pugnaban ya por hacerse oír, reclamando además que estaba en ellas el verdadero mensaje de las escrituras y no en la mayor parte de la iglesia oficial que compartía palio con el dictador.

Julián Marías, Aranguren, Luis Rosales, Rodrigo Fernández de Carvajal, el padre Ramón Ceñal, Luis Felipe Vivanco, Antonio Garrigues, el padre Querejazu, Alfonso García Valdecasas, José Corts Grau, Emilio Lledó o Paniker fueron algunos de los que participaron en los encuentros que se realizaron entre un grupo de católicos que buscaban una más auténtica y comprometida vivencia de la fe²⁹³. Bastantes de los anteriores eran próximos a Valverde, no es por tanto extraño que cuando se plantearon en dichas conversaciones que el cristiano debía decir la verdad de su fe y no ocultarla, o que había “razones cristianas” frente a los problemas del mundo, o que la oposición al comunismo no debía residir sólo en que se enfrenta al orden establecido y a la libertad política, sino que niega la resurrección de la carne o la comunión de los santos, cuando todo eso ocurría se planteaba algo que sin duda nosotros hallamos como un eco en el Valverde que no oculta su ser y vivir cristiano, católico. Llegan también a nuestro autor las afirmaciones que en dichas reuniones se hicieron sobre cómo el catolicismo no debía ser una receta para lograr cotidiana seguridad, o que el dogma no debe ser la respuesta a un enigma, sino el encuentro con un misterio. Encontramos, sin duda, en las conversaciones católicas de Ávila la idea de que hay que asumir los propios pecados y huir del engaño de la *pseudoperfección*, lo que nos recuerda también las afirmaciones que Valverde hace en alguno de sus artículos sobre el pecado acerca de cómo hay que cargar con los nuestros, los de cada cual. Además, en dichas reuniones no se tratan tanto cuestiones específicamente cristianas cuanto problemas ante los que los cristianos católicos deben tomar una posición. Algunas de las temáticas que se trataron así lo sugieren: “Declaración de Derechos de la persona humana”, “El dirigente de opinión y armonía entre los pueblos”, “Bases cristianas para la unidad europea” y, en 1951, el tema fue “Punto de vista cristiano sobre el patriotismo”. En torno a este tema, en la

²⁹³ Se puede consultar al respecto el artículo “Crónica y recuerdo de dos conversaciones católicas: Ávila y San Sebastián, 1951”, *Cuadernos hispanoamericanos*, núm. 24 (1951). La parte referida a Ávila está recogida por Emilio Lledó; la de San Sebastián, por Aranguren.

No hay estética sin ética...

también reunión católica realizada en San Sebastián, apareció la cuestión de la ideología, llegando alguno de sus participantes a defender la existencia de una ideología cristiana entendida como un programa detallado de lo que se debe y no hacer en la vida según la religión. Otros, como Aranguren, se oponen a tal conclusión, indicando al respecto:

Si hubiese una ideología cristiana como hay una ideología comunista, todo estaría resuelto. Pero no la hay. Los comunistas deben pensar todos de la misma manera; militan, naturalmente, en el mismo partido, que les dicta sus consignas, regula en sus menores detalles cuanto han de hacer y les aligera así del peso de la libertad. Por el contrario, dos cristianos pueden pertenecer a partidos diferentes y aun opuestos; pueden pensar de una manera radicalmente distinta... Por eso justamente no es tarea fácil la de restaurar o remozar el concepto antiguo, unívoco, unitario, de Cristiandad.

Valverde no participó en dichos encuentros, pero compartiría algunas de sus conclusiones, como la anterior de Aranguren. Parafraseando a Valverde, él no está de acuerdo con el mito de una nueva cristiandad que parecía reducirlo todo a una unidad entre los cristianos que no era tal.

Por estos años Valverde nos ofrece también una idea de lo humano que no aparece ligada a lo divino, como tradicionalmente había sucedido más bien hasta ahora. Nos referimos a cómo presenta en su *Numancia* diversos aspectos y consideraciones sobre la naturaleza de un hombre en cuyo trasfondo no se adivina el hálito divino, quizás ni tan siquiera de lo trascendente. El de *Numancia* parece un ser humano sin más, del que las circunstancias a que se ve sometido destilan rasgos y actitudes que poco a poco nos lo presentan con un rostro reconocible. Es el rostro de una humanidad que defiende la felicidad y la vida cotidiana desde un cosmopolitismo que cuestiona el particularismo de las ideologías concretas, los afanes de conquista estatal o los grandes ideales que adornan a héroes y patrias arrastrando a los hombres hacia el conflicto y la imposición. Valverde nos ofrece aquí la paradoja de que en lo cotidiano, en lo directo, en los requerimientos del día a

día, se encuentra, precisamente, lo más universal. Y sucede así porque cuando quienes guerrean manifiestan sus sentimientos, todos anhelan retornar al cálido cobijo de sus rutinas personales, de los paisajes de la infancia, de las músicas entonadas en la alegría de saberse entre los suyos. Desde el lado más humano y personal y cercano a lo propio es como los seres humanos podrán levantar la comunicación entre ellos. Nos parece que Valverde no es escéptico ante esto último, sí lo es ante esos otros desmedidos grandes fines políticos o sociales que arrastran al hombre a la barbarie.

Y, entre lo religioso y lo artístico (lo poético, en el significado amplio que aquí le hemos dado), deja nuestro autor por entonces una reflexión que liga aquéllos dos aspectos: se trata de que el arte, que puede ser cauce de acercamiento a Dios, puede también tornarse en estorbo en el camino hacia lo divino, trampa incluso en la que se oculte. Cuidado, pues, con ese arte supuestamente lindero de lo trascendente que, en lugar de llevarnos hasta su vera, nos la oculta y distrae nuestra atención.

Pero Valverde casi siempre arriesga, y lo hace ahora, por estos años, con un intento *non nato* de ópera u oratorio escénico en el que, con temática religiosa, apuesta también por dejar traslucir su aptitud para el soporte literario del acompañamiento musical de la ambiciosa empresa. Sobre el vaivén de la apuesta anterior, titulada *La Azucena de Quito*, hemos dado ya cuenta en páginas anteriores, pero siendo aquí el lugar donde arriesgar algo en un juicio, diremos que el necesario tono laudatorio roza lo empalagoso y simplista en un texto que presenta a la santa peruana como dadivosa y desprendida en su corretear casi infantil entre unos afanes diarios que parecen reducirse a poco más que a ir y venir de misa. Sin duda, nuestro juicio no puede ser determinante en cuanto a la valoración que hagamos sobre lo religioso por estos años²⁹⁴, pero nos llama la atención el tono ya señalado del oratorio en el tratamiento de lo religioso, tan dispar con el radical tratamiento

²⁹⁴ Entre otras razones, porque ni siquiera fue estrenada, siendo muy posible que de haberlo sido Valverde pudiera haber reconsiderado su contenido.

No hay estética sin ética...

(profundo y a veces dramático) que aparece en buena parte de su obra poética y articulística.

Lo poético: su autonomía y la objetividad del arte.

Sin duda, en estos años se produce una clara afirmación de la autonomía de lo poético, de la poesía como algo que debe considerarse de forma particular. Profundizando en lo anterior, diremos que la naturaleza de la poesía arraiga en su peculiar ser autónomo cuando su sentido o mensaje no está en lo explícito, cuando las palabras, en su clara sonoridad y evidente presencia, no se reducen a servir de intermediarios entre el hablante y el hecho. Para Valverde, pues, la autonomía de la que tratamos está lejos de identificar en el lenguaje poético a la palabra como vicaria del suceso, hecho o acontecimiento que sea. Es una autonomía que termina vertiéndose en la experiencia poética, sí, pero ésta se configura como una religación de palabras un tanto misteriosa que terminan evocando en la interioridad del lector lo que el poeta buscaba expresar.

Lo autónomo de lo poético se concreta también en la negativa a recurrir a otras instancias (por ejemplo, a la filosófica) para penetrar en sus entresijos. De este modo Valverde está operando con la poesía como si de una instancia más de la cultura se tratara, asentando las bases de su ser cultural por derecho propio. Tanto es así que, si hablamos de cultura científica o cultura religiosa, bien puede decirse también “cultura poética”. Aunque no se concibe lo cultural como una realidad atomizada cuyos componentes se ignorasen, por ello habla de una “cultura integral” que parece ser el resultante de la síntesis en el individuo de los diversos componentes de la cultura (lo científico, lo poético, lo filosófico, lo artístico...). En esa línea va también su rechazo a la pureza de los géneros literarios en lo que tal actitud tendría de apriorismo clasificatorio, rechazando que lo racional delimite

linderos de natural infranqueable entre unos géneros y otros. Defiende, pues, la autonomía de la poesía (rechazando en ella todo servilismo, menos aún ser entendida como “borrador” de lo filosófico), pero al mismo tiempo apuesta por la permeabilidad entre los géneros. E igualmente ahora, como ya vimos ocurrió antes en su obra, se inclina hacia una poesía sencilla, sin especialismos, que apele siempre a lo medular del alma.

Sobre la autonomía de la poesía hemos girado como idea destacada hasta ahora; añadamos a ella la de la palabra como centro de lo poético. Y al decir “palabra” decimos lenguaje, y decir lenguaje en el Valverde del momento es tanto como hablar del pensamiento. Éste es deudor del lenguaje, quien siendo su hacedor es así el numen del ser humano en general. Pero cuidado, no creamos que el lenguaje es un arcano que deba traducirse a términos de exégesis idealista o algo a lo que haya que acercarse con ejercicios de introspección. Es algo más decisivo y claro: es el elemento humanizador por excelencia, el que hace al hombre tal. Y hay un lenguaje poético, tan válido y suficiente como el propio pensamiento poético porque, en el fondo, hay una simetría íntima entre ambos.

Y Valverde profundiza más en el proceso sobre el que venimos tratando, porque no se queda varado en las afirmaciones anteriores, se adentra en sus artículos del momento en una caracterización del lenguaje poético que ya no cumple con las generalidades de rigor sino que desciende a señalar cuál de los posibles modos de ejercer dicho lenguaje poético-creativo es el más adecuado según él. Se trata del lenguaje intuitivo, sencillo, de transparencia casi infantil, cotidiano pero renovador y nuevo al tiempo, telúrico por enraizado en quien lo utiliza. Pudiera parecer que tensa las notas de un lenguaje que sea periferia de un ego insondable o tabernáculo de las simas de una conciencia intangible; no es así, lo que tiene de intuitivo, de cotidiano, de telúrico, lo hacen salir de la estéril espiral de lo intimista y lo egocéntrico.

Aborda también el tema del lenguaje filosófico, y lo hace partiendo del análisis del lenguaje que usa uno de los filósofos contemporáneos con lenguaje más personal: Heidegger. Y emprende dicha tarea glosando el estilo de aquél en lo que es una especie de crítica literaria sobre su filosofía. Demuestra con ello, otra vez más, su rechazo a los

No hay estética sin ética...

“especialismos”, ya que ahora no es la filosofía la que da cuenta de la literatura (como ha venido sucediendo tradicionalmente), sino la crítica literaria la que se pone a la tarea de analizar el estilo de la filosofía (aunque se trate de una filosofía particular). Tampoco comparte el carácter secundario que tradicionalmente se le ha concedido en la filosofía a su aspecto expresivo, como si tal menosprecio emergiese de la muy alta estima en que el pensamiento filosófico se tiene, no viendo en la forma necesariamente lingüística en que ha de ser vertido sino un segundón y servil medio del que echar mano para darse a conocer (para Valverde tal menosprecio se acrecienta con la filosofía moderna).

La anterior concepción sobre el lenguaje rechaza el formalismo creativo y poético en general como algo alejado de las notas de lo intuitivo, telúrico, infantil, etc., pues el formalismo poético asienta sus cimientos en la frialdad especulativa. Esto hace perfectamente comprensible que Valverde se sienta más inclinado hacia las tradiciones poéticas en las que la presencia de lo popular y lo cotidiano alejan lo formal-especulativo. En la poesía española no predomina lo último, nos dice (excepción hecha de Guillén, el barroco y los postjuanrramonianos, indica). Pero tal consideración hay que verla como un rechazo hacia la poesía que busca en el juego de los purismos formales las florituras (sean cualesquiera éstas dependiendo del gusto estético del momento) con que llenar sus páginas, no hay que verlo como un menosprecio hacia el elemento formal frente a lo temático. Y es que lo formal, entendido como lo técnico, es algo preciso, y aún determinante, que da valoración y mérito a lo poético. Es, por ello, la estructuración temática a través de lo formal rasgo sobresaliente a tener en cuenta en cualquier poesía.

Por estos años romanos de ida y vuelta se produce también una reflexión sobre la tarea crítica, su naturaleza y sentido. Seguro que en los artículos que proliferan por entonces resulta fácil encontrar lo que decimos, y es que ya se habrá iniciado su dedicación a la crítica²⁹⁵, y lo que es más destacado: ha tomado conciencia de tal circunstancia. Fruto

²⁹⁵ En lo articulístico, su actividad crítica efectiva se despliega en lo literario (y en lo filosófico), en

de todo ello es su vocación de crítico inclinado hacia lo práctico y lo sencillo, frente a lo alambicado y artificioso; hacia la continuidad entre vida y arte, frente a la especulación formal en su torre de marfil; crítico volcado a perseguir en el arte el misterio, sin pararse en la materialidad roma; crítico, tal vez, amorosamente escéptico que labora para que la lectura sea dicha sin llegar a desprenderse nunca de la sospecha de que en el fondo lo que hace vendrá a demostrar que, paradójicamente, su tarea como tal crítico es prescindible, tiende a serlo y lo será cuando logre su finalidad: enseñar a leer. Será entonces cuando verá más nítidamente que nunca que la crítica no llega más allá de ser una aproximación a la obra sobre la que verse. Esto no sólo lo inclina a ejercer un determinado tipo de crítica, también la aparta de esa crítica que se ejerce desde la exclusiva óptica positivista, que escruta únicamente desde la parcialidad de los elementos formales o constructivos presentes en la obra. Igualmente, durante los años romanos aparece otro rasgo fundamental en el acercamiento de Valverde hacia el quehacer crítico: renegar de la crítica que transcurre por cauces personalistas o que busca en los vericuetos del psicologismo hallar las claves que esclarezcan el significado de la obra. El principio sobre el que se yergue su mirar crítico radica en la autonomía de la propia obra, soberana, incluso, frente al propio autor.

lo pictórico, en lo arquitectónico, en lo musical, en lo cinematográfico incluso. Ejemplo de lo primero lo tenemos en “Sobre el lenguaje de Martin Heidegger”, “La última de Graham Greene”, “Thomas Wolfe, en la encrucijada de la novela americana”, “De Moravia a Bruce Marshal”, “Visita a Emilio Cecchi”, “Notas sobre la lingüística de B. Croce”, “Poesía en el Canadá”, “Crítica literaria y humorismo en los U.S.A.”, “Notas sobre la poesía de Unamuno”, “Palabras menores, de Pedro Laín Entralgo”, “El problema de la literatura española, a la luz de la catalana”, “*El arpa de hierba*, de Truman Capote”, “La Poesía de Cintio Vitier, desde Cuba”, *Pan en el desierto*, de Thomas Merton, “Sainte-Beuve, el crítico imprescindible”, “Notas de la joven lírica”, “Winsatt, Jr., W. K.: The verbal Icon (Studies in the Meaning of Poetry) y dos ensayos preliminares escritos en colaboración con Monroe C. Beardsley. University of Kentucky Press, 1954”, “Vicente Aleixandre: Historia del corazón”, “La Odisea, en versión catalana de Carles Riba” y en “La novela de 1954: *A fable* (una leyenda), de William Faulkner”. Sobre lo pictórico y lo arquitectónico encontramos buenos ejemplos en: “Crónica de dos exposiciones”, “La *bienale*, sin calor” y en “Picassos y Arquitectura Brasileña”. Lo musical lo hallamos en “*El Teatro en música*, de Menotti”, en “El jazz” o en “La desintegración del Jazz”. De lo cinematográfico hay menos tratamiento, así “Rashomon”. Aunque será en “*La nueva objetividad del arte*” donde quizá más y mejor exprese su concepción del momento sobre lo artístico, en una especie de reflexión filosófica y crítica a la vez. No olvidemos tampoco que este quehacer como crítico deja notable presencia en algunos de sus libros del momento, ya referidos en otro lugar de nuestro trabajo.

Todo lo anterior habrá de tenerse en cuenta, y buena parte de ello aparece también en “La *nueva objetividad* del arte”, artículo de la época de especial importancia, quizá donde mejor y más explícitamente aparece su teoría sobre el arte, de ahí la excepcionalidad de su tratamiento aquí, máxime cuando desde la general reflexión descende a los casos concretos de lo poético-literario, lo pictórico, lo arquitectónico e incluso lo musical. Nos detendremos en las líneas que siguen en dicho escrito, pero traeremos también a colación otras referencias cuando sea pertinente.

Y comienza Valverde advirtiéndonos en el primer párrafo que no desea entrar en polémica, pero ya en el inicio nos muestra lo que será como la hipótesis general de la que parte: que posiblemente el arte moderno aporte *un descubrimiento de nuevos territorios de belleza*, pero por eso no deja de compartir *la perenne manera y razón de ser* del arte. Sobre qué sea lo último tratan las páginas que ahora comentamos.

De partida, aclara también que hay que evitar acercarse al arte moderno desde su mayor o menor aceptación por parte del público, lo que llevaría a entender que el moderno sería un arte minoritario, subjetivo, que no se entiende y oscuro; mientras el tradicional lo sería popular (o mayoritario), objetivo, entendible y claro. Todo lo cual es puesto en duda, ya que si efectivamente hay una manera perenne de ser de lo artístico no se entendería uno sin el otro, y Valverde está persuadido de la identidad de todo arte²⁹⁶.

Esa dicotómica (y supuesta) realidad “arte oscuro” / “arte claro” no resiste la menor comparación histórica, ¿o aún creemos que T.S. Eliot (por moderno) es oscuro y minoritario, mientras Horacio (por clásico) era claro y popular (y algo parecido sucedería con Góngora o Lorca)²⁹⁷? Pero es que la ruptura del dicotómico cliché anterior se disuelve

²⁹⁶ Dicha razón (común) de ser del arte no eliminaría los diferentes matices también existentes entre la producción artística de distintas épocas.

²⁹⁷ Valverde entra aquí en los pormenores de la razón de su respuesta negativa: *Podríamos formular las diferencias así: en el poeta latino, la forma de la frase es extraña, pero la forma de su pensamiento lógico, en la totalidad de su discurso, es normalísima; en cambio, en el poeta moderno –“oscuro” –, la extrañeza está en la forma lógica de organizarse el conjunto del poema, pero la*

también en otras manifestaciones artísticas, como en la pictórica. ¿O aún tenemos que considerar minoritario a Picasso cuando sus cuadros están reproducidos por millares a lo largo del mundo, con sus formas reproducidas en un estampado de tela, en una lámpara o en la maquetación de una revista popular; fue acaso el mismísimo Velázquez tan popular?

Lo que venimos indicando nos lleva claramente a afirmar que no se trata de postular una identificación completa entre el arte clásico y el moderno, hay diferencias entre ellos, pero es imprescindible superar la simpleza de la dicotomía indicada más arriba para caracterizar a uno y otro. En cualquier caso, el éxito sociológico y el psicologismo que sólo se centra en la expresión del alma del artista deben ser superados, buscando más allá de los casos concretos, de las cosas mismas, de la propia obra de arte²⁹⁸. Y Valverde se embarca en tal tarea, es decir, en el estudio de unos artistas modernos concretos considerados novedosos en el sentido de que su innovación²⁹⁹ es también al mismo tiempo *sustancial y duradera*, cuyas obras interesan por sí solas, de unos creadores, de un arte que, no por moderno, deja de ser auténtico y verdadero arte. Y nos ofrece los ejemplos de Rilke en poesía, de Faulkner en novela, Picasso en pintura, Le Corbusier en arquitectura o Louis Armstrong en música. La modernidad que hay en ellos no tiene nada de minoritario ni subjetivo, ni ronda lo oscuro e ininteligible, ni es tornadizo frente a la perennidad de lo clásico. Valverde está persuadido de que la modernidad de los anteriores no les deja huérfanos de lo que quiera que sea lo artístico, admitiendo el parangón con lo clásico porque ambos son arte.

forma de cada frase puede ser tan vulgar, que a veces está constituida por un cliché periodístico. De Góngora dirá que era mucho más minoritario que Lorca, y éste presenta más *reconditeces* que el clásico.

²⁹⁸ Dice sobre lo anterior: ... *es mejor considerar el arte en sí mismo, no en su "éxito" sociológico sino en su posición íntima respecto al artista que lo crea y en su orientación –potencial o real– hacia el espectador, pero prescindiendo de la respuesta efectiva de éste, como también prescindimos de todo presupuesto en el alma del artista que no se manifieste en la obra misma.*

²⁹⁹ Sobre esto de lo novedoso señala en un momento dado que si el arte moderno es más revolucionario se debe a su innovación y a la auto-conciencia que tiene de ello (por lo que se resiste a ser sustituido), aunque señala luego que verdaderamente tal rechazo a la sustitución se ha producido siempre en todo movimiento artístico.

Y el catalizador del común denominador presente en el arte moderno y en el arte clásico parece que gira sobre “la objetividad”, la “nueva objetividad” de la novísima modernidad. Veamos brevemente qué dice al respecto.

Es sobre Rilke³⁰⁰ de quien más trata, viniendo a mostrar como hilo conductor de su argumentación que no es la suya una poesía subjetiva, sino expresión de *la objetividad poética total*. Otra vez la pugna valverdiana contra la subjetividad ramplona del artista que dormita su modorra en la obra que mediatiza para su expresión, otra vez el interés por la búsqueda de la autonomía de la obra. La poesía rilkeana conquista su objetividad porque no se pliega a ser ni una poesía trascendente ni intrascendente, no sirve supeditadamente a ninguna de ambas instancias. El mundo de su poesía es propio, autosuficiente, objetivo (aunque no lo parezca) porque no es propiamente revelación de un yo íntimo (como en los románticos), igualmente objetivo porque el poema no está al servicio del poeta (es más bien al contrario), éste no interviene más allá del puro papel creador de un poema en el que se metamorfosea objetivamente a través de una mirada sobre el mundo y sobre la vida que logran realidad propia, sin estar ocultas tras el velo excesivo y corriente de la personalidad y la *autoatención de los poetas*³⁰¹. Ahora tomamos ya la verdadera medida a la objetividad de Rilke: ni es un mundo personal expresión de los entresijos del poeta, ni es puro artificio inventado como manifestación de una belleza que en su boato margina la vida; sí es *un*

³⁰⁰ Antes de descender a las características específicas de la obra rilkeana, Valverde nos da una razón de situación acerca de por qué se ha fijado en Rilke como ejemplo de poeta en el que se plasma la nueva objetividad del arte: *ocupa una situación intermedia, a simple vista, entre el tradicionalismo de poetas de su misma jerarquía como Antonio Machado o Miguel de Unamuno, y por otro lado, el vanguardismo tecnicista de Eliot o un Eluard.*

³⁰¹ El siguiente texto nos muestra lo que decimos: *El problema central de la poética rilkeana, pues, está, en el tipo de realidad que posee su mundo; no resulta ni el mundo de todos, completo, donde el hombre resuelve su destino a través de una fe... Y, al mismo tiempo, tampoco es un mundo de radio corto, como una estancia reservada donde hay unos cuantos objetos mágicos... un mundo aparte, fragmentario, incrustado en medio de la vida como un pequeño paréntesis de alivio, olvido y brujería.*

*mundo hecho con la materia misma de la vida, pero que no pretende corresponder a la vida ni explicarla*³⁰².

El mejor ejemplo de la independencia de una novelística que no busca en nada exterior la razón de su ser artístico lo halla Valverde en Faulkner³⁰³. Y la objetividad inicia su dominio en el escritor americano cuando sus personajes y acción dejan de ser instrumentos para la exposición de sus tesis personales. Es más, Faulkner deja en ocasiones entremezclado con lo anterior una forma narrativa que muestra destellos de giros, metáforas y opiniones personales que, paradójicamente, nos muestra, debido al contraste con lo anterior, la evidencia de su objetividad narrativa. *Ésta ni es expresión del alma del autor; ni descripción de un estado de cosas sociológicas... ni exacta transcripción de ninguna realidad trascendente. Aquélla objetividad carece de intención porque no busca educar al lector, ni siquiera informarle, sólo ofrecerse con dura presencia de objeto o mundo aparte nacido sin pensar en nadie*, aunque como sucedía en Rilke, el mundo de tal narrativa está *hecho con la materia misma de la vida*.

Queda demostrada la nueva objetividad del arte en los ejemplos de Rilke y Faulkner, pero de lo poético y lo narrativo pasamos ahora a lo pictórico en la figura de Picasso. Aún advirtiendo de que *la más seria distinción que se puede hacer en la meditación estética* está en la diferencia de lenguajes entre las artes, por las dificultades que ello entraña, Valverde también aprecia que el lenguaje pictórico halla en el malagueño la nueva objetividad que estudiamos. Y las razones que el ensayista ofrece nos convencen,

³⁰² Las líneas que siguen profundizan en ello: *La verdad poética rilkeana es de nuevo tipo: no quiere ser ni la explicación del mundo "en sí", ni la radiografía anímica –ideas, deseos, huellas del pasado– del individuo que escribe. Y, sin embargo, habla a toda la mente y a todo el corazón del hombre –no es una "poesía parcial"–, aunque sea sólo repitiendo la consabida leyenda de la realidad y de al vida, como un cuento de niños, que cada vez que se narra da una nueva luz, más profunda, sobre el mundo.*

³⁰³ Hay una interesante referencia a Proust y Joyce (inscritos en la problemática de la objetividad en la novelística) que merece señalar aquí: *... tenemos que empezar por evitar el equívoco de considerar, como es frecuente, a Proust y Joyce como exponentes típicos de la novela moderna: propiamente estos autores significan la transición de la novela decimonónica a la de hoy. La subjetivización total de la novela que en ellos tiene lugar le permite cargarse de sensibilidad y valor poético, en el umbral de un proceso de "ultra-subjetivación" por el cual el se desprenderá de su propia individualidad y quedará objetivado él mismo en un mundo novelístico.*

No hay estética sin ética...

para empezar dejemos de mirar la pintura picassiana como transida de simbolismo trascendente más allá de lo que se ve; no se trata de descifrar nada, sino de mirar libremente en el gozo que ello produce, *sin rendir cuentas al entendimiento*. Es más, el carácter singular y particular de cada una de sus obras (que introducen una discontinuidad en su hacer creativo) refuerza la objetividad y autonomía de aquéllas. Igualmente, la objetividad viene marcada desde la subjetividad de un quehacer plástico que reorganiza y recrea las formas de las cosas reales en un lenguaje tan personal que hace que sobre lo particular se levante la independencia y objetividad de la obra³⁰⁴.

Le Corbusier es el ejemplo que ahora toma el autor para mostrar la objetividad en lo arquitectónico, que también ha tenido lugar. Pero antes de concluir en cómo se resuelve lo anterior, señalemos algunas consideraciones generales que Valverde hace sobre lo arquitectónico. La primera de las cuales trata sobre la dicotomía allí siempre presente entre la faceta de resguardo del hombre de la intemperie y los elementos plásticos que se adherían a la finalidad básica de resguardo. Dichos elementos constructivos y decorativos tradicionalmente han ido por separado, como decíamos, aunque la arquitectura moderna ha superado lo anterior al supeditar las formas de lo arquitectónico a las necesidades y conveniencias de la vida. Este funcionalismo arquitectónico trae la desaparición de las fronteras entre lo puramente constructivo y lo ornamental; es más, esas nuevas formas que brotan al calor de la necesidades vitales del hombre terminan por erradicar el anterior ornato que a modo de adherente superfluo se pegaba a lo constructivo, siendo ahora formas integradas en un único objeto que late al calor de las necesidades vitales. Valverde aprecia en Le Corbusier³⁰⁵ lo anterior, entendiéndose que la distinción entre lo puramente práctico y

³⁰⁴ Podemos encontrar al respecto: *Aquí también, pues, se ha producido el fenómeno de que a fuerza de subjetivación, de imposición de una nueva manera totalmente personal de ver la realidad, el cuadro ha adquirido más realidad que su propio pintor, o por lo menos, una realidad más concreta y definida, y se desprende de toda referencia a un mundo unitario interior, personal, para quedar en dura independencia de objeto.*

³⁰⁵ Valverde cita y trata brevemente sobre los antecedentes del arquitecto suizo (algunos

lo estético no están separados: ambos se integran en una arquitectura que no sólo busca la utilidad, también el regodeo gozoso en la belleza de sus formas. Resulta aquí especialmente interesante señalar la reflexión que Valverde hace sobre la forma en el nuevo arte, cómo lo formal inicialmente producido al calor de las necesidades o conveniencias funcionales o mecánicas va poco a poco adquiriendo independencia hasta lograr llegar a sugerir más eficacia de la que verdaderamente tiene³⁰⁶. Se trata, en el fondo, de que *ese mundo de formas nacidas de la eficacia usuaria, al llegar a ser conscientes de su valor de belleza y simbolismo, cobra independencia y vida propia, aun contradiciendo a veces a su propia utilidad*, y Valverde se atreve a ponerle nombre a lo anterior: barroco funcionalista.

Dónde se encuentra la objetividad en todo lo anterior, es algo que ya vemos claro: la subjetivación que radicaba en la adaptación plena entre la obra (en este caso lo arquitectónico) y el individuo mismo³⁰⁷ (fundándose aquella con éste), deviene luego realidad objetivada en una especie de “cosificación” con significado y valores ya universales³⁰⁸.

Ya le resultó a Valverde más dificultoso mostrar la objetividad del arte en lo arquitectónico, pues aún más lo es en lo musical, cosa que aquél reconoce y advierte claramente. Además, podría tomarse bien como clara manifestación de objetividad musical

contemporáneos, todos de finales del XIX y la primera mitad del XX), entre ellos Frank Lloyd Wright, la Bauhaus alemana (escuela de arquitectura y diseño que tuvo gran influencia en la arquitectura, el arte y el diseño contemporáneos), los holandeses del grupo De stijl, o los nórdicos escandinavos y finlandeses.

³⁰⁶Con esto se refiere ya no sólo a lo arquitectónico, también a otros productos u objetos de uso cotidiano, como ocurre con la curiosa reflexión que a tenor de lo anterior hace sobre la Vespa, motocicleta italiana célebre ya entonces. Señalemos también que de la consideración anterior, y de todo lo que venimos indicando aquí, bien podría decirse que nuestro autor no deja de reconocer que en los productos más ligados al diseño y a la producción industrial puede también estar presente lo artístico a través de la belleza formal que pueden portar.

³⁰⁷ ... *Como el guante* [lo arquitectónico, lo constructivo] *a la mano* [la vida misma del individuo en sus necesidades], en expresión valverdiana.

³⁰⁸ Así, también en la arquitectura moderna se da la objetivación sobre la que tratamos: ... *precisamente tomando en ella, como materia a objetivar, la vida misma personal, que se erige en “tercer mundo”, entre el espíritu y la realidad externa, un mundo hecho con la sustancia de la vida, pero que no la “representa”, sino que “es” por cuenta propia.*

No hay estética sin ética...

a Strawinsky y a Falla, autores que, sin embargo, no analiza porque quedan fuera de la delimitación cronológica sobre la que viene tratando el ensayo, prefiriendo centrarse en *lo que vulgarmente... se entiende por “música moderna”*: la que arranca del jazz-band.

Hay que señalar que Valverde tenía razón cuando nos advertía de que la música era la manifestación artística en la que peor se aplicarían los conceptos que viene utilizando en su ensayo, cosa que vemos con nitidez cuando no acertamos a identificar con claridad en qué radica verdaderamente la nueva objetividad en lo musical. Al final, sí parece claro que también en lo musical (*el único arte propiamente “abstracto”*) los sentimientos carecen de valor para explicar su naturaleza; una cosa es que el compositor estuviera motivado por una imagen o un sentimiento y otra que sea reconocible en nuestros oídos y es que *todo lo que pueda contener [la música] de carga emotiva se añade sobre el esqueleto de formalismo, lo único transmisible sin equívocos*. Por tanto, el mundo de los sentimientos individuales será transmisible sólo en la medida en que un estilo o tendencia formal encarne tal o cual sentimiento.

Para Valverde la música que recoge la nueva objetividad sobre la que tratamos es el jazz clásico, que iniciado más o menos a partir de 1918 (con la diáspora de los músicos de Nueva Orleans) reconoce no saber muy bien cuánto o hasta dónde alcanzaría³⁰⁹; aunque toma una determinación clara: el núcleo de dicha música estaría en las interpretaciones de Louis Armstrong realizadas desde finales de los años veinte hasta principio de los cuarenta. Y (a pesar de la dificultad ya señalada) aquí la nueva objetividad parece residir (Valverde no lo aclara suficientemente) en la doble raíz que identifica en dicha música: la africana y la de los puritanos inmigrantes anglosajones. De los primeros suena la larga solmodia de una melodía que se exalta en su repetición, de los segundos destaca sus baladas (ambos rasgos

³⁰⁹ Los vericuetos de lo jazzístico son muchos, de ahí que al reconocer su variopinta expresión (en el *be-bop* de Dizzy Gillespie, en el *cool-jazz*, en el *progressive jazz* o en su sucesión en el *swing* y en el *boggie-woogie*) sea consciente de la dificultad para marcar su límite y alcance últimos.

visiblemente presentes en el jazz³¹⁰). Tenía razón Valverde, en lo musical sólo en menor medida puede aplicarse lo de la nueva objetividad, por eso queda parcialmente confuso en su ensayo.

A pesar de todo, el juicio final está claro: el arte moderno sigue en sintonía con *la perenne razón de ser del arte, aunque la conciencia del artista haya cambiado en la consideración de la naturaleza de su obra*. Y es que, en el fondo, la publicitada novedad del arte actual no sitúa en primer plano las intenciones del artista, ni hace otra cosa que no sea elevar la independencia ontológica de lo artístico, si bien tomando la senda de una subjetivación que termina objetivando no sólo al producto, también a la propia intimidad del creador³¹¹.

Lo político: el Valverde democratacristiano.

La temática que ahora tratamos está recogida principalmente en sus artículos, y aunque así sucede también en gran medida con los temas que hemos estudiado antes, aquí habrá que añadir también a lo articulístico lo epistolar. Ciertamente, en las cartas que hemos tenido ocasión de consultar de su etapa romana (particularmente las dirigidas a Dionisio Ridruejo) aparecen también reflexiones más o menos directas y claras sobre lo político.

³¹⁰ Dice Valverde que destacando ambos elementos deja atrás la música, que en sus aspectos instrumentales pronto empezó a *corromperse a través de los medios modernos –discos, radio, cine–, desconocidos para todo otro capítulo de la historia de la música...*

³¹¹ Todo lo anterior lo encontramos aquí: *Interesan menos que nunca las intenciones e ideas de los artistas, a no ser en la medida en que se plasman en obras. Ateniéndonos a las obras mismas, hemos creído observar que toda la cacareada y temida novedad del arte de hoy consistía en una nueva modulación del eterno sentido creativo, extremando la independencia y jerarquía ontológica del producto artístico, por el paradójico camino de una total subjetivación que acaba absorbiendo y convirtiendo en objeto hasta la intimidad del artista.*

Teniendo presente lo anterior en lo que respecta a las fuentes, podemos indicar que hay ya a estas alturas unas ideas mínimamente claras: el interés por lo social, su rechazo al comunismo (que es visto como un peligro) y su “acercamiento ideológico” a lo que políticamente representa la democracia cristiana. Diríamos que el elemento central se halla en una postura que no reniega de la existencia de unas raíces cristianas que buscan en una vivencia auténtica de lo cristiano su puente o conexión entre la raigambre religiosa y lo político-social, posibilitado ello por lo que políticamente representa la democracia cristiana más escorada hacia la cuestión social.

Lo anterior podemos concretarlo más en una de esas cartas que Valverde envió a su amigo Ridruejo desde Roma, y en calidad de amigo más que en la de colaborador o corresponsal de la revista que aquél dirigía. Se trata de una misiva fechada el 28 de marzo de 1954, lo que nos lleva a afirmar que lo adelantado o dicho en ella puede valer como “opinión” política.

Valverde hace allí una valoración positiva de políticos europeos como Adenauer, De Gasperi o Bidault, indicándole incluso a Ridruejo que él podría ejercer papel parecido al de aquéllos en sus respectivos países. Estamos hablando, pues, de una adscripción política en línea con la Democracia Cristiana (como hemos adelantado). Así, podríamos decir que por este ecuador del primer lustro de los cincuenta ha asumido ya la idea de lo que el modelo democrático representaba, particularizándolo en lo que eran los partidos demócratacristianos. No parece muy conforme con que en España esa tradición la encarnen (en lo que era la historia más próxima) políticos como Gil Robles, pero está esperanzado en que su amigo Ridruejo podría acaso dar más el perfil de los políticos europeos antes citados. Es más, *un nuevo José Antonio* debería ir, iría, en tal dirección (más que en lo que representaba el fascista MSI italiano).

Encontramos también otras referencias en el Valverde romano en sintonía parecida con lo anterior, y previas en el tiempo a la referida carta. Implícitamente viene a reconocer que la democracia propiamente dicha es la liberal. Otros temas son el papel que

concede a lo hispanoamericano, incluso en forma de dilema frente a lo europeo. Obviamente, el dilema se resolverá a favor del primer término; es más, ahora lo hispanoamericano se afianza y robustece bajo un concepto nuevo: el de iberismo. Efectivamente, en “Un *iberista* en Italia” (y recogiendo una tradición que en España se halla en Castelar, Unamuno o D’Ors y en Portugal en Antero de Quintal) viene a defender el estudio de las cosas hispanolusas considerándolas *como un conjunto fraternal e inseparable*. Ha sido tanta y tan prolongada la mutua ignorancia que Valverde siente rubor de que sea otro³¹² quien tenga que llegar a la denuncia de tal situación. Y cae en la cuenta de que lo hispánico (también lo hispano de América) debe trasmutarse realmente en “iberismo”, proclamando su fraternal inclinación hacia Portugal. El hermanamiento con lo hispanoamericano va más allá de las simpatías políticas, encontrando una verdadera comunidad de la que sentirse parte gracias a la lengua común³¹³.

En fin, lo político está encarrilado hacia la mayor discrepancia y separación respecto al régimen franquista así como a seguir en la línea de un hispanoamericanismo que se acrecentará aún más con el tiempo.

3.4. Entre el Valverde juvenil y el de los años de Roma.

Pero detengámonos un momento, dediquemos unas líneas para ver a contraluz, en contraste, los dos momentos del autor que estamos considerando, y es que acaso puedan entresacarse ya algunos matices que nos permitan captar la existencia de ciertas diferencias entre dichos momentos (el juvenil y el romano), como si de un balance se tratase.

³¹² Se refiere al escritor y profesor de la Universidad de Roma Giuseppe Carlo Rossi, quien defendiendo tal ideario “iberista” escribió una *Storia della letteratura portoghese*.

³¹³ Comunidad que cobija al desarraigado joven artista español sobre el que trata, precisamente, en “Situación histórica del artista joven español”.

En Roma Valverde sigue manteniendo viva la presencia de lo divino en su obra. Y aunque parezca un Dios menos distante, al que el poeta se dirige con menos aspavientos de angustias existenciales, sigue ahí. Es más, diríamos que ahora se da una mayor simbiosis, amalgamamiento, entre Dios, o la trascendencia, y el lenguaje poético que utiliza y del que se sirve para referirse a Aquél. Un lenguaje que reclama autonomía para lo poético como forma de conocimiento y que, al mismo tiempo, es la más expresa, la mayor posibilidad de acercamiento a Dios cuando, bajo esa forma poética, lo nombra.

Pero sigue siendo el Dios católico, catolicismo que se reclama y reivindica lejos de todo lo que tenga que ver con ser una simple pose intelectual o cultural. Valverde (también otros, como Aranguren) no duda en afirmarse en una fe católica que comulga con lo que (místicamente casi, diríamos) es el Cuerpo de Cristo en la entraña del creyente.

No es, por tanto, el catolicismo aburguesado y acomodaticio, vivido como reaseguro, criticado e identificado como predominante. Nada hay en los años de Roma de una creencia religiosa que busque en lo trascendente un mayor afianzamiento de lo mundano en la medida en que aquella fe pudiera dar seguridades para una mayor comodidad del aquende. Hasta cabría decir que hay en lo anterior cierto “radicalismo religioso” que en su tono un tanto ascético vendría como a mostrar la impronta de un catolicismo que buscara diferenciarse de ese otro calificado en alguna ocasión como de burgués, pacato, que terminaría siéndolo de ciertos políticos tecnócratas que poco a poco copaban los puestos rectores de la sociedad. Y tal vivencia de la fe, comprometida y de alguna manera radicalizada, iniciará ahora el camino de lo que en años posteriores lo será “izquierdista”.

El Dios del Valverde más joven era vivido más íntimamente apegado a la conciencia personalísima de un poeta que volcaba su alma en zozobras que rozaban la angustia. Podría decirse que si entonces el mundo era fundamentalmente continua alusión a Dios, en los días que van poblando sus años romanos lo mundano va, poco a poco, dando como un paso adelante, mostrándose no como autónomo, pero sí como presente. El poeta

parece no insistir tanto en que el hombre es un ser limitado, insuficiente, como un tanto desamparado; y es que aunque sí lo sea, a la vez está inclinado a lo ilimitado, inclinación que muestra cómo tal semilla ha sido puesta en él por Dios. La claridad de los diáfanos días romanos pueblan sus versos y sus artículos de una menor presencia del dolor, de la muerte, del paso del tiempo; y la belleza es vista menos desde la óptica de lo que se marchitará que desde el reconocimiento y la contemplación. El poeta está saliendo ya de las brumas interiores y se asoma más al mundo, aunque Dios sigue siendo lo que hay al final del vivir, del morir.

En lo poético parece no haber una distinción como la que apuntamos respecto a lo religioso, lo humano, lo mundano. Podríamos decir que sí se produce una mayor elaboración conceptual en lo que tiene que ver con su reflexión sobre el lenguaje (lo que sucede principalmente a raíz de la elaboración de su tesis sobre Humboldt).

En general, se repiten tanto en una etapa como en la otra elementos como el rechazo a lo especulativo, lo racional y lo conceptual, la animadversión hacia el formalismo; la inclinación, en cambio, hacia lo sencillo, el lenguaje infantil y la conexión entre vida y arte. En su etapa más juvenil destacaba la afirmación de la apertura hacia lo trascendente de lo poético como camino de lo innombrable y misterioso que hay en el ser humano, cuyo reconocimiento deriva de Dios como su fuente. Ese misterio lo es del alma, no de las cosas ni de la palabra, por lo que no concibe lo poético ni el lenguaje como testigos indicadores y meramente designadores de lo real; tampoco será la poesía lenguaje preciosista que derive hacia lo rítmico. Ahora, el Valverde romano no insiste tanto en lo último, y sin que ello quiera decir que haya abandonado para la poesía esa idea de trascendencia que alude a lo innombrable, añade con insistencia su visión de lo artístico desde una nueva objetividad: la nueva objetividad del arte.

Hay también coincidencia en ambas etapas en su rechazo al subjetivismo como centro de lo poético. El joven poeta hace llegar incluso su idea ya expresada sobre la trascendencia hasta los demás, produciéndose así una apertura a los otros.

Sí encontramos en la etapa de Roma bastante más elaborada la idea de que el lenguaje humaniza al hombre, aunque cuando éste lo utiliza ya es hombre; lenguaje que hace posible el pensamiento y que le permite adentrarse y configurar su propio ser interior. De esta forma va tomando ya plenamente consistencia y concreción una de las peculiaridades de la obra valverdiana: el papel central que el lenguaje tiene en su pensamiento. Aquél será no sólo constitutivo del ser del hombre, también cosa nutricia del propio y lanzadera de lo que tal vez sea la mayor cercanía que podemos tener de Dios: nombrarle.

El lenguaje como constitutivo humano y la autonomía de lo poético son, decimos, rasgos fundamentales que detectamos ahora con claridad. Un lenguaje siempre como aliño humanizador, tal como lo ve en Machado, en Unamuno o, incluso, en cierto Jorge Guillén. El lenguaje se imbrica con el pensamiento y éste toma en los años que comentamos un cierto tono irónico, como distanciándose de cosas y acontecimientos en una insinuación de lo mucho que había depositado en la fe y en la apertura de lo humano hacia lo trascendente.

Sin duda, la tesis que Valverde elabora sobre Humboldt contribuye a identificar los elementos más determinantes y presentes en su filosofía del lenguaje, rasgos que se hallan igualmente (tal vez menos sistemáticamente) en sus otros escritos y artículos del momento. En primer lugar, ya sabemos, decir lenguaje es decir (consustancialmente) pensamiento, la relación entre ambos va más allá del reconocimiento de sus paralelismos o correlaciones. Y, desde luego, no será precisamente el lenguaje filosófico el que tendrá como modelo; es más, si mayor es el tecnicismo y especialismo del lenguaje (y el filosófico lo es en alto grado), menos encaja en la filosofía del lenguaje humboldtiana según Valverde, punto de vista que éste comparte plenamente cuando, como hemos visto, en varios de los escritos de la época rechaza lo especulativo. Que el lenguaje es el elemento que humaniza al hombre es algo que aparece también en varios lugares durante esta etapa, como la insinuación de que será el medio para ponernos en el camino de Dios. Sabemos igualmente que el lenguaje no incomunica con los demás, al contrario, es puerta abierta hacia los otros.

En la interpretación que Valverde hace de lo que recoge de Humboldt, éste no se decanta en su concepción sobre el lenguaje ni hacia el idealismo ni hacia el objetivismo (entendidos como ya vimos en su momento al tratar sobre dicha cuestión en la tesis de Valverde), en lo que coincide con el alemán, pues claro queda en estos años que para él el lenguaje no es un simple indicador de lo real ni tampoco expresión de un subjetivismo solipsista. El lenguaje nos subjetiviza el mundo, pero también lo presenta como objeto en el espíritu ante el que se hace presente. Y, por último, podría decirse que en su visión de Humboldt encontramos también, cuando nos habla de la palabra y de su órbita comunitaria y social, algo que ya estaba incluso presente en su tapa juvenil al tratar sobre César Vallejo.

Tenemos en todos estos años que van hasta 1955 un buen puñado de artículos que tratan sobre diversas manifestaciones artísticas³¹⁴: la música, la arquitectura y la pintura son temática relativamente presentes. Y en lo que dice sobre todo ello encontramos a un Valverde que no está de espaldas a la modernidad. Así, sabemos que, sin despreciar lo operístico o lo más clásico, ve Valverde en el jazz valía suficiente como para elevarlo a la categoría de peculiar manifestación musical de los tiempos que corrían por entonces. Es más, nos hemos encontrado con un atrevido Valverde que busca incluso poner letra a un oratorio escénico, aunque éste exprese cierto tono laudatorio con aires como de sacristía en su ensalzamiento de lo santo (de “la santa” en este caso). Pero volviendo al jazz, éste ya no es lo que era, y lamenta el estudioso que los sonos más auténticos de los maestros sureños de sus inicios se diluyan poco a poco entre nuevos registros instrumentales y otras novedades que van dando origen a nuevas formas que él no evalúa.

Pero Valverde es moderno, si lo era en lo musical, no menos moderno es en lo arquitectónico, temática también tratada. Sus artículos juveniles y sus referencias de entonces anticiparán detenimientos más sesudos sobre el sentido y significado de la arquitectura moderna ya de próxima aparición durante sus primeros años barceloneses. Desde luego, la moderna arquitectura compartirá la objetividad del arte de su tiempo, pero

³¹⁴ Sabido es que lo poético estaría aquí en primer lugar, aunque no lo mencionemos ahora porque ya lo hemos tratado profusamente más arriba.

No hay estética sin ética...

también en ella están, como si de señas de la idiosincrasia valverdiana se tratase, la utilidad, la sencillez de las formas al servicio de lo cotidiano, la funcionalidad sin alharacas; Le Corbusier encarna su nombre propio.

Y Picasso es el nombre propio de la pintura moderna, también objetiva, por supuesto, perfectamente defendible frente a los togados expertos que creen cercenarla en su alcance con sus críticas y comentarios. Valverde entiende que la pintura moderna (como la arquitectura o la música) no es una expresión jibarizada de tales artes por contraposición a la madurez lograda por aquéllas en sus expresiones y formas más clásicas.

Queda claro al respecto que Valverde alienta la validez de la modernidad artística en la idea de que en todo arte (y el moderno lo es) late la misma naturaleza que lo caracteriza, el arte moderno podrá haber extendido los territorios de la belleza, pero en él permanece la misma esencia que caracteriza a lo que propiamente pueda considerarse como arte. Por ello, la pintura picassiana, la arquitectura de Le Corbusier, el jazz genuino o la poesía de Rilke no son arte minoritario, ni oscuro, ni caduco, ni subjetivo e incommunicable (aunque al arte moderno se le reconozca su carácter más innovador).

En lo político venimos de una etapa primera y primitiva en la que Valverde (desde las indecisiones e inexperiencias de su juventud) se identificaba con los idearios del régimen en el contexto de una juventud “propagandeadada” que, al mismo tiempo, va tomando conciencia (parte de ella) de que el andamiaje ideológico del franquismo no coincide con lo que la genuina fuente joseantoniana manaba. Aparecen así los “liberales” o críticos que desde Falange comienzan a matizar apoyos y a practicar cierta disidencia. Ridruejo está al comienzo de los cincuenta en dicha línea, ya ha sido incluso represaliado; Valverde, con mucho menos protagonismo y años, inicia también tal camino. Entre el Valverde juvenil y el de la etapa romana hay, pues, una evolución evidente en lo político. En el primero la figura de José Antonio está aún bien presente, y su ideario se entrecruza y sintetiza con la afirmación de la cristiandad como los rasgos identitarios básicos de lo hispano y de lo europeo. Hay incluso esa idea falangista que pregona estar por encima de

derechas e izquierdas, en una especie de “apoliticismo” que descarga en los idearios políticos al uso el origen de todos los males. Frente a esto, el joven Valverde de los años romanos depura su visión política y se aleja del falangismo patrio y de lo que políticamente supone el fascismo. Su experiencia romana le acerca a la idea de la democracia liberal como sistema político adecuado, al tiempo que advierte sobre lo que el comunismo de inspiración soviética puede tener de peligroso. No es el suyo un anticomunismo visceral, seguro que el conocimiento directo de lo que los comunistas italianos representaban (ya con parcelas de poder importantes en el país) facilita lo anterior. En fin, su opción política se concreta durante su etapa romana en la democracia cristiana.

En lo que no cambia el joven creador y pensador Valverde es en su vocación hispanoamericana, “iberista” también. Firme se mantiene en una actitud que parece encarnar a veces no sólo la inclinación positiva hacia lo hispano, sino también un cierto rechazo hacia lo europeo, como si le diera la espalada a lo que lo europeo representa al tiempo que reafirma cómo lo verdaderamente español estaría en iberoamérica. Y, en ocasiones, cuando en el Valverde de vocación hispanoamericana aparece también el ideal de cristiandad, se diría que hay en él como lejanas resonancias de lo que la amalgama de ambos elementos representaban para toda una tradición que depositaba en la América hermana la esperanza del más profundo ser de España.

IV. CATEDRÁTICO DE ESTÉTICA EN BARCELONA.

José María Valverde Pacheco inicia su actividad como docente, no ya ocasional y becado (como sucedió en Roma), sino como funcionario dedicado a dicha tarea, en enero de 1956. Si bien desde noviembre de 1955 consta su nombramiento como catedrático numerario de Universidad, dado tal nombramiento en Orden ministerial con fecha 14 de noviembre de 1955, expidiéndose el título oficial que así lo acredita el 3 de marzo de 1956. En sus papeles personales podemos leer en lo que se refiere a su dilatada trayectoria como docente:

[desde el curso 1956-57] asumí la acumulada obligatoria Historia de los Sistemas Filosóficos... [Y entre los elementos que él mismo destacada de lo que fue su quehacer docente señala:] interesándome recordar mi ayuda en la fundación de la Sección de Filología Angloamericana para lo cual di algunos cursos y dirigí algunas tesis. En septiembre de 1965, a instancia propia, fui dado de baja por el Ministerio, el cual, con fecha de 3 de septiembre de 1976 declararí nula y sin efecto la disposición relativa a la baja, reincorporándome entonces a la materia, en régimen de dedicación exclusiva.

En cuanto a su actividad docente y las materias impartidas durante sus muchos años como profesor, tenemos Historia de la Filosofía, Introducción a los Estudios Literarios, Historia del Pensamiento. En la Facultad de Filosofía impartió también cursos de segundo ciclo sobre diversos temas, siendo Jefe de la Sección de Filosofía hasta que se transformó en Facultad, incorporándose luego al Departamento de Ética, Estética y Sociología, ejerciendo también como Jefe del Departamento de Estética. Pero detengámonos ahora en su llegada como catedrático a Barcelona.

4.1. Catedrático en Barcelona.

Ya hemos mencionado aquí en alguna ocasión el aperturismo político que se dio en el primer lustro de los años cincuenta, también comentamos lo anterior con respecto a Valverde. Ahora, coincidiendo con su llegada a Barcelona en 1956, se producen enfrentamientos y altercados entre el régimen y un grupo de jóvenes que veían en el intento liberalizador de Ruiz Giménez una oportunidad para suscitar algunos cambios políticos. Los acontecimientos estaban protagonizados por jóvenes que procedían de sectores de la burguesía y también algún sector del propio sindicato estudiantil falangista. La mayor facilidad para viajar al extranjero, el ingreso de España en la ONU (el 15 de diciembre de 1955), cierta tolerancia hacia un mayor liberalismo y otras circunstancias eran vistas por grupos de jóvenes universitarios como síntomas de que el régimen podía ceder algo, y ellos acordaron que el SEU ya no los controlaría más. Así relata Ridruejo algunos de los acontecimientos que tuvieron lugar por entonces:

Desde el mismo año 1954 venía yo teniendo contacto con grupos de jóvenes, universitarios en su mayoría, que me ofrecían perspectivas de replanteamiento, menos fáciles, pero también más claras que las presentadas por mí. Ayudé a uno de estos grupos a trabajar en la Universidad organizando actos intencionados y tratando de promover alguna asociación de doble filo, intelectual y político. En 1956 –febrero– estaba maduro el plan de una campaña estudiantil para exigir la profesionalización y democratización del Sindicato Español Universitario y la convocación de un congreso nacional de escritores jóvenes³¹⁵.

Lo anterior (junto con su activismo en manifestaciones y la creación del Partido Social de Acción Democrática) le costaría la cárcel (en 1956), pero también le llevó a la convicción firme de que ya no había otra solución que *tratar de totalizar un frente lo más amplio y complejo posible para desgastar, y en su día debelar, al Gobierno y para dibujar*

³¹⁵ Dionisio Ridruejo: *Escrito en España*, G. del Toro, Madrid, 1976, pág. 38.

No hay estética sin ética...

*ante los españoles la imagen de un régimen futuro*³¹⁶. De abril a septiembre de 1957 ingresaría otra vez en prisión, pero ya era imparable el camino de oposición al régimen que aquél y otros antiguos falangistas habían iniciado. Estos acontecimientos sirvieron también para poner en evidencia ante algunos de aquéllos el hecho de que falangismo y liberalismo eran incompatibles, y si hasta entonces se había albergado alguna esperanza de conciliación entre ellos para poder iniciar así un posible sendero de cambio y transformación dentro del propio sistema, ahora se mostraba clara su imposibilidad. Aranguren es quizá quien mejor plasma lo anterior, advirtiendo además que el régimen intenta sortear dicha realidad con una pseudoliberalización acompañada de tecnocracia³¹⁷.

¿Qué sucede al respecto con Valverde? Las fuentes epistolares que hemos podido consultar (y que aparecen glosadas en el correspondiente apartado de nuestra investigación) no nos permiten afirmar que el Valverde de 1954 a 1956 tuviera implicación directa en lo anterior, quizá la circunstancia de cogerle en el ínterin de su abandono de Roma, su oposición a cátedra y su llegada y acomodo en Barcelona lo distrajo de lo que pudo haber sido un mayor compromiso con las protestas que estaban teniendo lugar en la Universidad de Madrid, pero también en la de Barcelona. Así, ni en la carta de junio de 1954, ni en la de marzo de 1962 (ambas de Valverde a Ridruejo) encontramos referencias políticas. Únicamente en una de febrero de 1957 dirigida a Cela se refiere de pasada a que las clases están suspendidas en la Universidad.

El aspirante a cátedra estaba inmerso en la laboriosa tarea de preparar la Memoria para su oposición ya durante su estancia en Roma. Seguro que Valverde no contemplaba como algo ajeno la posibilidad de acabar en la Cátedra de Estética de la Universidad de

³¹⁶ Ib., pág. 39.

³¹⁷ Esto aparece en su libro *Memorias y esperanzas españolas*.

Barcelona³¹⁸, ya contaba por allí con un nutrido grupo de conocidos, cuando no de amigos. Barcelona es, sin duda, lugar que Valverde considera acogedor, y está afanoso en la tarea de elaboración de la Memoria, como le comunica a Ridruejo en carta fechada en Roma el 12 de febrero de 1954:

No sé exactamente cuándo será lo de la oposición: por mi parte, hacia final de año, si sigo al presente ritmo, que no es nada fuerte, me consideraré en condiciones de concursar, pero como las leyes dicen que las oposiciones no se pueden hacer más que entre el 15 de junio y el 15 de diciembre de cada año, parece difícil que no perdiera el tren de este año... Yo hago mi programa y redacto pequeños ensayos “ad hoc” para revistas, y este verano pienso redactar el “cuerpo del delito”, lo que podría ser incluso memoria de cátedra.

Y, en otra del 28 de febrero del mismo año, sigue en la tarea: *haciendo “rollos” de estética y clases, etc. Pero encantado de la vida*, dice desenfadadamente.

Suponemos por ello que parte de su actividad de esos años de Roma constituyó el núcleo de su Memoria para la cátedra; voluminoso trabajo de más de cuatrocientas páginas mecanografiadas a una cara, en ella encontramos algunas de las ideas que sobre lo estético tenía su autor entre los años cuarenta y cincuenta, veamos parte de dicho contenido.

4.1.1. Memoria de cátedra.

Dice Valverde justo en el inicio de su Memoria que *el Reglamento no prescribe*

³¹⁸ Puede consultarse buena parte de la documentación que tiene que ver con la concesión de su cátedra en nuestro apéndice documental, en documentación varia.

No hay estética sin ética...

que se exponga una idea de nuestra materia filosófica, sino precisamente de la “asignatura”, con el carácter pedagógico que tal término supone. Queremos partir de lo anterior porque interesa en nuestra investigación acercarnos algo a la concepción que tenía sobre lo que debería ser una “asignatura”, con las implicaciones docentes y pedagógicas directas que ello tiene. Y nos interesa porque hoy (sin duda mucho más que antes) el problema del estatus y naturaleza de lo pedagógico y sus contenidos y formalización están más vigentes que nunca. En definitiva, verteremos en estas primeras líneas algo de eso que, *grosso modo*, podríamos llamar como “la cosa pedagógica”.

E inicia el aspirante su reflexión en torno al significado del término “asignatura”, la de estética en su caso. Hoy usamos menos dicho término, parcialmente sustituido por “materia”, pero si nos fijamos en aquella no dejaremos de percatarnos que no otra cosa significa sino “asignado”. Esto le confiere a la asignatura *una fisonomía hasta cierto punto previa a la discusión y la investigación*³¹⁹. Es decir, la tal asignatura no es otra cosa que la asignación que se le hace a un profesor (universitario en este caso) para que imparta determinados contenidos a sus alumnos. El profesor no puede por ello profesar dejado a su libre intuición y voluntad individual, deberá ser entendido más bien como un servidor del estudiante, pues la suya es una asignatura en el conjunto de otras varias que buscan una capacitación y unos conocimientos concretos (así lo entiende él).

No dudemos de que en la Universidad de los cincuenta la libertad de los alumnos para elegir asignaturas era mucho menor que en la actualidad. Pero no todo queda cerrado para nuestro profesor a mera transmisión de saberes, pues debería moverse entre lo que se le asigna y el ejercicio de pensador auténtico y creador (en línea con “la libertad de cátedra” que se le reconoce), peculiar también en su discurso filosófico. Y halla Valverde ejemplo en Kant. El de Königsberg no enseñaba a sus alumnos filosofía kantiana, sino la que

³¹⁹ Realizaremos las citas indicando Memoria y la página correspondiente, en este caso la 1.

escolarmente debía impartir según los planes de enseñanza vigentes en la Prusia de su época. No está de acuerdo con lo que fue el quehacer filosófico de Descartes, para quien la filosofía era una cuestión íntima y personal, de secretada reflexión que luego, más tarde, se vertía en libracos esotéricos y pesados. Ciertamente, no elabora Valverde su pensar al calor de una solitaria estufa en una fría estancia, como le ocurrió al Descartes soldado mientras permanecía en el cuartel de invierno de Neuburg, junto a las tropas acantonadas del príncipe elector Maximiliano de Baviera, en cuyo ejército se había enrolado. No, Valverde recupera para la tarea filosófica la tradición griega y escolástica en la que “logos” era fundamentalmente “diálogo”, huyendo así de los excesos a que condujo la rigurosa interiorización del quehacer filosófico moderno. Aún más, los filósofos modernos, cuando salieron de su particular ensimismamiento elucubrador, nos legaron un lenguaje y una terminología tan variopinta y confusa que *se ha podido decir con justeza que la tarea de entenderles equivale a la tarea de estipular su vocabulario individual*³²⁰, lo que ha llevado a un callejón sin salida. Además, Valverde hace del diálogo la clave que reduce la tensión entre la pura transmisión que se asigna y la libérrima exposición del “cogito” personal, acortando la distancia entre las posiciones anteriores y haciendo que nuestro pensamiento, por muy metafísico que sea, deba *atenerse a su realidad de expresión lingüística, que comporta la existencia de oyentes e interlocutores, respetando la necesidad de comprensión y del uso del lenguaje universal sólo relativamente capaz de personalismos*³²¹. Así lograremos transmitir a los alumnos que los autores que estudiamos no nos han evitado ningún trabajo de pensamiento ni nos aportan soluciones prefabricadas que nos induzcan al acomodo y a la pereza. En definitiva, la enseñanza filosófica (y la estética en particular) no debe caer en el comodón “magister dixit” del puro profesar, pues incluso aunque no haya palabra habrá actitud dialógica siempre que se intente asimilar cualquier concepto dado, ya que en dicho proceso mental el entendimiento pasa por una tarea dialéctica, y no menos

³²⁰ Memoria, pág. 3.

³²¹ Ib.

No hay estética sin ética...

lingüística. Termina así Valverde dando al diálogo un significado que es antónimo de la desgana intelectual y la desidia.

Pero no seamos innecesariamente ingenuos, Valverde no lo es, reconoce al cabo que no hay que depositar excesivas esperanzas en el diálogo filosófico, y es que antes o después la filosofía no podrá evitar moverse entre un cosmos de conceptos puros, e inefables casi, *que nadie podrá contemplar mas que el filósofo individual. Es más, quizá tal tendencia puede caracterizar a la filosofía frente a otras actividades intelectuales y literarias; de aquí su íntimo tormento expresivo y su peculiar dificultad para la transmisión y la discusión*³²². Lo último redundará en la real conflictividad que se da entre el profesor y el filósofo, aunque reconociendo también una actitud posibilista que debe buscar el equilibrio entre lo que uno y otro más específicamente pueden representar.

Y conforme Valverde avanza en su Memoria deja atrás las cuestiones más pedagógicas para ir adentrándose en la cuestión de la estética dentro de la filosofía. Llama la atención sobre la tendencia filosófica que propone la independencia de la estética respecto a la filosofía, e identifica al positivismo como responsable de tal alejamiento entre ambas. Su discrepancia es así manifiesta con los positivistas, máximos responsables del alejamiento señalado al aplicar criterios psicológico-experimentales que buscan registrar y medir desde parámetros físico-matemáticos los objetos estéticos. Él reconoce el papel de la observación concreta y tangible de los objetos que suscitan la experiencia estética, pero sin reducirlo todo a pura cuantificación.

Frente al científicismo anterior dice sentirse más próximo a quienes defienden una *estética autónoma*, pero sin llegar a identificarse con ellos, pues todo quedaría ahora reducido a una experiencia del arte sin posterior análisis conceptual. Y es que si elaboramos cualquier concepto sobre la belleza o el arte, tal autonomía se romperá, y Valverde no es

³²² Ib.,pág. 4.

partidario de renegar de la reflexión intelectual, metafísica acaso, vertida sobre lo estético. Más acertada le parece aún la “Kunstwissenschaft” o “ciencia del arte”, en la que se da un saber positivo de lo artístico pero integrando la dimensión histórica y psicológica y sin oponerse al análisis metafísico. Aunque todavía le parece insuficiente lo anterior, ya que la reflexión teórica que la acompaña se vuelca hacia el positivismo en el contexto de las llamadas “ciencias del espíritu”.

Detecta también un fenómeno presente en las sociedades con gran presencia de medios de comunicación, éstos crean opinión y gusto y juicio estético. Se trata de una crítica del arte que emerge en periódicos, revistas y otros medios, pareciendo que su mirada es rigurosa cuando lo que hacen es determinar cómo concebir y mirar lo estético. Aunque tampoco el escepticismo estético le convence, no está de parte de quienes rechazan todo plano específicamente filosófico en lo estético, señalando: *nosotros vamos a considerar la estética desde la filosofía, o mejor, como parte de ella*³²³, desgranando las razones en las que se apoya.

La primera es tan trivial como evidentísima: la asignatura de estética está en el currículum de filosofía. Es ésta una razón que no convence, si bien muestra lo que sucede, aunque la segunda es más convincente al resaltar que la estética carece de sentido intelectual si no se trata en el contexto del origen y naturaleza de las ideas o del pensamiento, de lo filosófico, de la filosofía. Y es consciente de cómo tal afirmación entraña cierta complejidad: *todas las cosas son susceptibles de una consideración filosófica, pero no todas han merecido históricamente la dedicación de una disciplina especial de carácter más o menos filosófico*³²⁴.

En el fondo, Valverde está reclamando una mayor dignidad para la estética dentro de la filosofía, ésta debería superar el carácter periférico con que aquélla es tratada porque, en definitiva, la apreciación estética (de la belleza) forma parte del ser del ente, sirviendo

³²³ Ib., pág. 16.

³²⁴ Ib., pág. 17.

No hay estética sin ética...

como yunque de prueba del pensamiento filosófico, que en ella queda enfrentado con el territorio del ente más reacio a explicaciones lógicas y racionales³²⁵.

Trata también sobre los posibles caminos de acceso a la estética: el de quien parte de un interés manifiesto por la materia y por la propia experiencia estética (que luego se acercará a la reflexión filosófica) o el de quien parte de *una intuición metafísica radical y total* para ocuparse luego de la cuestión estética. Platón y Hegel serían ejemplos de los segundos; Solger o Vischer³²⁶ de los otros. Ambas actitudes encarnan dos tipos diferentes (e insuficientes en lo que las limitan): son el esteta y el filósofo. Ambos deberían superar la separación e ir al encuentro mutuo, tal vez Valverde piense en él como buen ejemplo de la proximidad que aconseja cuando escribe:

Ciertamente el filósofo puede ser filósofo sin necesidad de sentir en su existencia la peculiar instancia de lo bello, vivida libremente, sin ulterior significado –al menos durante un periodo provisional–: puede ocurrir que el filósofo, personalmente, sea sordo a lo bello, como tanta gente lo es: lo que queremos decir, es que el filósofo, por experiencia personal o por observación y conocimiento de la experiencia ajena, debe contar con ese curioso carácter del vivir estético, desprendido y entregado en ratos de goce a lo bello por sí mismo. Quizá la actitud filosófica sea incompatible con la actitud estética –esto es, no de “reflexión” estética, sino de goce y vivencia estética–, en un mismo hombre y momento, pero en cambio es mucho más fácil una convivencia sucesiva: por mucho que el ser filósofo o el ser artista “imprimen carácter”, no tiene por qué moldear por completo todos los momentos de su vida, y puede ocurrir bien que el pensador tenga momentos de vida estética no como pensador, y el artista tenga momentos de experiencia metafísica, no como artista³²⁷.

³²⁵ Ib., pág. 20.

³²⁶ Solger (1780-1819) fue crítico literario y filólogo alemán. Estudió leyes y filosofía con Schelling, siendo profesor de ética en Oder y Berlín; también influyó en la estética de Hegel. Podríamos considerar a Solger como un romántico inspirado también en Jacobi y Novalis. En cualquier caso, ambos en una estética romántica y defensores de la *Einfühlung* o endopatía, fusión de visión y sentimiento que tiene lugar al proyectar el sujeto sus sentimientos sobre el objeto intuido.

³²⁷ Memoria, págs. 21-22.

Y, por supuesto, el filósofo puede carecer de genuina experiencia estética personal, pero podrá tenerla por el testimonio de otros, tal fue el caso de Kant; ni habrá que resolver la cuestión optando entre una *estética desde abajo* o una *estética desde arriba*³²⁸; tal dilema se resolverá *situándose en el plano de la filosofía pero sin limitarse a ella*.

Avanzamos y entramos en cuestiones de otra naturaleza cuando nos preguntamos desde qué plano filosófico aborda Valverde la cuestión estética; es decir, ¿qué filosofía profesa, a cuál se siente más próximo en dicha cuestión? Y la respuesta no parece sencilla, no porque no la dé, sino porque se demora en páginas tras páginas, como si para llegar a ella y poder considerarla en lo que verdaderamente pudiera significar hubiera antes que dar cierto rodeo para que, pasando por otras consideraciones, viniéramos a entender finalmente qué significado tendría la respuesta a la cuestión planteada. No podremos quedarnos en si la posición filosófica propia es más o menos original, porque en cualquier caso *tendremos que haber llegado a ella desde nuestra situación y nuestras exigencias intelectuales, humanas, religiosas*³²⁹. Y en el rodeo y circunloquios que emprende para llegar a respondernos (a veces llevado como por una inercia reflexiva viva y pujante) entra a valorar durante varias páginas la situación filosófica del momento (centrándose en el tradicionalismo y en el historicismo), realizando también interesantes calas en la naturaleza del lenguaje y sobre el sentido de la existencia humana, ésta temática central en las circunstancias filosóficas de los cincuenta. E, igualmente, considera determinante para poder entender cualquier situación intelectual (y la suya en particular) la posición religiosa, en él la católica. Catolicismo que suscita planteamientos y polémicas que Valverde identifica y que aquí y ahora no podemos abordar. Como tampoco entraremos a considerar en profundidad la idea que tiene del existencialismo más allá de su valoración sobre cómo es un análisis insuficiente de la vida humana en la medida en que se queda en el horizonte *de una vida concreta, irreversible y mortal*; limitada perspectiva que según Valverde *el más dotado metafísicamente entre los existencialistas, Heidegger*, ha intentado superar tras *Ser y*

³²⁸ La primera partiría desde lo particular, la otra desde principios filosóficos puros.

³²⁹ Memoria, pág. 25.

No hay estética sin ética...

tiempo, inclinándose a una tendencia más esencialista al afirmar que *el análisis fenomenológico de la existencia no tenía más que un papel propedéutico*³³⁰.

Lo que sí reconocerá como valioso del existencialismo será su método fenomenológico; y explicando brevemente por qué lo considera así, nos ofrece también una interesante reflexión sobre dicha filosofía (y sobre Heidegger, enlazando con lo apuntado más arriba). Veámoslo:

Ahora bien, ocurre que precisamente, dentro del repertorio de las formas filosóficas contemporáneas, el método fenomenológico tiene un especial interés para la estética, por cuanto es importante en ella un análisis de los contenidos de conciencia, pero –a nuestro juicio– teniendo que evitar a toda costa los peligros del psicologismo... Puede exorcizar la caída en el psicologismo al investigar entre los contenidos mentales, con su “epojé” de puesta entre paréntesis. La cosa tiene un aire paradójico, hemos de reconocerlo: que cierta filosofía existencial –la heideggeriana– haya mostrado a la filosofía en general, y a la estética en particular, las posibilidades de un método que salva del subjetivismo y el psicologismo el análisis mental –es decir, que “desexistencializa” ciertos contenidos de existencia– resulta casi contradictorio, y probablemente revela que la meta esencial de la investigación heideggeriana –ya lo decíamos– no es “lo existencial” mismo, con su angustiosidad y su dramatismo, sino un horizonte de conceptos esenciales y puros, por encima de las aguas del vivir³³¹.

Pero hace algunas líneas que tenemos por tarea identificar qué actitud filosófica concreta recogería más fielmente la reflexión de Valverde, en pos de lo cual viene a tener sentido lo dicho y apuntado sobre las situaciones filosóficas referidas (bien la tradicionalista, la historicista o la más tratada existencialista), lo apuntado y no desarrollado sobre el lenguaje o lo indicado sobre lo religioso. Pero no desesperemos; sí, Valverde nos ofrece *algo sobre nuestra filosofía, pero en la doble salvedad de que se trata más bien de nuestro ideal, de lo que nos proponemos obtener (o “reconquistar”) como premio de*

³³⁰ Ib., pág. 30.

³³¹ Ib., pág. 33.

nuestras meditaciones estéticas, y también y sobre todo, que lo que digamos ha de tener así un carácter casi de “confesión personal”, un tanto marginal extemporánea respecto al carácter de esta memoria³³². Su filosofía personal no es dada al prurito de la originalidad, máxime cuando indica que su orientación filosófica se centra en *una determinada actualización de la philosophia perennis, entendiendo este término en un sentido históricamente amplio, pero conceptualmente riguroso*³³³. A Valverde le parece suficiente lo alcanzado por la “filosofía perenne”, únicamente le añadiría un mayor apego a lo concreto y a la observación real. Será Santo Tomás quien mayor altura dará a la constelación de los conceptos que elevan lo mejor de la escolástica, y también en aquél halla *la mejor definición de belleza que ofrece la historia: splendor formae*, referida, además, a los entes concretos.

El interés e importancia reconocida hacia la filosofía tomista reside en la perennidad que aquélla dio a la filosofía aristotélica y en el anticipo de diversos elementos que serán propios de la filosofía moderna. Incluso del carácter ancilar de la filosofía respecto a la teología recoge Valverde una lección positiva del Santo, pues la supeditación de lo filosófico a otras instancias *se ha demostrado buena piedra de toque en la eficacia y la “sanidad” de la estructura de una filosofía*³³⁴.

Prosigue Valverde en su análisis de la estética tomista durante varias páginas, indicando entre otras cosas que aquélla recoge y trata los dos grandes puntos de la estética: belleza y arte. Se podrá discutir si el *pulchrum* fue o no un trascendental para Aquino, pero el simple hecho de discutirlo es ya para nuestro autor *la mayor revolución –y dignificación– metafísica de la estética*. Valverde se muestra partidario de la tradición que ha visto en el *pulchrum* un trascendental, pero no bajo la interpretación que del mismo hace Maritain (en polémica con Munnynck³³⁵) ya que en el francés el *pulchrum* se decanta hacia

³³² Ib., págs. 41- 42.

³³³ Ib., pág. 42.

³³⁴ Ib., pág. 71.

³³⁵ De Munnynck es un tomista destacado que frente a la afirmación de Santo Tomás sobre lo estético como que *son bellas las cosas que vistas agradan*, hace una interpretación de lo bello desde el punto de vista subjetivista. Respecto a Maritain (1882-1973), es suficientemente conocido, tal vez el tomista contemporáneo más destacado.

No hay estética sin ética...

*una peligrosa exaltación lírica que perjudicaría y disolvería dicho concepto de lo bello*³³⁶. Y es que nuestro autor insiste en tratar sobre la trascendentalidad de lo bello y su pertenencia a todo ser, y quienes mejor hicieron ver que “unidad”, “verdad”, “bondad” y “belleza” son conceptos que competen a todo “ser” (y que no son sino maneras de ser) fueron Santo Tomás y Aristóteles. Se daría, diríamos, como “un aire de familia” entre *pulchrum*, *bonum*, *verum* y *unum*; y es que lo bello suele ser como lo bueno, *del que sólo difiere –dice Santo Tomás– ratione, pero tampoco podemos olvidar su parentesco, dice Aristóteles, con el verum –raíz del valor estético de la “mimesis”–*³³⁷. Pero cuidado, no coincide Valverde con quienes ven en el *bonum* algo que vaya más allá de ser una especie de estribo para la calificación de lo bello y hacen de aquél trascendental la condición sin la cual no se daría la propia belleza. Discrepa de quienes hacen tal interpretación de la metafísica aristotélica, pero reconoce con humildad que le falta *autoridad metafísica* para prolongarse en tales elucubraciones (emplazándose a seguir tal investigación en su futuro trabajo universitario).

Ya no caben dudas: será en la mente tomista donde mejor y más autónomo tratamiento tiene lo bello, donde de forma más particular se considera el *pulchrum*, y sin divagaciones, pues el *splendor formae* que caracteriza a lo bello está referido a los entes concretos, *a cada uno con su modo de belleza, a diferencia del carácter general de la verdad, pero con una peculiar validez universal –en cada cosa siempre– que la distingue del casuismo concreto, atendido a la situación “hic et nunc”, de la moral*³³⁸.

Valverde está convencido, sin duda, de que es el Doctor Angelicus quien mejor autonomía presta a la estética, y acaso con tal fundamento aquél está también llevándonos a la solidez de la materia para la que presenta la Memoria que comentamos (recordemos al

³³⁶ Apuntemos al respecto cierto paralelismo entre Maritain y Henri Bergson, para quien el arte se basa en intuiciones.

³³⁷ Memoria, pág. 73.

³³⁸ Ib.

respecto lo que comenzábamos diciendo al inicio de la presente cuestión). Llega incluso, con cierta osadía, a plantarse que si *la belleza podría ser la propiedad “trascendental” del ente en cuanto adecuado a nuestros sentidos*, ¿no podría entonces bastarse por sí lo bello para afirmar su trascendentalidad, sin necesitar recurrir ni a lo bueno ni a la verdad?³³⁹ Si así fuera, su propuesta trastocaría el planteamiento tradicional de los trascendentales ya que entonces difícilmente podría mantenerse la afirmación clásica *de quodlibet ens est unum, verum, bonum*, en el sentido de que dichas propiedades del ser fueran convertibles entre sí, o al menos no podría afirmarse del mismo modo³⁴⁰.

Pero, además de sobre lo bello, también la aportación del Divus Thomas sobre el otro gran tema de la estética ha sido decisiva, nos referimos al arte. Nadie lo ha dignificado tanto como el aquinatense, dice Valverde. Y es que Santo Tomás habla del arte como de una virtud intelectual, diferenciándose de la inteligencia especulativa por su dimensión creativa y por su sujeción a cada individuo. El arte, como la prudencia (una de las virtudes intelectivas o dianoéticas en Aristóteles y Aquino) es también algo activo, aunque la actividad propia de cada una de ellas es diferente: en el arte se refiere a un hacer creativo (*facere*), en la prudencia se trata de un actuar de forma conveniente frente a los bienes humanos (determinando el justo medio en que consisten las virtudes morales).

En Santo Tomás el arte no se distingue de la artesanía, cosa que Valverde valora positivamente, además, indica que en tal dirección van las aportaciones de J. Ruskin (1819-

³³⁹ La cuestión nos parece muy sugerente, pues nos deja en las puertas de la posible autonomía de lo bello, por esto creemos que es interesante conocer el fragmento completo en el que Valverde plantea tal posibilidad: *Dicho brevemente, la belleza podría ser la propiedad “trascendental” del ente en cuanto adecuado a nuestros sentidos: su luminosidad sería (...) un brote de la presencia de lo natural, al hallarse jubilosamente acordado con nuestra sensibilidad. (No muy lejos de esta idea vendrá a parar, a su manera y tras amarga peregrinación, el propio Kant, en su Kritik der Urteilskraft). La felicidad de resultar “hechos uno para otro” –como en el amor– determina en el mundo y el alma ese “resplandor”, que rebosa por encima de lo que las cosas son por naturaleza y definición, como un glorioso regalo sobreañadido por festejo de una dichosa conclusión. ¿No podría esta consideración servir para sí sola, sin apelaciones al “bonum” –o al “verum”– para plantear en forma actual la secular polémica de la “trascendentalidad” del “pulchrum”?* Memoria, págs. 73-74.

³⁴⁰ Es decir, que la afirmación de que *el ser es uno, verdadero, bueno y bello, y todo lo que es uno, verdadero, bueno o bello es también ser*, presentaría unas consecuencias diferentes para lo bello, para la estética.

No hay estética sin ética...

1900), William Morris (1834-1896)³⁴¹ o la arquitectura moderna cuando aboga por unificar todo el arte plástico. Destaca también, coincidiendo con el Santo, cómo éste aunque había considerado el arte como una virtud entiende luego su existencia en el individuo como un hábito, en lugar de partir de las ideas románticas del genio o de la inspiración. El hábito (como en su antecedente aristotélico) será el modo más adecuado de entender *lo que hace artista al artista, aparte de juveniles vocaciones*, valorando la repetición que lo habitual implica pero yendo más allá de la simple repetición que se atiene a unas reglas para abrirse a la libertad que hace madurar al artista lejos de la pura monotonía.

En fin, la proximidad a Santo Tomás quedará, si cabe, aún más clara con lo que sigue:

Para nuestro trabajo, pues, el recuerdo de Santo Tomás de Aquino valdrá doblemente: por la solidez fecunda de sus ideas estéticas y por el ejemplo de su labor, que, llamada a fines concretísimos, acuciantes –hoy diríamos “existenciales”, pero más aún religiosos–, se valió sin ningún prurito de originalidad, de la más honda y verdadera filosofía existente para aclarar la fe que le movía, con una total vocación intelectual que, en sus resultados revolucionarios, demostró que un pensamiento ya pensado puede volverse nuevo y fértil cuando lo pensamos de veras nosotros mismos”³⁴².

Por supuesto que la Memoria presenta otras cuestiones y apartados. Así, como en tal tipo de trabajos, encontramos un programa (de cincuenta temas³⁴³) y un apéndice en el

³⁴¹ Ruskin fue escritor, crítico de arte y reformista inglés. Destacó por numerosos estudios sobre arquitectura y sus implicaciones históricas y sociales. W. Morris fue diseñador, poeta y reformador socialista inglés que promovió una artesanía de diseño medieval. Valverde tratará sobre ambos en varias ocasiones a lo largo de toda su obra, tanto en artículos (por ejemplo, en “Uno por ciento de estética”) como en libros (por ejemplo, en *Viena, fin del imperio*).

³⁴² Memoria, pág. 76.

³⁴³ Sería prolijo enumerarlos todos, indiquemos que hay una parte histórica (en la que expone el desarrollo de la estética a lo largo de la historia de la filosofía, desde Platón hasta Heidegger, pasando por Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás, Kant, etc.); una segunda parte que denomina

que propone *ejemplos de posibles seminarios prácticos de análisis y crítica estética*, en concreto son los que siguen: 1º) La composición pictórica, 2º) Aspectos formales del barroco, en la poesía y la arquitectura, 3º) La tendencia objetivista en el arte actual, 4º) Del impresionismo al cubismo, 5º) Evolución de la técnica narrativa en la novela, 6º) La expresión poética en la lengua inglesa desde la segunda mitad del siglo XIX, 7º) El surrealismo en la pintura y la poesía, 8º) La crítica de arquitectura y 9º) La técnica estilística en la crítica literaria. Dichos seminarios serían un complemento a la parte teórica del curso y cada uno de ellos aparece desarrollado en diversos apartados que precisan y concretan la realización de los mismos.

Pero la parte central de la Memoria no se halla en lo anterior, sí cuando dice que (así lo reconoce) ha de explicitar *los principios formales y las orientaciones metodológicas* que va a adoptar, y para irlos mostrando adopta una fórmula expositiva que nos parece muy sugerente: no los expone tal cual como si se dedujeran desde unos principios *a priori*; los insinúa, los va presentando en la confrontación de sus opuestos y contrastes, tal es su metodología: ... *apenas pensemos un término, un punto conceptual en la exploración de nuestro terreno, acudiremos rápidamente a pensar el opuesto o el complementario, para el máximo ensanche del horizonte... conviene dedicar cierto tiempo a la separación, al “distingo” más extremado y quirúrgico en el terreno de lo estético, antes de arriesgar una palabra de síntesis. Distinguir para unir*³⁴⁴.

Efectivamente, Valverde se adentra por la problemática general de la estética desde el distingo, desde la oposición, desde unos dilemas³⁴⁵ que le aventuren por el terreno que, poco a poco, va acotando. Y ya, desde el inicio, cuando se pregunta sobre el objeto

como de general (en la que trata sobre los elementos que intervienen en el campo de la estética, sobre la problemática que ésta puede suscitar, sobre la belleza, el arte, lo religioso en relación con lo artístico, lo sublime, el humor, lo feo, etc.) y una parte final que denomina como *estética especial de las artes* en la que trata ya sobre elementos específicos de las diversas artes: la literatura, la poesía, el teatro, la cinematografía y la fotografía, la pintura, la arquitectura, la música, la escultura, las artes decorativas...

³⁴⁴ Memoria, pág. 163.

³⁴⁵ También tratará sobre algunos dilemas acerca de lo poético en la segunda parte de “Hacia una poética del poema” (1956), entre ellos la tensión en el poema entre partes/todo o explicación lógica/canto.

No hay estética sin ética...

material de la disciplina, se le presenta ese carril dual en el que los contrastes van presentando su discurso, sin cerrarlo en la definición monocorde. Entonces, ¿es lo bello el objeto material de la estética, es lo artístico?: es lo estético, simplemente. Quiere esto decir que la estética debe ocuparse de la belleza, *esa singular cualidad que nimba más o menos la presencia de las cosas*, pero si esto es así, ¿qué sucede con el arte? ¿Será éste acaso sólo aporte de más belleza? No nos extrañemos ante tanto interrogante, ya hemos comenzado con la reflexión abierta que Valverde propone de la mano de sugerentes dilemas, el primero de los cuales es, precisamente, el de la oposición belleza-arte. Nos aguardan bastantes más, veamos algunos.

✓ ¿Qué es lo estético en nuestra vida?: todo y nada.

Así ocurre, pocas cosas pueden compararse con una experiencia estética intensa, con una música que nos arrebatara, con un paisaje que nos embriaga, con un poema o un cuadro que nos sumerge en el magín de su creador. Sin duda, pocas veces nos parecerá estar tan cerca de la entraña misma de la vida y de su misterio como en la contemplación estética. Pero, más o menos súbitamente, tal éxtasis decrece, concluye, salimos del concierto cuyos sonos arrebatadores nos transportaron a nuestro más soñado yo, el paisaje gozoso queda atrás y es ya sólo recuerdo en nuestras pupilas, el cuadro se difumina con la avalancha del gentío que murmura invadiendo la estancia antes vacía de cuya pared el lienzo pendía... y con la pérdida del gozo estético todo parece mucho más mundano, rutinario, y nos encontramos que aquéllos gozos están como fuera del tiempo, en fría lejanía, irreales y sin presencia ni influencia sobre las costumbres y el discurrir de lo ordinario. Y ahora se nos presenta ya en toda su dicotómica realidad el dilema que Valverde refería: *lo estético como iluminación integral reveladora versus lo estético como intermedio marginal, como torre irreal de marfil*, y no hay salida satisfactoria: *si probamos a adoptar exclusivamente uno de los dos términos del dilema, el recuerdo del otro podrá*

*asumir caracteres de nostalgia*³⁴⁶.

✓ Interioridad *versus* objetividad, otro nuevo contraste.

Lo bello como expresión de nuestra interioridad, del artista creador; frente a la belleza del objeto, de la obra creada, independiente ahora de quien la creó. ¡Cuántas veces hemos visto en la obra de arte el alma, la más íntima naturaleza de su creador!; prolongando hasta el espíritu o la interioridad del creador la perfección o cualidades del cuadro, la sinfonía, la escultura o no importa qué. Y, sin embargo, ¡cuántas veces también nos admiró el objeto!, olvidándonos del creador, con su alma, estilo, sensibilidad o lo que fuere que pudiera haber tras aquél. Ahora la obra se muestra como autónoma, altiva en su objetividad, como si la belleza no fuera otra cosa que su objetividad, *su serena fijeza*, su presencia de ser objetivo que nos permite en nuestra contemplación fundirnos con su naturaleza de cosa bella y externa, autónoma y propia. Y nos basta así.

✓ Hay una dualidad clásica que Valverde no podía dejar de lado: forma *versus* contenido.

Resulta muchas veces difícil negar que lo estético se resuelva en algo puramente formal. Y es que basta un pequeño cambio en el poema, una ligera variación en la partitura, para que el efecto que nos produce la obra de arte varíe irreversiblemente. De ser así, lo que haría de frontera en lo estético sería la forma, es decir, la manera como se estructura u organiza o armoniza la materia para dejar de ser indeterminado y confuso conglomerado y terminar siendo objeto artístico, bello. Pero puede considerarse también la cuestión del arte y de lo bello desde una perspectiva social, procurar ir en la experiencia estética más allá de ella para recalar en los demás. Valverde se extiende bastante más en la consideración de lo formal que en la de lo material, pero sí acierta, como vemos, a enfrentar una con la otra, aunque tampoco termina concediendo autonomía a la primera, advirtiendo, insinuando más bien, que el gusto estético (que parece acomodarse en lo formal) no deja de naufragar

³⁴⁶ Ib. pág. 154.

No hay estética sin ética...

muchas veces cuando cada uno está convencido de que el buen gusto es el suyo.

✓ Universalidad *versus* falta de interés.

¿Es universal el sentido estético, como lo es la facultad intelectual o la moralidad? Todo ser humano coincidirá en la corrección de la afirmación *el todo es mayor que las partes*, e incluso el peor de los criminales es muy posible que albergue todavía cierto sentido moral, y, sin duda, la facultad moral nos permite que todos enjuiciemos como condenable el asesinato. ¿Es así de universal el juicio estético, la facultad estética? Parece dudoso, más aún cuando se observa en la mayoría de los hombres una *falta de interés estético*.

✓ Arte como catarsis *versus* arte como idolatría.

Por una parte el arte purifica al hombre, *lo hace más desprendido y sereno, más ideal y desprendido, no sólo como “diversión” de las bajas tendencias de su ocio, sino como efectiva elevación de la mirada, que “educa” al espíritu para más altos fines*³⁴⁷. Y, a tenor de lo que Valverde nos sigue diciendo, el arte así encaminado a elevadas miras debería desembocar en lo divino, como si la belleza acercase el hombre a Dios. Mas todo puede quedar en idolatría si la belleza (que para aquél es *atributo divino*) se interpone entre el hombre y Dios, ensimismándose el primero en su goce y contemplación, acabando así por ser ídolo y traba de la que el espíritu no sabrá desembarazarse. Aquí se halla el verdadero dilema religioso y moral de la estética, que Valverde ahora sólo enuncia.

³⁴⁷ Ib., pág. 159.

✓ Bello *versus* sublime.

Lo primero designa algo formal; lo sublime trasciende toda forma y estructura. No resulta fácil tratar sobre lo segundo, caracterizarlo, precisarlo, quizás por ello Valverde emplea expresiones tan ambiguas como sugerentes: *lo sublime recogería ese profundo hálito que nos dan a veces las cosas... hay una íntima comunicación de grandeza que nos conmueve cuasi religiosamente*³⁴⁸. El dilema no se resuelve, pero ambos están presentes, con su contraste, en todo arte que pretenda ser tal.

✓ Conocimiento *versus* juego.

No es que lo estético haya sido considerado en alguna ocasión como la expresión máxima del conocimiento, pero sí ha sido tenido como un modo, un tanto confuso, del entendimiento. El conocimiento al modo estético habrá sido una forma inferior del acto cognoscitivo, sin la elaboración de leyes o principios de validez universal, pero cuando tuvo lugar pareció un conocimiento más próximo y de interacción misteriosa y profunda con lo real. Aunque, frente a lo anterior, cabe también tener a lo estético y al arte como un juego, como pura complacencia en el acto de crear, sin que en nada quepa aquí el conocimiento que tiende a la esencialización; se trataría de la experiencia estética como fatua sensación que se consume en su evanescente realización.

✓ Con la dualidad entre la unidad de lo estético y la multiplicidad de las artes cierra, a modo de *post-scriptum*, la última de las paradojas sobre las cuales trata Valverde.

Se trata ahora de lo estético como de algo que ofrece unidad, como un parentesco común que permitiera apiñar en un haz único todo lo que experimentamos como experiencia estética, aunque provenga de variadas fuentes. Aquí estaría la unidad, y en su reverso habitaría la multiplicidad, pues son variadas y diferentes las artes que nos pueden suscitar aquélla experiencia, incluso aunque tratemos de manifestaciones artísticas que parecen no tener nada en común.

³⁴⁸ Ib., pág. 160.

Pero cuidado, poco habremos entendido si no comprendemos que el territorio dual que Valverde ha recorrido no fue transitado por aparentar ser viajero azaroso por los terrenos de la estética, ni siquiera por querer hacer de lo variopinto algo valioso. No, los extremos que hemos ido viendo han sido como mojones que marcaban los límites extremos y opuestos del territorio estético; además, dichas dualidades han podido ser detectadas precisamente porque se dan juntas. Se rechaza la posibilidad de una superación en la que cada una de ellas quedaría como asumida, ahogada e inerte en la otra o en un tercer resultado a modo de amalgama resultante de la dicotomía original. Tampoco habrá primacía de un extremo sobre el otro, y si se diera su origen estaría fuera de la consideración estética, sería una razón extra-estética la que nos llevaría a la predilección de alguno de los polos que se enfrentan.

¿Cómo salir de las aporías que lo estético nos presenta, es posible desenredarse de la perplejidad en la que quedamos ante dilemas que parecen en cada uno de sus términos perfectamente plausibles siendo, en cambio, contrapuestos? Para Valverde los dilemas han de mantenerse, como hemos indicado, pero la aporía sí puede resolverse en euforia, el camino para tal tránsito será el individuo:

Si no existiesen hombres, el espíritu y la materia parecerían cosas inconciliables: si no existieran objetos de belleza, los dilemas que antes hemos separado nos parecerían inconciliables. Y nos interesa acentuar que estos dilemas no se concilian simplemente en lo estético, en general, en el arte o en la belleza, sino precisamente en los individuos, en los objetos singulares: lo estético, pues, se caracteriza por el peculiar papel dado al individuo, al objeto concreto, en el cual se decide si estamos o no estamos dentro de lo estético: cosa digna de atención, pues en otros campos del pensamiento el objeto, por lo que es, ya se sitúa en tal o cual respecto; en cambio, en lo estético, un cuadro puede ser materialmente un cuadro y sin embargo no pertenecer a lo estético... La pertenencia a lo estético es algo posterior al objeto, algo que sólo en ciertas ocasiones se da en el objeto singular, dentro de esa singularidad, pero por una suerte de "añadido", de consecuencia eventual, que puede sobreponerse al objeto ya completo, digno de su nombre y finalidad práctica... La dualidad que, en el terreno mental abstracto, se presentaba tan dura e inconciliable, se convierte en simple diferencia de ángulos de consideración cuando el centro del escenario de la atención lo ocupa el objeto singular³⁴⁹.

³⁴⁹ Ib., pág. 168.

Y Valverde ocupa otro buen puñado de páginas a ir demostrando cómo tal dualidad se reduce a pura diferencia en cada una de las dicotomías aludidas, pero descender a mostrar de qué manera se produce en el objeto estético individual es ya algo que excede la extensión posible de estas líneas.

Son muchas las páginas y las ideas que quedan por tocar en la extensa Memoria de Valverde. Pero sí podemos extraer la intención clara que parece presidir las páginas y conceptos transitados. Así, el aspirante parece iniciar la tarea de opositar a la Cátedra de Estética como si lo hiciera en un cierto estado de orfandad, de ahí que parezca tener ya desde las páginas iniciales de su Memoria la necesidad de constatar dos realidades: que la estética es materia digna de consideración y que tal dignidad no se la confiere nadie gratuitamente sino que está insita en la propia naturaleza de lo estético. Y parece como que tales cuestiones surgen con cierta urgencia, como si con ambos requerimientos conjurase una especie de complejo de inferioridad que se cerniese malévolamente sobre lo estético.

Y sí, reconoce que otros han tenido a la estética como materia dignamente filosófica, pero también detecta el carácter secundario y como sin fundamento que más o menos claramente la tradición filosófica ha mantenido frecuentemente. ¿Qué hacer?: constatar lo anterior e iniciar una reconquista de la dignidad del estatus estético como digno tema del pensar. La filosofía debe reconocer su importancia porque lo bello, como lo bueno o lo verdadero, forma parte del ser del ente, luego legítimamente lo estético será estudiado con la concienzuda atención y seriedad que requiera cualquier otra dimensión del ser. Esto parece bastarle a Valverde, él sigue insinuando que las otras instancias del ser deben tratarse con la atención que merezcan, pero del mismo modo lo estético. Además, se muestra contrario a parcelar el conocimiento, algo por acá, algo por allá, rechazando así su fractura. Por ello, la experiencia estética no es sólo una de las caras del poliédrico ser, es también un momento del conocimiento.

Reconocimiento, integración y consideración podría ser la tríada que sustentara la categoría que pretende Valverde para la estética. Lo primero y lo segundo han sido tratados a lo largo de nuestras páginas, lo tercero caerá por su peso si los anteriores se dan. Y si todo

No hay estética sin ética...

ello se cumple, Valverde habría elaborado una Memoria para una materia no espuria de la filosofía y con un peso específico propio en lo puramente curricular. De ser así, todo tendría como una íntima adecuación.

4.2. Libros, artículos y traducciones.

Otra vez, en este Valverde que se adentra ya por la madurez, el peso principal de su obra recae principalmente en su voz poética y en las decenas de artículos que escribirá por estos años “treintañeros”, hasta que con el inicio de sus cuarenta se embarque en el exilio, expresión a la vez de su rechazo al régimen franquista y de su compromiso con el cambio político. *Voces y acompañamientos para San Mateo, La conquista de este mundo y Poesías reunidas: hasta 1960* serán buena muestra de lo que decíamos antes sobre lo poético. De sus decenas de artículos hallaremos en el apartado sobre la bibliografía la correspondiente referencia, aunque también trataremos con detalle de aquellos que nos parecen más significativos. Pero hay igualmente (como venía sucediendo) en la obra de estos primeros años barceloneses escritos sobre crítica, sobre literatura e, incluso, un texto de filosofía para el bachillerato. Las que siguen son las obras ahora referidas: *Il Don Chisciotte, Cartas a un cura escéptico en materia de arte moderno, Historia de la literatura universal* (escrito en colaboración con Martín de Riquer), *Logos, curso de filosofía* y un *Oratorio escénico*³⁵⁰ (sobre este trataremos en nuestro apéndice documental,

³⁵⁰ La forma del oratorio está presente en nuestro autor en algunas ocasiones, a lo largo de nuestro trabajo aparecerán dichas referencias o usos. Sin embargo, conviene aclarar que en lo formal hay en Valverde una preferencia por la poesía extensa frente a la breve (lo que formalmente está más próximo al oratorio). Es más, los poemas breves triunfaron en el romanticismo (con la excepción del romanticismo inglés, en el que predominó el tono más narrativo; en España los que se dedicaron a

en el apartado dedicado a la relación con Joaquín Rodrigo).

En cuanto a los gustos literarios del catedrático catedrático, hay una encuesta publicada en *Ínsula* al comienzo de 1958³⁵¹ realizada a varios autores, entre ellos a Valverde. La revista formuló las siguientes preguntas a cada uno de ellos: *1. Al comenzar el nuevo año, tiene algún libro en preparación?, ¿piensa publicarlo y terminarlo en 1958? ¿En qué editorial? 2. ¿Cuál ha sido su última lectura literaria de 1957, y cuál le espera al comenzar el nuevo año?* A la primera cuestión responde el entrevistado que está preparando el tercer tomo (y último) de la *Historia de la literatura universal*, en colaboración con Martín de Riquer, para la editorial barcelonesa Noguer. Responde también que tiene casi terminado un libro de versos, se trata de *Voces y acompañamientos para San Mateo*, aunque no está seguro de que lo concluya en 1958. A la segunda pregunta responde que sus últimos libros leídos han sido *Quer pasticciaccio brutto de Via Merulana*, de Carlo Emilio Gadda³⁵²; y *Gesammelte Gedichte*, de Gottfried Benn³⁵³.

los poemas largos no tuvieron mucho éxito: Espronceda, Zorrilla...), pues supuestamente el verso corto exponía con mayor pureza el lirismo del alma del poeta. Indicar si en nuestro autor predomina lo uno o lo otro no es fácil de determinar, en todo caso nos parece que hay ejemplos de ambos a lo largo de su poesía, aunque donde verdaderamente lo narrativo expresa mejor la vocación valverdiana hacia la poesía extensa (idea que arraiga en su afirmación de que el lenguaje humano es en esencia narrativo) es en la presencia del oratorio en su obra (buena parte de lo que decimos aquí está en “Riba y el poema largo”, *Revista*, núm. 217, junio (1956).

³⁵¹ En el número 134, enero (1958). Otros de los encuestados fueron Azorín, Gregorio Marañón, Aleixandre, Lain, Cela, Pemán, Vivanco, Delibes, J. Marías, Aranguren...

³⁵² Gadda (1893-1973) fue un escritor italiano que tuvo que exiliarse durante los años en los que dominó el fascismo en su país. Su obra más conocida es la que cita Valverde, que podría traducirse como *El zafarrancho aquél de vía Merulana*, publicada en 1957. Puede resultar interesante indicar que dicha obra provocó una verdadera revolución estética, entre otras cosas porque, al igual que Joyce, la literatura de Gadda presenta una sorprendente mezcla de géneros y estilos, inspirándose también en el *Ulises*. En 1959 el director de cine italiano Pietro Germi rodó *Un maldito embrollo*, cuyo guión está basado en la citada obra de Gadda.

³⁵³ Gottfried Benn (1886-1956) fue médico y poeta alemán. Inicialmente fue partidario de la llegada de los nazis al poder, si bien sus prontas discrepancias con aquéllos llevó a que se prohibieran sus obras en Alemania. Sus poemas antisentimentales de *Morgue* o *El lazareto* (1912), *Carne* (1917) y otros libros contribuyeron a su reputación como representante eminente de la *Neue Sachlichkeit* (Nueva objetividad). El título del libro al que alude aquí Valverde podría traducirse como *Poemas escogidos*.

4.2.1. Libros.

Voces y acompañamientos para San Mateo intercala “dos voces”, una trata o evoca ciertos pasajes del Evangelio de San Mateo; la otra aspectos personales en los que el poeta se retrata en algunas inquietudes o vivencias del momento: recuerdos de Roma (“Antiguo cementerio romano”), recuerdos del pasado del poeta (“Diálogo con mi ayer”), evocaciones de viejos amigos (“Retrato de José Coronel Urtecho”), la familia (“Himno para gloriar a mi esposa”, “A mi hija, en su primer cumpleaños”) o la fe, también la creencia en voces más personales (“Oración de la noche”, “La oración de la mañana”...).³⁵⁴

Una afirmación puede hacerse sin lugar a equívoco sobre este libro de poesía: Dios es el referente fundamental, tanto que cupiera acaso considerarlo como un libro que busca dar testimonio divino. Y testimonio en un doble sentido: primero, porque recoge

³⁵⁴ Estos poemas aparecen en la edición de Trotta en letra cursiva, queriendo resaltar Valverde de este modo su carácter más personal. En la presentación que aparece en la citada edición se indica que esa estructura polifónica presente en *Voces y acompañamientos para San Mateo* está también en una obra anterior (*Versos del domingo*) y en otra posterior (*La conquista de este mundo*). Esto es cierto si nos referimos a *La conquista de este mundo* (donde los poemas en cursiva aluden a cuestiones más personales, mientras los otros tratan sobre hechos o personajes históricos), no tanto en lo que respecta a *Versos del domingo*. Ésta no presenta esa especie de dualismo (mejor denominarlo así que “estructura polifónica”) consistente en la presencia en un mismo texto u obra de dos voces (una la más personal e interior e íntima del poeta, la otra expresión más ligada a la temática “objetiva” de la obra), pues poemas como “Donde Dios se complace”, “Montes de azul” o “La ronda de los ángeles” (todos de *Versos del domingo*) se limitan a introducir en un mismo poema diversos apartados que están enumerados pero que no salen del tema general sobre el que versa. Vamos, que toda la obra no está traspasada por esos dos niveles o voces irreductibles de lo personal en unos poemas y de lo temático-objetivo para otros, ni formalmente adopta el recurso de la cursiva. Si tal enumeración o subdivisión en los poemas es lo “polifónico”, lo otro es más bien una dualidad que demedia en dos partes toda la obra. Además, tal polifonía tampoco es algo novedoso que aparezca por primera vez en *Voces y acompañamientos para San Mateo* (como parece sugerir la presentación de Trotta), ya que dicha “polifónica subdivisión” está igualmente en poemas de *Hombre de Dios* como “Elegía para mi muerte”, “Tres oraciones por la belleza” o “Elegía y oración del arroyo”. Más aún: los poemas en cursiva aparecen en casi toda la obra poética de Valverde, desde luego ya están en su primer libro de poemas, aunque aquí sin unir a tal recurso expresivo el significado de recoger bajo ella la voz más personal (tal como sí aparece en *Voces ya acompañamientos para San Mateo*).

referencias y realiza rememoraciones de pasajes fundamentales del evangelista San Mateo (testigo éste a su vez de hechos de la vida de Jesús que vierte en su evangelio), como los que nos deja en los poemas “Soliloquios de San José”, “Juan”, “Por qué hablaba así Jesús”, “Panes y peces” o “La vocación de San Mateo”. Segundo, porque los poemas que son manifestación de lo más personal están también mayoritariamente volcados hacia lo divino, bien sea de manera evidente, bien de una forma más difusa, pero también presente. Ya en la misma dedicatoria (muy presumiblemente a su hijo) Dios aparece como fondo sobre el que vienen a recostarse los versos y las estrofas cuando dice: *Hijo, que traes saltando tu gota de alegría / pura como la lluvia, guarda este libro, y cuando / te hagas más grande y triste, te dirá dónde mana / el gozo, la palabra del cariño de Cristo*³⁵⁵.

*La conquista de este mundo*³⁵⁶ presenta también un dualismo formal y de contenidos. Los poemas que están escritos en cursiva muestran versos que nos ligan a hechos cotidianos del poeta, los que se desentienden de la cursiva nos van dejando momentos decisivos de la historia de la humanidad, como si de mojones indicativos de acontecimientos determinantes para el hombre se tratase. Pero tenemos, por encima de una consideración u otra, y puede que por vez primera en el poeta Valverde, unas estrofas que nacen ya en el propio título de la obra con vocación de persistencia en lo mundano. Y no es que lo mundano se oponga a lo divino, como lo sensible podría hacerlo frente a lo trascendente, lo que ocurre es que en esa intención cumplida del poeta por mirar y retener su versificar sobre este mundo echamos algo de menos (y por primera vez en su obra poética): el persistente fondo de lo divino.

Este mundo, pues, es lo que impregna los versos de esta obra, impregnación que desprende el aroma de lo íntimo personal. Valverde no cae en un lirismo románticoide, pero

³⁵⁵ Y nuevamente Dios en poemas como “El gran viaje”, “Diálogo con mi ayer”, “Canción del remordimiento artístico”, “La oración de la mañana” o “El oficio de Jesús”. Éste último poema, en el que nos dice que Jesús no era carpintero al uso sino que se dedicaba a ir de aldea en aldea haciendo casas pobres, podría leerse de forma más provechosa junto con el artículo aparecido en *Revista* “Jesús mozo hacía casas”.

³⁵⁶ Se publica en *Papeles de Son Armadans*, núm. LIX. Palma de Mallorca. El libro y algunos de sus poemas sufrirán cambios respecto a lo que aparecerá en las antologías que el autor realizará de su obra más adelante.

No hay estética sin ética...

sí nos muestra tiempos, momentos, cotidianos acontecimientos que desde la sencillez de su expresión nos conquistan abriéndonos, así, sin petulancia ni desquiciamiento sentimental, su mundo tomado y gozado, simplemente vivido. Y saltamos con el poeta desde *la siesta dominguera, / tras de ganado el pan de la semana*, al mosquito otoñal (*ya el último: paciencia*) con el que compartimos el sino de un existir *porque entre dos heladas hubo un blando / y caliente rincón entre la Nada*. Pocas imágenes hay tan cotidianas como la del gato entre las cosas de casa que nos ofrece en “Animal doméstico”, o la diaria obligación de acudir a nuestro trabajo, su quehacer de enseñante madrugador queda bien plasmado en “Historia de la Filosofía”: *Entro en el aula, empiezo a hablar a un ciento / de caras mal despiertas... del Ser y de la Nada, de la Idea / y la Cosa; la horrible perspectiva... Si alguno, casi inquieto, se remueve, / los más sueñan, o apuntan, o hacen ruido. / Pero basta: es la hora ya. De nueve / a diez, vieron el Ser; ese aguafiestas; / prosigan su vivir interrumpido: / yo vuelvo a mi silencio sin respuestas.*

Pero los meandros del existir semanal, con sus obligaciones y todo, a veces apacientan su discurrir en el recuerdo de otros tiempos más pretéritos vividos, acaso tiempos infantiles como los que el poeta evoca en un poema con el terrible título de “El tiro en la nuca”. Y trae a su memoria los juegos infantiles que, en el lindero de la hace poco finalizada guerra, pasaban al lado de algún *muerto amanecido* en frío descampado, víctima *no de un combate en vivo, sino herido / con odio impersonal y con cuidado*. Pero el poeta ha perdido ya la inocencia que brota pareja a la ignorancia en la mente infantil, y ahora se extraña horrorizado de que los muertos amanecidos le pareciesen en el antaño inocente de niño *como fruta / madura, sucumbiendo a la absoluta / ley del mal y del bien en lucha fría*, y no puede olvidar, y cuando sus hijos le preguntan él se queda mudo *porque no sé mentirles “no me acuerdo”*.

Pero que este poemario tiene como vocación estar al acecho de lo verdadero en lo cotidiano es algo que vemos en “El rayo”. Poema donde se mezclan el recuerdo entrañable de los días de tormenta de la infancia (con los consejos que había que seguir para que una

imprudencia no fuera causa de desgracias ante el temido rayo) y la tarea del hombre ya maduro que ha llegado a ser aquél niño, señor que ocupa ahora algunos de sus ratos en arreglar los pequeños desperfectos domésticos que hay de cuando en cuando en toda casa, y en lo más cotidiano, en el arreglo de cualquier enchufe, brota traidor el calambrazo que podría fácilmente haber sido mortal, como salido de la misma corriente eléctrica de aquellos temidos y peligrosos rayos de la infancia. Y el poeta cae en la cuenta de que puede acechar el final en lo más cercano, en el salón de casa, en su pasillo, en el tonto accidente doméstico el definitivo adiós puede mostrarse pegado traicioneramente a lo más nimio³⁵⁷.

*Poesías reunidas: hasta 1960*³⁵⁸ es una obra en la que aparecen poemas seleccionados de todas sus obras poéticas anteriores, lo curioso es que no todas ellas estaban publicadas cuando aparece el libro que ahora comentamos. Valverde nos lo hace saber en la presentación de los poemas que selecciona y publica en 1960:

Este volumen contiene cinco libros de poesía: los tres primeros, ya publicados –y ahora más o menos aligerados por algunas supresiones, que considero ya definitivas–, son *Hombre de Dios* (1945), *La espera* (1949) y *Versos del domingo* (1949); los otros dos, inéditos, son *Voces y acompañamientos para San Mateo* (1959), que alterna paráfrasis de trozos del primer Evangelio con poesías de contrapunto lírico o de ilustración externa, y *La conquista de este mundo* (1960), poema también a dos voces, la primera de las cuales recorre la “historia de la civilización” a través de diez breves estampas, mientras la otra voz cuenta anécdotas personales a modo de comentario.

³⁵⁷ Dice así el poema señalado: *Siendo niño, aprendí qué es lo imprudente / en las tormentas. Pero, en necio olvido, / quise arreglar un cable mal prendido / en plena tempestad. Y, de repente, / una luz, un fragor, y, por el brazo, / un golpe; el corazón con susto salta: / caricia celestial poco más alta / me diera muerte en leve coletazo. / Ya no habría más tarde, ni la cena, / premiándola al final, hacia mañana; / ninguno de mis hijos miraría / con su pregunta tácita y serena. La expectación de la aventura humana, / del progreso y la paz ¿qué me diría?*

³⁵⁸ La obra recoge una recopilación de poesías siguiendo la línea de la editorial Giner, que en la colección Orfeo recogía antologías de diversos poetas. El primero de sus volúmenes fue *Poesías reunidas (1937-57)*, de Vicente Gaos; el segundo fue *Primavera de la muerte*, de Carlos Bousoño; el tercero corresponde a la obra de Valverde.

No hay estética sin ética...

Historia de la literatura universal fue escrita conjuntamente con Martín de Riquer, será la primera de las obras dedicada a la literatura en el período actual. Extenso trabajo (tres tomos) que va más allá de la pura recopilación de datos para la consulta, percibiéndose que el prolijo tratado está elaborado no sólo desde el conocimiento y dominio de la materia sobre la que trata, también nos muestra enseguida el acercamiento casi amoroso que sus autores han realizado, aunando lo docto al placer que ellos sienten como lectores y que desean igualmente transmitir en sus páginas. Sin duda, Valverde tuvo interés en que así fuera, disponiendo de tiempo ya que se hallaba de baja voluntaria debido a su renuncia como catedrático en solidaridad con los profesores que habían sido expedientados y expulsados de la Universidad (recordemos, Aranguren, Tierno Galván...). Además, la tarea de escribir dicha historia universal de la literatura le podría reportar ciertos beneficios económicos que relajasen sus precarios medios de subsistencia.

Decíamos que la obra está dividida en tres tomos, el primero titulado “De la antigüedad al Renacimiento”, escrito por Martín de Riquer; el segundo es “Del Renacimiento al Romanticismo”, algunos de cuyos capítulos los escribe Riquer y otros Valverde (éste se ocupa de la literatura española, excepto Cervantes, y de las literaturas inglesa, alemana e italiana); “Del Romanticismo a nuestros días” se titula el tercero, escrito completamente por Valverde.

Sería excesivamente prolijo dar cuenta al detalle de tan magna obra, pero sí podemos indicar algo más sobre la intención que late en la urdimbre de sus páginas, es decir, sobre la “visión” o concepción general que plasma de lo literario y desde la que fue confeccionada por sus autores. Así, en el “Propósito y estructura de esta obra” que la introduce vemos que los autores y movimientos que hay en ella lo son porque han interesado a los compiladores o han sido capaces de *llevar algún mensaje o suscitar alguna vibración al ser puesta en relación con algún lector*. Aunque si hay algo que se subraya en el propósito de la obra es *un empeño especial en subrayar los valores peculiarmente literarios de las obras*, idea ésta presente ya (como hemos visto en otros lugares) a lo largo

del pensamiento de Valverde. La autonomía de la obra y la insistencia en sus elementos literarios aleja esta historia de la literatura del culturalismo que lo engulle todo entendiendo lo creativo como mero efluvio de la época o de los gustos o del vaivén histórico del momento. No se cae, efectivamente, en las fauces de lo culturalista, pero tampoco se olvida que las obras o grandes movimientos tratados forman parte de una historia cultural o del pensamiento donde hay ciertas ideas dominantes que imprimen una *atmósfera de época* a unas obras que se consideran en la categoría de universales precisamente porque saben destacar y aislar el valor de lo puramente literario. Por último, no hay que temer hallar en nuestras manos un libro de especialistas, para especialistas y con “especialismos” ininteligibles. No, se trata más bien de *un libro de lectura* en el que se aúnan la exigencia y seriedad del tratamiento e información que se aportan con *una narración sobre los libros inmortales que el hombre ha ido dejando atrás, duraderos en su fragilidad... un libro que, estimulando el apetito de leer los textos mismos, ayude a saciarlo, sirviendo de mapa en el interminable y maravilloso viaje por la literatura universal*. Con tal tratamiento, amoroso al tiempo que riguroso, es difícil la decepción en el lector, así lo entendemos también desde nuestra lectura.

Il Don Chisciotte (1958) es la segunda de las obras de literatura del período. Se trata de un libro de crítica sobre el homónimo cervantino, consta de catorce capítulos que tratan sobre el autor, sobre diversos personajes y acontecimientos de la narración, sobre su interpretación y comparación con otros autores y obras³⁵⁹... La mayoría de los capítulos constan también con algún fragmento de la obra en correspondencia con el contenido que se haya tratado. Y, como sucede en general con el crítico Valverde, no es grande su extensión, escasamente unas 150 páginas (la obra cuenta también con aportaciones y un apéndice de Francesco Tentori Montalvo).

Amante de la brevedad, así es igualmente la valoración final que hace sobre la

³⁵⁹ A modo de ejemplo, veamos algunos de los títulos que encabezan sus capítulos: I. Cervantes: la sua personalità e l'insieme delle sue opere; II. Il Don Chisciotte e i romanzi cavallereschi; VI. Sancho Pancia; VIII. Il palazzo dei duchi e l'isola Barattaria; XIV. Valore estetico e morale del Don Chisciotte. Ya sabemos, está editado en Itálica.

No hay estética sin ética...

obra en el capítulo XIV, el dedicado a su valor estético y moral. Podemos entresacar algunas ideas de estas últimas páginas, como la que señala que Cervantes parece iniciar su obra cumbre como si se tratase de un juego libresco, pero poco a poco va olvidando sus pequeños motivos personales y de literato y se impone el personaje con vida propia³⁶⁰. Otra idea que podemos señalar (muy acorde también con su pensamiento) es cómo si el humor cervantino termina en melancolía y en dolor y tristeza que se expanden a toda vida humana (incluso a la belleza del mundo), lo anterior no acaba en desesperación porque siempre late detrás lo trascendente³⁶¹. Dice Valverde que una de las grandes virtudes del *Don Chisciotte* está en que tras su aparente sencillez se encuentra una verdadera intuición, profunda, sobre la vida y sobre el mundo entero; pero cuidado, no pretendamos acercarnos a él con la idea de hallar la píldora de fácil adquisición y digestión con que poder descifrar lo que se nos muestra velado. Y es que tras su aparente sencillez e inmediatez es donde está la dificultad de la obra, donde se esconde su riqueza. Grandeza desde la engañosa sencillez que sí parece tener para el crítico algo en común con otras grandes obras: lo divino como fundamento de lo real³⁶².

Hay una pregunta que aparece en esta cuestión sobre el valor estético y moral del *Don Chisciotte*: la interpretación cervantesca de la vida. Sobre ella se pregunta, sobre si es posible definir en qué consistía, también sobre si hubo algún otro autor que se le aproxime

³⁶⁰ Esta idea encaja muy bien en la teoría de nuestro crítico que defiende la autonomía de la obra, frente a las motivaciones personales, y más o menos románticas, como criterio dominante de lo creativo. Dice Valverde en unas líneas de fácil comprensión: *Il resentmentto si trasformava in serenità contemplativa, e quello ch'era cominciato como esteriorizzazione di un fatto personale divenne immovile oggetto d'arte, perenne, universale, al di là degli interessi e delle passioni dell'individuo.*

³⁶¹ *Il Don Chisciotte non finisce in disperazione perché ha dietro di sé il presupposto, quasi tacito tant'è certo, d'un altro senso più profondo della realtà che sostiene tutto ciò che viviamo e vediamo.*

³⁶² *Forse una delle grande virtù del Don Chisciotte consiste nel evidente che un'opera letteraria non è una semplice allegoria ideologica: perché, prendendo como spunto una satira concreta, si è elevato a quell'alta e libera sfera dove le grande creazioni dello spirito non manifestano soltanto idee particolari o tesi di morale spicciola, ma la stesso fondamento divino della realtà intera.*

respecto a dicha cuestión. Y para el crítico querer saber cuál es el sentido de dicha obra equivale a querer saber cuál es el sentido mismo de la vida, y el sentido de la primera es el que cada lector quiere darle. Cervantes ha contemplado la vida misma en una contemplación tan vasta que difícilmente puede ser juzgada, liberándola y atrapándola al mismo tiempo. Y resulta curioso de qué manera Valverde, que cita poco a Ortega en toda su obra, lo trae sin embargo a colación ahora en dos ocasiones de calado sobre la cuestión que tratamos. Efectivamente, Ortega ya lo entrevió en su meditación sobre Don Quijote: *No existe ningún libro en el que el poder de alusiones simbólicas al significado universal de la vida sea tan grande, y sin embargo no existe ningún libro en el cual se encuentren menos anticipaciones, menos indicios para su interpretación...* Esto resulta muy grato a Valverde (por escapar al reduccionismo conceptual), Ortega viene a ratificar que el sentido último de las páginas cervantinas no se cuelga sobre raquílicas perchas conceptuales, lo que la vida sea fluye en su mismo existir, sin ser algo que se pierda como el agua entre las manos, es algo que queda hecho arte en las páginas de la gran obra literaria que glosa.

Pero Valverde nos ofrece más, no lo habíamos esperado, nos dice que en el personaje de Don Quijote algo de lo típicamente español queda manifiesto, expuesto. Es más, no sólo se pregunta si la melancolía final del protagonista es también la del hombre y escritor Cervantes: extiende dicha posibilidad al ser español mismo. Y, afirmando que es el escritor mismo quien habla, sigue otra vez a Ortega para llegar al tuétano del valor moral que la obra encierra:

También aquí podemos tomar prestado de Ortega un fragmento de su *Meditación del Escorial*, que traza la teoría del esfuerzo puro como símbolo, heroico y vano, de la historia española: “¿Pero a dónde puede llevar el esfuerzo puro? A ningún lugar; o mejor dicho, solo a uno: a la melancolía. Cervantes hizo en el Quijote la crítica del esfuerzo puro. Todo en torno a don Quijote se convierte en pretexto porque la voluntad se ejercita, el corazón se exalta y el entusiasmo estalla. Pero se alcanza un momento en que se elevan en aquel alma incandescente graves dudas sobre el significado de sus empresas. Y entonces Cervantes comienza a acumular palabras de tristeza”. Y Ortega recuerda las confesiones extrema y conmovedora de don Quijote desencantado: “La verdad es que yo no sé qué conquistó con mi cansancio, qué es lo que alcanzo con mi esfuerzo”; y hablando a Sancho: “Déjame morir a manos de mis pensamientos, por la fuerza de mis

desgracias³⁶³.

Cartas a un cura escéptico en materia de arte moderno (1959), es el ensayo más elaborado sobre lo artístico hasta el momento. Consta de cinco cartas en las que van apareciendo ideas sobre el arte en general y sobre el religioso en particular (también sobre la religión). Aunque las cartas no tratan de modo exclusivo una temática, sí podemos decir que la primera presenta en mayor medida consideraciones *cósmico-filosóficas* sobre el arte, la segunda sobre problemas del arte religioso y sobre el arte en general, la tercera está dedicada más particularmente a la pintura, la cuarta se centra en la actitud del cura *en cuanto eclesiástico, ante el repertorio de las formas visuales humanas* (prescindiendo de lo que le guste o no) y la quinta se dedica al problema de las imágenes religiosas.

No seguiremos aquí el recorrido temático al son de cada carta en particular, trazaremos lo más destacado sobre la cuestión artística y sobre lo religioso con independencia de la carta en la que aparezcan, además, todas las cartas presentan intercalados los temas que hemos indicado. Y hay una idea muy clara que traspasa todo el ensayo: la oposición de Valverde a la consideración intelectualista sobre el arte. Esto se puede concretar en su expreso rechazo a las metafísicas del arte, responsables en último término de un exceso de espiritualismo que considera pernicioso. Dicha intelectualización está claramente en las antípodas de lo que debe ser el arte para Valverde: buscar hacer más

³⁶³ El texto original dice en italiano: *Anche qui possiamo prendere a prestito da Ortega un frammento della sua Meditazioni del l'Escuriale, che traccia la teoria dello sforzo puro quale simbolo, eroico e vano, della storia spagnola: "Ma dove può portare lo sforzo puro? In nessun luogo; o meglio, solo a uno: alla malinconia. Cervantes fece nel Chisciotte la critica dello sforzo puro. Tutto intorno a don Chisciotte si converte in prestito perché la volontà si esecita, il cuore si esalti e l'entusiasmo esplosa. Ma giunge un momento in cui si levanto in que'anima incandescente gravi dubbi sul significato delle sue imprese. E allora Cervantes comincia ad accumulare parole di tristezza". E Ortega ricorda le confesión estreme e commoventi di don Chisciotte disincantato: "La verità é che io non so cosa conquisto con la mia fatica, non sao cosa raggiungo col mio sforzo"; e parlando a Sancio: "Lascimi morire per mano dei miei pensieri, per la forza delle mie disgrazie".*

claro y bello el mundo de lo cotidiano, cosa que se logra de forma sencilla, como sin darnos cuenta, siempre que *las decisiones que haya que tomar en lo visible no engendren fealdad. El “arte”, en el sentido clásico –retórico– de la palabra vendrá por añadidura, si es que viene.* En cualquier caso, las metafísicas del arte y su excesiva conceptualización llevan al escepticismo ante el arte en general (y ante el moderno en particular) porque no dejan que lo veamos como parte de nuestra vida y de la de todos, *sino como muestrario de datos a analizar lógicamente.* Dicha discusión intelectual aparta lo artístico de la vida porque se buscan en el arte síntomas de crisis históricas, culturales o espirituales que terminan engendrando el desprecio a lo sensible y la exaltación de un ascetismo que odia lo visible (algo también muy frecuente en la vida religiosa)³⁶⁴.

Esa abstracción de lo artístico en la que todo queda supeditado a la meticulosa supervisión de lo intelectual-conceptual tiene en Hegel a uno de sus más reconocidos maestros. Valverde es explícito al respecto:

Especialmente de Hegel para acá, todo queda fundido en el gran jarabe corrosivo de la Idea: nada es nada por cuenta propia, y el Dios hegeliano, a fuerza de absorberlo todo, se convierte en horrible ley de necesidad lógica del devenir histórico; en definitiva, en el peor enemigo de la vida humana individual. Por eso, Hegel proclama la muerte del arte...

El Espíritu hegeliano fagocita en su Gran Síntesis lo artístico, preñado como está *de conceptuosidad secretamente humanista y eticista.* Tengamos en cuenta también que para Valverde el escepticismo frente al arte predomina en la cultura moderna, *aunque se precipite a las exposiciones,* escepticismo que tiene su origen o causa precisamente en el

³⁶⁴ Valverde se extiende aquí sobre el odio a lo visible en el cristianismo, cosa que atribuye al platonismo, citando también a Orígenes y refiriendo la tradición que consideraba excesivo lo que tenía que ver con un Cristo hecho carne, materia; como si esto fuese una afrenta a la tendencia espiritualista dominante (horror a lo sensible que también se habría instalado como supuesto de toda filosofía). Sólo en la tradición aristotélico-tomista se escaparía de tal idea.

No hay estética sin ética...

papel predominante de lo conceptual en lo artístico, cosa que sucede cuando intentamos extraer *un común denominador conceptual, escupiéndolo el resto. El arte queda sólo como cultura, y la cultura como imperialismo del intelecto humano.*

El interés que Valverde tiene por lo concreto en lo artístico lo aleja y opone a lo anterior, concreción que se objetiva o halla su mayor expresión en lo que el funcionalismo representa como movimiento artístico. La sencillez, la belleza que reside en las cosas humildes es el elemento nutricional de la valoración de un funcionalismo que encarama su belleza *en la misma entraña de su servicialidad.* Tal antiintelectualismo es también una respuesta contra el humanismo dogmático que entiende y defiende la equivalencia entre lo real y lo racional; humanismo éste que no tiene nada que ver con el que implícitamente se encarna en el funcionalismo cuando Valverde defiende que en arte *todo lo que se haga responda a su función humana.* Y es que la belleza no germina en la abstracción formal e inhumana, *sino como forma de la misma vida en sus tendencias naturales, morales y trascendentales,* cosa que tiene lugar en el funcionalismo, aunque tampoco todo se reduzca a esto pues entre dos máquinas que resultan igualmente útiles, y por tanto buenas en cuanto a la solución que dan, una podrá ser más bella que la otra dependiendo de qué nos despierte el trazado de sus líneas. Y podría ocurrir también que la belleza se abriese a algo que se dispone a adentrarse por la oblicua línea de lo trascendente (como casi siempre), veámoslo:

La belleza no es algo sobreañadido, ni parte de lo natural: pero tampoco se queda en mera propiedad natural. La gracia de la belleza –como la gracia de Dios, y perdona la traslación de la fórmula– “no suprime la naturaleza, sino que la perfecciona”. Pero es “gracia”, cosa gratuita, imprevista, regalo de Dios que no baja según medida de un mérito físico.

La crítica al exceso de espiritualización se deja sentir también en su reflexión sobre lo religioso. El horror a lo visible se apoderó del cristianismo a través del platonismo, en una espiritualización que filosóficamente se encarnó en el desprecio del idealismo

romántico por lo concreto, denostándose la imagen en tanto que concreción de lo religioso para concluir en la creencia en un Dios vago, difuso, vuelto de espaldas a lo visible. Valverde se niega a lo anterior, reivindica la Asunción de la Virgen como manifestación de la *unidad para siempre de carne e inteligencia*, reclama el dogma de la resurrección de la carne, el del Dios hecho carne; rescata los *dogmas concretísimos, fácticos, casi “materialistas”* del cristianismo contra el mundo moderno que *se ha vuelto incoloro juego de ideas y abstracciones absolutas, y el pobre cuerpo del hombre se ha visto machacado y escarnecido entre alambradas como corolario de grandes teoremas filosóficos...*

Llegados aquí parece que convergen en *Cartas a un cura...* los dos elementos sobre los que hemos tratado: el más particular y propio del arte y el de lo religioso. Así sucede también en Valverde; en definitiva, la tradición que nos llevó escorados hacia los excesos del espiritualismo en los brazos de la intelectualización abstracta y nos alejó de lo concreto en el arte, se une a la que Valverde considera como nuestra manera insuficiente de estar juntos con la Iglesia y con Cristo, huidizos también aquí de lo concreto de los dogmas que nos podrían apartar de lo genérico. Pero nos muestra también el sendero que podría sacarnos de lo anterior: *Resulta, pues, –cosa curiosísima–, que para entender el arte moderno –y todo arte– lo primero que tenemos que hacer tú y yo es paladear más despacio las palabras cuando recemos el Credo.*

Así es, el Credo se alza como muestra evidentísima de la búsqueda de concreción en Valverde. Nada más concreto y elevado sobre la simple espiritualidad disolvente de neblinosas esperanzas que la certeza de las verdades que se plasman en la citada oración. Pero en *Cartas a un cura...* hay bastantes cosas más que las expresadas aquí, y aunque esto no busca ser un resumen, sí debe dar testimonio de otras ideas que aparecen allí. Hay, por ejemplo, reflexiones generales sobre lo pictórico o lo arquitectónico, acercamientos desde la crítica artística a épocas como la renacentista o la romántica, consideraciones sobre el impresionismo o el cubismo, etc.

Hay una idea valverdiana que arropa tanto la reflexión religiosa como la artística: lo concreto. Queremos decir que insiste con reiteración Valverde en el error y tremendo

No hay estética sin ética...

daño que ha hecho en el cristianismo el platonismo y su dualismo, y es que estamos espiritualizados en exceso, nos dice, y la Iglesia también, ésta debería virar hacia una mayor aceptación del materialismo, entendido como una aceptación de lo visible y de la belleza que pululan allí. Es muy agudo cuando advierte que la mayoría de las herejías han nacido de un exceso de espiritualismo que llevaba a una especie de borrachera del alma, desenfrenada espiritualidad que desconocía límites y se aventuraba a todo tipo de tropelías a favor de la pureza que pregonaba.

Y decíamos líneas arriba que lo concreto arrojaba también lo artístico, efectivamente: en su teoría sobre el arte busca lo concreto. Lo concreto contra lo general, generalidad que en las diversas formas que adopta deja siempre lo artístico difuminado. Como sucede en el idealismo hegeliano; como ocurre cuando lo artístico es considerado bajo la consideración genérica de lo cultural o lo social y el arte es simple epifenómeno de aquéllos; como vemos también que ocurre en los que se acercan a lo artístico con la intención de adsorber la savia conceptual que pueda contener y reducirlo de forma cómoda y simplista al intelecto bajo la forma de ideas o conceptos con los que poseer mejor lo artístico, aunque lo que termina ocurriendo es que el intelectualismo tiraniza lo concreto.

Y el arte comenzó a perder concreción y autonomía y unidad con el Renacimiento, cuando pasa a ser considerado en función de su capacidad de aparentar, instrumento de apariencia puesto al servicio de la nueva clase burguesa emergente, lo artístico sirve a su mayor gloria. Rafael y los manieristas impulsaron lo anterior. El virtuosismo técnico engendró obras de gran dificultad técnica y elevados precios, *pero que dan náuseas a nuestra sensibilidad*, dice el crítico. Esto también alejó el arte de lo concreto, de lo objetivo, de su vocación de ser sencillo ajuste con la realidad, sustituyendo la búsqueda natural de belleza que hay en el hombre por el aparentar. Es más, todo lo anterior se completa con el hecho de que también el proletariado está imbuido de ese sucedáneo de lo artístico que lo reduce a apariencia, completándose así la pugna clasista que ahoga lo artístico.

Dicha reducción del arte a lo decorativo, su anclaje al terreno del aparentar sobre el que disputan las clases sociales, la ruptura de su unidad ya referida, todo ello echó raíces en el período renacentista gracias también a que por entonces la pintura se desgajó de la arquitectura. Sucedió que los teóricos renacentistas construyeron un entramado teórico en el que lo pictórico emergía como el arte por excelencia, en parangón con la nueva ciencia de la naturaleza y la filosofía en lo referido a su validez para analizar lo natural y la propia realidad. Los estudios sobre el color, la perspectiva u otros aspectos técnicos hacen de la pintura casi ciencia, y bajo esto late el peligro de la fría y estéril conceptualización (insiste el crítico: verdadero ariete contra la autonomía, unidad y concreción de lo artístico) que va adueñándose del arte (*el gran supuesto dogmático del humanismo: la creencia en la equivalencia de lo real y lo racional*).

Otro paso importante será la introducción del subjetivismo antropológico, aportados por Leonardo y el realismo veneciano, alcanzando su mayor expresión en el autoanálisis y subjetivismo del romanticismo, éste con su desprecio de formas y estilos. Todo lo cual es determinante en el idealismo dominante durante la época moderna, que aniquila lo singular y objetivo de la obra artística que tan denodadamente intenta mantener a buen resguardo Valverde. Quizás lo que decimos quede bien expuesto en el siguiente texto:

(Pues el idealismo moderno, y perdona el paréntesis extra-artístico, no es duda sobre los objetos, sino una afirmación ardiente de una potencia creativa que, singularizada en el espíritu de cada hombre, haría que el caos fuera cosmos, y, sobre todo, que la realidad tuviera dignidad moral: todo es ética disfrazada de ontología, humanismo vestido de lógica y objetividad. Pero en el fuego de este entusiasmo moral desaparece el valor de lo singular y concreto, de las cosas y del individuo, apisonado por el despliegue dialéctico de Dios en la historia.)

El impresionismo será un esfuerzo por captar *la realidad pura y “sincera” de la mirada*, pero tal tensión por llegar a la mirada sincera se quedó prendida del instante luminoso en el que el Yo (así, con mayúscula valverdiana) es inundado por el fluir del

No hay estética sin ética...

color. En definitiva, *cazar el Yo en algún instante suelto de espontaneidad* lo termina volviendo extraño, desconocido y hostil³⁶⁵. Así ocurre que todo se transmuta en su contrario, se pasa de buscar un Yo auténtico a encontrarse con un Yo extraño en la independencia que el volumen y el propio cuadro adquieren... se llega al cubismo. Aquí la dureza geométrica o el volumen o los planos terminan confiriendo al cuadro categoría de ente plástico totalmente separado de voluntades y sintieres humanos, enraizándolo en una realidad ajena al hombre, tan puramente objetiva como la atómica o la astronómica. Pero al final el círculo se cierra, la pura abstracción pictórica diluye ahora todo volumen geométrico y el cubismo es sobrepasado en lo que tenía de *pretexto figurativo*. Ahora la abstracción se asienta sobre el material pictórico sin más, y aunque en la presencia de sus colores, volúmenes o distancias puedan evocarnos alguna vez al mundo real, éste, ciertamente, no está presente, siendo más bien algo a lo que se llega como accidentalmente, por aquello de que *todo se parece a algo*.

Mas, ¿qué círculo se cierra? Aquél abierto con el Renacimiento por donde se escapó la unidad entre pintura y arquitectura. Ahora, con la abstracción, la pintura se pega a la superficie pintada, tomando así lo volumétrico y reencontrándose con lo arquitectónico: *La pintura no-figurativa, por tanto, se adhiere otra vez a la arquitectura, o al papel en las artes gráficas, o a la tela, en la tapicería; es la manera misma de ser del muro... Así, hecho humilde y concreta, la pintura, hija pródiga, vuelve al hogar paterno de la arquitectura.*

En definitiva, se trata también del círculo de *Cartas a un cura...*, círculo en el

³⁶⁵ Dice sobre esto Valverde: *Pero, a fuerza de "sinceridad", había que captar el átomo lumínico. El "dato inmediato de la conciencia" visual, no ya el gran cuadrado con secreta composición integral. Esto es lo que intenta Cézanne... Pero el Yo se escapa ante él mismo en ese último asalto a su manantial: aparece desgranado en gotas, cada una de las cuales se separa de la posible unidad de un Yo continuo subyacente, y revista su propia forma de gota, su estructura geométrica e inhumana. El Yo se vuelve extraño a última hora ante su propio sujeto: la última subjetividad se transforma en la más dura objetividad, desconocida y casi hostil.* En literatura Proust realizaría algo parecido, y cita también a Machado, *el más lúcido*, quien es consciente de que su más íntima autenticidad más se le escurre cuanto más la persigue.

que próximos andaban lo religioso con lo artístico, cerrándose ahora ambos cabos ya en la última de las cartas (dirigidas, no lo olvidemos, a un cura), cuando contrapone el exceso de espiritualismo (de raíz protestante) expresado en el romanticismo con la concreción de la idea del Sagrado Corazón de Jesús; he aquí la mayor concreción contra *el peor tiempo de la sumersión en las nieblas interioristas y sentimentalistas...*³⁶⁶

Logos, curso de filosofía (1962), es un libro de divulgación filosófica en el que se abordan los temas típicos de la filosofía: la lógica, la metafísica, la cosmología, la psicología, la ética... De hecho, fue un libro aprobado por el Ministerio de Educación Nacional para poder ser utilizado como manual en el bachillerato, cosa que sucedió. Dice Valverde en su prólogo que *la filosofía no es más que el desarrollo del pensamiento del hombre en su natural tendencia a comprender el conjunto de la realidad y del sentido de su propia vida*. Y la juventud es la época ideal para *penetrar en la filosofía* y para aprovechar al máximo las ventajas que nos ofrece: *precisión al pensar, hablar y escribir, y –lo que es mejor– de especial anchura imaginativa e intelectual al abrir los ojos ante el mundo*. Seguramente tales fueron las virtudes que buscó con un libro que fue, efectivamente, manual de filosofía en el bachillerato.

En 1959 y 1960 aparecen en la *Revista de Ideas Estéticas* dos artículos titulados, respectivamente, “Goya y la forma romántica” y “La aventura del espacio en la pintura contemporánea española”, al final de los mismos Valverde indica que forman parte de un libro en preparación titulado *Forma y espacio en la pintura española*, libro que no publicaría.

³⁶⁶ *En esa época de penumbra sentimental y de desprecio por lo concreto, parecía que el católico estaba en trance de quedarse solo frente a un Dios vago, como los protestantes con su cruz geométrica. Sin embargo, la misericordia de Dios siempre se las ingenia para tender un cable... Esa providencial oportunidad es la que se manifestó –al llegar la época de la pura corazonada, que entre los protestantes tuvo las consecuencias del pietismo y el metodismo, y que culturalmente se condensó en el Romanticismo– con la aparición de la idea del Sagrado Corazón de Jesús.*

4.2.2. Artículos.

Como puede verse en la bibliografía, la mayoría de los artículos escritos en esta etapa aparecen en *Revista*, son breves y tienen un tono marcadamente periodístico, abordando cuestiones de pronta actualidad, aunque casi siempre se refieren al arte o a la crítica en general. Pero hay también otros artículos de más profundo calado en los que teoriza sobre cuestiones que tratan de lo poético buscando asentar su punto de vista en una teoría más o menos sólida.

Los artículos que aparecen en *Cuadernos hispanoamericanos* bajo el título general de “Hacia una poética del poema”³⁶⁷ van en la línea de lo que apuntábamos en cuanto lo teórico. Aparecidos en 1956, se subtitulan, respectivamente, “Introducción: la crisis del subjetivismo en la poética”, “Tránsito hacia nuevas bases de la poética” y “Nuevas perspectivas del objeto poético”. Vamos a dedicar las páginas que siguen a glosarlos.

El que trata sobre la crisis del subjetivismo en la poética comienza cuestionándose si la equiparación entre subjetivismo y modernidad es correcta. Más aún, Valverde señala cómo tras la filosofía romántica postkantiana se tendió a pensar que cualquier reflexión sobre el hecho poético (e incluso sobre lo artístico en general) debería orientarse a lo subjetivo, *hacia la intimidad última del genio creador*. Esto sería así porque lo propiamente moderno radicaría en lo subjetivo, lo moderno sería la poesía subjetiva sentimental.

³⁶⁷ En los documentos correspondientes a Valverde que se conservan en el Fondo Personal Valverde de la Universidad de Barcelona, en el apartado referido a su currículum, dice el autor no conservar registro de los centenares de artículos que ha publicado, aunque entre los pocos que cita están estos que tratan sobre la poética del poema, tal vez ello quiera indicar que, dada la importancia de su contenido, son de los pocos que le vienen a la mente cuando busca iniciar una cierta recopilación de su tarea como articulista.

Lo anterior ha llevado a que la consideración estética hacia lo poético haya estado dominada por la “falacia intencional”³⁶⁸, es decir, que lo que interesaba hallar en todo poema era la intencionalidad más o menos recóndita de la mente que lo creó. Cuestión que nos lleva fácilmente a distinguir entre lo que el poema verdaderamente logra decir y lo que intentó decir (aunque no lo lograra realmente). En el fondo, lo que el poeta romántico verdaderamente buscaba era que se saltase por encima del lenguaje para llegar a *comulgar místicamente con su espíritu, en chispazo intuitivo*. Así, el sentir romántico se acrecienta en su *actitud personalista*, en la hegemonía de su *intimidación psíquica*, el ideario estético romántico necesita ante todo de un poeta o creador a partir del cual se erige la intención que trataremos de vislumbrar con su obra.

Valverde discrepa profundamente de lo anterior. Frente a la intención, exige que el poema sea, *que funcione*, solo entonces (y partiendo del poema) podremos inferir cuál fue la intención de su autor, pero siempre asentándonos en el ser del poema.

Luego, Valverde repasa cuál es la situación histórica del criterio intencionalista, centrándose en dos autores que están a caballo entre el XIX y el XX: Wilhem Dilthey y Benedetto Croce. Ya en ellos tal criterio había entrado en crisis (aunque no lo creyeran), y cuando Dilthey busca que su poética no se base ni en el objetivismo aristotélico ni en el análisis histórico de tipo hegeliano, lo que hace es caer en la psicología personal del poeta como elemento del que todo depende (*hay que ser algo, para hacer algo*, lo cita Valverde). ¿Dónde está el error para éste?: en que se habla del creador y del efecto en el alma del lector, pero se olvida el poema, nada se dice del mismo, cuando debería ser el núcleo central de toda poética.

Con todo, lo más destacado de lo anterior no está en que nos encontremos con dos teorías o consideraciones sobre lo estético y lo poético diferentes, está en que con Dilthey se produce una eliminación de lo estético, de lo poético, se da el olvido de la poesía misma. El intento diltheyano de dar cobertura al intimismo romántico lo deja todo en la orilla del talante o la disposición de ánimo del creador (*Stimmung*) y hace que el

³⁶⁸ Valverde atribuye tal hallazgo de la “falacia intencional” a Wimsatt y Beardsley, presentada en su entonces reciente libro *The Verbal Icon*.

No hay estética sin ética...

criterio exclusivo para valorar lo artístico no sea otro que el de la mayor o menor proximidad que podamos tener a la intimidad anímica de autor. Esto no sólo relega la obra al olvido, también hace que ya lo estético no nos interese y sí “la verdad” del más íntimo ser personal. Veamos lo que sigue:

La estética se aproxima, por tanto, en sus investigaciones anímicas y biográficas, al punto de vista de la “verdad”, dejando al arte huérfano de valores propios. Por eso hablará Dilthey de la “necesidad de veracidad” del artista como la cuestión central, y pone al frente de su trabajo –*Las tres épocas de la estética moderna y su problema actual* (1892)– este significativo lema de Schiller: “Que por fin se desista de la exigencia de la belleza y se la reemplace totalmente por la exigencia de la verdad”.

Esta autosupresión de la estética es la consecuencia de dar primacía absoluta y exclusiva al espíritu personal del poeta: será indiferente, en última instancia, que la obra esté mal o bien escrita... siendo lo esencial el mundo interno, el paisaje secreto que el escritor observa “narcisísticamente” dentro de sí. Es más, el hecho mismo de escribir o no escribir será una mera circunstancia eventual.

Valverde nos muestra cómo la teoría estética de Dilthey llevando a su extremo la supremacía de la interioridad del poeta o del creador, termina abandonando la poesía, quedando la obra en un plano olvidado. Además, duda de que tal intimidad, de naturaleza casi inescrutable, pueda manifestarse por medio del lenguaje (único instrumento posible con el que cuenta el lector o público) dada la arcana fuente de la que brota, colisionando la médula inefable del ser más insondable del creador con la rama presencia de la objetividad del lenguaje.

Pero en esa línea que Valverde denuncia de quienes destacan el “intencionalismo” sobre cualquier otra consideración y elevan a dogma lo que el poeta quiere decir, sobre lo que efectivamente dice en su obra, sitúa también a Benedetto Croce, y al empeño de demostrar que aquello también tiene lugar en el italiano dedica la segunda parte del artículo que comentamos.

El elemento con el que inicia el análisis de Croce está en la diferente valoración

que hay en él entre lo sensible y lo intelectual. El conocimiento sensible (que Valverde considera propio del plano estético) es considerado confuso y limitado, iluminado por el verdadero conocimiento que se halla en el plano de los conceptos. La primacía de lo intelectual, de lo lógico y metafísico, sobre la intuición relega la obra al olvido. Pudiera parecer que en algún momento, en ciertos creadores, la expresión (materializada en el lenguaje) alcanzase a mostrar efectivamente el meollo de la esencia conceptual, aprehendiendo así de forma certera la naturaleza del pensamiento, pero tal cosa no sucede³⁶⁹. La expresión no es exteriorización ni encarnación sensible del espíritu creador, Croce termina poniendo *el acento en el interior del espíritu, negando trascendencia propia al producto expresivo*.

Hay en el italiano un menosprecio hacia el arte que incomoda especialmente a Valverde. Porque de eso se trata, del menosprecio hacia todo lo que tiene que ver con el arte como “obra”, atendiendo sólo a la idealidad interna del mismo. ¿Cómo se podría aceptar lo anterior, acaso no es esa capacidad para exteriorizar (con pinceles, teclado, palabras, etc.) donde radica y distinguimos entre lo que sea (o pueda ser) arte o no? El arte se halla en un mundo real objetivo que Croce menosprecia³⁷⁰.

Definitivamente, Valverde está en contra de las bases desde las que se levantan las teorías estéticas de Dilthey y de Croce, ambas expresión de la perspectiva romántica que buscaba las bases de la poética en lo psicológico-histórico y el inmanentismo, respectivamente. Y debemos inscribir lo anterior en la tendencia antirromántica de un Valverde que buscará en otros lugares lo que sea el fundamento de la poética, sobre esto trata el tercero de los artículos que dedica a la poética del poema, titulado “Nuevas perspectivas del objeto poético”, tratemos sobre ello más adelante, ahora nos fijaremos en

³⁶⁹ Para ilustrar lo anterior Valverde utiliza algunos textos de la *Lógica croceana*, como el que sigue: *El concepto, lo universal, es en sí, abstractamente considerado, inexpresable. Ninguna palabra le es propia... Con relación al concepto, la expresión es simple indicio: no puede faltar una expresión donde haya concepto, pero la expresión se determinará por las circunstancias históricas del individuo que habla. La cualidad de la expresión no se deduce de la índole del concepto.*

³⁷⁰ De lo anterior se desprenden también otras consideraciones sobre lo artístico en Croce que nuestro autor critica, como sus ideas sobre la técnica, sobre la estética especial de cada arte, su oposición a la idea de género, incluso su concepción sobre la crítica.

el segundo de los artículos de esta saga ya anunciado: “Tránsito hacia nuevas bases de la poética”.

Hay una crítica clara de lo que Valverde denomina como el *intencionalismo romántico*, es decir, la consideración de lo artístico sin reconocer a la cosa artística como algo soberano y desprendido; viéndolo, por contra, como algo absorbido *en la soberana intimidad personal del artista*, esto algo ya sabido por nosotros. Valverde sitúa a la cabeza de quienes combaten contra tal reduccionismo de lo artístico a la intencional interioridad del artista a Heidegger³⁷¹; citando también a otros que no caen en *la nueva objetividad del arte* (recordemos que Valverde había publicado un artículo homónimo en *Arbor*, 1954) e insisten en perpetuar el intencionalismo de corte romántico, como sucedería con Carlos Bousoño (en particular con su obra *La poesía de Vicente Aleixandre*, en línea con lo que algunos dieron en llamar por entonces como “neorromanticismo español”).

Pero la referencia a Bousoño y su obra es de alcance, pues en el seguimiento de sus ideas queda explícito no sólo el análisis psicológico del proceso creativo (ahora desvelado por el asturiano en su estudio sobre Aleixandre), igualmente cuáles serían las ideas que habría que superar, precisamente algunas de las que Bousoño expresa en dicho estudio. Pero, ¿cuáles son los niveles que pueden detectarse en ese análisis psicológico del proceso creativo según Bousoño y que Valverde no termina de compartir?: primero, algo exterior o interior que desata el impulso o inspiración del poeta; luego, *el poema se anima en torno a un símbolo, cuyo “plano real será un sentimiento espiritual: la melancolía del poeta”*. Parecería que tal símbolo daría lugar a una objetivación o primacía del poema sobre el sentimiento, pero no sucede así ya que sigue siendo la disposición de ánimo lo hegemónico³⁷² (obsérvese que aquí lo que tiene vida más propia no es el poema, sino el

³⁷¹ Citando al respecto su “Der Ursprung des Kunstwekes” (núcleo de una conferencia de 1935) .

³⁷² *La crecida y el desbordamiento de esta “disposición anímica” dan lugar a los versos, rompiendo los diques conceptuales, pero sin que “la vida propia del poema”, de que habla Bousoño, llegue a ser realmente “del poema”, sino que consiste en el impulso total y homogéneo del proceso*

estado anímico del que surge). En tercer lugar, habla Bousoño de que el poema se *hegemoniza*, es decir, tiende como a independizarse de quien lo concibe. Para Valverde esto no supone que llegue a tener vida propia, aunque *siempre aspira embrionariamente a la vida peculiar, por virtud de la trascendencia misma del lenguaje*. Y cuando el poema termina, acaba, aquí estaría la culminación de tal *hegemonización*, cesando como por sí mismo, independientemente de los intereses de quien lo escriba, cosa ésta que queda muy bien expresada cuando indica Valverde: *el poema se cierra por sí mismo antes de haber desahogado del todo la “Stimmung”; “se le acaba la cuerda” verbal, diríamos, cuando todavía le queda “cuerda” sentimental*.

El juicio final que todo lo anterior le merece es que Bousoño, en una línea que aquél critica, siente *la necesidad de defender la condición de sinceridad de la poesía, “leitmotiv” del romanticismo*³⁷³. En fin, la poesía sería manifestación, lo más clara y detallada posible, del estado de ánimo que su creador siente en un momento o situación. Y frente a la poesía así entendida como trasunto fiel del espíritu individual y de la intención del poeta, para Valverde lo será principalmente *invención, narración de hechos, descripción de realidades exteriores*. Y esa *nueva objetividad del arte* sí está plenamente expuesta en obras como las de Rilke o Machado³⁷⁴.

El segundo gran apartado del artículo que comentamos trata sobre la reacción ante el personalismo de la lírica romántica operado desde la poesía pura o deshumanizada, bien como poética intelectualista o como poética de cosas etéreas. Para Valverde la poesía pura *se opone no sólo al intimismo romántico, sino a toda poesía en que entren sentimientos genéricos, ideales humanos y religiosos, etc*. Para él la reacción que supone el intimismo romántico es inapropiada (tanto en su vertiente intelectual como en la etérea), expresado solamente *el deseo de escape hacia lo irreal desde el territorio de lo común*.

psicológico.

³⁷³ Para nada se da en lo anterior algo próximo a la autonomía de lo poético, pues *lo que Bousoño llama “vida propia del poema”, en realidad es fuerza propia del proceso psicológico del rebose emotivo, que desborda la conciencia, la voluntad y la razón, pero que no por eso deja de ser intimidad individual*.

³⁷⁴ Sobre el primero trata detalladamente en su citado artículo “La nueva objetividad del arte”, sobre ambos en el tercero de estos artículos sobre lo poético.

Esa poesía pura en su vertiente intelectualista (que habría tenido un antecedente en el conceptismo español) *nace de un designio de precisión y exactitud y se remonta a un firmamento de conceptos universales y abstractos, de elaboración filosófica: un lenguaje de genericidad lógica* (ejemplo de lo cual sería Jorge Guillén, particularmente su primera edición de *Cántico*)³⁷⁵. En cuanto a la poesía pura de cosas etéreas (a la que halla antecedente en el gongorismo), la caracteriza volcada hacia cantos de contenidos materiales que parecen levitar en ambientes casi mágicos dotados de rítmica musicalidad (aquí el ejemplo sería Lorca³⁷⁶ con su *Romancero gitano*).

La conclusión es clara: niega Valverde la senda intimista del romanticismo, pero en la respuesta antirromántica de la poesía pura de vertiente intelectualista y logicista el lenguaje es usado en un plano en el que desaparecen matices y dimensiones que terminan por empobrecerlo y reducirlo a un armazón de rígida oquedad. Pero es que tampoco está cercana la solución en aquella poética pura de tinte etéreo o irreal, ésta porque topa con la paradoja de que sus extraterrestres mundos y sus melifluas existencias chocan con la necesidad de expresarse a través del lenguaje, teniendo siempre éste algo de rudamente cotidiano, concreto. ¿Solución? *Probablemente* [dice Valverde] *habrá que renunciar a una solución exclusivista, basada en poner el acento en una sola dimensión. No lo sabemos, sin embargo. En cualquier caso, siempre se puede seguir investigando sobre la poesía...* Y eso es lo que hará en el último de los artículos de esta trilogía.

El tratamiento que aparece en “Hacia una poética del poema. Segunda parte”³⁷⁷: nuevas perspectivas del objeto poético” presenta mayor complejidad que los anteriores.

³⁷⁵ Con lo dicho más arriba Valverde no rechaza la posibilidad de que una poesía pueda utilizarse como expresión de la historia de las ideas o de la manera de ser de una época, como dice que ocurre con Pedro Laín en su *Palabras menores*.

³⁷⁶ En una caracterización parecida se había referido ya a Lorca en su “Notas sobre el misterio en la poesía de Antonio Machado”. Recordemos que allí insistía en la musicalidad de la poesía del granadino.

³⁷⁷ Que es la tercera, si contamos la introducción como la primera.

Para comenzar, inicia una reflexión sobre las dos tendencias que identifica en la tarea estética y poética dentro de la crítica del momento. De un lado (en una línea de *sano nuevo realismo*) estaría *una renovada vigencia de la tradición clásica de la filosofía, sobre todo de Aristóteles, y no sólo dentro de la dirección estricta de la neoescolástica, sino, por ejemplo, a través del New Criticism, hacia su cisma de puristas neoaristotélicos: la Chicago School*. Por otro lado, se refiere a la fenomenología, tendencia y método del que rescata su *simple voluntad de concreción y de aproximación “de vuelta hacia las cosas”, no como supuesto metafísico*³⁷⁸.

Podrá verse ya en lo anterior la intención hacia la que gira la argumentación de Valverde: la objetividad. Las dos tendencias señaladas viran hacia ello, más aún, dentro de la última valora explícitamente a quienes no hacen crítica artística o teoría estética deduciéndolo todo desde principios metafísicos; planteamiento que ve plenamente recogido en Moritz Geiger³⁷⁹ cuando señala que *los objetos reales imponen sus propias reivindicaciones*.

Claro que la cosa se complica cuando lo que buscamos es la objetividad del poema (el “objeto” de lo pictórico, de lo arquitectónico o de lo escultórico es más fácil de identificar), aunque Valverde no duda en *considerar el poema como el objeto poético – ¿qué otra cosa vamos a considerar, si no?–, pero con la advertencia de que su forma de presentarse es radicalmente diversa, no sólo fluyente “en transcurso”, sino además “trascendente”, es decir, apoyándose en algo fuera de él mismo –espíritu humano y mundo exterior–*.

Se embarca luego Valverde en una prolija reflexión de averiguación acerca de cuáles serán los planos del objeto poético, advirtiéndole que el objeto poético lo encontraremos sin separarlo del proceso poético. Y es precisamente aquí, asentado sobre

³⁷⁸ Se muestra aquí crítico (al menos en cuanto a la intención que ahora persigue) con la fenomenología ortodoxa a lo Husserl, entre otras razones porque la considera muy próxima a psicologismos e idealismos. Sí valora, en cambio, el partido que Heidegger saca de dicho método fenomenológico al utilizarlo bastante más despojado de su carga idealista (más en la línea del uso que el propio Valverde destaca).

³⁷⁹ De quien cita su conferencia de 1925 “La estética fenomenológica”.

todo ese material presente que interviene en *el designio de hacer un poema* donde Valverde sitúa precisamente la frontera *respecto al resbaloso territorio del psicologismo*. Esos elementos que ponen coto al subjetivismo y sobre los que se levanta la objetividad del poema van desde la intención poemática hasta las dimensiones propias que dan objetividad al poema. La primera no le parece suficiente a Valverde, a pesar de que *el único rasgo compartido sin diferencias por quienes han escrito... era justamente la intención de hacer un poema*. La intención poemática³⁸⁰ dará paso al poema como verdadera realidad central, *cruce de subjetivismo y objetivismo*, en el que destacan como dimensiones poéticas lo lírico, lo épico y lo dramático. Y Valverde recoge aquí una problemática que viene de lejos, terminando en una solución parecida a la que da Emil Staiger, veamos un texto:

En la antigüedad helénica se consideraba como antonomásica la dimensión narrativa, épica; hace poco, considerando la épica como un *diplococus* irresucitable, se ponía en la dimensión intimista, lírica, el acento decisivo de la poesía. Actualmente el problema está en revisión; a partir, sobre todo, del imprescindible y hermoso libro de Emil Staiger *Grundbegriffe der Poetik*. En él se establecen las tres dimensiones euclidianas de la poética: el *lyrischer Stil*, teniendo a cargo la *Erinnerung*, que no hay que traducir por “recuerdo”, sino por “adentramiento” o “interiorización”...; el *epischer Stil*, basado en la *Vorstellung* (“representación”, “descripción”), y, finalmente –y aquí se abre, a mi juicio, el horizonte más original y fecundo, aunque menos desarrollado, del libro–, el *dramatischer Stil*, centrado en la *Spannung*, en la “tensión”.

El elemento dramático será el más destacado por Valverde³⁸¹ (previamente

³⁸⁰ Una vez más Valverde toma como referente a Machado, en quien hay, al menos, dos elementos perfectamente diferentes en cuanto a lo de la intencionalidad que animaba su obra: primero, buscando explorar el “yo” más genuino (la honda palpitación del espíritu) que termina casi en solipsismo; segundo, la comunión fervorosa con lo objetivo (cuya mayor expresión es *La tierra de Alvargonzález*).

³⁸¹ Para mostrar la unicidad de esos tres aspectos de lo poemático trae a colación también a Heidegger, comparando la tríada de lo lírico, lo épico y lo dramático con *los tres momentos, los tres “éxtasis” en Heidegger, del tiempo: Presente sería la lírica; Pasado, la épica; Futuro, la dramática*.

tranquilizado al ver que para Staiger la dimensión lírica no es sólo algo subjetivo, sino la síntesis del yo con lo externo, donde la autonomía de lo lírico es difícilmente sostenible), tanto que en aquél ve al verdugo más cumplido de todo ese intimismo subjetivista que hace de la obra creativa simple espora de un alma romántica. Y para la mejor elaboración del más logrado argumento contra el mal romántico, recurre al alabado libro de Wimsatt y Beardsley *The verbal Icon*, tejiendo desde aquí una conclusión que será determinante y en la cual los conceptos de “locutor dramático”, “lector dramático” y “lector efectivo” son fundamentales. El “locutor dramático” sería la personalidad que adopta el poeta cuando encarna el papel que quiere hacer llegar al lector; el “lector dramático” es en el que piensa el poeta (aquel a quien va dirigido el poema); el “lector efectivo” es el que lee el poema (que verdaderamente iba dirigido al lector dramático), lo lee como a través del otro. ¿Pero por qué todo lo anterior le parece a Valverde *de una agudeza verdaderamente genial?*: pues porque el juego entre el “locutor dramático” (no necesariamente el poeta mismo) y el “lector/público dramático” introduce un elemento de artificio que al resolverse en el plano de lo ficticio aleja del poema los esencialismos subjetivistas de los que debería ser expresión según la visión romántica citada y criticada más arriba. Y es que el creador, el poeta, cuando escribe lo haría siempre dirigiéndose a alguien, pensando en algún público determinado al que acomoda su papel creador en una ficción dramática *—que puede ir de acuerdo con su” persona”, y será así muy auténtica y muy verdadera, pero que excluye ipso facto la “sinceridad” de “ser él mismo”—, para dirigirse a un público más o menos imaginario, moldeado a gusto de sus preferencias, o sea pensando en quiénes le gustaría que les gustase el poema*³⁸².

Este breve ensayo, en expresión articulística, que comentamos presenta también otros elementos que merecen destacarse, como la referencia que hay a la cuestión de la “verdad poemática” (o del poema), cuestión esta de “la verdad” que Valverde trató ya en otras partes, defendiendo aquí una línea conocida según la cual dicha “verdad poética” debe ser respetada, valorada y considerada en su más propia autonomía (sin hacer con el poema

³⁸² También aquí ve Valverde un ejemplo de todo esto en Machado, cuyos apócrifos cumplirían dicha función.

malabarismos hermenéuticos), pero no olvidando tampoco que para Valverde “la verdad” que el poema pueda contener está siempre ligada al mundo propio que es el poema, éste envuelve al lector y lo podrá trasponer a otra realidad, pero el poema no representa referencialmente algo que está fuera de él mismo. En todo caso, es “la forma poemática” la que aporta el sentido último y definitivo que el poema presente, y Valverde entra a indicar y explicar cómo considerar los diversos elementos que intervienen en dicha forma poemática: la tensión entre las partes y el todo en el poema, la antinomia entre explicación (predominio de lo lógico) y canto, la tentación a hacer del poema expresión de proselitismo³⁸³, la presencia y medida del humor o la ironía, la estilística como aquilatamiento de vocabulario y sintaxis, la rima, etc.

En fin, si hay que concretar en unas pocas palabras la conclusión a la que llega en su poética del poema, sería que el poema es la realidad primaria, aquí hallamos la *única respuesta –muda, elusiva– de la investigación poética*. Esto no provoca un empobrecimiento (se une aquí a la idea de Heidegger de que la obra de arte supone un instalarse en lo abierto, plantando al ser ante su radical inseguridad), pero tampoco cabe otro camino ya que el sendero que se centra en conocer la naturaleza y alcance del efecto de lo poético en los oyentes/lectores no lleva a ningún sitio. Definitivamente, el poema es lo concluyente, frente a otras intenciones extrapoéticas, aunque inicialmente pudiera haber

³⁸³ En la cuestión del proselitismo trata incidentalmente sobre la problemática de la poesía religiosa. Defiende también aquí que lo primero que ha de buscarse es la perfección de la obra, antes que supeditarla a ser alabanza de Dios, a Éste se le da más gloria con una obra bella que con otra servil mediocre. Valverde se muestra reticente a dar entrada a la vivencia religiosa personal en lo poético, dice: *La vida religiosa personal, en rigor, discurre entre el hombre y Dios –un Dios siempre velado y silencioso–, y no hay por qué trasladarla a poemas*. Aunque siendo él poeta en alguna medida religioso, se implica más en la cuestión indicando que *excepcionalmente* cabe una *poesía dirigida en grito hacia Dios, pero no de manera habitual*, seguramente pensaba en primera persona. Lo religioso, de estar en lo poético, debería presentarse más bien como tono con el que se busca una *apertura* hacia lo trascendente; no debería tratarse a Dios *queriendo verle y sentirle por debajo de nuestra inseguridad*, sería más bien servirle percibiéndole *en la luz misma de la vida y de las cosas cuando las contemplamos en lo que ellas mismas son*.

nacido arrastrado por dichas intenciones³⁸⁴. Más todavía, el poeta y sus intenciones y rica subjetividad se extinguirán en el olvido... a no ser que perdure en sus obras, pero si así sucediera a la postre aquél sería hijo de éstas. ¿Podemos imaginar mayor predominio y autonomía de lo poético?³⁸⁵

En el artículo “Breve índice del ideario estético de Menéndez Pelayo” se hace un repaso somero al autor cántabro sobre el tema señalado. Se nos comienza advirtiendo que no hay en su obra un ideario estético explícito, pero sí se pueden identificar algunos rasgos del mismo. El primero de ellos estaría en la oposición de Menéndez Pelayo a presentar lo estético trufado de moral, se opone, pues, al moralismo en estética. *La cercanía de lo estético a lo intelectual* sería el segundo, aunque sin confundirlos entre sí. Dicho parentesco entre lo estético y lo intelectual se concreta bien en el tercero de los rasgos: según Valverde este residiría en la tendencia idealista de la estética del santanderino, desde un platonismo atemperado en su versión renacentista hasta la admiración por el idealismo de Hegel. Lo último, precisamente, es el cuarto rasgo del ideario que relata: la admiración por la estética hegeliana, en particular hacia el sentido histórico que introduce. Quinto: oposición a la pseudoescolástica, ésta caracterizada como una relectura *románticamente sentimentaloides y cerradamente moralista* de la estética de Tomás de Aquino, errónea interpretación del escolástico. La admiración por el Renacimiento es otro de los contenidos que nos revela la estética de Menéndez Pelayo. Séptimo: la cercanía y cultivo de éste a la elocuencia y el estilo en sentido clásico, es decir, entendiendo ambas cosas como *bien decir*, como un decir

³⁸⁴ El último párrafo del artículo es una autocita en la que Valverde declara sobre todo lo que venimos tratando: *La poesía debe echar luz por encima de las cosas, pero no explicarlas, no resolverlas... La poesía debe dar voz a los anhelos perennes del corazón del hombre, pero no es quién para aclarar sus vías de resolución; es todo y es nada; nos pone delante el ser sin hacérselo participar en lo más mínimo. Y... a la hora de escribirla o leerla, la poesía se compone de poemas, de palabras, esas duras exterioridades a las que nuestro orgulloso “yo” logra tan difícilmente interesar y ablandar; dejándoles su huella impresa. Antología consultada de la joven poesía española*, F. Ribes (ed.), Marés, Valencia (1952).

³⁸⁵ Dice al respecto: “El poema mismo, la poesía, reticente y elusiva, no se compromete en las ardientes afirmaciones del poeta; permanece en el plano de la creatividad, de la objetivación. Pero al cabo del tiempo, el poeta se eclipsa y queda immortalizado sólo por haber servido al poema para existir, perdurando así como hijo de sus obras”.

No hay estética sin ética...

reglado en la medida de unas buenas formas de tono predominantemente intelectual (aunque sin aniquilar lo peculiar de lo estético). Especial importancia tiene para Valverde el valor destacado que Menéndez Pelayo le concede a la arquitectura, a la que reconoce como la hegemónica entre las artes plásticas. Y si hay una admiración hacia el Renacimiento (como decíamos), se da una no menor oposición hacia el Barroco como arte raro, en particular hacia su ideal poético. Y, por último, décimo rasgo: un antinaturalismo y antirrealismo que se asienta en la idea de que el arte no debe ser transcripción literal ni copia de lo que hay, más bien será una composición que, aunque parta de lo real, se ordena desde *el ideal propio del artista*.

Ya sabemos que Valverde participó con cierta asiduidad en *Revista*, y tratamos también más arriba sobre algunas de las circunstancias que le llevaron a ello, entre otras cosas debido a su amistad con Ridruejo. Pero ahora, en estos años como catedrático en Barcelona (entre 1956 y hasta su salida de España en 1967) su participación en *Revista* se consolida si cabe aún más al hacerse cargo de una columna semanal bajo el título de “Paréntesis”. Son decenas los artículos que aparecen, tratando principalmente sobre cuestiones que tienen que ver con crítica literaria, arte o temas de actualidad, recojamos ahora algunos de dichos contenidos.

Lo crítico aparece ya en el primer artículo que inaugura “Paréntesis”³⁸⁶ con una necrológica sobre el poeta norteamericano Wallace Stevens, también con una reflexión sobre la poesía social y una breve referencia a Ortega con motivo de su reciente muerte (recordemos, octubre de 1955), declarándose poco orteguiano y sí más d’orsiano. Y son abundantes las referencias y contenidos crítico-literarios que inundan la columna de “Paréntesis” en sus sucesivas apariciones. En tal línea hay también una reflexión sobre el lenguaje del Siglo de Oro (en el núm. 197 de *Revista*), mostrándose sorprendido de que en

³⁸⁶ Aparece en el núm. 195 de *Revista*, 5-11 de enero (1956).

un teatro tan popular y realista como aquél predominara la estrofa de la seguidilla, tan rimbombante ella. Sobre Lorca refiere también algo que está en sintonía con opiniones vertidas en otros textos: valora de él más su teatro que su poesía, considerándola como *pérdida de actualidad*. A veces encontramos en la columna que comentamos ideas o temas ya sabidos o tratados con más detalle en otras partes, como sucede con lo que nos dice en el núm. 198, subtulado “Notas sobre ‘lo nuevo’ y ‘la gente’”, donde trata sobre la creencia de que antaño el arte lo entendían todos, cuando no era así, retomando ideas que habían aparecido ya en “La nueva objetividad del arte” un par de años antes. Y otra vez se refiere a Lorca, considerándolo *minoritario y oscuro*.

Al recoger aquí algunos de los numerosos pareceres de Valverde sobre lo crítico no nos ceñiremos a lo poético-literario, extendamos lo anterior a lo artístico en general, pues aquél aplica su reflexión a terrenos que van más allá de lo estrictamente literario, de lo que es buena muestra lo que aparece en el núm. 199, subtulado “Unos cuadros de Tapies”. Aquí expone no sólo una valoración sobre el pintor barcelonés (también sobre Picasso), sino sobre el arte abstracto en general. Se inicia con una advertencia (ya conocida en él, recordemos el artículo sobre la objetividad del arte): *no tiene sentido plantear una disyuntiva entre arte nuevo y arte clásico, forzándonos a elegir “o esto o aquello”*. Aunque lo cierto es que no se trata de una advertencia, sino de tres, siendo la segunda que una cosa es defender a un artista “*de vanguardia*” (Tapies) y creer que dentro de tal corriente surjan autores de auténtico valor, y otra *creer que todo artista “moderno” sea bueno*. Más bien al contrario, muchos *pintorcitos* creen que basta con pertenecer al grupo de los que se oponen a lo académico para ser considerado automáticamente como buen pintor. La tercera es que dentro de la pintura abstracta hay que distinguir dos diferentes: la propiamente abstracta (que partiendo de cosas o formas reales ejecuta una abstracción o síntesis emparentadas con las formas conocidas) y la rigurosamente no figurativa (ésta juega con las formas y los colores evitando toda alusión a las cosas o formas ya conocidas). Y la pintura de Tapies³⁸⁷ caería dentro de esa pintura no figurativa que busca (partiendo de la pura materia colorante)

³⁸⁷ Hay que señalar que Valverde está enjuiciando aquí como crítico los cuadros que Tapies presentó a la Bienal barcelonesa de pintura realizada por entonces, por la fecha del artículo.

aislar en su pureza sin significado el valor plástico. Encontramos también aquí una idea ya recurrente en la teoría valverdiana sobre lo pictórico (máxime si se trata de pintura no figurativa): volcarse en el aspecto puramente pictórico y rechazar buscar una interpretación que supuestamente late tras la radical materialidad de su naturaleza plástica³⁸⁸.

“Arte religioso y arte ‘primitivo’” subtítulo otro de sus artículos de “Paréntesis”, desgranando algunas ideas que ya conocemos, como su disposición favorable hacia el arte moderno o su apuesta por que la Iglesia (en cuanto cliente de arte) adopte un criterio funcionalista³⁸⁹ en las obras o productos que se le ofrecen. Bajo la idea de ese funcionalismo litúrgico rechaza que la Iglesia de entrada se oponga a un estilo o favorezca a otro, debiendo ser neutral en el terreno propiamente estético. Si bien el problema que certeramente se identifica en este artículo está en que antes del Renacimiento (en particular durante el románico) sí había unanimidad en cuanto a cuál era el lenguaje plástico que sirviera a toda la comunidad de fieles, cosa que los renacentistas comienzan a abandonar y hoy está totalmente fuera de consideración. Hay en este artículo también otra idea que ya había aparecido con anterioridad: volver a la arquitectura como la soberana de las artes plásticas (máxime mientras no haya imágenes que asuman el sentir colectivo), *para luego regresar desde ella hacia la pintura*³⁹⁰.

En “La nueva crítica literaria” (seguimos en “Paréntesis”) encontramos una idea

³⁸⁸ Dice al respecto: ... *la pintura no figurativa se propone limitarse al valor de la “calidad”, y por eso es absurdo cavilar sobre lo que “significan” esos cuadros. La pintura nunca es un jeroglífico con “la solución mañana”. Es lo que se ve, sencillamente... los hábitos culturales -y la mayor parte de la crítica, que, como dijo Picasso, “ciega a la gente con teorías”- han acostumbrado a creer que hay que buscar en todo cuadro un “significado”, una “idea”, y que es preciso estudiar, leer y saber mucho para “comprender” la pintura, cuando se trata de algo más sencillo: de entregarse al gozo de ver, como al gozo de oír música y bailar.*

³⁸⁹ Recordemos que esto ya lo explicó suficientemente en *Cartas a un cura escéptico en materia de arte moderno* (1959).

³⁹⁰ Es una constante en Valverde la idea del reencuentro entre pintura y arquitectura (separados desde el Renacimiento), en “El espacio en la pintura actual” (*Revista*, núm. 222, 1965) también está presente.

ya conocida sobre el papel de lo subjetivo en la consideración de la obra, discrepando con quienes, desde el romanticismo, destacan que la obra sirva para conectar con la intimidad del poeta. Frente a esto defiende (otra vez) la autonomía de la obra³⁹¹. “Crisis de la sinceridad” (marzo, 1956) está en línea con lo anterior, pues al reflexionar sobre el papel de la sinceridad en literatura, no lo valora como algo valioso (su moda, ya sabemos, estuvo ligada al romanticismo), pues no termina añadiendo nada meritorio a la obra. Y es que, frente a la sinceridad, Valverde prefiere la humildad, lo primero es puro voluntarismo.

Pero ya decíamos que no todo se reducía a crítica literaria o a reflexionar sobre arte en general, también por su sección de *Revista* pasaron reflexiones más propia y técnicamente filosóficas, si bien parte de ellas igualmente cercanas a lo literario. “Filosofía y literatura” titula una de las secciones del artículo que aparece en el número 197 (enero de 1956), donde trata de un tema que nos resulta también familiar por tratado en otras partes: el de la relación entre filosofía y literatura, o mejor aún, la incapacidad expresiva de buena parte de la filosofía, circunstancia que hace del pensamiento filosófico algo más lejano e inescrutable de lo que ya pudiera serlo por su propio natural. Podemos decir, siguiendo a Valverde, que *después de los griegos, apenas se encuentra un filósofo profundo que sepa comunicarse con el prójimo como Dios manda –salvo Descartes...* Y, sin duda, Heidegger llevó lo anterior a su extremo (incluso *con malévolos voluntariedad, aparentemente*); los alemanes, en general, caen en dicho pecado, a diferencia de los ingleses.

La fecundidad de su reflexión sobre el lenguaje en *Revista* no se agota con lo anterior; “Palabras, palabras, palabras”³⁹² comienza con una idea sobre la que trató extensamente en su tesis sobre Humboldt y en otros artículos anteriores como “César Vallejo y la palabra inocente” o en “Notas sobre la lingüística de B. Croce”. Allí nos dice que se debe al romanticismo alemán la idea *perogrullesca* de que *el pensamiento humano existe realmente sólo encarnado en lenguaje*, y arremete contra quienes vuelcan todo el

³⁹¹ Muestra de lo anterior estaría para Valverde en la obra de Menéndez Pidal sobre el romancero, donde parte de la vida propia del romance. También sería buen ejemplo un libro de García Blanco sobre la poesía de Unamuno, del que Valverde cita: *la vida del poeta sólo sirve de ocasión y apoyo para la realidad sustancial del despliegue de su obra.*

³⁹² Número 212, mayo, 1956.

No hay estética sin ética...

peso de lo filosófico en la búsqueda del pensamiento puro, olvidando que esto nos alejaría de la comunicación con el prójimo y de nuestra propia comprensión, pues sólo nos entendemos cuando somos capaces de decir lo que pensamos³⁹³. Entra también a rebatir la posición y concepción que sobre el lenguaje mantiene el Círculo de Viena, Bertrand Russell y el Wittgenstein del *Tractatus*, pues al defender que la estructura formal de toda proposición ha de reflejar la estructura de la realidad, se deja fuera todo lo que el lenguaje efectivamente muestra o recoge de la realidad³⁹⁴. El presente fragmento nos muestra, y ratifica, una concepción sobre el lenguaje típicamente valverdiana, típica incluso cuando nos sugiere que en los límites del lenguaje alborean los aledaños de lo divino:

Pero entrar en el lenguaje es algo muy amplio y rico: no es menester que las cosas queden puestas en claro en él, ni aun directamente dichas: basta que tengan algún modo de hacérsenos presentes cuando entramos en el horizonte del lenguaje. Las palabras, entre todas juntas, dan mucha más luz de la que cada una de ellas es capaz de contener en su pequeño cuenco. Hablamos de Dios, del universo, del alma, de la belleza, de la electricidad, de la relación de los colores, etc., de mil cosas que suponen ir más allá de la simple adecuación a lo real de unos juicios. Y aquí es donde estamos, y donde todo está y se resuelve, en la medida en que se resuelva: así es el hombre y el mundo, un rebose sobre todo cauce de ordenación y comprensión... Ahí nos encontramos con la realidad, con los demás, con nosotros mismos y –en la ladera que llega hasta nosotros– con el propio Verbo divino: en las “palabras, palabras, palabras”.

En “Lenguaje y relatividad” (misma publicación y sección que los anteriores) sigue con la cuestión de la relación entre lenguaje y filosofía, metiendo ahora por medio a

³⁹³ Dice al respecto: ... *es obvio que sólo creemos habernos entendido a nosotros mismos cuando nos sentimos capaces de decirlo, cuando tenemos en nosotros las palabras que se ajustan a nuestra situación íntima.*

³⁹⁴ En “Notas de lengua y literatura” (*Revista*, núm. 226, agosto 1956) insiste Valverde en su rechazo a los intentos de crear un lenguaje universal, bien en la línea de lo que sería un lenguaje natural a modo del esperanto o un lenguaje universal de signos y conceptos, lo último expresado en los intentos de Raimundo Lulio, Leibniz o los lógicos vieneses e ingleses.

la ciencia. También demuestra aquí tener conocimiento de algunos de los conceptos más recientes y últimos de la física contemporánea, como nos da a entender cuando cita a físicos como Einstein o Eddington o se refiere a las ideas de indeterminación, discontinuidad cuántica, el espacio absoluto, el relativismo, etc. Aunque aquí lo que más nos interesa es el problema central de la relación entre los tres elementos antes citados (lenguaje, filosofía y ciencia), sucediendo que la física actual no puede decir nada sobre la realidad misma, entendiendo “decir” como verter al lenguaje común y natural algo sobre lo natural que no se reduzca a lo pura e inequívocamente lógico y matemático. La presencia, autonomía y alcance de lo último hace que lo que tengamos sea un sistema restringido de signos que hacen difícilmente mostrables sus resultados como entendibles. Llegados a tal extremo, ¿podría la filosofía asumir la tarea de “traducción” de la física? Valverde duda de dicha posibilidad, pero lo que es más interesante: nos ofrece tres posibles respuestas ante tal reto. En primer lugar, cabría el rechazo directo, negativa forjada o bien desde posturas epistemológicas kantianas o desde la alarma suscitada en otros al creer que con dichas afirmaciones la nueva física insuflaba aires agnósticos y ateos (sin llegar a comprender ninguno de los dos *el carácter inocuo que tiene siempre toda afirmación física*). Cabría también, dentro de los que sí aceptasen el reto, optar por el *silencio sensible y enterado* (asintiendo tácitamente ante lo que aquélla muestra) u optar por buscar traducir verdaderamente los resultados de la física (aunque ahora el problema residiría en ver si realmente la filosofía no se ha convertido en un lenguaje tan especial que requiere también ella ser traducida para llegar a ser entendida por todos). ¿Podría, pues, la filosofía (siendo a su vez sistema restringido de conceptos) “traducir” los restringidos conceptos de la física a un lenguaje natural entendible por todos? Parece que no.

La cuestión filosófica (así dicho, con tal imprecisión y generalidad) aparece también en el comentario que Valverde hace al libro de Laín *Teoría y realidad del otro*, comentario que expresa en su “Pedro Laín Entralgo y el tema del *otro*”. Se inicia tal acotación al citado libro con una breve rememoración de lo que fue (en tono autobiográfico) la primera experiencia o encuentro escolar con la filosofía, cuando el

No hay estética sin ética...

profesor decía que el mundo era como una especie de amontonamiento de objetos que ofrecían resistencias al sujeto y ante los que éste tenía que someterse de mejor o peor grado. Y nos advierte aquí (sin perder el tono medio en broma medio en serio con que rememora sus primeras experiencias filosóficas) que aquél mundo independiente de amontonados objetos no era tan independiente, ni siquiera lo era en el ejemplo tópico que el profesor solía poner como muestra de todo ello, trayendo a colación la mesa sobre la que se apoyaba o/y parapetaba. ¿Habría pensado ya el Valverde de los años del lejano bachillerato, el de las primeras y juveniles clases de filosofía, que tal mesa no era, ciertamente, tan buen ejemplo de ese mundo de las cosas, pues su estilo ornamental e incluso su uso la hacía ya ser mesa de una época y no simple objeto descarnado? No sabemos si esto le pasó al joven Valverde por la cabeza, pero sí nos sigue rememorando cómo tras lo anterior caía el docente en la cuenta de que algunos de tales objetos caminaban a dos pies *e incluso tomaban apuntes de aquella explicación*, con lo que venía a reconocer que había una peculiaridad en aquél objeto bípedo llamado hombre. Valverde no nos ofrece muchos más trazos de lo anterior, pero aún nos regala una bella metáfora, entre irónica y lúcida, cuando nos describe el sopor del profesor al aludir a la manera como aquella especie de cosa bípeda podía encerrarse en sí misma, cayendo así en el bucle enfermizo, casi monstruoso, de un yo encerrado en su solipsismo, tras lo que se imponía la calumnia de Berkeley (quien en realidad era *un dialogador sensato y bien educado*, dice el articulista).

Pero, ¿para qué todo lo anterior? Fácil: Valverde rechaza tanto el mundo de los puros objetos como el del pensamiento puro. Y es que el orden de la reflexión filosófica debe comenzar por la comunidad, es decir, que antes que hablar de “objetos” y “cosas” hay que hacerlo del “tú”. Queda claro: *lo primero es el “tú”, la llamada; lo segundo, el “yo”, la réplica; lo tercero, el “él”... y sólo mucho después, el “eso” inanimado. Sobre ese tema, el auténtico “tema de nuestro tiempo”, y la base de toda “conciencia social”, el reciente libro de Pedro Laín Entralgo nos da a la vez el status quaestionis y el planteamiento decisivo.*

Pero no se limita Valverde a mostrarnos de qué manera el epicentro de lo filosófico gravita para Laín en el “tú”, aquél se asienta en tal idea y la refuerza mostrando que ya hace tiempo otros (no tanto los filósofos) se percataron de cómo el hombre plenamente lo es cuando arranca a hablar, siendo esto algo que sólo puede darse si se vuelca hacia los demás, si se abre a un “tú” comunitario. Es más, la ligazón entre lenguaje y pensamiento lleva a que éste igualmente brota en la relación con el “tú” comunitario, *el pensamiento no existe si no es volcado hacia otros y en comunidad*. Así la humanidad (el mundo humano), el lenguaje y el pensamiento forman una tríada cuyo eje es el “tú”.

Dedica luego el crítico alguna extensión en su comentario a señalar cuál es el contenido de los dos volúmenes de que consta la obra que comenta, recogiendo el primero el tratamiento que dicho problema tuvo en autores como Descartes, Sartre, Heidegger y Merleau-Ponty; el segundo se dedica a desarrollar la cuestión de la “otredad” y la “proximidad”. Aquí introduce una reflexión interesante: *el término “otredad” procede de Antonio Machado, o, más exactamente, de su apócrifo Abel Martín, que, en su gran sistema neo-idealista, definía el amor como “la inmanente otredad del ser que se es”*. Es más, en Machado está (dice) el origen que motiva el libro de Laín.

Valverde aporta verdadera novedad en la reflexión que discurre paralela al análisis del libro en cuestión cuando se hace vocero de los apócrifos (Abel Martín y Mairena) de Machado y de éste al señalar que todos ellos habrían deseado que Laín se extendiera más en la parte del libro titulada “El encuentro heterosexual”, pues aunque valora positivamente que el autor reconociera que el hombre no es sólo un ser sexual, sino sexuado (haciendo también una *excelente “fenomenología del enamoramiento”*), aquéllos (o sea, los apócrifos y su creador) lo habrían considerado insuficiente ya que Laín no llega a proponer que real y propiamente “el otro” es “la otra”³⁹⁵.

³⁹⁵ Desglosa aquí Valverde varias ideas sobre el amor tomadas de los apócrifos machadianos, como que la asimetría y la fecundidad serían lo esencial del amor, rasgos ausentes en el “amor dorio” u homosexual, que Valverde califica como de *abominación ontológica*. Y para resaltar lo anterior cita a Marx, de quien dice que en su rebelión contra la alienación que provoca la división especializada del trabajo no tuvo más remedio que aceptar que tal división resultaba insuperable en lo que afectaba a la procreación, preguntándose Valverde: *¿No sería el amor la única “alienación” positiva del hombre?*

Sin duda, de lo mejor es el párrafo final del comentario; allí donde se identifican con claridad y precisión los niveles en que se despliega ese concepto del “otro” sobre el que trata Laín; allí donde se indica la disposición del “otro” (bajo la especie de “prójimo”) a abrirse hacia lo trascendente, hacia lo divino; allí donde el “otro” reconocido ya como “prójimo” en una hermandad no huérfana (ahí está lo trascendente plasmado en un Dios personal) nos deja ante lo social, ante la conciencia social como un reto abierto a múltiples consideraciones³⁹⁶.

Hemos tratado sobre artículos que versaban de crítica literaria, literatura o, más colateralmente, sobre filosofía. Pero, sin duda, una de las creaciones más originales de este momento es “La misa cruenta”, texto que Valverde concibió como guión cinematográfico y que nunca vio la luz como tal, aunque apareció publicado en *Cuadernos hispanoamericanos*. Se trata de un escrito breve ambientado en un pueblo, durante la Guerra Civil, cuyo personaje central es un paraguero que arregla no sólo cacharros sino también reconforta el alma y hasta sana a enfermos. El ambiente es también de persecución religiosa (el cura del pueblo ha muerto hace años y nadie ha ocupado su lugar), los lugareños anhelan atención espiritual pero la presencia de un celoso capitán y sus milicianos inhiben cualquier muestra de lo anterior ante el temor de ser considerados como

³⁹⁶ Nos parece que (aunque extenso) todo lo anterior queda bien claro en lo que siguiente: *En el “otro” encontrado se diversifican los tres planos complementarios: el “otro” como objeto –donde todavía cabe la forma regresiva, el trato deshumanizador del hombre como cosa, como “masa”, como “fuerza” militar, como “brazos” de trabajo, o como pobre “piernas” que distribuye unos sobres–; el “otro” como persona, o sea, el mundo de la convivencia, de la comunicación, y aun de cierto tipo de amor; y, por fin, el “otro” como prójimo, o sea la plenitud del “otro” desde el amor. Y no son tres estratos superpuestos, sino que –tal es la máxima lección del libro– la “proximidad” es precisamente lo primario, lo elemental, lo básico. Donde me niegue a ver prójimo, acabaré no viendo persona. Y a su vez –y esta es la gran apertura del libro–, ¿cabría “proximidad” sin elemento trascendental, sin Dios personal y amoroso? En otro sentido, ¿es posible una hermandad de huérfanos? Esa es la cuestión con que se tiene que enfrentar la “conciencia social” de nuestro tiempo”.*

desafectos al régimen. La autoridad militar requiere al juez (que ha sido respetado en su puesto) para que instruya las diligencias que den ante las gentes una mayor apariencia de cobertura legal a la detención ya decidida del buen paragüero. El conocimiento de su prendimiento (a pesar de que el juez lo considera inocente, pero cede ante las presiones y amenazas militares) provoca una reyerta entre los milicianos y gentes del lugar en la que interviene un joven sacerdote de paisano recién retornado de Roma, donde estaba concluyendo sus estudios eclesiásticos, y que resulta ser hijo del juez. El joven misacanto ha vuelto al pueblo con el deseo de celebrar ante su enferma madre misa antes de que esta fallezca, aquél reconoce en los forcejeos del conato de rebelión por la detención del inocente al Señor, quien rechaza la violencia con que se defiende su puesta en libertad. Finalmente, el paragüero (¡el Señor!) es conducido subrepticamente por los milicianos a las afueras del pueblo, donde es fusilado, quedando el joven sacerdote ocupando su lugar en la cárcel. Las escenas finales del texto alternan lo anterior con una visión que tiene la esposa del juez y madre del misacanto en la que, en el delirio de su enfermedad (¿o e trata d eun milagro?), un sacerdote (suponemos que su hijo) celebra misa ante ella, poco después la mujer muere.

Sin desear hacer de lo anterior una exégesis a la caza de juicios de intención, sí es preciso indicar que en cuanto al estilo todo ello parece rezumar un cierto aire melodramático, intencionado, diríamos que busca resaltar la heroicidad del compromiso cristiano debido a las adversas circunstancias en las que se levanta. Y parece fácil también ver el paralelismo entre lo anterior y los hechos del prendimiento y crucifixión de Jesús.

4.2.3. Traducciones.

Valverde reflexionará sobre su tarea como traductor en varias ocasiones, aunque tal vez será en el primer lustro de los aún lejanos ochenta cuando lo haga con mayor

No hay estética sin ética...

extensión y detenimiento. No es de extrañar que esperase hasta momentos relativamente tardíos para volverse sobre el alcance de su hacer como traductor, ya había traducido mucho y lo había hecho muy bien, además se le había reconocido públicamente tal mérito. Pero siendo lo anterior cierto, también lo es que no hay que esperar hasta artículos como “Gabriel Ferrater: la experiencia de traducirle” o el más decisivo “Mi experiencia como traductor” (el primero de 1982, de 1983 el segundo) para encontrarnos con una valoración o consideración (acaso aún más circunstancial, pero importante) sobre la tarea de traducir, su visión acerca de la misma.

Así sucede (ahora incidentemente) en “Notas de lengua y literatura”³⁹⁷, donde afirma rotundo que *toda traducción es siempre infiel*, aseveración en la que concluye tras criticar la pretensión de algunos de crear un idioma universal, lo que no pasaría de ser como una suma de signos agregados, una cierta realidad inicial que se dispersaría luego *en fragmentos más o menos diferentes en cada caso*. Y es que el lenguaje convencional está dialectizado desde la particularidad de cada lengua, ésta imprime incluso como una *forma mental* desde la que cada uno de sus usuarios se enfrenta al mundo. En definitiva, Valverde viene aquí a reconocer que, estrictamente, los lenguajes universales con su asepsia estructural no son receptáculos idóneos para verter en ellos la realidad que fluye por los cauces de las lenguas convencionales. Tales lenguajes naturales son unos intermediarios tan específicos entre sus usuarios y lo real que éstos quedan marcados de alguna forma por ellos; más aún: insinúa que los lenguajes convencionales no sólo presentan lo anterior en tanto que compartidos por una comunidad de hablantes, también son lenguajes personales, y en tanto que tales (como lenguaje personal) se alejan de lo universal más todavía pero también de esa comunidad de hablantes referida.

Valverde reconoce lo anterior, sí; ¿pero niega la posibilidad de toda traducción o su más completa inutilidad? Nos parece que no, se limita a marcar las insuficiencias de esos

³⁹⁷ Aparecido en *Revista* (1956).

optimistas ingenuos que creían poder verter los lenguajes convencionales en un *totum revolutum* con presunciones de eficiencia y universalismo.

Por estos años el crítico anda metido en la tarea de traducir toda la obra teatral de Shakespeare, y por tal motivo y coincidiendo con el centenario del escritor inglés publica en *Ínsula* “Notas de un traductor de Shakespeare”, donde vierte *alguna observación “profesional” surgida a lo largo de ese trabajo*. Así sucede, en el citado artículo no encontraremos una reflexión general sobre la tarea del traducir, aunque las cuestiones concretas sobre las que se detiene podrían también indirectamente verter alguna idea sobre lo otro. En cualquier caso, algunos de dichos problemas son qué texto seguir de entre las varias ediciones posibles (si bien indica que la tendencia que domina es la de ir al texto inicial, sin acotaciones, en el que la palabra desnuda señala lo que fuera necesario sobre otros aspectos como la indumentaria, lugar, etc.) o cómo traducir los juegos de palabras y los chistes (dice el traductor que Shakespeare por un chiste *es capaz de cualquier cosa*). Ésta será, precisamente, la mayor dificultad que dice encontrar, rehuendo la salida fácil consistente en poner a pie de página una nota indicando que se trata de un giro intraducible, sin ser tampoco el circunloquio extenso y explicativo la solución. En tal caso opta por buscar un giro o chiste análogo en español.

También nos ofrece su visión del estilo shakesperiano (que el traductor deberá mantener), donde es determinante *la frialdad y la lejanía* para con sus personajes, es más: *Su neutralidad, casi despectiva, le permite dar plena libertad y redondez humana a sus criaturas, identificándose por igual con todas ellas. No hay para él buenos ni malos absolutos y definitivos: el que habla en cada momento lleva razón...* Curiosamente, este rasgo de distanciamiento que imprime como cierta objetividad en el trato del creador con sus personajes, es algo que también está presente en Machado³⁹⁸, todo ello en línea con ese

³⁹⁸ Pero veámoslo: *Y a Shakespeare alude Antonio Machado en algún momento para ilustrar su idea básica de la poesía como invención de “complementarios”, otros poetas imaginados que creen su propio poema, bien lejos de expresar el Yo del poeta.*

fondo valverdiano siempre presente de crítica hacia el interiorismo subjetivista e intimista.

Durante estos años las traducciones aumentan bastante, siendo dos los campos o temáticas predominantes: obras de literatos clásicos (prosa y, principalmente, poesía) y textos religiosos. No seremos prolijos aquí respecto a cuáles son dichas obras (se puede consultar la bibliografía), pero entre los primeros se hallan Dickens, Goethe, Lessing o Rilke (la mitad de todo lo que traducirá de éste aparece durante estos años). Pero decíamos que lo religioso era tema también destacado, así sucede. Desde algunas partes de la Biblia como *El Nuevo Testamento* o *Los cuatro Evangelios* hasta tratados teológicos, bastantes tratados teológicos, principalmente de Romano Guardini. De él traducirá buena parte de su obra, el propio teólogo le había comunicado a Valverde que sería su traductor al castellano. Es muy posible que ambos se conocieran en el mundillo literario de finales de los cuarenta e inicios de los cincuenta, y es que Romano Guardini está ya bien presente por dichas fechas en algunas de las publicaciones que más frecuenta. Así, por ejemplo, publicó en *Escorial* “El Dios vivo” ya en julio de 1942 (Cuaderno 22, pág. 161 ss.), en *Alferez* “La marcha” (núm. 21, octubre, 1948) y en el número 2 de *Cuadernos Hispanoamericanos* (marzo-abril de 1948) se comenta “El mesianismo en el mito, la revelación y la política”, y en la misma publicación (núm. 51, marzo de 1954) aparece “Sólo quien conoce a Dios conoce al hombre”. Por su parte, Valverde se refiere a él ya en la reseña bibliográfica que hace a *Rilkiana: Günter, Werner: Weltinnenraum (Mundo interior)*, aparecida en *Arbor* en 1949, citándolo también en “Hacia una poética del poema” (*Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 77, 1956).

4.3. Su pensamiento: el interés por lo poético.

En alguna ocasión a lo largo de nuestro estudio hemos tratado sobre los temas de hombre y dios, sobre lo poético y sobre lo político cuando estábamos dedicados a compendiar el pensamiento de Valverde, concretamente esto lo hicimos en el tercero de los apartados. Ahora seguimos con tales temáticas a modo de referentes con los que rastrear temas y contenidos, pero en las obras y artículos que corresponden a esta etapa que va desde su regreso de Roma, con su incorporación a la Universidad de Barcelona, hasta su abandono de la cátedra, apenas hallamos contenidos que tengan que ver con lo político. Esto resalta por lo extraño de que en su obra apenas tengamos referencias a una cuestión que alcanza gran efervescencia en la primera mitad de los sesenta, culminando a comienzos de 1965 con la expulsión de la Universidad de los profesores más significados en cuanto a su aperturismo y críticas al régimen. Pero que Valverde no recoja en su obra la disputa política del momento o que no se pronuncie allí sobre dicha cuestión es una cosa, otra bien distinta es que él no tome partido, cosa que, como sabemos, sí hizo con su renuncia voluntaria en solidaridad con los docentes expulsados. Tratamos precisamente sobre lo último en el punto VI de nuestro estudio.

No seguiremos, pues, la división ya ensayada acerca de la triple temática antes señalada, falta lo político del modo y manera ya dicho. Sólo en “La misa cruenta” (recordemos, un intento de guión cinematográfico) aparece colateralmente la cosa política, haciéndolo, curiosamente, con un tono que perfectamente habría podido pasar la censura, pues nos presenta nada menos que el milagro de una aparición del propio Jesucristo, ajusticiado en este caso por unos milicianos (¿republicanos?) no menos crueles que los soldados romanos que lo ejecutaron en el monte Calvario. No hace falta echar mucha imaginación para entrever el juego que todo lo anterior le podría haber dado al aparato político del franquismo si dicho guión hubiera llegado a plasmarse en una película.

En cualquier caso, lo anterior nos produce cierta perplejidad: ¿cómo es posible compaginar el contenido de “La misa cruenta” (de 1964) con su renuncia a la cátedra y su

No hay estética sin ética...

famosa *Nulla aethetica sine ethica* (de agosto de 1965)? Dos únicas salidas hallamos: o bien permanecemos en la perplejidad o bien cuando Valverde describe en su guión a unos milicianos que oprimen al pueblo y persiguen su fe religiosa no hay que ver que busque con ello decir que los buenos son los otros, los franquistas, sino que rechaza tanto a unos como a otros. Sin duda, desde su compromiso religioso aquéllos milicianos con un aire más que evidente a tropas republicanas no podían despertar su simpatía en la medida en que cercenaban el sentir religioso del pueblo; lo que no quiere decir que estuviera de acuerdo con un franquismo que también hacía de lo religioso tema de confrontación, ahora de imposición. Quizás él se halle en una línea de regeneración³⁹⁹ que exigía, junto a una mayor autonomía de lo religioso respecto a lo político, también posicionarse y enfrentarse al franquismo, de ahí su renuncia.

Sobre la temática divina, es en *Voces y acompañamientos para San Mateo* donde aparece con mayor nitidez, aunque diríase que lo cotidiano del poeta y lo mundano alargan su presencia frente a lo más puramente espiritual, incluso parte de los poemas del citado libro presentan a Dios desde claves personales. En general, habrá que decir que Dios sigue siendo referente esencial (lo es de la propia belleza, cuando en alguna ocasión la define no como sobreañadido a lo natural, sino como gracia casi divina; igualmente, incluso lo social parece que no es posible sin el elemento trascendental), pero se produce también la apertura al mundo de lo personal, ahora ya concediéndole cierta autonomía.

Tengamos presente todo lo que llevamos dicho hasta aquí, pero será en lo poético, en la reflexión sobre el arte en general, donde los textos del Valverde del momento se extienden más. Sigue la tendencia, ya presente antes, recordemos, a considerar la autonomía de la obra por encima de cualquier otra consideración, con la consiguiente

³⁹⁹ En una carta a Dionisio Ridruejo de marzo de 1962 se refiere indirectamente a la regeneración social que ellos y otros podrían suscitar, aunque Valverde se queja allí de que si se rompen las relaciones entre ellos (Ridruejo había tardado en comunicar con Valverde), ¿cómo podrá darse tal regeneración?

valoración de lo literario frente a otros elementos (aunque no olvide que toda obra nace en una determinada época). Continúa también con su oposición al puro culturalismo que se da la mano con el intelectualismo, ambos aborrecibles porque llevando al predominio de la conceptualización en lo artístico niegan los valores propios de la obra para instrumentalizarla en pos de interpretaciones y exégesis históricas, culturales o de otro tipo. Y es que la obra de arte debe ser, ante todo, algo que aporte (o busque) claridad y belleza a nuestro cotidiano discurrir; el arte forma parte de nuestra vida, y hay que reivindicarlo en esa su servicial sencillez, dentro de lo sensible y contra los etéreos mundos ideales que pretenden reducirlo y someterlo al servilismo de un supuesto humanismo en el que lo racional y lo real coincidirían. Más aún: en su apuesta por lo concreto Valverde defiende también el funcionalismo como el modo artístico en el que mejor se recoge todo lo que venimos indicando que debe ser el arte.

Pero no nos confundamos, lo anterior no sólo supone huir del intelectualismo, también del espiritualismo en lo que éste tiene de excesivo y de rechazo de la concreta objetividad de la obra, con el digno servicio de su ser sensible a disposición de la vida cotidiana para mejor satisfacer los requerimientos de ésta.

Comenzábamos las líneas del presente epígrafe hablando sobre lo religioso, pues bien, ese rechazo del mundo de los objetos puros del pensamiento (tan en línea con la abstracción e inconcreción del pensamiento moderno) y del espiritualismo es algo hacia lo que ha basculado el propio cristianismo, cosa que Valverde lamenta, pues para él habría de tener más de sensible e inmediata objetividad que de inalcanzable platonismo. Y es que el cristianismo hincó su ser más determinante en vocaciones tan constatables como la resurrección de la carne, la inmortalidad de Cristo o la ascensión de la Virgen.

Encontramos, por tanto, en Valverde pensador la defensa valiente de una sana materialidad (que no materialismo) que no le hace ascos a reconocer tal dimensión en lo real; sin duda, hay en él más materialidad que “conceptualidad”. Y reivindica que lo anterior deba ser rasgo definitorio de lo artístico, motivo por el que rechaza (entre otros) la distinción tajante que algunos hacen entre arte moderno y clásico, queriendo señalar que el

No hay estética sin ética...

segundo sería de fácil asimilación o entendimiento o acercamiento, mientras el moderno lo sería abstruso, minoritario, de difícil comprensión e impenetrable. No, otra vez se niega a situar lo artístico bajo la certificación de las entendederas del experto, quien cae en el peligro de la intelectualización y olvida la radical materialidad y objetividad de la que hablamos más arriba.

En la república de las artes plásticas, la arquitectura es la soberana para Valverde, y a ella se debe que la pintura no haya quedado finalmente disuelta en la vaguedad de rebuscadas interpretaciones ya que al ligarse lo pictórico a lo arquitectónico pudo recuperar su valoración como gozo visual y su concreta materialidad, de las que tan alejada estuvo desde tiempos renacentistas.

Lo que llevamos dicho en las últimas líneas nos deja frente a datos que van engrosando lo que es su teoría poética, en la que, como hemos visto, abomina del dominio de lo subjetivo, encarnada en la falacia intencional que mina el alcance y mérito y autonomía del propio poema, por mucho que Dilthey y Croce no se muevan de tal falaz visión. Todo esto, además, está claramente ligado al reduccionismo romántico que convierte y exalta lo sentimental y la disposición de ánimo del creador como elementos centrales de lo poético. Pero hay que poner coto al psicologismo, reducir la tiranía de la intención, mermar la omnipresencia de lo subjetivo; y Valverde encuentra que los tiempos más recientes le ayudan en tal sentido: las aportaciones de Moritz Geiger y Emil Staiger contribuyen a ello. Y ahora sí, Valverde ha encontrado la piedra filosofal que convierta el subjetivismo en objetividad poética, la insondable intencionalidad en realidad tangible, la bienintencionada disposición de ánimo en algo evaluable. Ante todo, hay que insistir en el poema, el poema es lo concluyente (frente a otras consideraciones extrapoéticas), aunque nazca arrastrado por la intencionalidad (en tanto que intención de hacer un poema). Y en el poema (amén de otros elementos más secundarios como la sintaxis, el vocabulario, la rima...) la verdadera piedra de toque que le confiere objetividad es para Valverde el elemento dramático. Efectivamente, en el significado que se entreteje entre los conceptos

(ya expuestos) de “locutor dramático”, “lector dramático” y “lector efectivo” halla Valverde el trípode sobre el que levantar al poema como realidad primaria, erguido ya por encima de los males del intencionalismo subjetivista. Además, sólo en torno a un poema hegemónico desde su objetividad, por encima de cualquier otra consideración, será posible encontrar los elementos que permitan un análisis estético.

Hay también en el ya catedrático diversas consideraciones sobre el lenguaje, pero visto desde una perspectiva más filosófica que poética. Entre otras cosas, nos dice que la filosofía después de los griegos ha adolecido de un lenguaje difícil, confuso, casi ininteligible. Y tampoco es que esté de acuerdo con la más reciente e ingente aportación que sobre el lenguaje se ha hecho desde la filosofía (nos referimos al Círculo de Viena). Y es que B. Russell y los demás reducen tanto el lenguaje que dejan fuera del mismo lo más rico y vivificante de la realidad, porque sucede que mundo y lenguaje no coinciden en el modo como los vieneses creen, desde luego no en la forma como ellos entienden la relación isomórfica lenguaje-mundo. Valverde defiende con entrega que el lenguaje es un “rebose” del mundo en el que nos encontramos con la realidad, con los demás, con nosotros mismos... con lo divino incluso. Y también ahora sigue fiel a la tesis humboldtiana de que el pensar humano existe sólo en la medida en que se encarna en el lenguaje. Igualmente, mantiene una idea ya expuesta en su tesis doctoral: con el lenguaje nace el hombre propiamente (es el primer acto genuinamente humano) y en la medida en que el hablar del lenguaje está dirigido a los demás, con aquél también se exige lo social. Ahora lenguaje, pensamiento y los otros (lo social) constituyen el tronco sobre el que pivota todo lo que venimos diciendo.

Cabría, para finalizar este punto, recoger también algunos rasgos de la estética valverdiana (resaltados en el contraste de su comparación con los que él identifica como elementos más destacados del ideario estético de Menéndez Pelayo). Así, hay un rechazo a la presencia de lo moral en lo estético; critica también la pseudoescolástica que busca introducir lo sentimentaloides y moralista en la estética con la manipulación de la figura del aquinatense; defiende la idea de la arquitectura como epicentro y raíz de las artes plásticas

No hay estética sin ética...

(ya quedó dicho); niega que lo artístico deba ser ante todo una reproducción de lo que hay (la obra creativa no debe regirse por patrones naturalistas ni realistas), sino que debe recrearlo desde la acción estética del propio artista.

Pero pasemos ya a la famosa aseveración valverdiana donde quedan frente a frente lo estético con lo ético, acaso la genuina prueba de fuego donde se resuelva no sólo la naturaleza y modo de ser de dichos contrincantes, sino también lo más propio de nosotros mismos.

V. EL COMPROMISO: “NO HAY ESTÉTICA SIN ÉTICA”

Parte de los autores más asiduos de Valverde (que lo venían siendo desde tiempo atrás) han llegado ya a finales de los cincuenta e inicios de los sesenta a tener una clara discrepancia y enfrentamiento con el régimen. Algunos se significarán más que otros, pero, en general, Laín, Ridruejo, Tovar, Marías y Aranguren⁴⁰⁰ son de aquéllos sobre los que estamos pensando. El activismo de Ridruejo y de Aranguren será muy destacado, el segundo se significará principalmente en los medios universitarios.

La discrepante vocación democrática no surge sólo desde la aportación de los descontentos en las filas falangistas, fuera ya de su esfera a finales de los sesenta. También en ciertos sectores del mundo cristiano se inicia un recorrido que va desde las reuniones de Ávila y San Sebastián ya comentadas hasta el intento de separar la ligazón que unía en un binomio catolicismo y régimen de Franco (este grupo de católicos seculares y jóvenes sacerdotes quieren autenticar el mensaje cristiano, pero también desean liberar a la Iglesia de la implicación que mantiene con un régimen que le ha permitido privilegios y prebendas). Se busca romper la equivalencia entre el binomio religión/catolicismo, por una parte, con franquismo/burguesía capitalista, por la otra. En dicha tarea y deseando superar dicha situación tuvieron lugar en la Universidad de Madrid a comienzos de 1958 (en su Facultad de Derecho) una serie de conferencias organizadas por el Servicio Universitario del Trabajo. Entre los ponentes encontramos al jesuita José María Llanos, a Laín, a Díez Alegría, Jiménez de Parga, J. Marías, Aranguren⁴⁰¹... A pesar de las diferencias que pudieron tener lugar entre ellos, sí compartían un ideario que cada vez lo iba siendo más democrático y contestatario con el régimen.

Conviene señalar también que a finales de los cincuenta comienzan a circular en

⁴⁰⁰ Casi todos miembros de la llamada generación del 36. Hay quien ha señalado que dicha generación se inclina hacia el aperturismo liberal dado el antecedente e influencia krausista presente en algunos de sus miembros.

⁴⁰¹ Algunos de ellos participaron también años antes en las conversaciones católicas de Ávila y San Sebastián.

No hay estética sin ética...

ámbitos académicos estudios y obras que tratan sobre el marxismo, algunos de dichos trabajos realizados incluso desde autores y sectores católicos que buscan así un acercamiento mayor a la cuestión social⁴⁰² motivados por el deseo de una vivencia más auténtica del Evangelio.

En ese ambiente se produce también en Munich una reunión (en 1962) de los opositores demócratas españoles de todas las tendencias, excepto de los comunistas. Expresión del acercamiento entre fuerzas que habían estado enfrentadas durante la Guerra Civil y que ahora se aproximaban sobre la base de la común oposición al franquismo, allí tuvo lugar el abrazo entre el demócratacristiano Gil Robles y el socialista Rodolfo Llopi. Los reunidos en Munich hicieron algo más que expresar la discrepancia con el régimen, instaron a los países miembros de la Comunidad Económica Europea a que no se aceptase a España como miembro de la misma (con aquélla se habían iniciado conversaciones en febrero de 1962) hasta que no hubiera en España una democracia. La reacción del gobierno fue rápida, quedaron fuera de España como exiliados algunos de los participantes en Munich, entre ellos Gil Robles y Dionisio Ridruejo, y otros que regresaron fueron

⁴⁰² Ejemplo de la presencia del marxismo como objeto de estudio académico puede ser la obra colectiva *Introducción al pensamiento marxista*, que recoge una serie de conferencias pronunciadas durante el otoño de 1958 en la Universidad de Santiago de Compostela. También destaca la presencia de dicha temática en el *Boletín Informativo del Seminario de Derecho Político* publicado a partir de 1954 por la cátedra de Derecho Político de la Universidad de Salamanca, cuyo titular era Enrique Tierno Galván. Ejemplos del acercamiento a la cuestión social y obrera desde el catolicismo son las obras de Ignacio Fernández de Castro *Unidad política de los cristianos* o *Teoría de la revolución*. También ese acercamiento entre marxismo y cristianismo se fomentó desde las páginas de la revista *Praxis* (se publica desde Córdoba, entre sus participantes tenemos a Ignacio Fdez. de Castro, Julio Cerón, José Aumente, Juan Gerona, Alfonso Carlos Comín...). En la línea que comentamos se halla también un estudio redactado por jóvenes sacerdotes y seglares católicos redactado para presentarlo en el Congreso del Apostolado Seglar que se celebró en noviembre de 1957 en El Escorial, donde se analizaban las características de la sociedad burguesa y se rechazaba el catolicismo que se siente seguro y acomodaticio con dicho orden social. Criticaban así el aburguesamiento del catolicismo español como algo especialmente grave, máxime cuando se trataba de una burguesía especialmente retrógrada y paralizada por un conservadurismo que le impide avanzar, también en lo religioso.

confinados en Lanzarote (como sucedió con Álvarez de Miranda). Con todo, la simple realización de la reunión fue ya de por sí algo suficientemente meritorio, aunque alguno de sus participantes depositase en ella hasta la esperanza de que fuese la prefiguración de posibles gobiernos futuros. El siguiente texto de Ridruejo nos muestra tal oscilación entre lo que sucedió y lo que se esperaba que podría ocurrir (esto último tal vez desde un excesivo optimismo en lo que aquello podía dar de sí):

Después de los provechosos intercambios de los opositores demócratas españoles en Munich, se creyó que sería fácil transformar la constelación un tanto gaseosa de nuestros grupos políticos en un verdadero aparato de gobierno, capaz de estimular la vida social interna retirando del horizonte lo que los españoles temen, poniendo en su lugar lo que los españoles esperan y destruyendo, ante los extraños, la imagen de nuestra ambigüedad colectiva. En ello estamos, debemos estar, si queremos marchar adelante pasando de la literatura que cuenta Historia a la acción que la mueve⁴⁰³.

No nos consta que Valverde participase en la reunión de Munich, pero no necesitamos recordar la relación que mantenía por entonces (y desde hacía tiempo) con alguno de los que sí participaron⁴⁰⁴. Valverde no se prodiga por estos años en manifestaciones políticas, aunque podemos encontrar en alguna de sus cartas y en algún artículo de la época indicios de que su perspectiva política cambia, cuya expresión de mayor madurez la tendremos en su renuncia a la cátedra (en 1965) y el posterior exilio. Sorprende incluso saber que en una carta del 11 de marzo de 1962, en fecha tan relativamente próxima a la decisión de su renuncia, le confiese a Ridruejo (cuyo activismo político es notable por entonces) sentirse un poco abandonado por los amigos, de quienes dice no tener muchas noticias directas. El propio autor deja lo anterior bien claro cuando al comienzo de dicha misiva dice:

⁴⁰³ Prólogo a la segunda edición de *Escrito en España*, realizado durante el exilio de Ridruejo en París, en julio de 1963.

⁴⁰⁴ Pensamos principalmente en Ridruejo, pero también con algún otro, por ejemplo, con Álvarez de Miranda había participado en la revista *Alférez*, de la que fueron (entre otros) fundadores.

No hay estética sin ética...

Mi querido Dionisio, tu carta me ha dado una gran alegría, ante todo por el hecho de que me hayas escrito... Tu silencio era una pequeña contradicción con tus afanes “sociales”... Los amigos, en cambio, procuran sinceramente escribir una reseña favorable, si tienen ocasión; lo que no hacen es escribir una carta, que sería lo único valioso.

Pero no debemos tomar lo anterior como una queja, así lo manifiesta Valverde en su carta, *ni que tenga sensación de postergado*, dice. Aunque parece que aquél está por 1962 totalmente volcado en sus clases, traduciendo y dirigiendo traducciones para una colección de clásicos universales; puede que esta tarea (que él mismo confiesa también en su carta) lo dejase un tanto al margen de los *afanes sociales* que, literalmente, le reconoce a Ridruejo. Valverde está al corriente de la disidencia, y forma parte de ese río al que van confluendo más y más aportaciones que terminarán desbordando los diques de la dictadura. Muestra de lo que decimos está en una carta que le envía Luis Felipe Vivanco fechada en junio de 1963, en pleno período de Sede Vacante (Juan XXIII ha muerto y el puesto de sucesor de Pedro está vacío). En ella hace Valverde de confidente de una serie de ideas que lo llevan a situarse en la línea de un catolicismo progresista impulsado a la luz del Concilio Vaticano II, mientras lo que predomina en la España católica y en su régimen es el deseo de que a Juan XXIII le sustituya un Papa que pueda romper con lo anterior. Recojamos al respecto algunas de las reflexiones que Vivanco comparte en su carta con Valverde:

Este año hemos tenido en Gredos al P. Dubale, que nos ha confirmado en nuestras posiciones. En el antro de derechas en que trabajo –filial del Urquijo– se piensa y casi se dice que el pobre anciano debería haber muerto un año antes... y nos hubiera ahorrado muchos disgustos. Por ahora, mucho luto oficial y muchos funerales, pero están deseando acontecimientos para poder olvidarse de él... Otro Papa en la misma línea, laboristas en Inglaterra, socialistas en Alemania e Italia, etc., ¿se aclararía un poco nuestro horizonte? No hay que esperar nada del país, sino de fuera.

La condición valverdiana de que sin lo ético no puede darse lo estético tiene un aire que recuerda a la wittgenstenina afirmación de que lo ético y lo estético son uno y lo mismo. De cualquier modo, sí parece claro que la declaración de Valverde encerraba una actitud de solidaridad personal con Aranguren, extensible a lo que éste y otros represaliados representaban. Pero añadamos a esto, que es lo determinante, lo más teórico de que, efectivamente, lo estético tiene tras de sí el reconocimiento de unas cualidades que suscitan en los hombres actitudes positivas o negativas, y esto parece ser algo que se resuelve ya en el terreno de lo ético. El propio Valverde nos lo demuestra en su crítica al romanticismo, cuando reflexiona sobre el barroco o cuando se muestra partidario del funcionalismo moderno; pues cuando versa sobre todo ello no echamos de menos, precisamente, las valoraciones morales que se entrelazan con lo estético.

5.1. Mañana: Aranguren, Valverde y la disidencia.

De fuera provenían algunas de las iniciativas más destacadas destinadas a buscar el cambio anhelado. Una de aquéllas era *Mañana*, revista en español publicada en París cuyo director era Julián Gorkín y su editor Dionisio Ridruejo (éste aún en el exilio desde lo de Munich). Otros asiduos colaboradores de la revista fueron Aranguren, E. Ginorella, Salvador de Madariaga, J. Reventós o Julián Marías. El subtítulo de la revista y el texto que aparece en todos los números, junto a la cabecera, son toda una declaración. Dicho subtítulo era “Tribuna democrática española”, el texto dice: *Mañana se edita en París porque no puede editarse todavía en Madrid. Aspira a informar objetivamente y a sincronizar el pensamiento y la voluntad de todos los que desean promover una solución democrática con miras a la convivencia civil y a la integración de España en el mundo moderno.*

La publicación presta especial atención al movimiento contestatario universitario

No hay estética sin ética...

(tanto de los estudiantes como del profesorado), y sus artículos van en la línea de la intención que declara en su cabecera⁴⁰⁵. En las páginas de *Mañana* la presencia de Aranguren nos parece especialmente significativa por dos razones: una, porque su expulsión de la Universidad se produce en el año en el que aparece la publicación (lo que hace que su participación en ella recoja directamente lo que aquél defendía en tan señalada fecha); segundo, porque el abandono voluntario de José María Valverde de su tarea universitaria está directamente ligada a la expulsión del propio Aranguren.

Hay en el número 2 (febrero de 1965) un artículo titulado “¿El último mensaje de Franco?” en el que, a modo de editorial, se reconoce un hecho fundamental ante el que sitúan los nuevos tiempos a España: la coexistencia de los viejos y los nuevos. Los primeros son pocos, aunque *jerárquicamente parecen serlo todo*; los nuevos son muchos y dinámicos, pero les falta el poder. Y Franco, indica el editorial, se ha percatado de que hay un viento de renovación, sólo que tal viento no está con él. Lo que sigue es suficientemente expresivo:

“Sopla en el mundo un fuerte viento de renovación, y desde la Iglesia hasta las más modestas sociedades domésticas se aperciben de que un aire nuevo ha entrado ya en la vida” [estas son palabras de Franco que el editorialista recoge en su texto]. He ahí la tragedia. Ese viento es de libertades, de derechos personales y sociales, de una democracia que no es sólo aceptada sino glorificada. El general Franco sabe que es incompatible con ese viento renovador, con la cambiante obra renovadora de la época.

Y los artículos que vienen luego parecen ser demostración fehaciente de dicho cambio: Aranguren escribe en la página 24 uno titulado “Problemas de la nueva sociedad española”; otros títulos son “Acción obrera y agitación estudiantil” y “Los estudiantes rechazan el S.E.U.” (la cuestión estudiantil se agita en el curso 1963-1964). Efectivamente,

⁴⁰⁵ La revista comienza a publicarse en enero de 1965

en 1965 los dos sectores que plantean abiertamente mayor oposición al régimen provienen del mundo obrero y del universitario⁴⁰⁶. El problema general que arrastra la Universidad está claro para los de *Mañana: El embargo, durante 25 años, de las libertades normales, ha destruido o rebajado gravemente los estímulos intelectuales y sociales de su función y ha viciado las relaciones entre los diversos elementos que integran esta institución decisiva*. Esto ha dado lugar a la crisis de 1965⁴⁰⁷.

En “Problemas de la nueva sociedad” Aranguren analiza agudamente la situación en la que viven los obreros y los estudiantes de la España del momento, también se refiere al papel que ejerce Europa como lugar hacia el que mira España. Todo ello ha contribuido a una reforma profunda de las estructuras mentales, amalgamado de un ideario en el que se reivindica la democratización del país. Lo que sigue compendia la intención más granada del artículo en cuestión:

Pero, para terminar, conviene distinguir entre la repulsa del moralismo político y la necesidad de una moralidad social. En una sociedad tan materializada, mistificada y desmoralizada como la nuestra, creo que sólo la juventud española actual puede iniciar la noble tarea de inyectar sentido moral, exigencia de justicia social y de democratización económica y, en suma, respeto real a la dignidad del hombre.

En el número 3 (marzo de 1965) Aranguren continua con la reflexión sobre los acontecimientos que están teniendo lugar, y los inscribe nuevamente en la idea de que, en el fondo, se deben a que España está cambiando. Además, insiste otra vez en que las protestas

⁴⁰⁶El citado artículo de Aranguren analiza la naturaleza y repercusión del conflicto de los trabajadores metalúrgicos de Madrid y las manifestaciones estudiantiles de la capital y de Barcelona.

⁴⁰⁷ “Los estudiantes rechazan el S.E.U.”, *Mañana*, núm. 2, pág. 5. Dicha crisis aparece expresada como sigue: *En 1965 se producen los acontecimientos de todos conocidos con la protesta estudiantil a los que se replica represivamente. Ya en aquel punto y hora, la solidaridad entre algunos profesores y la minoría más arriesgada de la juventud universitaria se hace patente y los estudiantes se mueven tanto por destrozarse el sindicato falangista obligatorio, que no los representa, como para proporcionar a sus maestros condiciones de libertad y dignidad, sin las cuales una Universidad no es digna de su nombre ni de la Ciencia que aspira a cultivar...*

estudiantiles y el malestar del profesorado tienen sus antecedentes en años anteriores, esas viejas raíces están como mínimo en 1962, fecha en la que los estudiantes de la Facultad de Ciencias Políticas y Económicas de Barcelona reclamaron la supresión del S.E.U. (en una serie de conferencias en las que participó el propio Aranguren⁴⁰⁸).

En cuanto a la Iglesia, *Mañana* recoge la doble tendencia que se percibe en ella: una parte aboga a favor del régimen y ve en los acontecimientos que la revista resalta un peligro para su posición de predominio, otra parte (la Iglesia de base alejada de las jerarquías) se va separando del tradicionalismo y confía y apuesta por una espiritualidad cristiana que defiende los derechos y la dignidad del hombre y se opone a la dictadura⁴⁰⁹.

Pero la publicación que inspira Ridruejo ha llegado ya demasiado lejos y su activismo no ha pasado desapercibido, por lo que se impide su entrada y divulgación en España. De todos modos, la publicación está en una línea de plena recogida de manifiestos, pronunciamientos, adhesiones y declaraciones a favor de la exigencia de cambio que procede del mundo de la Universidad. Buena muestra de esto es todo cuanto llevamos visto, pero lo es aún más el artículo “Los catedráticos al lado de los estudiantes”⁴¹⁰, donde, entre otros, se recoge literalmente el escrito que un grupo de catedráticos de la Universidad de Barcelona dirigieron al Rector (fechado el primero de marzo de 1965) en el que le pedían que se diera a conocer en dicha Universidad el escrito aprobado por unanimidad sobre los acontecimientos ocurridos en las Facultades de Ciencias Económicas y Derecho de la

⁴⁰⁸ El artículo al que nos venimos refiriendo es “Unas declaraciones del profesor Aranguren”, *Mañana*, núm. 3, pág. 17. Dicho artículo es un fragmento de las declaraciones que el profesor madrileño efectuó al periódico alemán *Die Welt* el 6 de marzo de 1965.

⁴⁰⁹ Muestra de ambas situaciones son, por un lado, la carta abierta de Ridruejo dirigida al arzobispo de Madrid por su silencio ante el desprecio y las mentiras que algunos sectores católicos vierten sobre las protestas estudiantiles (aparecido en el número 3, marzo de 1965); por otro lado, el artículo “Aires nuevos, viejas rutinas” en el que se condena el inmovilismo de la mayor parte de la jerarquía y se defiende la figura de Juan XXIII y del Concilio Vaticano II como camino a seguir (aparecido en el mismo número, pág. 7).

⁴¹⁰ *Mañana*, núm. 4, abril, 1965, págs. 10 y 11.

Universidad de Madrid (publicando también este último), apareciendo allí *el llamamiento que dirigió a los universitarios españoles el catedrático Sr. Aranguren y que fue leído y aclamado en una reunión de la Asamblea Libre de Estudiantes de la Universidad de Madrid*.

Este último documento nos parece especialmente interesante para nuestra investigación, pues suponemos que concreta la posición y reivindicación que su autor planteaba y que le había costado su expulsión de la Universidad, además, está próximo en el tiempo de la renuncia de Valverde en solidaridad con aquél y otros expedientados. Sin duda, podría valer su contenido como expresión de la postura de Aranguren (que llevaba ya desde febrero apartado de la enseñanza), quien hablaba de una serie de condiciones para que la negociación entre los estudiantes y el Ministerio de Educación Nacional llegase a buen puerto, entre dichas condiciones destacamos:

1º.- Derogación de la Ley de Ordenación Universitaria, de 28 de julio de 1943, y de todas sus secuelas, por tratarse de una ley fascista y clericalista o, dicho de otro modo, nacionalsindicalista y “nacionalcatolicista” ... 2º- Establecimiento de una Federación o Unión de Estudiantes, plenamente representativa y totalmente independiente de la Secretaría General del Movimiento. Los cargos directivos de esta Unión o Federación deberán ser elegidos bien por referéndum, bien por cursos y facultades conforme al anterior sistema. En cualquier caso los candidatos podrán y aun deberán presentarse como miembros de la U.E.D., la FUDE o la J.E.T., o de cualesquiera otras agrupaciones opuestas a ellas, y también como dirigentes de la Asamblea Libre o adheridos a ella... Reiterándoos mis consejos de no violencia en absoluto y de renuncia de todo apoyo fuera del ámbito estudiantil pero, a la vez, de máxima firmeza hasta el logro final y plenario de vuestras reivindicaciones, os envía un saludo desde el fondo del corazón, vuestro amigo.

Los escritos se suceden, destaquemos ahora dos. Uno firmado por 108 personalidades catalanas que en carta dirigida al Rector de la Universidad de Barcelona declaran solidarizarse con las peticiones de los profesores y estudiantes, *especialmente en lo que concierne a la libertad y a la representatividad de sus organizaciones sindicales*, reclamando también la libertad de asociación y planteando que en la futura reestructuración de la Universidad debería tenerse en cuenta *las características culturales propias de*

No hay estética sin ética...

nuestro pueblo. Se solidarizan también con los profesores de la Universidad de Madrid expedientados y piden su sobreseimiento. Este escrito (redactado su original en catalán), no aparece firmado por Valverde. Sí lo está el segundo, titulado “Documento dirigido al Ministro de Información suscrito por 1.161 firmantes”⁴¹¹. Los firmantes tenían la pretensión de dar a conocer el documento a los diversos medios de comunicación, y, en lo principal, decía:

Es necesario, a nuestro modo de ver, que la vida española se transforme de un modo radical de cara a un porvenir que se presenta en estos momentos difícil e inquietante, con posibles agravaciones como lo demuestra el curso de los actuales conflictos, huelgas y manifestaciones en la calle, que son signos alarmantes y serias advertencias que nos obligan a proponer como medidas elementales y urgentes:

1º.- La libertad de asociación y muy especialmente la libertad sindical, planteada hoy como problema candente tanto en el campo obrero como en el universitario. 2º.- El derecho de huelga. 3º.- La libertad de información y expresión. 4.- La libertad para aquellas personas que sufren condena por los hechos mencionados, el reintegro a sus puestos de trabajo de todos los expedientados y la rehabilitación de todos los estudiantes expedientados, así como la cancelación de cualquier tipo de responsabilidad, por hechos sucedidos durante nuestra guerra civil.

Como decíamos, Valverde está entre los firmantes del documento⁴¹², por lo que es fácil colegir que asume su contenido. Éste y otros manifiestos y posicionamientos van creando el ambiente en el que el catedrático irá madurando su idea de dimitir en solidaridad con sus compañeros expedientados de la Universidad de Madrid, pero también por compartir las demandas de aperturismo y de reforma que unos y otros reclaman⁴¹³. En

⁴¹¹ Ambos escritos aparecen publicados en *Mañana*, núm. 4, abril (1965).

⁴¹² Otros de los muchos firmantes son: Aranguren, Tierno Galván, Ridruejo, Laín, Gil-Robles, Vivanco ...

⁴¹³ En ese contexto previo a la decisión de Valverde, y además de los escritos y documentos que ya hemos comentado, aparecen también en línea con una mayor exigencia de aperturismo otras manifestaciones, como la carta dirigida por Gil-Robles (presidente entonces y portavoz de la Democracia Social Cristiana) a destinatarios de diversas significaciones políticas con la intención de

octubre de 1965 aparece en *Mañana* una carta firmada por 42 catedráticos dirigida al Ministro de Educación solicitando que se levanten las sanciones de separación definitiva del servicio para los catedráticos López Aranguren, Tierno Galván y García Calvo, y las de suspensión de dos años para los también catedráticos Montero Díaz y Aguilar Navarro (Lain Entralgo y Ruiz-Giménez están entre los firmantes). Por entonces José María Valverde había presentado ya su baja voluntaria en solidaridad con aquéllos⁴¹⁴.

A estas alturas no hay que hacer un esfuerzo considerable para comprender que era Aranguren con quien Valverde mantenía una relación más intensa, personal y directa de entre aquéllos profesores expedientados y expulsados, como sabemos también que el ambiente y tendencia a criticar al régimen encontró en su amistad con Ridruejo un referente a considerar. La estrecha relación con Aranguren, decimos, queda bien acreditada en todo cuanto al respecto hemos señalado hasta aquí y en lo que ofrecemos sobre la relación epistolar entre ambos en nuestro correspondiente apéndice. Por todo ello, nos detendremos ahora en acercarnos más a la relación que tuvo lugar entre ambos, para lo cual seguiremos

ir aglutinando a los partidarios de un futuro democrático para el país, donde, entre otras cosas, dice: *Tres líneas deben orientar, a mi juicio, la conducta de quienes sienten la preocupación de los problemas políticos de España: Delimitar con absoluta claridad una separación del actual régimen; considerar sin prejuicios la realidad política y social del momento; preparar los caminos del porvenir* (*Mañana*, núm. 5, mayo, 1965, págs. 12 y 13). También es importante el artículo de Ridruejo “El régimen y la transición democrática” (*Mañana*, núm. 6, junio-julio, 1965, pág. 21 ss.), del que destacamos: *La situación política que viene sosteniéndose en España, desde hace veinticinco años, es más confusa que compleja. El aparato de poder que la sostiene es de una gran simplicidad: Franco suma las atribuciones de los poderes legislativo y ejecutivo, conserva el mando de las fuerzas armadas y ejerce la Jefatura de un partido único que nunca tuvo oportunidad de elegirlo como guía. La institución del poder personal se da, pues, en España, de una forma pura e ilimitada.* Ridruejo habla también aquí de una etapa de transición en la que sería posible la restauración monárquica, que debería elegir entre el continuismo (cosa que aquél ve improbable) o abrir un proceso democrático cuyas condiciones dice haberse discutido ya.

⁴¹⁴ Los catedráticos expulsados del servicio habían sido apartados ya de su labor en febrero de 1965, pero será en agosto (en el B.O.E. número 200 del 21 de dicho mes) cuando aparecerá la resolución definitiva de su expulsión. Valverde presentó su baja en septiembre. Todavía habría más expresiones de solidaridad con los expulsados (tanto nacionales como internacionales), en tal sentido el número 9 de *Mañana* (noviembre de 1965) recoge un “Escrito firmado por 66 intelectuales” en solidaridad con los expedientados y contra su expulsión de la Universidad. Lo firmaban, entre otros, Ignacio Aldecoa, Álvarez de Miranda, Julio Caro Baroja, Cela, Julián Marías, Joan Reventós, Luis Felipe Vivanco...

No hay estética sin ética...

principalmente “José Luis Aranguren, real y posible”, artículo de Valverde dentro del texto *Homenaje a Aranguren, 1945-1965*⁴¹⁵, obra colectiva en la que participó aquél. Aquí nos comienza diciendo cómo conoció a Aranguren en el despacho de Luis Rosales, en la revista *Escorial*, mientras ambos esperaban. La escena es la de un desgarbado y larguirucho muchacho que aguardaba de pie y un flaco y calvo hombre que esperaba sentado a la mesa de Rosales. Valverde lo tomó más o menos por un pobretón que ojeaba un libro de poesía que había sobre la mesa para pasar el tiempo (libro cuyo autor resultó ser el larguirucho muchacho). Luego supo que tras su desmañado aspecto el calvo era en realidad un rentista que escribía tranquilamente en un amplio piso rodeado de su cariñosa familia y que tenía un “haiga” americano que servía a todo el grupo de los Vivanco, Panero, Rosales... También habla de las reuniones de Gredos dirigidas por el P. Querejazu y a las que Valverde no asistió nunca. Aranguren le prestó algún libro de teología protestante alemana, en línea bien diferente de lo que era el ambiente de entonces. Hay también referencias a cómo durante un tiempo Aranguren hizo un tipo de crítica literaria que tenía en cuenta los contenidos e ideas del autor, más allá de lo puramente literario, pero pronto dejó tal tarea. Dice Valverde que tal línea crítica hizo crisis dentro de otra pequeña crisis en 1949, cuando Rosales, animado por el éxito de *La casa encendida*, y con la perspectiva de una gira hispanoamericana, *intentó levantar la bandera de un auténtico movimiento bajo el lema “poesía total”, movimiento que tendría como órgano la revista leonesa Espadaña, resucitada para la ocasión en una nueva época, con la base de unos cuantos protectores que darían el dinero necesario...*, sólo Aranguren lo dio. Pero Rosales no se desanimó y comenzó a hablar de poemas “totales”, y al explicar la idea de uno de ellos a Aranguren, éste *se alarmó ante lo que le pareció un peligro de demasiada delicuescencia subjetiva, y publicó en Ínsula un artículo de amonestación que consternó a Rosales –y a Vivanco– aun sin poner en peligro*

⁴¹⁵ Este artículo lo hemos consultado en el Fondo Personal Valverde. Aparece mecanografiado a una cara y consta de 11 páginas.

la amistad.

Luego narra Valverde que, a todo esto, Franco siguió aguantando en los duros años de la postguerra, cuando muchos pensaban que al finalizar la II Guerra Mundial los aliados caerían en la cuenta de la existencia del dictador y de lo que había sido su afinidad con los del Eje y propiciarían su caída. En ese contexto y en el del embargo, los libros que llegaban de Hispanoamérica eran recibidos con gran satisfacción (FCE, Losada...). Recuerda, en rápida referencia a dicho contexto literario, que *el inocuo tremendismo de Dámaso Alonso –o alguna calculada truculencia de Cela– parecían equivaler a una inimaginable revolución.*

En cuanto al ambiente universitario, era catastrófico; algo de escolástica mal dada, nada del XVIII hacia acá, unos profesores que iban poco a clase y los que más iban eran los más tontos, otros llegados a sus puestos por méritos poco confesables. En Filosofía eran diez alumnos. En la Universidad de Madrid, y más en el CSIC, tenía *el Opus Dei vara alta*. Dice también que aquél ambiente que Aranguren y él vivieron no tenía un signo político determinado: se contaban chistes contra Franco, se hacía alguna crítica de pasada al sistema, pero sin ir al fondo, y esto permitía que se pudiera convivir con gentes de diversas posiciones. Él y Aranguren asistían también a las tertulias cafetinas de D'Ors, y fuera de la cosa clasista que aquél tenía (y que ellos veían como ironía ante una cierta modernidad), les gustaba su estilo ágil y gracioso. Esto fue así hasta que Valverde marchó a Roma.

Importante fue también el regreso de Ortega, quien no logró que le devolvieran la cátedra a pesar de que en la conferencia de presentación que dio en el Ateneo dijo que encontraba a España con una *salud insultante*, cátedra que tenía acumulada el también catedrático de psicología padre Juan Zaragüeta, ignorante metafísico, declara Valverde. Por ello, a Ortega no le quedó otra que dedicarse a sus charlas. Cuando éste murió, Valverde y Aranguren estaban preparando sus oposiciones a cátedra, ambos se dejaron ver en el entierro de Ortega (*aunque no era lo más oportuno en tal situación*). Parece que a Aranguren no le interesaba mucho Ortega, sí más Zubiri. Ambos asistían a sus charlas de los jueves en “La unión y el fénix”, donde cree que él era el único que asistía sin pagar, en

No hay estética sin ética...

un concurrido auditorio compuesto por diplomáticos, altos burgueses y hasta por el general Aranda... En cualquier caso, lo que Zubiri pensaba en voz alta era de mayor nivel que lo que había en la Universidad...

Pero con sus libros y artículos Aranguren poco a poco se fue metiendo en terrenos peligrosos al tiempo que se acrecentaba el nerviosismo de las autoridades ante sus escritos. Valverde identifica bien la veta teórica desde la cual aquél ejercía su reflexión sobre el cristianismo: la teología protestante (en una época, hacia 1960, en la que *el suave Romano Guardini parecía peligroso*), *eso cuando la jerarquía eclesiástica era, de hecho, parte de la estructura política nacional, incluso a efectos policíacos*. Aún así, Aranguren se presentó a la cátedra animado por Laín Entralgo (quien fue nombrado Rector de la Universidad de Madrid por Ruiz-Giménez), y después de múltiples trabas la sacó (dándose la circunstancia de que la logró en la misma tarde que Valverde la suya). Y apenas logrados los sendos puestos académicos por ambos, *se cerraba el intermedio liberalizador de Ruiz-Giménez*. Marchó Valverde a Barcelona (a donde Aranguren acudiría con frecuencia, siendo *bien recibido e incluso jaleado por todo el elemento inconformista*) coincidiendo con la exaltación del ánimo juvenil y estudiantil, y aquí su escrito nos ofrece un revelador paisaje de las circunstancias vividas por entonces y del papel que Aranguren y él desempeñaron en las mismas:

Unos años antes, cuando yo era estudiante, el SEU había servido como una suerte de “oposición interna”, casi válvula de seguridad, relativamente izquierdista: pero por entonces ya empezaba la clandestinidad y la lectura de libros prohibidos, tan escasos que los veíamos pasar de un sobaco a otro entre los estudiantes. Aranguren se convirtió en seguida en cabeza visible de un vago “resistencia” intelectual, que en otros llegaría a marxista. Pero él no sería nunca hombre de partido, ni aun de grupo, ni de ideología, satisfecho –con ese ánimo “batallón” que él siempre reconocería, incluso con ufanía– con ser el gran crítico, el defensor de las libertades negadas, el punto de referencia de los descontentos. Por el lado eclesial, todavía le disparaban algún “monitum” para frenar reediciones de libros, pero su actividad editorial era incontenible, estimulada por la atmósfera universitaria. Y no es que él lanzara ataques políticos concretos, pero el tono y el estilo bastaban para convertirse en signo y bandera. La palabra “Aranguren” llegaba a valer como santo y seña de una difusa conjuración sin programa concreto.

Eran tiempos duros para la vida intelectual y universitaria, con una atentísima y nada tonta censura...

No sé si se recuerda ahora lo que pasó en 1965... Una gran asamblea estudiantil madrileña, en la Ciudad Universitaria, redactó unas conclusiones y peticiones, dirigiéndose al Rectorado para entregarlas –aun sin esperar respuesta–, llevando por delante un pequeño grupo de profesores, encabezado, claro está, por Aranguren. El camino era muy largo, y la policía tuvo tiempo sobrado de caer sobre aquella manifestación con chorros de agua y porrazos contundentes. Los profesores fueron metidos en coches policiales y paseados por extraños itinerarios como si fueran a eliminarlos. Luego se abrió el “expediente”. (Mientras tanto, en Barcelona había ocurrido algo análogo, pero, dado que para ir desde la asamblea en el patio de Ciencias hasta el Rectorado no había que salir a la calle donde acechaban los “grises”, no hubo ninguna violencia, y la comisión de estudiantes, llevando como “introdutores de embajadores” a Manuel Sacristán y a mí, pudo entregar sus inútiles papeles a toda la Junta de Gobierno, que nos recibió de pie y en silencio). Pasaron unos meses, llenos de rumores contradictorios: sin duda el carácter batallón de Aranguren, en sus enfrentamientos con el catedrático instructor, o comisario, o como se le llamara, que llevaba el expediente en el Ministerio, no debió contribuir a la benevolencia de la suprema autoridad. Probablemente, daba lo mismo: el caso es que en agosto de 1965 –tales cosas se hacen siempre en agosto– el BOE decretaba la “separación del servicio” definitiva de los profesores José Luis López Aranguren, Enrique Tierno Galván y Agustín García Calvo, así como la separación temporal –un año o dos– de Santiago Montero Díaz –aquel ex-jonsista, tan extravagante como sabio–: también echaron a un pobre profesor de Formación Política pasado al enemigo en esa ocasión. Desde las secuelas de 1939 no se había expulsado a nadie: un escalofrío recorrió el país, con ecos en el extranjero. En cuanto a mí –que me había venido radicalizando en mis opiniones políticas a lo largo de esos años– pensé que esa podía ser la ocasión apropiada para romper vínculos con el régimen, y presenté mi instancia, con póliza y todo, pidiendo el cese, “por motivaciones de índole personal” –si hubiera dicho que eran de índole pública no me habrían admitido a trámite el documento–. Después hice un collage con una foto mía, revestido de toga académica, junto a una pizarra en la que escribía: “Nulla aethetica sine ethica, ergo: Apaga y vámonos”, y se la mandé a Aranguren. Ese es el chiste que luego me estropearían convirtiéndolo en una declaración solemne del tipo de “Más vale honra sin barcos”, etc.

Nadie habría imaginado, veinte años antes, que una amistad empezada en clima literario, al margen de lo universitario, y que llegó a ser también relación entrañable y familiar –lo cual no tiene espacio aquí–, llegaría a ese episodio de encontronazo con la historia política. Del Aranguren de después no me corresponde a mí hablar en estas páginas, pero creo que no cabe hacerlo sin contar con el Aranguren de antes.

5.2. “Nulla aethetica sine ethica, ergo: apaga y vámonos”.

Sin duda, habrá que entender la referencia a la ética que hay en el lema de la renuncia de Valverde como un compromiso. Compromiso con su tiempo, comprometido con la España que ya buscaba y pugnaba por salir de la dictadura, anhelando la libertad. Se trata, en definitiva, de tomar conciencia y tener conocimiento del tiempo en el que se estaba viviendo y de lo que estaba viviéndose. Hay un artículo de Aranguren titulado “La nueva sociedad española”⁴¹⁶ en el que se pregunta, precisamente, por cuál es la realidad de dicha sociedad. Y lo inicia con lo que parece una denuncia: la voluntad (en dicha sociedad) de no querer saber qué elementos son los que constituyen a la sociedad española allá por mediados de los sesenta, deseo de no saber casi nada con la intención de seguir durmiendo tranquilos sobre los viejos prejuicios. Esa cerrazón es un mecanismo de defensa que tiene su origen en el miedo a lo que realmente dicha sociedad sea. Pero el articulista sí parece tener una idea al respecto, idea alejada de los extremismos, tanto de los que él denomina *pasadistas* como de los *catastrofistas*. Los primeros yerran porque la España del momento no es la del pasado que aquéllos suponen (o mejor aún, desean), los otros se equivocan porque tampoco es (sería) una anarquía o desgobierno. El juicio de Aranguren es preciso: *Es una sociedad pluralista, en la que hay católicos, y también no católicos, dispuestos a convivir pacíficamente con aquéllos y a respetar sus creencias, siempre que no se les imponga una injusta “segregación”. La España real se aparta rápidamente de todas las ideologías, lo mismo de la extrema derecha que de la extrema izquierda.*

Pero cuidado, no creamos que dice lo anterior porque se identifique con ello, no. Lo hace (le guste o no) como quien describe una situación dada, como rasgos de una

⁴¹⁶ *Cuadernos para el diálogo*, núm. 5-6, febrero-marzo (1964).

sociedad cuya característica más destacada es, precisamente, lo ya indicado de ser *deliberadamente autodesconocida* (a lo que añade otro rasgo esencial: *el de encontrarse en una coyuntura temporal rápida y profundamente cambiante*).

La sociedad española del momento, lo parezca o no, se transforma en todos los aspectos, aunque con grandes dosis de conformismo. Y aquí entra, para que no quede desguarnecida espiritualmente ante la masificación y el materialismo occidentales, la tarea esencial de unos pocos que puedan impedirlo: *El conformismo se extiende por el mundo. Dentro de poco sólo unos pocos intelectuales y otros pocos soñadores políticos –es nuestro oficio, el de los unos y el de los otros– seremos los rebeldes de esa “sociedad de masas” que, dueña ya de Occidente, será más o menos pronto nuestro destino si antes no reinventamos una misión actual para España*. Acaso esa sea la tarea ética sin la cual no habría estética y por la cual merecía la pena dimitir. Y, sin duda, Valverde estaba entre esos intelectuales a los que Aranguren se refiere, y con la intención por aquél también indicada. Más todavía, el mundo de la pequeña burguesía, dinámica, emprendedora, reformista a fondo, progresista, es para Valverde el caldo de cultivo donde podría echar raíces la misión de salvación frente a los males antes indicados⁴¹⁷. Aunque si hay un lugar donde aún podría ocurrir que dicha burguesía germinase y accediese a cumplir con una tarea que le sería tan propia, ese sería Barcelona. También, curiosamente, el *nulla aethetica sine ethica* proviene de allá.

Un poco más tarde que el artículo de Aranguren aparece otro de Valverde, se trata de “Reflexiones sobre *Universidad y sociedad*”⁴¹⁸. Aquí se detiene en el tema de las relaciones entre la Universidad y la sociedad en general, cuestiones, precisamente, trascendentales en la biografía valverdiana del momento, ambas son los polos constituyentes de buena parte de las decisiones más trascendentales que Valverde toma por

⁴¹⁷ Para el autor dicho proceso se habría iniciado antes de la Guerra Civil, pero ésta lo truncó.

⁴¹⁸ El artículo expone el punto de vista sobre el tema de su título tomando como pretexto el análisis del libro de Ángel Latorre *Universidad y sociedad*, Ariel, Barcelona, 1964.

No hay estética sin ética...

los años que comentamos. Y lo primero que constatamos en las líneas del citado artículo es que la Universidad se ha levantado como una instancia independiente de la propia sociedad, a ésta aquélla le dictaba (desde sus reverentes reflexiones y miembros) los hitos que debería seguir. Esa falta de relación efectiva entre ambas es una realidad que debe ser superada, la Universidad no puede pensar en sí misma si no lo hace en el contexto del sistema educativo general y en el de la propia sociedad entera. A ésta se ha de ofrecer como un servicio y como un derecho, es decir, la Universidad no puede seguir de espaldas a la sociedad, tampoco sus componentes, sus profesores... Como sabemos, Valverde no lo hizo.

Pero tal vez un aspecto interesante sobre lo que venimos tratando sea cómo fue vista e interpretada la dimisión de Valverde por parte de alguno de sus más próximos, y disponemos de testimonios valiosos en tal sentido. Podemos decir que el significado de la valiente decisión de el dimisionario catedrático puede sernos también esclarecida desde lo que opinaron otros como Carlos Barral, quien, en una nota dirigida a Valverde decía: *Querido José María: Con retraso, a mi regreso de vacaciones me enteré de tu renuncia a la cátedra. Quiero que sepas que admiro mucho esa firmeza de consecuencia contigo mismo y la pureza y la simplicidad con la que la has llevado a cabo. Un cordialísimo abrazo. Carlos.* Salvador Espriu también se solidariza con el dimitido catedrático (en una breve nota fechada el 28 de agosto de 1965), aunque apuntilla desde su invencible pesimismo que *teme que se quedará usted muy solo en su ejemplar actitud, y ello acrecienta todavía su mérito*; ambas cosas sucedieron.

Uno muy próximo a Valverde fue G. Ferrater, quien le escribe el siguiente poema (fechado el 2 de septiembre de 1965):

Oh, aquests que peonen, encantats
súbdits del rei de Babilònia!
Cap aigua viva no et demanen. Van a la seva
pols, i que te'ls assedeguis més, amb parsimònia.
Ara, ni tu no vulguis beure. Deixa't només
empastar. La negror d'èsser sol. Tres dies

plega-t'hi, groc roent com un metre de fuster.
Serem potser escopits a mar ? Un gran migdia? ”.

Y de otro poeta, Jorge Guillén, recibe unas taurinas líneas: *Mi querido J.M.V.: ¡Bien, muy bien! Las dos orejas (Usted las elegirá...)*. En serio, y entristecido, lo abraza su Jorge Guillén. Laín también se solidariza, y al tiempo que le indica lo raro que resulta que alguien obre conforme a su conciencia, dice: *El hecho de ser “único” ensalza y ennoblece aún más su gesto*.

Pero, sin duda, uno de los testimonios más comprometidos y que más claramente muestra el significado político que la decisión de Valverde implicaba es el de Dionisio Ridruejo, quien en carta del 12 de septiembre de 1965 dice:

Querido José M^a .:

Me vine sin verte por mi mala organización del tiempo. Creí que volvería en cuatro o cinco días y que entonces podría darte el abrazo que siempre expresa más que la carta. Como los días pasan, sin embargo, la carta no puede esperar más. Vi en Ávila tu “cartel” ético a José Luis. Estoy absolutamente de acuerdo. Creo que eres la sola persona con la que en este momento estoy de acuerdo del todo. Llegado a un cierto punto ya no hay “estrategia” política ni consideraciones de tipo práctico. Hay la modesta suficiencia –la heroica suficiencia de los hombres: criatura moral. Todo lo demás es subterfugio o deshumanización que yo no sé de los dos cuál sea peor.

Me ha admirado –no sorprendido– tu gesto limpio y suficiente. Ejemplar. Sé lo mucho que para defenderte como hombre que sea ejemplo de autenticidad, has tenido que tirar por la ventana. Lo digo a quien quiera oírlo y a quien no quiera: Has tirado el patrimonio y seguramente el gusto de la vocación. ¿Te queda tirar más? Dios te lo pague, quien no te lo agradezca peor para él. Pero creo que todos te lo agradecemos, incluso los que –la carne es flaca– no pueden imitarte.

Estoy contento, hasta lo más profundo, de ser amigo tuyo, de haber “votado” siempre por tu talento, tu calidad y tu belleza de alma.

Y dicho esto queda aun –debajo de la escalera– otro asunto: puedes hacer unas cuantas cosas para tu necesariamente nueva vida: ayuda inmediata y temporal, del C. para la L. de C. (si te parece aceptable y creo que lo es). Escribir a Puerto Rico con éxito seguro. Hacer cualquier otra cosa que tu quieras que haga. Repito que hubiera [ilegible] ... En todo caso te lo anticipo para que lo pienses y me lo indiques. En fecha próxima un amigo mío –uña y carne– irá a Barcelona y te pedirá que le cuentes lo que haga al caso.

A la preciosa y valiente Pilita y a tus chicos mi cariño.

Un abrazo muy fuerte. Dionisio.

No hay estética sin ética...

Sin duda, especial interés tendrá la opinión de uno de lo expedientados en inmediata solidaridad con los cuales dimitió Valverde; nos referimos a Enrique Tierno Galván, quien en unas líneas fechadas el 10 de septiembre de 1965, y tras indicar que no lo conoce personalmente, apunta al trasfondo político que generó la situación en la que se hallan y le agradece el gesto como sigue:

Su comportamiento ejemplar como compañero y ciudadano hace a usted amigo de cuantos queremos una situación política y administrativa normal para nuestro país. No es mucho pedir, luego a unos nos expulsan y a las personas de mayor sensibilidad y honradez, es el caso de ud., les obligan a ponerse voluntariamente en el mismo trance. Si antes admiraba a ud. como pensador y poeta, ahora he de añadir una nueva admiración, la que provoca entre tanta podredumbre, una conducta excepcionalmente honrada.

Pero entre la expulsión o la dimisión, por un lado, y el silencio cómplice o cobarde por el otro, cabría tal vez otra postura intermedia, a eso parece aludir Antonio Tovar (viejo conocido también de Valverde) cuando en septiembre de 1965 le hace llegar lo que sigue:

Querido José María: Hace unos días supe de tu hermosa decisión, única hasta ahora, y que es una esperanza en esta oscura situación, en que se nos quiere reducir, al país entero, a lo que uno de vosotros ha llamado bien vida vegetativa. En una escala más modesta yo te he imitado, pidiendo la excedencia voluntaria y dejando la cátedra. No he renunciado como tú por mi ya larga historia política, que podría hacer creer que pretendo situarme en plano relevante. La visita que un periodista norteamericano me hizo después de tu renuncia, y en la que pude informarle algo de ti, me decidió a dar un aire más modesto a mi retirada. Recibe el testimonio de mi adhesión y un fuerte abrazo.

El criterio moral ya situó la decisión de Valverde por encima de casi todas, pero el tiempo y las circunstancias históricas, además, vinieron a ratificar lo acertado que estuvo.

VI. EL EXILIO: 1967-1977

En agosto de 1965 Valverde envía al ministerio de Educación Nacional la carta con la notificación de su renuncia, no es muy extensa, por eso podemos reproducirla aquí. También es breve (y suficientemente conocida, como la anterior) la postal que le envía a Aranguren para notificarle dicha decisión, la reproducimos igualmente.

EXCMO. SR.:

José M^a Valverde Pacheco, Catedrático de Estética de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona, ante V.E. comparece y respetuosamente SOLICITA, por motivación de índole personal, el cese como Catedrático Numerario, perteneciente al Cuerpo de Catedráticos Numerarios de Universidad del Ministerio de Educación Nacional.

Es gracia que espera obtener de V.E., a quien atentamente saludo.
Barcelona 24 de agosto de 1965

EXCMO. SR. MINISTRO DE EDUCACIÓN NACIONAL. MADRID

[Texto de la famosa postal enviada a Aranguren]

Nulla aethetica sine ethica, ergo: apaga y vámonos.
Para José Luis esta "lección magistral"; José M^a.
Agosto 1965.

Y no hubo problemas en cuanto a la aceptación de su petición, pues en el B.O.E. de fecha 6-I-1966 aparecía ya oficialmente desdoblada la Cátedra de Estética de la Universidad de Barcelona, situación administrativa que estaba surtiendo efectos desde el uno de diciembre de 1965, cuando la dotación de aquella Cátedra pasó a Fundamentos de Filosofía e Historia de los Sistemas Filosóficos.

Valverde rompía así sus compromisos docentes con la Universidad, sabido es que

No hay estética sin ética...

por la represión franquista y el desacuerdo con el régimen y por la expulsión de la Universidad de varios profesores que se habían significado en sus reivindicaciones para que la situación política cambiase dándose paso a una sociedad más libre en todos los aspectos.

Hay que valorar el gesto de Valverde, valiente en lo político y en lo profesional, y no menos en lo personal y familiar. Con dicha renuncia voluntaria se alineaba clarísimamente con los que desde dentro de la Universidad ejercían oposición al régimen, truncando así sus aspiraciones profesionales ya que los círculos académicos le quedarían vetados desde entonces. Además, la decisión anterior lo dejaba en una situación de gran inestabilidad económica, pues sus ingresos se verían enormemente reducidos pasando a depender casi por completo de su tarea como escritor (en cualquiera de sus aspectos como crítico, divulgador, traductor o creador).

Sobre la vertiente más íntima de la decisión de Valverde, nos indica su viuda en carta personal (con fecha 13 de octubre de 2007) lo que sigue:

... Y claro, la decisión de dejar la cátedra fue de él y cuando lo dijo pues dije que sí... era natural. Pero “la gente” (porque salió enseguida en la prensa, incluido en New York Times) se enteró rápido. El poeta Gabriel Ferrater nos llegó a la casa de St. Cugat a la mañana siguiente con un poema –algo enigmático– [ya lo hemos recogido más arriba] pero celebrando la decisión (está publicado en las obras de Ferrater)...

Desde el verano de 1965 hasta la primavera de 1967 Valverde intentará esquivar las urgencias de lo cotidiano (que son muchas teniendo varios hijos) con lo que sus exiguos ingresos le aportan, pero después de aguantar durante casi dos años no tiene más remedio que buscar salida en el extranjero a una situación de asfixia en lo económico y en lo profesional, forzándosele así al exilio “voluntario”.

6.1. El exilio voluntario.

Como decíamos, en la primavera de 1967 marcha a Estados Unidos, más concretamente a la Universidad de Virginia, como profesor del Departamento de Lenguas Románicas. Aquí permanecerá durante poco más de un año, hasta el verano de 1968, pues a pesar de que las condiciones laborales eran bastante beneficiosas y su vida cómoda, Valverde se siente a disgusto por el ambiente general que domina la vida americana por aquéllos años en los que el conflicto de Vietnam divide drásticamente a la sociedad americana, con innumerables protestas contra su intervención en el país asiático desde finales de los sesenta, justo cuando se halla en el país. Dicha tensión, su desacuerdo con el intervencionismo americano y el temor a que incluso su hijo mayor pudiera ser movilizado, le llevó a abandonar Estados Unidos, llegando en julio de 1968 a Peterborough (Ontario), Canadá, para ejercer como “Chairman” del Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de Trent; aquí permanecerá hasta 1978 (concediéndosele también el título de Doctor Honoris Causa).

A pesar de todo, en la Universidad de Virginia Valverde estuvo arropado por otros compatriotas, allá está, por ejemplo, Javier Solana, quien en 1963 había sido expedientado por participar en actividades antifranquistas, ingresando en el PSOE. Cuando Valverde llega a Virginia aquél se encuentra allí como becario del Consejo Superior de Investigaciones Científicas para ampliar sus estudios de física (que había concluido en la Universidad Complutense de Madrid en 1964). Su relación con la familia Valverde será de amistad, tanto que le piden al joven becario que los acompañe en el largo viaje desde Virginia hasta Canadá debido a que ni Valverde ni su esposa están muy habituados a conducir. Viaje que se alargó más de lo debido porque los dos equivocan la ruta en varias ocasiones debido a las entretenidas charlas que mantienen durante el trayecto. Solana deja a la familia Valverde justo en la frontera canadiense (hay una carta de Javier Solana fechada el 1 de julio de 1968 dirigida a la familia Valverde en la que relata su viaje de vuelta a Virginia, en nuestro apéndice documental damos cuenta de ella).

No hay estética sin ética...

Por estos años escribe el poema (más tarde recogido en *Ser de palabra*) “Agradecimiento a Cuba”, en el que da muestras de su compromiso con la causa revolucionaria cubana en particular y de solidaridad con el Tercer Mundo en general. Puede decirse así que hay aquí ya plena conciencia revolucionaria, amalgamada con un sentimiento religioso que busca igualmente la liberación de los más desfavorecidos. Nos parece que los versos que siguen ratifican lo que decimos:

Debo decirlo: yo no lo vi claro
por algún tiempo. Había muchas nieblas
occidentales, y aún más, el temor
a que cambiara el mundo en que ya había
armado mi modesto agujerito;
y traté de mirarlo desde arriba,
europeo, *au dessus de la mêlée*
—cosas del Tercer Mundo, un episodio
de una lucha de antítesis abstractas—.
Pero hoy, solo y remoto, me lo digo,
y en mi vacío, sé que era lo justo,
lo que había que hacer por el mañana
y el prójimo, aunque fuera a tropezones,
y que si al escribir hay en mi lengua
sabor de más futuro, es que en su luz
está el fervor que en esos hombres arde.
¿Qué hacer yo, español solo entre lo extraño,
viviendo por correo y de memoria⁴¹⁹?
Y pienso: Por lo menos, ya lo veo
de frente, y firmo así esta enorme deuda
aunque nunca la pague; y hasta acaso,
además de políticas y cuentas,
yo, marginal, desanimado y triste,
de ellos puedo aprender algo que habríamos
de hacer los que decimos ser cristianos.

⁴¹⁹ Esto es una clara alusión a la condición de exiliado en que vivía cuando escribe el poema.

6.2. Su obra.

Si hay una etapa en la que Valverde se prodiga poco en lo que respecta a artículos y obras de mayor extensión, esa es, sin duda, en la que ahora nos encontramos. Valverde ha renunciado a la cátedra, y las limitaciones e impedimentos para que su firma apareciera en las revistas más al uso de la intelectualidad de entonces se deja sentir. Resulta sorprendente que en más de dos lustros sus artículos apenas vayan más allá de la decena. Tampoco sus libros son muchos, apenas tres. Es fácil suponer que su presencia en revistas que más o menos directamente dependían del régimen se hizo, cuando menos, indeseable. Esa asfixia fue compensada en parte por su tarea como traductor (cosa que hizo en alguna ocasión bajo seudónimo), donde el nombre propio parecía no tener tanto peso ni trascendencia, aunque sí le permitiera durante algún tiempo ir tirando con los ingresos que le reportaba.

6.2.1. Libros.

Cuando aparecen las tres obras que conocemos de este período, su autor está ya en el exilio. Las tres tienen como temática lo literario, siendo muestras claras de su tarea, ya conocida, como crítico literario o, incluso, como ensayista sobre dicha cuestión. A esto no será ajena tampoco su actividad como docente. Y la primera de dichas obras es *Breve historia de la literatura española*. Valverde trabaja aquí sobre uno de los temas que llevaba tocando hacía tiempo: la literatura, a caballo entre el historiador de la literatura y el crítico. Hay varios antecedentes de la obra que ahora nos ocupa: *Estudios sobre la palabra poética*, *Storia della letteratura spagnola* o *Il Don Chisciotte*; aunque probablemente será en la obra ya conocida sobre literatura universal que escribe en colaboración con Martín de Riquer donde el estudio y tratamiento de lo “histórico/literario” tendrá mayor alcance. Además,

todo ello será a su vez antecedente de otros estudios también en la misma línea.

Se aprecia que estos trabajos, a pesar de su brevedad, son tarea gustosa para Valverde, deshilvanando datos casi de erudito al tiempo que trasluce el gozo que ello le provoca. Y de arqueólogo literario ejerce cuando en la parte dedicada a la Edad Media busca los orígenes más primitivos de la poesía castellana en las cancioncillas mozárabes, con las que se transmitían no sólo unas coplas amorosas sino también una lengua y una fe. Lo gustoso de tal indagación podemos detectarlo en la diferencia que Valverde señala que hay entre las coplas de los trovadores provenzales y las de los mozárabes: los primeros requieren con ellas a la amada, los otros las ponen en boca de las enamoradas que aguardan o añoran a sus amantes. Otros temas que aparecen en su estudio son las jarchas, el significado de la épica primitiva (en particular el *Poema del Mio Cid*), la poesía monástica, el mester de clerecía (destacando Gonzalo de Berceo), los orígenes de la prosa con Alfonso X El Sabio, la prosa del siglo XIV de Don Juan Manuel (cuyo *El Conde de Lucanor* es para Valverde el ejemplo de la mejor prosa castellana medieval), la poesía culta del siglo XV (destacando Jorge Manrique), la *Celestina* como el gran ejemplo de la prosa de ese mismo siglo y una de las cumbres de la literatura española, finalizando con un esbozo del teatro que se hacía a finales del siglo XV y principios del XVI (destacando Juan del Encina y el extremeño Bartolomé Torres Naharro).

Es muy posible que este interesante estudio sobre la literatura española se realizase utilizando material didáctico del impartido en los cursos que por entonces daba, primero en la Universidad de Virginia, luego en la canadiense de Trent (lo cual no le resta mérito⁴²⁰). Tal vez no haya mucha originalidad en la mayoría de sus afirmaciones, pero saludamos algunos de sus puntos de vista, como que las jarchas no sólo son un buen ejemplo de “proto-español”, sino que también con ellas pervivió un cierto ideal cristiano. Y

⁴²⁰ Como tampoco se lo quita el hecho de que parte de dichos contenidos no sean exclusivos ni originales de Valverde, pues él mismo reconoce que en la elaboración de sus páginas ha tenido, entre otros, presentes los estudios de Menéndez Pidal.

destacable es también su rechazo a la tesis que afirmaba la ruptura radical entre la Edad Media y el Renacimiento, defendiendo que habría una continuidad entre ambas etapas (expresada incluso con parecidos como el tratamiento temático). Hasta alguna curiosidad nos desliza, como su interpretación de las “serranillas” como composiciones que serían una sublimación del derecho de pernada de los nobles, aunque tal vez la afirmación de mayor calado (coincidiendo en ello con toda una tradición en la que destacaría Antonio Machado) resida en que el romancero *es la columna vertebral de la historia de la poesía española*⁴²¹. Terminemos con el reconocimiento que hace de *La Celestina* como compendio de una tradición clásica en la que afloran Ovidio, Plauto o Séneca, ecos de Boccaccio o del arcipreste de Hita y que servirá de fuente para la literatura del Siglo de Oro, haciéndonos pensar, entre otras cosas, en el lenguaje de Sancho Panza.

Pero dejando ya su *Breve historia de la literatura española*, Azorín puede ser por su extensión y tratamiento uno de los estudios críticos más destacados de Valverde, comparable con el que le seguirá en el tiempo sobre Antonio Machado. Desde luego no es el primero, y hubo otros que también tuvieron a lo literario por tema, pero ahora los pormenores del estudio sobre Azorín y la amplitud del mismo sitúan dichas páginas casi en lo excelso en cuanto a la crítica literaria se refiere. Aunque, ciertamente, no se trata de considerar bajo la única perspectiva de lo literario lo que el escritor alicantino representó, pues en su estudio Valverde nos lo presenta como creador dentro de los avatares de su propia vida, intuyendo quienes leemos su trabajo que es el discurrir vital de J. Martínez Ruiz lo que se desliza al fondo, tras el primer plano de la obra literaria, donde se centra el interés del especialista. Por ello, el libro de Valverde no es una biografía, pero tampoco una presentación descarnada de los hallazgos del estudioso, de ahí que no sólo nos informe, también nos deleita.

⁴²¹ El romancero sería resultado de la evolución del cantar de gesta, una forma musical que tan sólo a comienzos del siglo XVII, dice, se atrevería a presentar un editor como una colección de romances que no iban destinados a ser cantados.

No hay estética sin ética...

Y es tal la numerosa presentación de datos, de aspectos, partes y artículos diseccionados para el comentario del experto, que todo ello no puede (ni tendría sentido) ser reflejado aquí. Pero sí es posible iniciar estas líneas con un acercamiento a cuál era el interés más general que Valverde tenía cuando en sus años del exilio canadiense se puso a tal tarea. Justo al inicio (en una “Nota previa”) y justo al final (en el punto titulado “Acabamiento y muerte”) encontramos lo anterior. Así es, nos dice al comienzo que el libro debe ser considerado como una antología comentada en el tiempo, como un puente o enlace entre la creación literaria y su contexto, y nos hace una confesión: su gusto por Azorín le debe bastante a su padre, quien lo admiraba y tenía en su biblioteca. En cuanto al final, indica Valverde que la figura de Azorín fue considerada en sus últimos años de vida por sus coetáneos como *una reliquia de otro tiempo*, acosada su imagen también por la decadencia anímica y creativa que lo acompañó conforme la edad lo iba cercando. Puede que nos quede más clara cuál era su intención sobre Azorín con lo que sigue:

Sin embargo, pocos años después de su muerte, ha empezado una corriente de profunda valoración de Azorín, primordialmente en aquello que la juventud parecía negarle más cuando murió: en su valor de conciencia social, de capacidad de observar la realidad nacional –campos, pueblos y tipos–, con la mirada también abierta a ese pasado de que nos siguen llegando glorias y dolores. Dentro de esa corriente se inserta este libro.

Y sobre Azorín tratan veinticinco capítulos en los que entra pormenorizadamente a diseccionar su obra, aunque tal vez sean dos los grandes flujos temáticos que desfilan ante nosotros: sin duda, el esencial es el literario, luego también (bien liado con el otro) el político; y todo en el fondo del latir vital del escritor. Lo político y lo literario, esos serán los dos temas que nos servirán de eje en el libro sobre Azorín. Y la primera gran parada en la que hacer exégesis tiene que ver con la inclinación ideológica del joven José Martínez Ruiz: su juventud de anarquista (más teórico que activista). Choca ver cómo con el tiempo sobre ese fondo del sentir ácrata se va levantando una actitud y un pensar y un sentir más

conservador (llegó a ser diputado de dicha corriente). Valverde es consciente de ello (el propio Azorín también), y aunque atiende y recoge la razón que el escritor da para justificar tal cambio, el crítico emite severo juicio al respecto, tanto que para él la justificación⁴²² de dicho cambio es puro sofisma. Aunque el crítico no emite sólo aquí un juicio que puede rayar en lo moral, también nos da la razón de por qué Azorín huyó siempre del compromiso efectivo y directo en lo que tendría que ver con lo político (enjuicia el estudioso), pero sin negarlo tampoco, acaso tal razón radicó en que aquello con lo que Azorín siempre estuvo comprometido vitalmente fue con el periodismo. Pero veamos lo del sofisma:

El sofisma es tan hábil como viejo: el fondo, las doctrinas políticas pueden quedarse para más adelante: lo más urgente es corregir la forma –la eficacia organizativa y la sinceridad de los gobernantes... Como es sabido, la “suciedad de la política” ha sido siempre el gran recurso dialéctico de cuantos han querido hacer política sin rendir cuentas a nadie, y en especial a los gobernados. Y no sorprende que Azorín se haga eco del tradicional sofisma, porque ya hemos visto cómo su conciencia crítica social –en la historia y en el presente– no había conectado nunca con una conciencia política propiamente dicha, a falta de una adecuada filiación posible, que le hubiera librado, por lo menos, de la escapatoria por la tangente anarquista y de la posterior servidumbre conservadora.

⁴²² Algunos de los argumentos que Azorín da para explicar el porqué de tan radical cambio político son los que siguen: *Pero así como han ido transcurriendo los años, ha podido comprobar [Azorín se refiere a él] que el problema vital, trascendental, de España, no es un problema de reformas políticas, de conquistas de derecho, de soberanía, de primacías de un poder sobre otro; el problema esencial, más hondo, de España, el más urgente, es de pura y simple moralidad política. Los partidos políticos han de tener dos bases esenciales: una es el método, la conducta; otra, la doctrina... la conducta y el método atañen a la recta administración, al cumplimiento de la ley, a la sinceridad, a la escrupulosidad, a la integridad moral, en suma. Pero el hombre de nuestro caso ha visto, en su observación de la política, que, en España, ese método, indispensable en un partido, era necesario que se crease, si se quería que las doctrinas políticas –sean las que fuesen– tuviesen eficacia en la masa de los ciudadanos... El instinto de rebeldía y de protesta que animaba a nuestro supuesto hombre al entrar en la vida pública, al asomarse y colocarse al lado de don Francisco Pi y Margall, no habrá desaparecido; pero ese espíritu de protesta habrá ido sufriendo un movimiento de traslación... Esto corresponde a algunos de los fragmentos de la obra de Azorín que Valverde cita, tomados de sus *Obras completas* (la cita aparece como O.C. III, con la paginación que sigue: 891-892, correspondería a la edición de Aguilar, 1947). En la edición del *Azorín* (cfr. bibliografía) de Valverde que nosotros manejamos está en las págs. 330-331.*

Y en torno a lo político aparecen en Azorín nombres propios: Kropotkin y Bakunin en el joven anarquista, Pi y Margall como constante referente, Castelar cuando el posibilismo entra en sus consideraciones, Maura y La Cierva durante su etapa de diputado conservador. Valverde, como quedó dicho, recorre el vaivén político de Azorín, la inclinación a unas u otras ideologías en las variadas etapas de su vida, pero también deja bien claro algo que parecía estarlo igualmente en el maestro que está estudiando: su permanente admiración por Pi y Margall (con lo que supone en la evolución de éste desde el republicanismo federal hasta un vago socialismo). Aunque no todo es tan fácil: en Azorín las fidelidades y admiraciones políticas encuentran la peculiaridad de proyectarse hacia los dos lados del espectro político, hacia el propio Pi y hacia Juan de la Cierva. Esto es posible porque parece que veía en ellos no sólo lo que políticamente representaban, sino también y principalmente porque para Azorín ambos serían buen ejemplo de un modo de hacer política honesto, sincero, íntegro, moral⁴²³. Referentes igualmente de las dos posiciones mantenidas por el propio Azorín, una en la órbita de un republicanismo democrático con postulados socialistas (principalmente en lo económico), la otra en la línea de un conservadurismo en el que junto a La Cierva habría que citar también a los ya mentados Castelar y Maura⁴²⁴.

⁴²³ Valverde recoge el siguiente texto de Azorín para mostrar lo anterior: *... los hombres que, por ser hostilizados, han tenido que replegarse sobre sí mismos. Hacia ellos ha ido, durante toda mi vida, mi viva simpatía. Primero, hacia don Francisco Pi y Margall; luego, hacia don Juan de la Cierva. Pi y Margall, alejado definitivamente del Poder, trabajando a los setenta años... Ib., pág. 257.*

⁴²⁴ Valverde utiliza una cita de Azorín para algo de tanto alcance como ejemplificar tener *en síntesis el posterior sentido político de José Martínez Ruiz, e incluso el de Azorín maurista*. El referido texto es extenso (el propio Valverde lo advierte), pero dada la trascendencia que el crítico le concede lo reproducimos casi completo aquí: *Tan absurdo es pensar que la sociedad puede transformarse a voluntad de un día para otro, cual lo piensan ciertos anarquistas, como creer que está regida por leyes imposibles de modificar, como lo creen los economistas manchesterianos. No, no es posible destruir las leyes de la Naturaleza, no es posible detener el progreso ni hacerle dar saltos, pero en nuestra mano está acelerar su marcha y redoblar nuestros esfuerzos para que el triunfo del ideal esté más próximo. ¿Por qué el obrero no trabaja él mismo por su propia "redención" en vez de esperar todo del Estado como hacen nuestros cándidos socialistas? ¿Por qué la iniciativa*

Puede que aventuremos demasiado si decimos que tal peculiar coincidencia podría acaso resumirse en una especie de intención política en la que Azorín busca cambios importantes para llegar a una sociedad más justa y libre, pero sin que el instrumento para alcanzar tal situación sea la revolución. Vamos, que se trataría de algo así como de una revolución pero sin revolucionarios; sí a las transformaciones necesarias que la sociedad precisa, no a que el coste suponga una subversión completa de lo ya existente. Esa desconfianza se extiende también a la idea de que una revolución (o los cambios radicales e inmediatos) sean mejor garantía de transformación que los sucesivos y más pausados cambios reformistas (todo lo cual tiene un aire como kantiano). Valverde es más duro que nosotros a la hora de enjuiciar lo anterior⁴²⁵: *La cautela del lenguaje llega al límite de lo sibilino en el artículo “Aislamiento” (12 de noviembre [artículo de Azorín de 1930]): ahí se trasluce la íntima ambigüedad del democratismo azoriniano, partiendo de reformas en parte por el bien de las reformas mismas y en parte por temor a revoluciones radicales; todo ello en una velada advertencia a la Corona*⁴²⁶.

Pero no podemos terminar sin mencionar algo sobre la actitud de Azorín ante la Guerra Civil. Aquí Valverde nos recuerda con cierta extensión que el escritor y su esposa marcharon a París nada más comenzar el conflicto, allí permanecieron hasta agosto de 1939, y en el punto titulado “El regreso. Memorias”, recorre los artículos que escribió a su vuelta, caracterizados no precisamente por reflejar una impresión deplorable de lo que supuso la contienda entre hermanos. Al contrario, los fragmentos que Valverde cita nos

particular no reemplaza al Estado hasta eliminarlo por completo? Foméntese la instrucción, créense gremios libres, organicense sociedades cooperativas, el obrero será fuerte y se impondrá a las clases directoras. No pensemos en paraísos ideales, cuidémonos del presente. ¿Quién sabe cómo estará organizada la sociedad...? Ib., págs. 136-137.

⁴²⁵ Ya hemos visto que por este tiempo nuestro crítico está dándose poco a poco a un activismo político cada vez más comprometido y radical.

⁴²⁶ Hay muchos más elementos recogidos en el estudio de Valverde sobre lo político, pero no buscamos aquí una glosa de dicha obra, de ahí que otras ideas hayan quedado fuera de nuestro necesario limitado análisis. Indiquemos sólo que también el crítico recuerda la posición de Azorín favorable a la independencia de Cuba y su también favorable disposición al reconocimiento de la autonomía de los pueblos de España.

reflejan a un Azorín que parece no ver las ruinas que le reciben, indicando en un texto que *No estaría nada intacto en Madrid si el Ejército Nacional no hubiera querido*. De cualquier manera, esto se convierte en un antecedente natural de lo que luego vendrá, porque en el punto “Más libros. Artículos de actualidad política”, el crítico nos presenta una serie de escritos dedicados a José Antonio y a Franco. Tal vez destaque “¿Qué es un caudillo?” (publicado en ABC el 1 de abril de 1953), pregunta que halla su respuesta, obviamente, en Franco y en las virtudes que, obviamente también, adornan su figura.

No deja de ser curioso que Valverde glose aquí unos artículos de Azorín claramente laudatorios hacia la figura de quien le había llevado a que abandonase España y lo haga sin emitir ningún juicio de valor sobre la actitud servil de Azorín hacia el Caudillo, se limita a dar cuenta del carácter de dichos escritos, como si con esto bastase dado su evidente pro-franquismo.

Con la intención de hacer abarcable el estudio de Valverde sobre Azorín, y buscando no caer ni en la repetición de sus contenidos ni en la simplísima referencia para salir del paso, indicábamos que proponíamos dos temas a modo de referentes para nuestra singladura sobre la cuestión: el de lo político ya ha sido tratado, veamos ahora el tema de lo literario. Literario decimos, pero permítasenos englobar bajo dicho título consideraciones y acercamientos amplios sobre tal contenido. Recala Valverde en múltiples aspectos, recovecos y meandros de entrada y salida tan prolijos como los variadísimos artículos y obras y autores que cita o refiere, aunque uno de ellos será, sin duda, Clarín. Éste tendrá relevancia literaria para Azorín, más bien presente en sus inicios, luego se emanciparía de su influencia por considerar sus personajes demasiado escorados hacia la espiritualidad. Pero habrá otros nombres propios, particularmente dos: Baroja y Ramiro de Maeztu; aunque no son dos, sino tres, y así, “Los tres”, titula Valverde uno de los capítulos. Y es que en los años que marcan el umbral del nuevo siglo los dos citados antes y el propio Azorín (éste sería el tercero) buscan *promover la regeneración nacional*, aunque luego (en extensa comprensión y generosidad) la nómina de “los tres” vocacionales de la regeneración se

amplía considerablemente⁴²⁷: recoge a los del 98. Por cierto, será Azorín (Valverde se detiene también en esto) quien adelantará *el primer esbozo de lo que luego será considerado “la generación del 98”*.

Otro autor importante en Azorín será Joan Maragall⁴²⁸, con quien mantendrá una relación de amistad, fomentando más que con ningún otro miembro del grupo anterior tal relación, aunque con el poeta catalán se reunían los jóvenes escritores madrileños cuando aquél iba por Madrid. Igualmente, Unamuno es autor citado por Valverde en su estudio, dejando constancia de la relación que el rector salmantino tuvo con Azorín. Aquí juzga la relación entre ambos de forma bien concreta: *Azorín y Unamuno, tan diversos por temperamento y estilo, no llegarían nunca a superar cierta íntima distancia. Por otra parte, aunque hoy les consideremos miembros de la misma generación, la del 98, Azorín consideraría a Unamuno de otra generación anterior. Y esta conclusión es válida: efectivamente, entre ambos tendrá lugar un progresivo distanciamiento. Distanciamiento en el que entra en juego la diferente visión que uno y otro tienen sobre temas como el catalán, elogioso desde la perspectiva azoriniana (tanto de su literatura como de comprensión hacia su autonomía política)⁴²⁹, lo opuesto en Unamuno. Éste le insta en alguna ocasión a aquél para que recobre su ímpetu literario, su ardor guerrero (como sucede en una carta de mayo de 1907); cosa difícil, según Valverde, si de la persuasión del salmantino dependiese,*

⁴²⁷ Dice Valverde sobre esto: *Pero “el grupo”, además de “Los Tres”, incluía aproximadamente lo que luego se llamaría generación del 98, o, si se quiere hacer tal distinción, “el 98” más “el modernismo”, más los inevitables comparsas olvidados. 1900 fue el momento de mayor acercamiento personal entre ellos, seguido pronto de la dispersión acarreada por el verdadero trabajo.*

⁴²⁸ Maragall interesó también a Valverde desde muy joven. Como puede verse en nuestra bibliografía el primer artículo sobre el catalán data de la temprana fecha de diciembre de 1945. En otras partes de nuestro trabajo tratamos más sobre el interés que el poeta catalán tenía para Valverde.

⁴²⁹ Los siguientes fragmentos que Valverde recoge, entre otros muchos posibles, muestran lo que indicamos. El primero es de Azorín (corresponde a un artículo de *Aviso* fechado el 21 de febrero de 1898): *En Castilla no hay juventud literaria, no hay literatura joven; en Cataluña la hay vigorosa, enérgica, decidida...* El segundo es de Unamuno (de una carta dirigida a Azorín fechada el 14 de mayo de 1907): *Mi querido amigo: Aquí, a Portugal, deberían venir los catalanes para estudiar su problema y ver lo que vendrían a ser si sus más íntimos votos se realizaran. La independencia es un medio, no un fin. A ella ha sacrificado este pueblo su alma y hasta su dignidad. Hoy sufre bajo un rey que lo desprecia...*

No hay estética sin ética...

siendo como era el propio Unamuno *ejemplo de personalismo anarquista y culto al “ego”*. De cualquier forma, no es la relación entre ambos algo que tenga una lectura monocorde, pues lo mismo hallamos artículos de Azorín oponiéndose a la deportación de Unamuno a Fuerteventura por parte de la dictadura de Primo de Rivera⁴³⁰ (de la que fue partidario durante un tiempo), que dice que no le gusta la vaguedad de su pensamiento filosófico y su nebulosidad. En fin, la relación entre ambos muestra a un tiempo cierta simpatía y un tono de rechazo, viene a decir Valverde.

Pero hay muchos más aspectos expresados por Valverde en su estudio, recojamos, al menos, algunos más. Uno, por ejemplo, trataría sobre la oposición de Azorín al modernismo, considerándolo como oscuro, particularmente cuando se presenta pegado a lo simbólico. Indica Valverde que en unos artículos aparecidos a inicios de 1897 aquél *presenta un programa antimodernista que realizará sólo más adelante, cuando Martínez Ruiz encuentre su camino y su estilo más típicos*. En tal sentido irá su afirmación de que en literatura se da muchas veces la paradoja de que lo más revolucionario es la más tradicional y sencilla observación crítica de la realidad. Cosa que nos deja a las puertas de lo que podría ser lo peculiar del estilo de Azorín, estilo transparente, de “funcional directo” viene a calificarlo el crítico, lo que parece que va en la línea de lo que el propio escritor dice de sí, buscando describir, describir, describir..., eliminar lo accesorio y lo circunstancial, rechazar lo barroco⁴³¹.

⁴³⁰ Opinión que aparece en un artículo de *La Prensa* de Buenos Aires, fechado el 23 de marzo de 1924; donde declara también que el rector salmantino es el más original y, acaso, el más importante de los escritores europeos.

⁴³¹ Recoge Valverde un texto de Azorín aparecido en una entrevista que se le hace en ABC, en noviembre de 1941, donde apuntala tales características sobre su estilo: *Mi principal tarea en el estilo ha sido la eliminación de lo accesorio, de lo circunstancial. Describir, describir una ciudad, dejando aparte todas las posibles consideraciones morales o filosóficas; describir con exactitud. Un modelo podría ser Flaubert, a quien yo leí mucho, en la literatura francesa, o, retrocediendo más, Descartes, para llegar a lo que pudiéramos llamar cartesianismo literario; la descripción sustantiva, ceñida a la cosa en sí. Hoy se hace todo lo contrario; adjetivos, hipérbolos o metáforas van surgiendo, tapando, ocultando...*

Terminemos aquí nuestro repaso del *Azorín* de Valverde, éste tan minucioso en su recorrido que ha ido desde sus artículos en numerosos periódicos y revistas (como *El País*, *El Progreso*, *Madrid Cómico*, *El Globo*, *El Imparcial*, *España*, *La Vanguardia española*, *Blanco y negro*, *ABC*, *La Prensa*, etc.) hasta sus obras (como *El alma castellana*, *La voluntad*, *Antonio Azorín*, *Las confesiones de un pequeño filósofo*, *Los pueblos*, *Castilla* o *Al margen de los clásicos*). El interés de Valverde por Azorín será grande, sobre su inicial acercamiento a la obra de Martínez Ruiz ya tratamos (ligado a los gustos literarios de su padre); pero la dedicación se extiende hasta dos ediciones críticas de su obra: sus *Artículos olvidados de J. Martínez Ruiz* (sin duda, parte del material que manejó y consultó para *Azorín* pudo ser aprovechado luego en este estudio) y *Los Pueblos*. También se ocupó del autor del 98 en varios artículos, como sucede en el que apareció en *Revista* en 1953 al cumplir el escritor su ochenta aniversario (en dicho número, a modo de homenaje, intervienen otros muchos, como Ridruejo, Carles Riba, Marañón, Leopoldo Panero, etc.), o lo cita con ocasión de diversos temas, lo que ocurre en “El problema de la literatura española, a la luz de la catalana”, en “Notas de lengua y literatura” o en “Sobre el porvenir del libro”.

Aunque, sin duda, si hay un autor del que Valverde se ocupa ese es, por excelencia, Antonio Machado. Había escrito bastante sobre él cuando en 1975 aparece su estudio titulado, precisamente, *Antonio Machado*. Ya quedó indicado en otro lugar de nuestro trabajo cuáles fueron las otras obras críticas elaboradas sobre el maestro del 98, también recogimos algunos de los numerosos artículos en los que la figura de Machado es central.

Al inicio del estudio que ahora nos ocupa hace Valverde una declaración sobre su intención: no se trata tanto de una biografía personal cuanto de un estudio literario en el que la perspectiva cronológica (siguiendo las etapas de la obra machadiana) es importante. Además, lo ha pensado como un libro de acompañamiento, es decir, que pueda leerse teniendo también cerca la lectura directa del propio Machado.

Y allá va, haciendo realidad lo antes indicado a través de cuatro extensos

No hay estética sin ética...

capítulos, comenzando por un acercamiento a los antecedentes familiares del poeta estudiado. Tal vez lo más destacable al respecto, y sin entrar en detalles (que el crítico sí da), sea indicar que en dicho ambiente familiar dominaba un aire típico de lo que era el liberalismo decimonónico, con una dedicación intelectual que recogía también tendencias próximas a lo que sería el krausismo y un cierto anticlericalismo. En las líneas donde trata sobre los antecedentes familiares describe también Valverde las fuentes de la primera educación del poeta del 98, entre las cuales destaca su paso por la Institución Libre de Enseñanza, educándose, pues, en un ambiente donde la presencia de Giner de los Ríos y Cossío era constante. Valverde reconoce la influencia de la ILE en Machado, pero emite al respecto un juicio también concluyente (y que aquí no nos corresponde calibrar) al indicar que en su *Juan de Mairena* Machado se distancia de lo que había sido la intención de la Institución con su dedicación a la formación de minorías, más aún: *también irá dejando atrás ese humanismo laicista y vagamente progresista, en el fondo más agnóstico que deísta, que cabe ver como carácter central de la mentalidad institucionista.*

Pero hay otros autores y ambientes con los que el del 98 tuvo importante relación, Valverde refiere a Unamuno, Juan Ramón Jiménez, Ortega, Rubén Darío, D'Ors, el propio Azorín, etc. Al primero, Machado lo vio siempre casi como a un padre; a Juan Ramón, *al menos hasta 1903, y quizá hasta 1912, como a un hermano, mayor por precocidad ya que no por edad*, dice el crítico. Éste indica que Machado critica ya al de Moguer en un artículo aparecido en *El País* en 1904⁴³², dice Valverde al respecto:

Pero en 1904 publica Antonio Machado en *El País* un artículo sobre el reciente

⁴³² Valverde no identifica directamente el artículo, se refiere a que se encuentra en la edición que él consulta sobre la obra de Machado: *Obras. Poesía y prosa*, de Aurora de Albornoz y Guillermo de Torre, aparecida en Losada, Buenos Aires, 1964. También sigue el cuaderno póstumo *Los Complementos*, en la edición de Domingo Ynduráin, Taurus, Madrid, 1973, y, ocasionalmente, consulta *Prosas y poesías olvidadas*, en edición de Robert Marrast y Ramón Martínez López, Centre de l'Institut d'Études Hispaniques, París, 1964.

Arias Tristes, de Juan Ramón Jiménez, en que empieza a tomar posiciones frente al subjetivismo soñador y romántico del poeta de Moguer –incluso con una sorprendente objeción al tema mismo del libro: “Afortunadamente, Juan Ramón Jiménez no sabe lo que es tristeza.

Antonio Machado, dentro de su tono admirativo, amistoso y aún respetuoso, se muestra ya disconforme con una actitud –que confiesa que no deja de ser también la suya– de entrega a los sueños en tal grado que impida la vida real.

Lo anterior, indica Valverde, no quiere decir que Machado no reconozca el mérito de la poesía de Juan Ramón, más bien nos pone en el camino del rechazo que hay en aquél hacia la poesía conceptista o barroca⁴³³.

Rubén Darío y Bécquer son otros de los nombres que el crítico cita y trata en relación con Machado, sin entrar en detalles, digamos que para Valverde el autor de *Campos de Castilla* sería quien mayor y más prologando eco recibiría del nicaragüense. Esta es una cuestión prolija, pero hasta el propio Juan Ramón reconoce la influencia referida, si bien afirmará que el Machado modernista (en el que resuena el eco rubeniano) no es tan genuino ni esencial como el Machado discípulo de Bécquer. Para Valverde resulta *superficial o parcial* dicha opinión, pues aunque arranque de la introspección y sobriedad del lenguaje de Bécquer, Machado va mucho más allá *al usar los paisajes como medios expresivos de estados de ánimo, e incluso, al esbozar paisajes anímicos casi sin elementos exteriores*. Esto, además, sería una línea poética esencial que marca la poesía machadiana desde el inicio y está también en el final, se trata, en definitiva, de la médula de su poética (cosa que desarrollaremos más adelante).

Azorín aparece también en el estudio sobre Machado, pudiendo concretarse la

⁴³³ Hay un texto de Machado perteneciente a una nota que éste no publica y que Valverde trae a colación para mostrar cómo el autor de *Soledades* se distancia del Juan Ramón arriba señalado, dice lo que sigue: *Juan Ramón, este gran poeta andaluz, sigue, a mi juicio, un camino que ha de enajenarle el fervor de sus primeros devotos. Su lírica –de J. Ramón– es cada vez más barroca, es decir, más conceptual y al par menos intuitiva. La crítica no ha señalado esto. En su último libro Estío las imágenes sobreamundan, pero son cobertura de conceptos.*

No hay estética sin ética...

toma de postura del segundo frente al primero, según el crítico, en lo que sigue. Habría, inicialmente, una verdadera corriente de simpatía hacia el maestro levantino, como indica Valverde que sucede en un artículo de Machado aparecido en *El Porvenir Castellano* de Soria (del 22 de junio de 1912), felicitándolo por la publicación de *Castilla y Lecturas españolas* (a pesar de la filiación conservadora maurista que Azorín ya profesaba). Dice Valverde que Machado destaca la fuerza de su estilo y el equilibrio del mismo. En la misma línea va el poema autorretrato que le dedica (ahora ya desde Baeza, en 1913) para adherirse al homenaje que se le tributó en Aranjuez como desagravio por no haber sido admitido en la Real Academia. Aquí Machado insta al maestro a prestar atención a la España que busca manifestarse en un nuevo día, anhelando salir del bostezo en el que va muriendo. Se trata de una apelación para que se identifique con los que parecen anunciar una nueva aurora para la patria desde posiciones ideológicas y políticas que, obviamente, no estaban en la línea de Azorín. La respuesta, indica Valverde, marca la separación posterior:

Pero el grito cayó en el vacío, y desde ahí queda de manifiesto, poco a poco, la gradual divergencia de los dos escritores: Azorín, aunque con ramalazos de nostalgia crítica, cada vez más clásico e inmóvil, como distanciándose de la realidad; Antonio Machado, aunque muy lentamente y desde perspectivas poco menos que metafísicas, cada vez más encarado con la verdad efectiva de su país y su sociedad, como base de su más amplia y profunda visión de la vida y el mundo en general.

D'Ors es otro de los autores que Valverde menciona en su estudio. Y es quizá curioso el modo como principalmente lo introduce en lo que será el juego de su relación con Machado: se trata de que éste, receloso hacia el nuevo estilo poético⁴³⁴ y prosístico,

⁴³⁴ Según Valverde, Machado presagió tal novedoso estilo en Moreno Villa y en Vicente Huidobro, introducido en España por el juanramoniano *Estío* y por Gerardo Diego con *Imagen*. El recelo se extendería hacia una prosa que, en el fondo, era también causa de aquél poetizar inquietante, situando en Ortega y en Ramón Gómez de la Serna su origen. Valverde es claro al respecto: *Pues, en*

encuentra en D'Ors *una prosa más funcional, conversacional y en sordina*, aunque lo que más le interesó a Machado de la prosa orsiana fue *su actitud ante los demás, su tono “de sociedad”, urbano y conversacional*; y el del 98 conservó siempre cierta simpatía hacia el estilo y la persona del catalán, a pesar de las diferencias ideológicas entre ambos.

Pero vayamos acercándonos a la idea que, según Valverde, hay en Machado respecto a lo poético, la poética machadiana que aquél saca a la luz en su estudio. Y valga para comenzar con indicar cuál es la valoración del “noventayochista” sobre parte de la poesía que se estaba relanzando en su época, en concreto aquella que podía calificarse como de vanguardista, vamos, los del 27. Habría en Machado una oposición a la “poesía pura”, al arte entendido como deporte inútil y fatuo. Frente a lo cual, y ya desde su época de Baeza, el poeta busca en el tono expresivo de lo popular la sencillez que tanto echa de menos en el artificio de la poesía vanguardista. Es más, advierte Valverde que su poeta adopta el tono popular de la copla para que a través de ella transite su propia reflexión teórica y estética, aunque a veces lo haga de forma excesivamente gnómica (como podrá suceder en *Proverbios y cantares*). En cualquier caso, *se le ve salir al paso de la incipiente poesía vanguardista –que él considera “neo-barroca”...* Nos muestra cómo para Machado el vanguardismo terminaba siendo una especie de redundancia pues se volcaba sobre lo ya elaborado, como si buscase hacer arte con lo que ya lo era, y nos ejemplifica la intención machadiana con unos versos de la obra arriba citada, entre los que destacamos el siguiente por elocuente: *No aséis lo que está cocido*.

Aunque no todo se reduce a una diversa perspectiva desde la cual considerar lo poético o lo estético, el crítico apunta a otra consideración, dando también una primera definición de lo poético en Machado (que nos servirá para profundizar más en la misma seguidamente):

efecto, ya nos empieza a resultar claro que la poesía española de los años veinte tenía sus premisas formales, aun antes que el viraje juanramoniano, en el estilo de dos prosistas, surgidos casi simultáneamente: José Ortega y Gasset y Ramón Gómez de la Serna. Ellos, evidentemente, desarrollaron en su expresión los recursos, gracias, luces e invenciones que luego los poetas “del 27” potenciarían en verso –ya con más libertad formal que aquellos dos maestros.

Esta temática polémica no es simplemente estética, sino también personal: Antonio Machado tiene conciencia de resultar él mismo anacrónico ante las nuevas generaciones, y no sólo por su estilo, sino por el hecho de entender la poesía como expresión profunda y total del vivir y del pensar, más bien que “álgebra superior de metáforas” o *sport* ante el que se es espectador.

Pero no todo es tan simple como parece, y es que hay en la poética vanguardista elementos que resultan agradables a los ojos del maestro del 98, como su tendencia antirromántica y antisubjetivista, como aquél había propugnado siempre (nos indica Valverde). Si bien, lo que más resalta y marca la nueva tendencia juvenil es su deshumanización (de hecho utilizará la expresión orteguiana “deshumanización del arte”) al adentrarse en exceso hacia un conceptismo lleno de abstractas imágenes (en clara discrepancia aquí con Machado).

El estudio de Valverde sobre el del 98 es profuso, múltiple en caleidoscópicos aspectos casi inabordables si queremos abrazarlos todos, por ello se verá que venimos resaltando en nuestra lectura lo que nos parece más pertinente a la hora de localizar lo que tiene que ver con su contexto literario y poético principalmente. La teoría poética machadiana, si bien dispersa, la localizamos más sintéticamente en los puntos “La crisis de la sinceridad (I): “¡Oh!, dime, noche amiga” ”, en “La crisis de la sinceridad (II): El contexto histórico” y en “Las dos bases de la poética machadiana –temporalidad y comunidad–, en *Los cantos de los niños*”.

Valverde inicia su digresión a partir de un poema de *Del camino*, el antes citado “¡Oh!, dime, noche amiga”, y todo aparece ordenado para terminar en una conclusión fundamental: que el lenguaje constituye propiamente al hombre, pero ha de entenderse como un lenguaje en el que haya réplica. En el citado poema el poeta entra en diálogo con la noche (ésta bien podría ser el mismo poeta, o el nivel más hondo de aquél, o un “super-Yo”, llega incluso a indicar el crítico), ninguno de ellos (poeta o noche) es plenamente el yo auténtico, pero, por otra parte, se tiene la necesidad de buscarlo en lo más profundo, allí

donde el mismo hablar parece extinguirse. En el diálogo el poeta le pregunta a La Noche si lo más auténtico se encuentra en las lágrimas que surgen espontáneamente, apegadas a la mayor e íntima autenticidad del poeta. Y la respuesta no es positiva, La Noche dice que no lo sabe. ¿Pero, qué quiere decirnos el crítico con todo esto?: pues que el verdadero Yo no se levanta en los estratos más íntimos o soterradamente personales, que aquél es siempre eco de realidades exteriores y de palabras comunes. Más aún, que *al mirar a ese fondo, de donde surgen los sueños –angélicos o freudianos–, ocurre algo de gravedad definitiva: el Yo se desintegra, se hace múltiple y extraño*. Y ahora llegamos a lo que comenzábamos diciendo:

En términos de lingüística –términos que Antonio Machado no usa, pero que están implícitos en este poema y en todo el sentido y la evolución posterior de su obra–, diríamos: Sólo somos hombres en el lenguaje, y el lenguaje es –ante todo– diálogo, dualidad y no multiplicidad y comunidad... Cuando más adelante diga Antonio Machado: *Poned atención: / un corazón solitario / no es un corazón*, no tendrá esto sólo un sentido moral, sino también implícitamente lingüístico: en la última soledad íntima –si cupiera llegar a ella– no habría ya ni voz, porque hablar –y, lo que viene a ser lo mismo, pensar– requiere compañía, e incluso réplica, oposición...

Para Valverde el poema anterior (escrito en el cambio de siglo) es expresión de la crisis del individualismo, éste como característica también de la época en la que el crítico hace su análisis, como si el Romanticismo se resistiese a morir porque aún pervive como dogma básico la idea de que la verdad (moral o intelectual) se halla en el arcano más íntimo de cada cual. Dicho ideal romántico ha echado raíces particularmente en literatura⁴³⁵, *popularizando la moral de lo auténtico y lo sincero*, ante la que todo queda justificado, perdonado.

Queda claro, milita Valverde contra la falacia romántica que coloca el ideal en la

⁴³⁵ Aquí introduce Valverde una diferencia ente lo sucedido en literatura y lo ocurrido en el romanticismo filosófico, éste con la paradoja de que convertirá al Yo moral en algo impersonal y supraindividual, antipersonal en definitiva, citando al Hegel. También reconoce que precisamente el romanticismo puso en marcha la crítica al Yo, al buscar liberarlo de las generalidades éticas y conceptuales.

sinceridad expresiva, incluso indica que Machado tardó en despojarse de aquélla suposición que indicaba que el escritor debía ser juzgado en relación con sus intenciones, aunque reconoce que el poema que dio origen a esta reflexión sí muestra una superación de la citada falacia. Pero los dardos que Valverde ha lanzado contra esa especie de ídolo que se levanta sobre el arrebato de la sinceridad sin más (traídos a colación al paio del comentario sobre Machado) parecen no ser suficientes, algo le insta a considerar que ahora que tiene a su presa acorralada no va a dejarla escapar sin abatirla completamente, y, desde luego, lo que sigue deja muy mal herida a una falacia romántica de la que, felizmente, Machado se desprende. Y aquí hay como una cierta duplicidad: Valverde está hablando y glosando al del 98, pero es patente que en ello va su propio punto de vista, puede que lo que sigue nos ayude a mostrar lo que decimos:

1°. Que el escritor no puede conocerse a sí mismo, ni saber si se ha conocido bien o no, ni, por tanto, expresarse de un modo que él sepa que es el auténtico.

2°. Que, como diría Pero Grullo, las intenciones del escritor –tanto si son simplemente el expresarse a sí mismo, o el atenerse a algo más determinado o exterior, o el crear algún tipo de obra– sólo las puede conocer el lector precisamente a través de la obra concreta del escritor...

3°. Que, aun suponiendo que un escritor se pudiera expresar auténticamente a sí mismo... y aun suponiendo que el lector pudiera comparar y medir ese ajuste... cabría muy bien que el resultado total y final fuera una estupidez...

Llegados aquí parece como que Machado ha quedado atrás, o que Valverde lo ha utilizado para llevar hasta donde consideró oportuno su particular ajuste de cuentas con el romanticismo. Pero aquél reaparecerá, si bien parece traído a colación como para reajustar su figura con relación a todo lo que nos lleva dicho sobre el engaño del romanticismo, así puede entenderse cuando nos señala que fue Machado quien mostró en su aludido poema la lucidez que permitiría despegarse del engañoso respeto a la aureola del intimismo y a la sinceridad del poeta; pero al mismo tiempo, *por lo que toca a su instrumento poético, no*

dejará nunca de ser decimonónico.

Parece que tal reajuste sigue cuando nos dice que el poema en cuestión del que partimos, *aun siendo de los más importantes de Antonio Machado –y aun de la literatura universal en su época– no es, sin embargo, de los mejores suyos.*

Inútil intento el de buscar la pura unicidad de autenticidad y sinceridad del yo⁴³⁶, aquí no radica la verdadera ocupación del escritor, sino más bien en impersonalizar, universalizar la experiencia personal. Proust será para Valverde quien mejor lección ha sacado de esa infructuosa búsqueda de sí mismo en las simas de su tiempo perdido: *El “Je” que habla en una obra, viene a decir Proust, no es –ni tiene por qué serlo, ni cabría medir hasta qué punto lo es o no lo es– el “yo” particular y privado del escritor, sino un personaje dramático.*

Para Valverde, Machado puso en cuestión el supuesto romántico del Yo íntimo, aunque a decir de aquél también conserva algo de dicho sentir romántico: *la idea de que se pueda y deba valorar la poesía comparando las intenciones del autor con los resultados.* Aunque, salvo por esto (y sólo hasta textos de 1917), en el del 98 hay una nueva poética superadora de la del romanticismo. Y ahora el crítico se pone a la tarea de seguir mostrando dicha poética en el análisis de la segunda composición de las primeras *Soledades*, se trata del poema “Los cantos de los niños”, donde, supuestamente, se encontrarían tres o cuatro niveles que permitirán ver la superación de la que hablamos antes. El primero de ellos nos deja aún ante un poema que retiene aires románticos en su búsqueda por expresar lo inefable de una experiencia. El segundo nivel o estrato marca claramente para el crítico la superación de lo individual y particular que antes detectábamos en la inefable experiencia personal. ¿Cómo se produce esto?; de un modo curioso, a través de la musicalidad del poema. Efectivamente, la musicalidad de las canciones de corro (y el poema citado bien podría caer en tal categoría) nos sitúa en el tiempo, pero ya no en un tiempo mío, personal,

⁴³⁶ Valverde interpreta buena parte de la filosofía del XIX como una crítica contra el orgulloso Yo: *Y toda la mejor línea de críticos del espíritu en el siglo XIX –Kierkegaard, Marx, Nietzsche, Freud...–, en cierto modo, no hicieron sino poner en cuestión desde diversos ángulos a Su Majestad el Yo Individual.*

No hay estética sin ética...

particular, intransferible: se trata de una temporalidad compartida. Otra vez necesitamos traer a colación al propio Valverde en su literalidad para mejor concretar lo que decimos:

Luego dirá Antonio Machado que la poesía es “la palabra en el tiempo”... la poesía, si se quieren usar tales términos, se caracteriza por lo “existencial” y no por lo “esencial”, pero se trata de una existencialidad ni subjetiva ni individual, sino en la cual la temporalidad rítmica de la poesía intensifica una característica del lenguaje en general: al decir lo recordado, la poesía sale fuera de quien la hace y la dice, del instante personal, subjetivo y efímero, para –dirá luego Antonio Machado– “eternizar lo temporal”, es decir, para dar, más allá del tema específico de su poema de cada caso, la escalofriante toma de conciencia de que vivir es pasar; más escalofriante cuanto menos consciente y anecdótica es la voz de esa poesía.

Retomemos lo de los niveles o estratos aludidos en la poética machadiana por Valverde: primero, lo anecdótico personal (aún “romanticoides” –las comillas son nuestras–); segundo, superación de lo anterior desde una temporalidad rítmica que nos deja ya en el vivir básico del ser humano (por encima de lo solo individual); tercero, la aludida temporalidad nos pone en el camino de la comunidad, la poesía no es el fulgor de un alma inspirada, sino la *potenciación del lenguaje común*.

Detengámonos un poco en lo último, cuando Valverde hace algunas apreciaciones que resultan de interés. Dice, por ejemplo, que ese sentido de comunidad donde mejor se expresa es en la poesía transmitida anónimamente a lo largo del tiempo, de los siglos. Alude al romancero como ejemplo donde se concretaría lo anterior (el mismo poema que da origen a la reflexión está escrito con un tono de romancillo medieval y popular) y advierte que esto está en sintonía con el interés que el propio romanticismo tuvo por lo folklórico. Y aquí se amalgama esto con la propia tradición familiar de Machado (cuyo tío-bisabuelo y su mismo padre fueron folkloristas notables) para explicar mejor el interés del poeta por el romance. Pero se precisa una aclaración: ¿el interés por el folklore del romanticismo y ese del que habla Valverde que nos deja en el sentido de lo comunitario

son lo mismo? La respuesta es que no. El primero busca el “genio de la raza”, el espíritu de cada pueblo; el segundo, *lo genérico e inmediato humano*.

Pero vayamos otra vez a un texto de Valverde, extenso, para dar mejor cuenta de lo que apuntamos:

No hay rupturas, pues, en el desarrollo de los diversos momentos implicados en este poema por más que su dialéctica, a través de décadas de reflexión y de trabajo poético, lleva a Antonio Machado a posiciones muy en contraste con las iniciales: los cantos de los niños, como pura musicalidad verbal, infunden en el oyente un sentir que se supone –sin que quepa comprobarlo o refutarlo– transmitido, idéntico y puro, desde el alma en que surgió; en todo caso, su mismo encanto rítmico, de virtud enajenadora, trasciende la subjetividad de cantor y oyentes, para dar la nota común a toda alma humana: esto es, el sentirse fluyendo en el tiempo, con la memoria hecha palabra que desesperadamente nombra y da sentido a lo que se va sin remedio. Del sentido de la temporalidad se ha llegado, pues, al sentido de la comunidad, dejando atrás lo individual.

Ahora, tras el recorrido que hemos efectuado, nos parece que el crítico ha dibujado en Machado un itinerario en el que el intimismo solipsista quedaba definitivamente atrás y superado por una “otredad” a la que Valverde le da un amplio contenido, excesivo acaso. Se trataría de *la “otredad” humana, mundial y divina, a través de sentir al prójimo como “otro”*. *Tal es la lucha que continuará siempre en Antonio Machado*.

Hay también en el *Antonio Machado* de Valverde una exposición de los parajes filosóficos que degustó el poeta del 98, hallando fuente principal de esto en su cuaderno *Los Complementarios* (escrito durante su estancia en Baeza) y en sus apócrifos. La cosa filosófica se abre al interés del poeta de forma más directa y propia con motivo de su estancia en París, becado por la Junta de Ampliación de Estudios para seguir cursos de filología francesa, donde permanece él y su esposa durante buena parte de 1911 (hasta septiembre, regresando a Soria con motivo de la enfermedad de Leonor). Allí sigue cursos de Bédier y de Bergson, éste será verdadera fuente de la dimensión filosófica de su pensamiento y de su manera de entender lo poético. Advierte Valverde que la filosofía de

No hay estética sin ética...

Bergson daba una interpretación teórica a lo que el poeta ya había expuesto sobre la temporalidad de la poesía en “Los cantos de los niños”. Ese interés por lo filosófico se concreta académicamente en la licenciatura que cursará (por libre) en la Universidad de Madrid.

Recordemos que en la poética machadiana (tal como Valverde la ve) la temporalidad lleva finalmente a la comunidad humana, temporalidad que encuentra en la intuición su forma propia; ésta es única, irrepetible (y no los conceptos de la inteligencia), situada fuera del tiempo. Esa entrada a lo temporal-poético (con los matices y alcance ya explicados líneas arriba) desde la intuición es algo que tiene aires bergsonianos, aunque poco más adelante será parcialmente superada. Ocurre que *ahora, en Baeza, Antonio Machado toma distancia respecto al maestro francés, aún sin renegar, por entero de su propia poética inicial –en cuanto al temporalismo y al intuicionismo: sí a lo que había en ella de subjetivismo excesivo–*. Y seguro que dicho cambio vino en parte motivado por el mayor conocimiento que ya tenía de la filosofía, particularmente cuando interpreta ahora el pensar bergsoniano como la expresión *final, terminal...* de la filosofía del siglo XIX. El poeta entiende que lo que hay en la filosofía decimonónica de fluyente, de devenir heraclitano, de temporalidad y antiesencial; todo eso está en el pensador francés como epígono. Dice el crítico que esa disolución del pensar que trae lo anterior (donde la propia personalidad se disuelve a fuerza de pensarse) estaba ya en el poema “¡Oh!, dime, noche amiga”. En definitiva, el poeta habría identificado bien en los siguientes eslóganes todo lo que decimos: *Cogito, ego no sum (siglo XIX)... Siglo XX. Vuelve el péndulo filosófico a Parménides de Elea.*

¿Pero acaso lamenta Machado lo anterior?, claramente, no. ¿Es, entonces, defensor de la buena nueva racionalista?: tampoco. Tras el paso de Kant (dice el crítico que el poeta nunca se dio cuenta de lo que supuso el idealismo hegeliano) la filosofía de la última parte del XIX había terminado siendo positivismo, pragmatismo o el vitalismo intuicionista de Bergson; pero cuando señala que otra vez remontará vuelo con la búsqueda

del pensar esencial, no se adhiere a ello. Y es que la inteligencia podrá no servir para captar la vida y la realidad, pero tampoco puede ser sustituida por los senderos del intuicionismo: el camino que el poeta transitará será el del escepticismo.

Se trata de un escepticismo nacido de la idea de que el intuicionismo bergsoniano no permite la libertad porque deriva del instinto (cegándonos en la corriente vital), sólo la inteligencia teórica es principio de libertad ya que sólo si conocemos intelectualmente el objeto podemos entonces afirmar la independencia del sujeto (éste ya no como cosa sino como *vidente de la cosa* –en palabras de Machado–). Pero nada termina aquí, más bien todo se inicia, pues una vez en los brazos del pensar, alejadas ya las oscuras alamedas del intuir, el poeta cae en la cuenta de que la inteligencia (con el intelectualismo esencialista que la adorna) no sirve para conocer la vida (de la que nos aleja creando otro mundo aparte)... y he aquí el escepticismo⁴³⁷ que anunciábamos. Pero el poeta nos tenía reservada una sorpresa: es sabido que el pensar lógico no es la auténtica creencia, ésta se encarna en el otro (nuevamente la “otredad”), en el prójimo, acaso hasta en Dios. ¿Es el escéptico Machado de Valverde ahora menos escéptico? Quizás la respuesta pueda estar en las siguientes palabras del último, hablando sobre el primero:

El pensar lógico es admirable por su inutilidad y por su distancia de lo real, y ese escepticismo, cada vez más hondo, es justamente lo que le permite preparar las condiciones previas a una auténtica creencia, no basada en ideas, sino en el simple reconocimiento de que existe el prójimo, el “otro”, y que hay que amarle, no como imagen y reflejo de mi Yo, sino en su “otredad”... Entonces, tras su sombrero admirativo a la inteligencia y sus futuros triunfos, su propio camino intelectual será el de un “sano escepticismo” que, justamente por no creer en el pensar, es por lo que queda abierto a una verdad más profunda y redentora, a la “otredad” –del prójimo, y, con íntimo sentido cristiano, de Dios⁴³⁸.

⁴³⁷ Valverde menciona varios textos de Machado cuando trata sobre su escepticismo, uno de ellos (que no aparece bien documentado en cuanto a su origen, aunque creemos que pertenece a *Los Complementarios*) es este: *A mi juicio, el gran pecado de la filosofía, consiste en que nadie se atreve a ser escéptico. / Es cierto que la inteligencia no puede alcanzar la última realidad, mas no es cierto que haya otro medio de llegar a ella.*

⁴³⁸ Esta extensión de la “otredad” hasta lo divino la sustenta Valverde principalmente en una carta que Machado envió a Unamuno (el 16 de enero de 1918), donde tras comentar la novela de éste *Abel Sánchez* (y pedirle que escriba una novela cristiana, que será de alguna manera, según Valverde, *La*

Así, el poeta que había comenzado con la introspección subjetiva pasó al otro extremo buscando la objetividad de las cosas, pero pronto se dio cuenta de que el mundo, si es que acaso tenía interés, era por ser escenario de la vida de los otros y de la suya propia.

Hay también en la obra de Machado un aspecto al que Valverde le dedica especial atención en su estudio: los apócrifos. En gran medida los apócrifos (que se suceden en cascada unos a otros: el primero, Abel Martín, tendrá su apócrifo: Juan de Mairena, éste el suyo: Jorge Meneses) representan el yo filosófico de su autor (particularmente Mairena, indica el crítico)⁴³⁹, continuando otros aspectos del pensamiento machadiano que ya hemos tratado, como su teoría poética (y no resulta nada fácil dar cuenta resumida de ellos, como también nos advierte Valverde). Sobre el primer Abel Martín (el de 1926), cabe decir que destaca Valverde una curiosa teoría filosófico-poética que dimana de la no menor curiosa personalidad del apócrifo (como recordando el dicho nietzscheano de que en filosofía no hay nada independiente de la personalidad de quien filosofa), éste hombre erótico y mujeriego. Su ser natural le abocaría a buscar siempre la posesión de algo distinto de sí mismo en una objetividad u “otredad” que se posan inicialmente sobre dos tipos de apariencias: la científica y la amorosa (el amor entendido particularmente como el sentimiento de ausencia de alguien), pero ambas fracasan. Dicho fracaso es bastante productivo: deposita en el espíritu que busca la posesión la conciencia de sus límites. Es decir, se cae en la cuenta de que la realidad no puede ser tomada desde la inteligencia

tía Tula) dice, entre otras cosas: Guerra a la naturaleza, éste es el mandato de Cristo, a la naturaleza en sentido material, a la suma de elementos y fuerzas ciegas que constituyen nuestro mundo, y a la naturaleza lógica, que excluye por definición la realidad de las ideas últimas; la inmortalidad, la libertad, Dios, el fondo mismo de nuestras almas. “Confiamos / en que no será verdad / nada de lo que pensamos”, creo haber dicho en una copla; pero me refería al pensar desustanciado y frío, al pensar que se mueve entre relaciones, entre límites, entre negaciones, al pensar por conceptos vacíos que no puede probar nada de cuanto alienta en nuestro corazón...

⁴³⁹ Los apartados en los que particularmente trata sobre ellos son “El primer Abel Martín (1926)”, “El primer Juan de Mairena (1928)”, “El nuevo Juan de Mairena periodístico (1934-1936)”, “El pensamiento machadiano en el Juan de Mairena periodístico” y “La guerra: otro nuevo Juan de Mairena. Más versos”.

lógica, demostrándose, en vieja expresión, que ser y pensar no coinciden. Lo Otro (Valverde lo pone con mayúscula) termina así escapándose, y con ello el apócrifo viene a certificar el fracaso de la filosofía.

Nos dice el crítico que el *texto martiniano es esencial, si bien de modo irónico y oblicuo, para la comprensión de la mente de Antonio Machado*, cuya tarea continuará Juan de Mairena, éste *biógrafo, discípulo y contradictor* del anterior⁴⁴⁰. Resalta aquí el crítico que la metafísica maireniana es como un apéndice de la martiniana, y que la crítica a Abel Martín con que Machado presenta al apócrifo del apócrifo no llega muy lejos. Para empezar, el segundo recoge la idea del primero de que Dios es el creador de la Nada al crear el mundo (*puesto que el Ser ya era, y Dios es pleno Ser*), pasando la propia metafísica a ocuparse no del ser, sino del *no-ser*. Y aquí el crítico llama la atención también sobre una circunstancia: que siendo lo anterior así, *es especial condición del pensamiento humano, “desrealizador”, esquematizador, sobre una pizarra negra de No-Ser: incluso ver, para pensar, requiere distancia, separación, algo de “no-ser”*. Ser es igual, pues, a pura nada; y cerca de esto campa el pensamiento humano cuando escudriña sobre “lo real de lo que es” (las comillas son nuestras).

Pero, con todo, no es lo metafísico lo que más destaca de Mairena, sino la teoría poética. Ésta presenta dos elementos esenciales: primero, la poesía busca eternizar lo temporal, intemporalizar lo temporal⁴⁴¹ (siendo que todas las artes aspiran a productos permanentes); segundo, la poesía es lenguaje, y éste, en su universalidad, se abre a los demás⁴⁴².

⁴⁴⁰ Es sabido que la figura de Abel Martín aparece en dos entregas de *Revista de Occidente* (1926) bajo el título *De un cancionero apócrifo*. El Cancionero se continua con la figura de Mairena (en las *Poesías completas* de 1928)

⁴⁴¹ Habrá que aclarar que esto no se consigue con una “lírica intelectual”, que lo que hace es usar conceptos genéricos y universales que son ya de por sí intemporales. Señala Valverde que Machado con esto no está pensando tanto en el Barroco cuanto en la joven promoción del 27 (de los que dice que cayeron en *el olvido de la existencia de Antonio Machado*).

⁴⁴² La exacerbación de dicha idea se hallaría en las *Coplas mecánicas* de Jorge Meneses, con las que buscaría, a través de una máquina imaginaria, superar el sentimiento individual presente en lo poético al hacer galvanizar todos los sentimientos en un resultado final que recogería a todos y a nadie, superando así todo individualismo.

Como vemos, lo anterior no es nuevo, el crítico nos hace notar aquélla continuidad de la que hablamos (y no sólo entre los apócrifos) cuando indica que la intemporalización de lo poético tiene claro referente en el poema “El canto de los niños”; y sobre la *poesía de grupo* a que lleva la universalidad del lenguaje, bien puede inscribirse en la crítica a la lírica romántica y al subjetivismo igualmente tratados ya.

El pensamiento de Machado alcanza tal elaboración que roza en el hermetismo, así lo dice incluso Valverde cuando declara que *respiramos aliviados al terminarse este período*, refiriéndose a la etapa que va de 1928 a 1934, aproximadamente, y a lo que dicen los apócrifos por entonces. Pero antes de seguir con un Mairena más transparente, es preciso aún señalar algo de aquél otro más hermético: cómo aquélla especie de teología negativa de Dios como creador de la nada se liga al carácter racional del hombre y de qué manera ve Valverde el alcance de lo divino en el Machado de por entonces, veamos lo anterior, respectivamente, en dos textos:

Dios es creador de la Nada, excavada en su Ser total, y con ello, creador del mundo, en que el pensamiento humano puede sólo existir y actuar por ser “des-realizador”, distanciado, abriendo huecos de “razón” en la masa prístina de “fe”: fe que es instalación en la identidad original de hombre y Dios, unidos en cuanto “ser”.

Pues –una vez más– Antonio Machado tenía que defenderse desesperadamente contra las letales implicaciones abstractas de su propio pensamiento, y de la razón en general, con esperanza, sólo, en que por debajo del pensar esté la más profunda verdad salvadora. Pero esto ya es fe, y la fe machadiana no podía ser la habitual en la inmensa mayoría de los que llamamos “creyentes”: su única posibilidad arrancaba de lo que en el *Mairena* posterior se formulará como “el escepticismo respecto al escepticismo”. Al secreto más insoldable del alma –insoldable incluso para uno mismo– pertenece la cuestión de si Antonio Machado estaba más allá o más acá del salto –en términos kierkegaardano– hacia “lo Otro” divino.

Desde finales de 1934 Antonio Machado nos presenta a un Juan de Mairena ligado a lo periodístico, en ocasiones incluso con entregas semanales. La mayoría de los temas e ideas de este Mairena estaban ya presentes antes, advirtiendo el propio poeta que

recoge también su propio yo filosófico⁴⁴³. En todo caso, es un Mairena prístino, plasmado en la prosa más clara de un Machado que busca la sencillez del decir hablado, evitando lo libresco (con ciertas influencias estilísticas de D'Ors o Nietzsche –en lo aforístico–). El Mairena periodístico, *alter ego* del poeta, critica el pragmatismo (influido en esto por sus lecturas de Scheler) que hace de lo útil la clave de todo; se declara *librepensador* (pues hay que remover el pensamiento hasta que quede libre) y escéptico, pero con un escepticismo no dogmático sino crítico: escéptico ante su propio escepticismo cuando confía en que *no será verdad / nada de lo que pensamos...*; dejándonos entreabierta la posibilidad de que la realidad sea mejor de lo que el pensamiento abstracto nos ofrece. Sigue también la teología que Abel Martín había expuesto en 1928, cuando afirmaba que Dios era el creador de la Nada, pero ahora Mairena se interna e interesa cada vez más por una cristología en la que el Dios del Antiguo Testamento aparece como demasiado materialista y antipático, llegando a conectar materialismo y judaísmo en la figura de Marx, éste malentendido por Machado (según Valverde) *por reducirlo a un materialismo ingenuo; más acertó en ver el carácter profético y apocalíptico del marxismo*. Según el crítico, Mairena parece como que espera el retorno de Cristo y una mayor autenticidad en el cristianismo (esto, paradójicamente, se produciría desde Rusia, tras una interpretación materialista del comunismo vendría su verdadero sentido fraternal y cristiano). Se tratará, en definitiva, de un Cristo social que buscará despertar la conciencia de la dignidad humana.

En lo político, ahora Mairena se distancia de la burguesía y se inclina por una tendencia socialista, buscando fundar el orden social no en la propiedad y sí en el trabajo (aunque sin idolatrarlo). Hay también una crítica al nacionalismo, aunque su pensamiento político encontrará en el Mairena de la Guerra Civil una mayor concreción.

⁴⁴³ Aporta Valverde parte del texto de un artículo periodístico titulado “Antonio Machado, el creador de Juan de Mairena, siente y evoca la pasión española” (*La Voz de Madrid*, núm. 13, París, 8 de octubre de 1938) donde el maestro del 98 dice: *Juan de Mairena es un filósofo cortés, un poco poeta y un poco escéptico, que tiene para todas las debilidades humanas una benévola sonrisa de comprensión y de indulgencias. Le gusta combatir el esnobismo de las modas en todos los terrenos. Mira las cosas con su criterio de librepensador; en la más alta acepción de la palabra, un poco influido por su época, la de fines del siglo pasado...*

Y en cuanto a su teoría literaria, otra vez su poética (la maireniana y la propia machadiana) sigue con lo ya conocido (hacia 1928) sobre su antibarroquismo y temporalismo, así como la afirmación de que el poeta no habla desde su “yo” íntimo, *sino a través de diversas personalidades dramáticas creadas en cada situación y en cada poema*; tal vez la mayor novedad en este punto se encuentre en que ahora apuesta más claramente por el lenguaje hablado frente al escrito.

Valverde hace aquí un verdadero y clarificador intento de concreción del pensar maireniano/machadiano, quizás porque vislumbra que el último Mairena, el de la guerra, estará ya sometido a tal tensión que de alguna manera trastoca su ser natural. Y Mairena es escéptico (en los límites ya expuestos), *pero, a la vez, complementariamente, atraído hacia una creencia en que el sentimiento de solidaridad con el prójimo quedaría confirmado y trascendido por el Cristo, Dios-Hombre u Hombre-Dios*. Pero esto no parece aclarar definitivamente un punto que es esencial para Valverde: *Nos sentimos tentados a preguntar: pero él, Antonio Machado, ¿creía o no creía?* La respuesta no es fácil, tampoco el texto que tomamos de aquél para aclararlo nos saca certeramente del interrogante:

Esa “hora de la verdad” queda más allá de toda expresión literaria, por sincera que ésta quiera ser, y ya hemos visto cómo Antonio Machado empezó por poner en cuestión el sentido mismo de la “sinceridad”, el gran mito romántico (“¡Oh, dime, noche amiga...”). Sería, pues, una contradicción interna, una falta de comprensión del sentido mismo de la obra machadiana, querer definir a Antonio Machado como “escéptico” o “creyente”, pues acaso por requerirse y aun identificarse; pero, además y por encima, que esa última realidad del hombre no la puede conocer el hombre mismo (y de ahí la íntima seriedad del estilo maireniano, iluminada, pero no frivolidada, por su ironía bromista).

Pero aún queda un último Mairena, el de la guerra. Y no se trata de un apócrifo que aporte novedades que lo diferencien de lo ya dicho y visto y sentido, pero, en general, su postura se radicaliza. Será el Mairena de la revista *Hora de España*, el que reinterpreta y revaloriza el materialismo marxista como humanismo; el que en la circunstancia del

conflicto toma y trata el tema de la fe religiosa y del cristianismo para criticar a Roma como un poder del Occidente pragmático que se aleja del verdadero Cristo⁴⁴⁴, éste verdaderamente más próximo a Moscú que a Roma. Pero también, en ese extremismo, apoya, sin embargo, los trece puntos con los que Negrín intenta revitalizar una República en difícil situación militar, ofreciéndose (por su “moderación”) como propuesta de un armisticio virtual que Machado defiende (resaltando éste que entre los contrincantes españoles había una base natural de fraternidad, cosa que no sucedía con los italianos y alemanes que intervenían también).

Nos hemos extendido bastante en la tarea de buscar los elementos que Valverde destaca de la obra y de la figura de Antonio Machado, pero era preciso. Lo hemos indicado en varias ocasiones: Machado fue referente esencial para aquél, al ser esto así, preciso era alargarnos.

Pero en este período, además de los libros anteriores, aparecen también otros dos, éstos de poesía. *Enseñanzas de la edad. Poesía 1945-1970* es una antología de otras obras anteriores que incluye también una obra nueva: *Años inciertos*, poemario que aparece firmado en Peterborough, Canadá (en referencia al título, época en verdad incierta debido a los avatares que lo llevaron a abandonar España).

Dejaremos de lado el contenido de la obra poética anterior que se repite ahora porque consiste en recoger poemas ya publicados, centrémonos en *Años inciertos*. Aquí vuelven a aparecer temas ya conocidos, como el de Dios; retornan otros como el de lo

⁴⁴⁴ Valverde utiliza varios textos machadianos del Mairena aparecido en *Hora de España* (y que están recogidos en la edición de las obras de Machado que Valverde sigue). Por la importancia que tienen respecto al tema de lo religioso en el último Machado creemos que resulta de interés recoger el fragmento que sigue: *Aprende a dudar, hijo, y acabarás dudando de tu propia duda. De este modo premia Dios al escéptico y confunde al creyente. Volverá Cristo a nacer entre nosotros los escépticos, que guardamos todavía un rescoldo de buena fe. Todo lo demás es ceniza; no sirve ya para la nueva hoguera... Y si el Cristo vuelve, de un modo o de otro, ¿renegaremos de Él porque también lo esperen los sacristanes?... Roma es un poder del Occidente pragmático, un poder contra el Cristo, que tiene del Cristo lo bastante para defenderse de él. Similia similibus curantur. Entre Moscú, profundamente cristiano, y Roma, profundamente pagana, es Roma la que defiende al Cristo, como quien defiende la ternera para su vacuna. Moscú, en cambio, se inyecta a Carlos Marx. Pero cuando triunfe Moscú, no lo dudéis, habrá triunfado el Cristo.*

No hay estética sin ética...

personal y los hay novedosos que obedecen a situaciones que antes no se daban, como el que recoge la vivencia del exilio. Y podríamos decir que tenemos también una presencia de poemas en los cuales el autor deja clara expresión de su compromiso a favor de los más necesitados y en oposición a otros que, ideológica y políticamente, cabría denominar como de derecha, centrándose dicha toma de conciencia en su crítica a lo que el capitalismo representa. Por todo lo anterior, éste nos parece el libro de poesía que más claramente marca el inicio de lo que será ya la posición de abierta crítica y de activismo rupturista que identificará a Valverde hasta sus últimos días. Y se produce también una circunstancia curiosa: por una parte va mostrando cada vez con mayor claridad que cesará su tarea poética (¿quizás lo poético no congenia como desearía con su creciente activismo, o tal vez ya tiene poco que decir según el dictado de los versos?), pero por otra parte elige lo poético como blasón en el que mostrar qué es su vida y qué rumbo toma, y lo hace, insistimos, en sus versos, no en un ensayo o en una elaborada teoría política. Así lo deja claro ya en 1967, tres años antes de que aparezca publicado *Años inciertos*, en el extenso poema en cinco partes titulado “Preámbulos de la fe”, donde nos dice:

Ya tengo edad, ya puedo responder
a todos en qué está puesta mi vida,
a dónde miro siempre, allá a lo lejos,
en medio del trabajo y de la casa
y del pensar en serio en este mundo,
con sus ideas, su hambre y sus gobiernos.
Si preguntáis, responde: pero no
al modo usado, en un libro con notas
bibliográficas, o una conferencia,
sino en mi verso, en serio y a mi gusto...
Qué puede ser de todos, qué nos anda
buscando a todos: de eso quiero hablar,
y sólo como ejemplo, de pasada,
aludir a mi fe, con mis papeles.

Sin duda, el Dios de Valverde no es el opresivo del Antiguo Testamento, es el que se hizo humanidad haciéndose hombre. Más todavía, es un Dios que adquiere tonos políticos en su poema “El Dios robado”, donde apela no al Dios de los ricos, convertido en negocio y guardián de sus intereses; el suyo es el Dios que sufre, *aguantando por el pobre*.

Hay también en los versos de este libro espacio para lo personal, para esa vida pegajosa de lo cotidiano que nos habla de los hijos y de los devaneos del día a día. En “El cielo envenenado” o en “Paternidad” encontramos lo que decimos, hablándonos en otra parte de lo bello que es besar a una mujer despacio, mujer con la que comparte su vida, también la del exilio. Sobre éste trata con cierta extensión, aparece en poemas como “Una vida”, “Apuntes de viaje”, “Madrigal del emigrado” o “Profesor de español”, donde hace un breve repaso de algunos de los momentos clave de la historia de ese español que él enseña tan lejos (el mester de clerecía, los romances, el siglo de oro, etc.). Pero el poeta que enseña español en América del Norte no se detiene en la beldad y prosperidad de la misma (que entra por los ojos), en “Old América” nos deja constancia de esa vida y ser americano que critica, cada vez más, desde su activismo, dice en dicho poema: *Para lograr tan nítido reposo / hay trabajo ruidoso allá detrás / y hay países de pobres que malviven / y hay armas y crueldad*. Aquí ya, sin duda, entramos de lleno en el Valverde comprometido, el que expresa también su toma de conciencia en unos poemas y versos igualmente presentes en *Años inciertos*.

Así es, el compromiso tiene clara presencia en varios de los poemas del libro, y, desde luego, no se había producido de forma tan clara y contundente como hasta ahora. “Toma de conciencia” es ya suficientemente claro desde su propio título. En sus versos nos cuenta cómo se produce su despertar a la conciencia que lo deja frente a los magnates con los que se enfrenta, cómo lo que le apremia es *el dolor silenciado / de la gente con hambre, del pisoteado pobre, / del injuriado oscuro, del invisible en mugre...* El poeta es consciente de dónde viene, por eso nota sobre sí la desconfianza y el rechazo de aquéllos con los que compartió clase y condición, ... *entre la charla bien educada, el té / de pronto, me han mirado como a un perro rabioso...* Pero ya la decisión está tomada: *Seré*

No hay estética sin ética...

traidor para unos, blando para los otros / abierto a un porvenir sin asiento ni gloria, / quizá colaborando, pero siempre mal visto, / progresista gruñón, medido extremista... / En lo de “amar al prójimo” entra este gris cansancio.

El poeta es radical también en cuanto a la sinceridad de su denuncia, tanto que la extiende (en una especie de examen de conciencia y de acciones) hasta sus primeros años, los de una juventud que se acercaba casi halagadora y callada a los parajes donde el franquismo asentaba su reino. Ahora ya han pasado por la vida de Valverde experiencias bien diversas y distantes para con lo franquista, desde el crítico Ridruejo hasta su abandono de la Universidad, pero a pesar de todo es bien riguroso en el juicio que dicta respecto a lo que fue su pasado, así lo muestra, desgarrador en “Sobre mi imposibilidad de escribir una *Elegía madrileña*”, título que se entiende ahora mejor, al fin y al cabo aquéllos años madrileños fueron casi los de la vergüenza. Nos lo dice crudamente en dicho poema:

Tarde es para acusar a aquel mi niño,
ansioso y débil, o a mi adolescente,
vehemente y cobarde al mismo tiempo:
han ganado los míos, los que quise
que me salvaran cuando en mis principios
me entró miedo a los vientos del mañana.
Madrid es suyo, y yo crecí con ellos.
No fui nunca inocente. Lo fingía,
sospechando, allá al fondo, algo muy sucio.
Y hoy me lo confieso, no consigo
redimirlo en poesía, y verte sólo,
Madrid, limpio en mi ayer. Te cantaré
tras el agua del tiempo que no vuelve,
pero lo que hoy al verte tema nombre
me pone contra mí. Se me ha partido
la raíz de la voz; no es mía aquella
con que eché a hablar. Un áspero silencio
me come aquel pasado y mi Madrid.
Se acabaron las puras elegías,
el lírico cantar a mi niñez.

Pero en esta etapa hay otro libro de poemas, se trata de *Ser de palabra*, publicado en Barcelona en 1976. Aquí el lenguaje, la palabra, lo inunda todo: los recuerdos, la extrañeza del hablar ajeno de los años del exilio, otra vez el compromiso (ahora con la Cuba revolucionaria, con Allende, con el propio cristianismo, con la conciencia –tan prematura ya entonces– de una naturaleza degradada por la contaminación), incluso el propio lenguaje como trasfondo metafísico del ser. La cosa metafísica del lenguaje como raíz de todo había sido escrutada ya por Valverde en artículos y ensayos, ahora poéticamente nos deja en bandeja dicha certeza, la de que en el principio era la palabra: *Pero cuando lo comprendí / era mayor, hombre de libros, / y acaso fue porque en alguno / leí la gran perogrullada: / que no hay más mente que el lenguaje, / y pensamos sólo al hablar; / y no queda más mundo vivo / tras las tierras de la palabra.*

Y así es, pero ya el Valverde poeta, como quedó dicho más arriba, está sin remisión embarcado en el compromiso revolucionario que atisba otro mundo más justo y más libre y más feliz. En “Agradecimiento a Cuba” reconoce en el socialismo de la isla caribeña que su activismo es justo (aunque él no lo viera claro por algún tiempo) y modélico, *de ellos debo aprender algo que habríamos / de hacer los que decimos ser cristianos*, afirma (como ya vimos en otra parte).

Pero su compromiso nos sorprende también porque visto desde nuestra más presente actualidad nos deja ante una conciencia que sabe reconocer, y la denuncia, la gran pérdida a la que vamos irremisiblemente si no paramos la degradación de la naturaleza. Su “Conversación ante el milenio” es un alegato contra la contaminación y también expresa su confianza en que el maquinismo no sea tan perverso como parece, a tiempo de redimir su mal con la puesta en marcha de *fuerzas limpias / de la materia misma, y aunque venga / un tiempo de terror, nos salvarán / en el extremo, y luego nuestro nietos / recordarán, allá, unos años malos...* Este Valverde ecologista es, otra vez, un ejemplo de compromiso, tanto que dice que en los tiempos de degradación medioambiental se verá que la poesía es mejor que la prosa porque aquélla es más breve y devora menos libros y menos árboles. Aunque, puestos a no degradar, ¿por qué ni escribir siquiera, ni hablar, cayendo en el

No hay estética sin ética...

paroxismo del *sin consumo / en vano*? ¿Podrían los hombres aguantar tal austeridad? Ahí queda la interrogación, pero parece que anhela tal posibilidad, y la contempla como si de una humanidad limpia (material y espiritualmente) y abierta (*sin progreso delante, sin miseria / detrás*) se tratase; ¿una humanidad ya preparada, *sin más, a recibir / la Venida Final de la Palabra*?

6.2.2. Artículos.

Tenemos pocos artículos de esta época, apenas una decena, posiblemente porque las circunstancias personales hicieron más difícil su participación en unas publicaciones que se encontraban muy lejanas de los lugares donde residirá por entonces. Y seguro que lo anterior se vio igualmente influido por la necesidad de dedicarse a tareas más directamente remuneradas ante la precariedad laboral y de ingresos en que quedó tras su dimisión. Sea como fuere, lo que sí puede afirmarse es que por estos años inicia la colaboración con una de las publicaciones en las que más asiduamente aparecerá ya casi hasta su muerte, se trata de *Questions de vida cristiana*, publicación periódica de la Abadía de Monserrat, cuyo abad era (comenzará a serlo en 1966, y hasta 1989) Cassiá Maria Just. Esta circunstancia será importante, pues el talante que el benedictino imprimió a su tarea coincide en buena medida con algunos de los elementos más destacados del pensar y de la vivencia cristiana de Valverde. Sobre la firmeza del monje para defender los derechos y las libertades en una sociedad aún claramente inmersa en pleno franquismo tenemos numerosas pruebas, como su decisión de permitir en 1970 el encierro de intelectuales en su monasterio para protestar contra el Proceso de Burgos, o su respaldo al también abad Aureli Maria Escarré cuando, con motivo de unas declaraciones a *Le Monde* oponiéndose al franquismo, fue desterrado

en 1963. Pero, seguramente, uno de los elementos en los que mayor coincidencia haya también con Valverde sea en el punto de vista que ambos tienen sobre el Concilio Vaticano II y la valoración que hacen del mismo. Algunos de los artículos de entonces expresan bien a las claras qué opina al respecto, coincidiendo con lo que también opinaba el monje. Éste defendió el *aggiornamento* impulsado por Juan XXIII, siendo partidario de la libertad de conciencia y negándose a favorecer un catolicismo que se asentase desde la imposición, fomentando la participación del cristiano de base en todos los ámbitos de la Iglesia. No fue menor su defensa de que la institución eclesiástica debía conocer y sentirse próxima a la cultura de cada lugar para que el mensaje evangelizador llegara más hondamente a los creyentes, cosa que quedó también clara en su defensa de la cultura catalana. En esto también coincide con Valverde, quien, reconociéndose castellanoparlante, no dudó en presentar buena parte de los artículos que aparecen en *Qüestions de vida cristiana* escritos en catalán.

“Retorn a les fonts i obertura a la catolicitat” recoge algunas de las ideas que antes hemos insinuado. Trata sobre el significado del Concilio Vaticano II, haciéndose desde los dos aspectos que se recogen en el título. Es sabido que dicho Concilio buscó un *aggiornamento* o “puesta al día” de la Iglesia, sin que se entienda lo último desde lo superficial, sino desde una perspectiva de exigencia teológica. Y visto así, lo anterior requiere para Valverde partir de una aceptación de lo mundano como el ámbito donde el cristiano y el cristianismo han de desenvolverse. El articulista es muy claro cuando discrepa de quienes desde la fe buscan hacer de lo mundano y de lo natural el origen de todos los males, al modo del desprecio platónico hacia dicho ámbito. El Concilio supera eso, la “puesta al día” implica partir de dicha realidad, no eliminarla, dice Valverde (en un catalán que creemos fácil de entender):

... la història de la salvació i la història mundana formen un misteriós contrapunt providencial, en el qual no ens és possible de preveure quan hi ha interferència i quan hi ha ajuda mútua entre aquestes dues línies de desenrotllament en el temps. Alguns cristians ressentits i mesquins creuen que com més malament vagi el món, millor per a l'Església, i viceversa. No són massa cristians, almenys en aquest punt, ja que l'actitud

No hay estética sin ética...

pròpia del cristià és acceptar i fomentar en el món.

La Iglesia, por tanto, debe trabajar también por este mundo y en este mundo. Y, fundamentalmente, la vuelta a las fuentes de que habla el título debe suponer una actitud positiva y una falta de prejuicios en relación con todo lo que afecta a las cuestiones de hoy, el mundo actual, y, particularmente, dicho retorno será no volver a comenzar desde cero (Valverde critica también el mito del cristianismo primitivo) sino hacer que el centro de tal retorno sea Jesucristo, resaltando que todo tiene sentido en tanto que brota del Dios hecho hombre por amor a los hombres. A esto se refiere el Concilio cuando habla de “un retorno a las fuentes”.

En cuanto al segundo elemento del título, “apertura a la catolicidad”, hace referencia, en primer lugar, al carácter ecuménico de lo católico, lo que lleva no a un combate contra el mundo sino a una disposición general de intervención en las cosas del mundo. Presencia y participación en el mundo según su vocación a la luz de Cristo.

En definitiva, la “apertura” católica que según Valverde fomenta el Concilio Vaticano II puede parecer que comienza por ser renuncia a ciertos aspectos de la tradición, podrá parecer que lleva a la dispersión, al empobrecimiento incluso; pero no sucede así. Cuando cada cual sigue su vida a la luz de Cristo (nos indica el articulista), entonces se produce un nuevo enriquecimiento del alma. Es más, pensando en la dimensión social y planetaria de dicha “apertura” Valverde es muy concreto, retador incluso:

... si l'Església vol ser de las multituds, dels pobres, dels proletaris, dels negres, dels asiàtics, tant o més que dels *de sempre*, ¿de guantes coses no s'ha de despullar? ¿Amb quina cura no ha de procurar que no s'adhereixi al seu Mitssatge res que no en sigui part essencial, per legítim que fos al seu origen, i deixar, en canvi, que es revesteixi sense por de les formes legítimes que li doni l'ambient en què sigui rebut?

En esta etapa en que hay numerosas referencias a lo religioso, encontramos uno de los textos (breve, pero esclarecedor) más nítidos al respecto. Texto que aparece también en *Questions...* (núm. 39, 1967), en un apartado de dicho número donde se plantea a varios interlocutores el tema de la incredulidad en los tiempos modernos para que reflexionen sobre ello. Pero Valverde, como buen hombre de fe, inicia su reflexión indicando que desde su punto de vista *no habría que hablar tanto de las “causas de la incredulidad” cuanto de las “causas de la fe”*. Y, efectivamente, nos ofrece dónde se halla la causa de su fe y su modo de entenderla. Dejemos ahora de glosar la opinión de otro para mostrar en su propio decir qué opina Valverde sobre cuestión tan trascendental:

La fe es una gracia, además de ser un *acto* nuestro, ¿no es verdad? Aunque se nos ofrezca a todos, es un don, un regalo sobrenatural: su pérdida no es como la calvicie, la privación más o menos patológica de algo natural que era nuestro por naturaleza, sino el quedarnos en lo meramente natural, “tristemente naturales”, como dice el verso de Jorge Guillén.

Hoy día no sirve aquello de que el alma sea *naturaliter cristiana*: eso es puro contrasentido, porque el Cristianismo es un don de Dios, libre e imprevisto, su Palabra hecha carne, que lo “natural” sería que Él se hubiese callado. Y además, quien ha sido cristiano, ya no puede pasar a tener una religión meramente deísta, de Ser Supremo ordenador del Universo. Es lo que dice Balthasar: en el porvenir no habrá más que cristianos y ateos en el mundo, pero no “hombres religiosos” al margen de la Revelación.

Por todo ello, a mí me parece que, ante la fe *cristiana*, el hombre de cultura empieza a encontrarse ahora exactamente igual que cualquier otro hombre. Creerá o no creerá por algo más profundo que por ser “intelectual”: porque el reto que nos lanza Dios en Cristo es algo tan radical que o nos damos del todo o nos negamos del todo. Cierto que en España hay una tradición que obstaculiza al intelectual para ser cristiano –en lo cultural y en lo político–, pero quien esté medianamente al tanto de lo que pasa hoy, sabe que puede ser católico “comulgante” y a la vez profesar las actitudes más radicalmente renovadoras en todo –desde el arte a la política–. Por supuesto, eso es el caso de que se trate de un intelectual inteligente y bien informado, tanto de la cultura propiamente dicha cuanto del Cristianismo en su núcleo esencial, y no sólo en su imagen sociológica.

En resumen, me parece que habría que volver del revés el planteamiento de la cuestión: no hablar de la “incredulidad” como de algo sobrenaturalmente, sino hablar de la fe como algo que se gana de regalo, y que, al no poder ser en lo sucesivo sino “gracia”, cristianamente, no será poseída y vivida sino por una parte de los hombres, y aun en esos, como conquista personal, en tensión continua, y no como algo con que se nace ya.

Es cierto que por estos años buena parte de lo articulístico roza o trata como temática lo religioso, ligado a su ya indicada asidua presencia en *Qüestions*. No obstante, esto no quiere decir que no haya otros temas, pues lo crítico o lo creativo también afloran por entonces, bástenos recordar “Lo moderno en la lírica española, según Gustav Siebenmann” (por cierto, con quien mantuvo relación epistolar), “Los puntos de partida de la literatura española moderna”, “Preámbulos de la fe” o “Tres poemas”. Podríamos, pues, detenernos en el análisis que hace del libro de Gustavo Siebenmann *Die moderne Lyrik in Spanien*, valorado positivamente en lo que tiene de sencilla exposición del tema (*sin arrequives heideggerianos y lejos de las extrañas impostaciones a lo Jens o a lo Adorno*), aunque también le da la impresión de que el autor podría haber ido más allá. O podríamos detenernos otra vez con cierta tranquilidad en sus versificados preámbulos de la fe, cosa tentadora... Y otra vez la respuesta está en Dios, que aparece en los versos del poeta como el reverso que da sentido a esa cara de lo real donde todo parece raro, ajeno o vacío incluso.

Pero no fijaremos nuestro interés ni sobre la estela de lo crítico ni sobre la de lo creativo, hemos decidido acercarnos a otro aspecto mucho más difuso, uno en el que se mezcla acaso un poco de todo: lo religioso, lo crítico, lo creativo y, he aquí lo más novedoso, la traducción. Porque en “Notes sobre estil profètic, estil evangèlic i estil contemporani” hay un poco de todo ello. Y es que por la fecha Valverde anda ya en la tarea de la traducción de textos bíblicos, y al decir “por la fecha” nos referimos a los años 1967 y 1968, años iniciales de la etapa en la que ahora nos encontramos. Sin embargo, el artículo antes mencionado sobre los distintos tipos de estilo es bastante posterior, de 1973. Sin duda, el traductor escribía entonces desde lo que había sido una experiencia que, como mínimo, data de 1964, tal como encontramos en una carta de Luis Alonso Schökel (del 17 de marzo del citado año) donde se refiere a la traducción conjunta de un texto bíblico. Además, hay más testimonios del mismo tipo e idéntico interlocutor (9 de junio de 1965) en la que le agradece a Valverde su última revisión de *Cánticos*, que se reza en el breviario *ad Laudes*. También en esta y en otra posterior (del 13 de mayo de 1968) aquél le comunica a Valverde

que sigue esperando respuesta a la solicitud que cursó hace algún tiempo para que la tarea de traducción que han llevado a cabo se vea suficientemente recompensada económicamente por parte de la correspondiente autoridad religiosa (ésta y otras cartas tienen ahora como remitente al Pontificio Instituto Bíblico). No olvidemos que poco después de todo lo anterior comienzan a aparecer y a ser usadas en el culto las traducciones de *El Nuevo Testamento* (1967) y *Los cuatro Evangelios* (1968) en las que Valverde también intervino.

Pero volviendo a “Notes sobre estil profètic...”, lo primero que nos advierte el autor es que la literatura profética es poco conocida por el lector corriente; además, en España no existe tradición bíblica, lo que ha hecho que falten traducciones que la presenten en un lenguaje vivo y actual, haciendo alusión a que con la intención de superar lo anterior se acometen una serie de traducciones de los textos sagrados que son capitaneadas por el citado Padre Schökel, en cuyo equipo se halla el propio Valverde. Éste entra luego en diversas disquisiciones sobre la naturaleza de los textos a traducir, sobre los estilos propios del Evangelio, etc. De entre las diversas ideas que va desgranando nos detenemos ahora en la coincidencia que él observa se da entre el profetismo bíblico y el milenarismo marxista, coincidencias que en castellano se resumirían mejor que en ningún otro en la figura de César Vallejo, *en la poesia del qual hi ha ecos evangèlics on també ressonen els Salmos i els Profetes, especialment en el seu llibre final: “España, aparta de mí este cáliz”* (en la literatura catalana la figura donde mejor se daría lo anterior sería en Salvador Espriu).

En fin, el exiliado pensador no se prodiga en estos años como articulista por razones obvias, pero sus libros, su actitud personal y lo que sí aparece en los artículos que publicó nos permiten también sobradamente poder dibujar las coordenadas de su ser y pensar, aglutinemos dicha concreción en las líneas que siguen, las que llegaran tras las que vamos a dedicar a sus traducciones.

6.2.3. Traducciones.

Podríamos aventurar que en la presente etapa lo que tiene que ver con la traducción presenta, quizás, una menor autonomía. Si así lo hiciésemos habríamos de explicarnos y justificarnos indicando que no son muchos los títulos que también vierte al castellano; pero esto no dejaría de ser un cierto sofisma, pues si bien no hay muchos títulos, los que acomete son de tal entidad que suplen con creces lo anterior. Y si no, dejemos junto a lo que hemos dicho líneas más arriba sobre Valverde como traductor de textos religiosos, estos otros dos autores: Shakespeare y Joyce.

Efectivamente, la tarea es ingente: del autor inglés traduce todo su teatro; del irlandés, su famoso *Ulises* (lo que la hace merecedor, por segunda vez, del Premio Nacional de Traducción), ambas serán traducciones de referencia obligada. Hemos tratado en alguna otra ocasión sobre la tarea de Valverde como traductor, añadamos al respecto que en algún artículo se ocupó de tal actividad, recordemos su “Notas para un traductor de Shakesperare”, publicado unos cuantos años antes que su traducción sobre el inglés. En cambio, *Conocer Joyce y su obra* aparece un par de años después que su *Ulises*. Aunque hay más, tenemos otros trabajos que tratan de un modo u otro sobre los autores que estamos citando, pero carecemos de una referencia bibliográfica precisa sobre ellos. Así, en el Fondo Personal consultado hallamos un “Shakespeare”, trabajo mecanografiado a diez páginas y sin datar que parece preparado para haber sido expuesto en algún momento como conferencia. Respecto al irlandés, en el mismo Fondo encontramos “De Proust a Joyce: sabor, olor y memoria” y “Joyce, una víctima del lenguaje”⁴⁴⁵.

⁴⁴⁵ El primero, como fotocopia de lo que fue su publicación en una revista que no hemos podido identificar; el segundo, mecanografiado a cuatro páginas, sin más datos.

6.3. Su pensamiento: entre el Machado de Valverde y el compromiso político.

Decíamos en otro de los apartados que nos anteceden, el que iba sobre sus años de catedrático en Barcelona, que presentaban la paradoja de que en el mismo no se prodigaron los pronunciamientos de lo político en su obra y, sin embargo, tales años terminaron con la determinante renuncia de Valverde. Ahora, en la obra de esto que podríamos calificar como de años del exilio, sí encontramos una más directa y manifiesta expresión de lo que podemos denominar como lo político. Se trata en la mayoría de las ocasiones de opiniones indirectas, oblicuas consideraciones que se hacen (o más bien se dejan ahí, como sueltas) al hilo de lo que políticamente se comenta que hizo o dejó de hacer tal o cual autor, casi siempre Azorín, Machado o Unamuno. Tengamos, pues, en cuenta el modo como suele aparecer el punto de vista personal sobre la cosa política, sí; pero no seamos tampoco excesivamente cautos como para no poder entrever la opinión que Valverde quiere mostrar, aunque no lo deje dicho en un explícito tratado o bajo el modo de una confesión de fe política explícita (cosa que también en alguna medida ocurre a veces).

En fin, ahora arriesgamos poco si decimos que Valverde presenta una actitud clara y determinante en ligar lo que podríamos llamar como la conciencia política con una crítica a lo social. Esto es, precisamente, algo que le echa en cara al Azorín político en general, que éste no suele pasar más allá de lo que sí podría ser (y Valverde se lo reconoce) un compromiso puramente periodístico. Sin duda, el exiliado está en contra de la equidistancia calculada de quienes buscando unos ideales de mayor libertad y justicia, sin embargo, reniegan del compromiso político que se encarna en el activismo (revolucionario incluso). La calculada cautela política que lo anterior encierra, sibilina incluso, se parapeta tras un desprecio de lo político ya que esto es visto como un ámbito en el que los intereses contrapuestos, los alineamientos de clase, el partidismo, etc., terminan haciendo de la tarea política algo deshonesto y casi sucio. Con esto el comprometido y ya activista Valverde está completamente en desacuerdo, denunciando que quienes así se justifican en su

No hay estética sin ética...

desprecio hacia el compromiso y el activismo político son unos embaucadores, sofistas que terminan justificando directa o indirectamente el estado de cosas existentes, dándole la espalda a unos ideales de libertad o justicia que necesariamente precisan del activismo directo si es que queremos que tengan alguna posibilidad de llevarse a cabo.

De matiz político podríamos calificar también la cuestión de los regionalismos, tema que Valverde refiere en autores como Azorín, Pi y Margall o Unamuno; y aunque no cabe una directa y clara consideración sobre cuál era la posición de Valverde al respecto, sí podría aventurarse que éste es receptivo ante la posibilidad de un Estado que reconozca y sea respetuoso con las peculiaridades regionales de las distintas partes de España, cuestión que se adivina con claridad cuando en alguna obra de esta etapa aparece el tema del catalán. Sin duda, la propia experiencia de su etapa como catedrático y el conocimiento directo de la Cataluña de la época le llevaron a defender el mérito del catalán y la necesidad de su defensa. Aunque la sensibilidad ante lo anterior ya estaba presente con mucha anterioridad en nuestro autor, siendo así que brota en una época aún muy juvenil y del interés poético por Joan Maragall. Sobre esto tenemos el testimonio de la existencia de uno de los libros caseros de Valverde dedicado, precisamente, al citado poeta catalán, en el formato habitual de sus caseros, en cuartillas mecanografiadas y cosidas, se trata de *Poesies*. Al comienzo del mismo hay un retrato a lápiz de Maragall; en total son veintisiete poemas (todos en catalán), indicándonos que terminó de copiar dichas poesías el 21 de junio de 1945.

¡1945!, ya vemos que el jovencísimo Valverde se asoma a lo catalán desde su temprano interés por cierta poesía escrita en dicha lengua. Muchos años más tarde el nieto del citado poeta, a la sazón alcalde de Barcelona, Joan Maragall, recordaría también esa sensibilidad de Valverde en una carta fechada el 13 de abril de 1996, donde, entre otras cosas, decía:

... cómo se ha ido hallando a tientas y con esfuerzo y gozo a un tiempo, una identidad compartida entre los diversos pueblos de España, después de proclamarla por decreto durante siglos y en vano... Ni habría que añadir tus palabras del Salón de Ciento,

cuando defendiste tu vivir en Barcelona y tu hablar en castellano, en el bien entendido de que corregías el incorrecto catalán de tus alumnos a los que permitías, cuando no era ley, que se examinaran en su idioma. Muchas gracias.

Además de lo anterior, hemos demostrado también en las páginas que preceden la existencia de una intensa y próxima relación por entonces entre Valverde y los círculos del catalanismo cultural (y acaso político), particularmente el que se movía en el epicentro de la abadía de Montserrat, con cuya publicación *Qüestions de vida cristiana* comenzó a colaborar por entonces.

Podrá parecer curioso, pero seguramente donde más evidente resulte el compromiso político ahora sea en sus versos. En ellos encontramos una crítica a la derecha y un posicionamiento explícito cuando loa en no pocos de sus poemas a la Cuba revolucionaria, a Salvador Allende... Además, nos consta también cuanto decimos por el contenido de las cartas personales que intercambia con algunos de los revolucionarios nicaragüenses, como Ernesto Cardenal.

Esa vocación política se amalgama bien en Valverde con una fe que desde el Concilio Vaticano II apuesta más decididamente por una mayor libertad y mira hacia lo mundano como rasgos en los que ha de perseverar el cristianismo, esto igualmente sin olvidar que el centro del ser cristiano está en Jesucristo, éste marcado con los rasgos de un Cristo social cuya figura ejemplifica el anhelo del ser humano que busca lograr su propia dignidad. Además, la propia fe no es entendida sólo como don, también, y muy principalmente, como una conquista personal en la que el compromiso con ese Jesucristo que opta preferentemente por los pobres y los oprimidos es algo fundamental.

No olvidemos lo anterior, pero tal vez lo más peculiar del comprometido Valverde es que en él lo político-revolucionario, expresión de un activismo creciente, está ligado, próximo, es convecino de lo religioso. Así parece ser, el Dios de Valverde está claramente y determinantemente a favor de los pobres. Tan consciente y voluntario es lo anterior, que incluso desde dicho compromiso político-religioso revisa y enjuicia con

No hay estética sin ética...

severidad lo que habían sido sus años más juveniles, sí, aquéllos de cierto flirteo con el régimen desde la órbita de *Escorial* (de cuyo sueño Ridruejo sería uno de los responsables de que despertara). Hay, por ello, en Valverde una identificación (a veces vaga, en otras ocasiones más evidente) entre la redención revolucionaria y la cristiana, ambas en su opción por los pobres y necesitados. Con esto parece que abandona la visión más negativa que antes tenía sobre la revolución como circunstancia en la que no podía darse la presencia de lo religioso, idea que, como sabemos, deja plásticamente en “La misa cruenta”. Y todo ello profundizando quizás en su idea de que el cristianismo debe encararse con la realidad concreta para no terminar siendo una especie de platonismo venido a menos (cosa que ya había apuntado desde su período de catedrático).

Hemos indicado que lo religioso encuentra ahora en lo artikulístico su vía de expresión más recurrente, pero hay otra también importante: el estudio crítico sobre Machado. Aquí no resulta muchas veces fácil distinguir entre lo que es la interpretación y análisis que el crítico hace de la presencia del tema de Dios en el del 98 y lo que es su punto de vista personal. Y hay dos elementos centrales desde los cuales el crítico parte para abordar lo divino en su admirado Machado: primero, el propio lenguaje (insistiendo así en la ya sabida tesis valverdiana de que el lenguaje presenta una dimensión social al ser punto de encuentro no sólo con nosotros mismos sino también con los otros), idea tal vez expresable en la fórmula “desde al lenguaje a los otros, desde ambos hacia Dios”; y segundo, la crítica y superación que según Valverde hay en Machado del intuicionismo bergsonianiano y del esencialismo racionalista, rechazado el primero (tras una primera identificación con él) porque al derivar de lo instintivo hace imposible la libertad, negado el segundo porque no nos permite conocer la vida. He aquí un matiz fundamental del escepticismo machadiano: duda del intuicionismo y del racionalismo. Pero, entonces, ¿dónde echa raíz la verdadera creencia?: en el otro, en un prójimo inicialmente reconocido desde un pensar que pronto resulta insuficiente para abrirse a otra realidad más profunda, a una “otredad” que no puede ser sino Dios.

¿Qué hay de Valverde en lo anterior? Bastante, pues buena parte de cuanto hemos dicho no es novedoso, y aunque se exprese a colación del estudio sobre Machado está ya en aquél con anterioridad a dicha obra (no entraremos aquí en el peliagudo tema de si el Machado valverdidano tiene demasiado de Valverde), y bien conocida es también su crítica al intelectualismo y su afirmación de que con el lenguaje nace el hombre al volcarlo hacia los otros. En cualquier caso, el interrogante que inicia este párrafo tampoco nos dejará paralizados pues es bien sabido que Valverde nos ofrece “su Machado” como libro de acompañamiento a la lectura del original y no nos oculta que, efectivamente, nunca deja de ser un Machado “suyo”.

Podríamos concluir que lo anterior enlaza directamente con la idea del propio Valverde sobre cómo “el otro” al que nos enfila el lenguaje (y éste como constitutivo central del hombre) nos abre a lo trascendente de lo divino. Más aún, Valverde, después de exponer con la complejidad que vimos en otras partes todo lo anterior, se pregunta si Machado creía o no (como cayendo ingenuamente en la cuenta de algo tan de primer orden que debió aparecer al inicio de su estudio y no más bien hacia su final), contestándose que dicha cuestión tiene difícil respuesta pues ni el propio ser humano alcanza a conocer bien la naturaleza de la fe. Esto nos parece que es casi como no responder nada, vamos, que al cabo no hay un “sí” o un “no” ante la candente cuestión de la fe en el del 98. No resuelve la cuestión, pero en el radicalizado apócrifo Mairena de la guerra hay, según Valverde, una proximidad entre marxismo y cristianismo, el primero visto como un humanismo que en su radicalismo crítico se acerca a la religión cristiana en lo mucho que ésta tiene también de crítica social, tanto que para el apócrifo (y recordemos que sus apócrifos expresan el auténtico ser filosófico de Machado) la verdadera sede del cristianismo genuino estará en Moscú más que en Roma (vivida aquí la fe de forma inauténtica). Y, curiosamente, será también en los textos de los apócrifos donde aparecerá la que tal vez sea su más elaborada teología (de Machado), Valverde lo advierte con claridad cuando se detiene en el Mairena que defiende a Dios como creador de la Nada.

Nos parece que Valverde no sigue al pie de la letra lo que dice el Mairena

No hay estética sin ética...

machadiano sobre la cuestión cristianismo/marxismo, pero sí hay en él la idea de aglutinar en el mismo manojó al marxismo y al cristianismo como elementos de crítica contra el olvidadizo Occidente que da la espalda o niega una vida digna a buena parte del mundo, siendo la política de los Estados Unidos la mejor expresión de esto. Por ello hay que apoyar las revoluciones que buscan librarse de dicho yugo, en particular las latinoamericanas, alguna de las cuales tiene muy próxima la exigencia cristiana de justicia en el núcleo de su inspiración. Aunque si esto es así, no estaría Roma en el deber de un cristianismo genuino, al menos no ahora, cuando por fin el Concilio Vaticano II hace virar al cristiano y al cristianismo hacia un mundo que sufre por la desigualdad y la injusticia, realidad contra la que hay que enfrentarse si queremos ser buenos cristianos.

Venimos tratando sobre lo político y sobre lo religioso, pero en hay, como sabemos, un tercer elemento (acaso el más determinante) fundamental: su teoría sobre lo poético. Buena parte de su obra libresca de esta etapa está dedicada a ello, aunque habrá que indicar que verdaderamente no introduce elementos que sean de genuina novedad respecto a lo que ya sabíamos. Hay una crítica de Azorín hacia el modernismo que intenta imponerse sin más, es decir, por el simple “mérito” de ser “lo moderno”, cuestión que, si bien aparece en su estudio sobre aquél, el crítico también suscribe, como quedó indicado en otras páginas de nuestro trabajo. Y cuando resalta que el estilo azoriniano es transparente, sencillez, funcional, que busca describir, alejado de retorcidos barroquismos y fatuos conceptismos, parece que él también suscribe la idea de que todo estilo literario debe buscar ser lo anterior. Ya hemos tratado en otra parte sobre cómo para el crítico Valverde el arte debería, mediante la sencillez, procurar aportar belleza al mundo, pero sin adornos pretenciosos, sin perder de vista ser expresión de lo concreto.

También en el estudio sobre Machado encontramos referencias al modernismo vanguardista, y también aquí el del 98 se opone al mismo; principalmente porque aquél busca la expresión popular en su directa y concreta sencillez, mientras los vanguardistas optan por un talante redundante y artificioso que termina siendo simple juego de metáforas

al volver sobre lo ya tratado. No habrá que explicar que Valverde hace causa con el del 98, en línea con afirmaciones tuyas también ya conocidas por nosotros.

Igualmente, por estos años el antiromanticismo y el antisubjetivismo trazan algunas de las claves de la poética valverdiana, ahora identificadas en lo machadiano. Sigue así en la senda de la defensa de la autonomía de la obra de arte. En fin, se trata otra vez de su oposición a la falacia romántica o intencional (en cuya explicación ya nos detuvimos en otro lugar), en línea con la poética de Machado y con la interpretación que de su poema “Los cantos de los niños” hace Valverde. Se reafirma en su idea de que la autonomía de lo poético tiene su anclaje fundamental en el elemento dramático (levantado sobre la presencia de los otros, los reales o posibles lectores). Parecería como que con todo lo que venimos indicando Valverde buscara (y lograra al fin) acorrallar y derrotar a “la serpiente del romanticismo” (parafraseando el título de uno de sus primeros artículos).

VII. EL REGRESO A BARCELONA. ACTIVISTA Y PENSADOR: 1978-1996

En 1977 Valverde regresa a España procedente de Canadá, donde había ejercido como profesor en diversas Universidades desde 1968, la última en la que profesa (un año antes del regreso) fue la Universidad MacMaster, en Hamilton. Poco antes, en 1976, había recibido por segunda vez el Premio Nacional de Traducción por su conocida traducción del *Ulises* de Joyce y también por las *Canciones de la horca* de Morgenstern. Valverde no regresa a tiempo para participar en las primeras elecciones democráticas, pero su activismo político será constante y notable desde su llegada a España, como veremos en el punto que sigue.

Pero el pensador que regresa no se desanimará ante el escaso activismo que detecta en la España que dejó tiempo atrás, particularmente en el ámbito que le es más querido y próximo: la Universidad. Así nos lo deja ver en “Universitarios: un vago olor a nihilismo”, un artículo de cuando su llegada donde nos dice que echa de menos aquella Universidad de su partida siempre teñida de activismo político e inquietud protestona y resistente. Ahora encuentra que los universitarios acuden más a clase, pero observa que en *el lugar natural de palabras y opiniones, sea más notable el bajón del interés político que se observa en todo el país*. De pronto se pueden organizar actos, se reconocen sindicatos, partidos... pero *la palabra, sobre todo, ha quedado bruscamente devaluada: se puede decir todo, y no pasa nada, y no es nada*. Aunque, *curiosamente, la realidad sigue siendo casi igual, e incluso en los puestos de mando...* Esos universitarios que pasan de todo no harán que el recién llegado deje de implicarse aún más que antes en un activismo sobre el que vamos a tratar seguidamente.

7.1. José María Valverde: activismo y compromiso político.

Si tuviésemos que trazar una muy rápida presentación de lo político por estos años, diríamos que se acrecientan sus simpatías por los movimientos revolucionarios e izquierdistas, particularmente los que tienen lugar en América Latina, motivado por la amistad y relación personal con algunos de sus inspiradores y por su conocimiento directo de la política norteamericana, de la que discrepa (principalmente en lo que tiene de imperialista en un momento como era el de la guerra de Vietnam). A lo anterior también habrá que añadir su vivencia de un cristianismo con una base social que en su búsqueda de justicia y libertad para las clases más pobres se acerca a posturas izquierdistas, un cristianismo que debe desembarazarse de su “complejo de inferioridad” valorando adecuadamente lo que este mundo representa. Y esto último no quiere decir que el cristiano tenga que renunciar a lo trascendente, pero también, en cuanto cristiano, tiene que prestar atención a este mundo, particularmente a los que sufren y padecen en él⁴⁴⁶. Finalmente, su compromiso político e identificación con la izquierda hace que podamos calificarlo ya claramente como de un intelectual de izquierdas.

Hay que decir que es muy posible que los inicios de esa discrepancia política pasaran desapercibidos para la mayoría, como nos lo confiesa el propio Aranguren en “Mi imagen de José María Valverde”⁴⁴⁷, donde tras hacer una breve semblanza de la obra inicial del poeta y de las relaciones más bien frecuentes que mantuvieron hasta que ambos obtuvieron sus respectivas cátedras, se sorprende luego cuando en 1965, con motivo de su expulsión de la Universidad, aquél renuncia en solidaridad con su situación, ignorando por completo Aranguren que Valverde tuviera tal *actitud “política”*⁴⁴⁸. Se pregunta también

⁴⁴⁶ Esto se muestra así con insistencia en las páginas de nuestro pensador, incluso hay un artículo en cuyo título ya se muestra lo que decimos: “El cristianismo y su complejo de inferioridad”.

⁴⁴⁷ Aparecido en *Hoy*, 18 de febrero de 1992.

⁴⁴⁸ Dice Aranguren en el citado artículo: *A partir de entonces empezamos a vernos con menos frecuencia [se refiere al momento en que ambos logran sus cátedras y Valverde se establece en Barcelona]. Pero diez años después, en 1965, me sorprendió, pues yo le reputaba totalmente ajeno a estas lides [las de la disidencia y el activismo político], con la voluntaria, espontánea elección de*

No hay estética sin ética...

Aranguren sobre *cómo fue su evolución* (en lo político, se entiende, cuestión que ya hemos tratado en varias ocasiones a lo largo de nuestro trabajo), aunque él mismo sí reconoce el compromiso posterior, cuando se refiere a la época en que ambos fueron repuestos en sus cátedras, indicando:

... le volví a ver, le encontré sana y abiertamente politizado, sin que ello mermase, en absoluto, su dedicación intelectual y estética. Politización totalmente ajena a cualquier adscripción política establecida, pero entera y entusiásticamente entregada, incluso en el servicio “material” a las causas perdidas o en trance siempre de perderse.

Esta es la imagen que yo guardo, como oro en paño, de José María Valverde: un hombre que, fiel a sí mismo, está siempre en “despedida” y “espera”, traspasando todos los “umbrales” y –aquí la “esperanza” – manteniendo que no sabemos cómo ni cuándo advendrá. De la poesía a la teoría, de la estética a la política, sin dejarse nada atrás.

Ahora nos dedicaremos a precisar lo que tiene que ver con la tarea política de Valverde durante ese tiempo que hemos dado en llamar como del regreso, el que va desde su retorno hasta su muerte. Y hay que partir de un hecho: que aquél ejerce deliberadamente un papel político comprometido y un activismo público reconocido y reconocible, tan evidentes que no nos queda aquí sino aportar datos que no son tan evidentes ni conocidos y que, a modo de trastienda, sustentan lo más público de su quehacer político. Habrá que indicar también que políticamente no sólo está presente su figura en lo que es la presencia más institucional de lo político, a saber, en los partidos; también o más su figura destaca en el apoyo a asociaciones y organizaciones ciudadanas que luchan a favor de los pueblos del tercer mundo, en contra del imperialismo, contra el capitalismo, etc., siempre desde la

una suerte hermana a la mía, su abandono de la cátedra: la ética y la estética, que habían entrado juntas en la Universidad se iban de ella juntas también. Aunque, como ya he dicho, yo ya no le trataba, él en Barcelona, yo en Madrid, con asiduidad, me inclino a pensar que esta su decisión dio comienzo a una actitud “política” que yo hasta entonces ni le conocía ni siquiera sospechaba de él.

izquierda. Y es que Valverde será, sin ambages, un intelectual de *izquierda-izquierda*, como dirá en uno de sus artículos de la época.

Algunos de los testimonios que nos permiten saber qué hay detrás de lo públicamente conocido datan de años anteriores a estos que nos ocupan. Lo cierto es que, como sabemos, la relación con algunos de los revolucionarios latinoamericanos de los años setenta y ochenta data de mucho antes, de los años de *Escorial*, aunque por entonces la camaradería no provenía de una común ideología de izquierdas y sí del sentimiento de pertenencia a una especie de comunidad literaria hispana y cristiana. Pero los avatares históricos, políticos y personales irán decantando la naturaleza de dicha pertenencia y, poco a poco, los ideales revolucionarios e izquierdistas serán el elemento aglutinador (principalmente entre Valverde y algunos nicaragüenses y cubanos). Aunque resulta imprescindible no olvidar tampoco que, además de lo político, hay otro elemento en el que la mayoría de los autores que luego irán apareciendo coinciden: lo religioso. Efectivamente, la fe cristiana (presente ya en los momentos iniciales de la relación antes aludida, en los tiempos de la búsqueda de una comunidad panhispana ahormada incluso en torno a la idea de imperio) sigue ahí, ahora ya no como el otro brazo de lo hispano junto con la espada, no se trata de una cruz a lo Maeztu, sino de una fe que desde lo teológico ha recuperado desde el Concilio Vaticano II un impulso que terminará finalmente en lo que, *grosso modo*, podemos denominar como teología de la liberación, opción ésta en la que algunos de los autores y líderes que Valverde frecuenta son destacados referentes. Además, como es sabido, se trata de una opción teológica nacida y fortalecida, precisamente, en ese ámbito geopolítico de lo hispanoamericano.

Muestra de lo dicho sobre sus tempranas relaciones con algunos de los que ahora son correligionarios izquierdistas puede ser una carta de Ernesto Cardenal, que fechada en julio de 1963 es enviada desde el Seminario Cristo Sacerdote de La Ceja, Antioquia, Colombia. Allí, principalmente, le dice el nicaragüense estar ruborizado por incluir Valverde en su antología de poesía española e hispanoamericana uno de sus poemas más primerizos. También se interesa por su libro *Vida en el amor*, sobre el que hace unos meses

le escribió para que lo presentara a la editorial Herder. También le dice que está trabajando en otras cosas, como un raro libro de antropología mística. En otra de noviembre del mismo año insiste sobre lo del libro anterior, y dice que si no lo puede publicar que se lo envíe.

Ejemplo también de la persistencia en la relación puede ser una carta del cubano Cintio Vitier de febrero de 1967 (misiva ya conocida por nosotros), de la que destacamos, precisamente, uno de los elementos que antes señalábamos como rasgo compartido por estos intelectuales de izquierda más próximos al activista Valverde: lo cristiano. Recordemos, el cubano se despide de éste en la referida carta con *el abrazo fraterno de tu amigo en Cristo*. Las cartas del cubano se repiten en el tiempo, aunque nos interesa ahora el dato que aparece en una (que también conocemos) de dos de junio de 1994, en ella nos da una de las claves de por qué Valverde se ha inclinado con el tiempo hacia ese sentimiento revolucionario (y, en particular, en su admiración hacia la propia revolución cubana). Se hace allí Vitier eco de algo que Valverde habría dicho acerca de la revista *Orígenes*, reconociendo que su lectura le ayudó a acercarse a lo cubano y a su hecho revolucionario incluso. Esto resulta curioso, pues dicha revista no tenía un perfil político que pudiera llevar a tal consideración (cosa que el propio Vitier reconoce), sí había en ella un elemento conformador de la propia nacionalidad cubana, más aún en lo cultural. El grupo de *Orígenes* y la propia revista (ésta dejó de editarse en 1956) estuvieron encabezados por José Lezama Lima y Rodríguez Feo, siendo Cintio Vitier uno de sus representantes más destacados; seguramente fue a través de éste que Valverde llegó a cultivar su sensibilidad hacia lo cubano ya que en la poesía de Vitier la “cubanidad” adquiere categoría poética junto con lo cotidiano (aspecto éste también presente en numerosos poemas del propio Valverde). Debemos suponer que éste tuvo conocimiento directo de *Orígenes*, que la siguió, aunque no publicó en ella (como sí hicieron otros españoles como Jorge Guillén, Pedro Salinas, Alexandre o María Zambrano).

Su relación con escritores cubanos sigue ya hasta el final de sus días, como ocurre con Eliseo Viejo, quien en febrero de 1968 le envía una carta al español dedicándole

su poema “En la cima del monte” (nos consta al menos otra de E. Viejo fechada en 1971 en la que se da cuenta de ciertos aspectos literarios de dicha relación, la recogemos en nuestro apéndice documental).

Tenemos constancia de parte de la correspondencia que Valverde mantuvo con los gobiernos e instituciones nicaragüenses y cubanas a partir de los años setenta. De nuevo, parte de las personalidades que están al frente o tienen un peso específico en cuestiones culturales (y no sólo) por entonces en dichos gobiernos son viejos conocidos. En esa línea su relación con el Frente Sandinista de Liberación Nacional fue estrecha, culminando con su visita a Nicaragua en 1986 para imponerle la Orden de la Independencia Cultural Rubén Darío, la más alta condecoración que otorga el gobierno centroamericano. Con este gesto se reconocía una larga trayectoria de vocación nicaragüense que se inició en su juventud, con su amistad con poetas como Coronel Urtecho, E. Cardenal, Pablo Antonio Cuadra o Carlos Martínez Rivas. Ese compromiso perdura en el tiempo (en 1979 es elegido Presidente de la Casa de Nicaragua en Barcelona), viajando por primera vez al país centroamericano en el verano de 1982. Es conocida la carta que con motivo de este viaje le envía a Luis Rocha, allí el español hace mención a su interés por Nicaragua desde muy joven, ligando este sentimiento a los poetas antes citados. También le comunica su inequívoca defensa de la revolución y abomina de sus enemigos y de un capitalismo que devora a los hombres en su ansia por acaparar y crecer, siervo también del poderoso dueño del norte. Le recuerda Valverde emocionado a Rocha que cuando en un acto le pidieron que hablara, vino a confesar lo siguiente: *Revolución se llama un alto amor al prójimo, bajo el amor a Dios*. Bella quintaesencia, decimos nosotros, de ese fulgor valverdiano que palpita, por un lado, de cara a los desfavorecidos que urgen una actuación política para salir de su injusticia; por otro lado, y al tiempo, pálpito también trascendente.

La amistad y los contactos con Luis Rocha permanecen en el tiempo, en abril de 1989 aquél le envía una felicitación a Valverde, postal que lleva el siguiente deseo: *Hacia el X Aniversario en Paz y en Reconstrucción es nuestro deseo en este Año Nuevo*, evocando también un encuentro que había tenido lugar entre ellos en Barcelona, e indica que el

No hay estética sin ética...

material que entonces le entregó Valverde ha ido apareciendo en diversas publicaciones de allá, de la Nicaragua sandinista, suponemos.

Pero los avatares políticos no son propicios para la amada Nicaragua revolucionaria y sandinista de Valverde. Mucho más tarde que la carta que Valverde escribiera en 1982 (aún en el avión, al poco de despegar tras su primer viaje al país hermano) Luis Rocha le contesta⁴⁴⁹ en otra que es conocida. Ya es tarde, estamos en mayo de 1996, Valverde morirá al mes siguiente, y el amigo americano le habla precisamente de la muerte, de la muerte de la revolución, pues aunque sus defensores tenían la convicción de que el pasado no retornaría, volvió. Aunque tal vez no hubiéramos de mencionar que la revolución murió, Rocha verdaderamente va más allá de lo que pudiera suponer aceptar su definitiva desaparición. Eso nos parece ver en las siguientes palabras:

Lo que nos salva de esta grotesca situación es simple y llanamente la Memoria. Pues ocurrió, José María, que en realidad nosotros aquella vez estuvimos en un futuro que está más allá del filo de la Historia. Visto así el pasado, su retorno vengativo no es más que el estertor agónico de sus entrañas ante los que murieron ayer por el mañana... Por eso te remito esta tardía contestación, gozoso ante la imposibilidad de tu ausencia, a todo sitio donde cabe la esperanza, con la certeza de que estas ahí.

Y sobre la revolución trata otra misiva de Ernesto Cardenal, aunque la inicie con una cuestión literaria al agradecerle a Valverde la buena opinión que le ha merecido su obra *Cántico*. Al tratarse de una carta de marzo de 1990 el nicaragüense no puede dejar de tratar la cuestión de la pérdida de las elecciones por parte de los sandinistas. Cardenal le escribe:

Me decías en tu carta que estabas muy deprimido por los acontecimientos, y ella

⁴⁴⁹ Hubo más entre ambos, como la fechada en Managua el 9 de octubre de 1993 por Luis Rocha, en la que indica la salida del Nuevo Diario (“Un periodismo nuevo para el hombre nuevo”). En julio de 1982 Valverde escribe el poema “Carta a Luis Rocha, en Nicaragua”.

fue poco antes de nuestras elecciones. Ellas te habrían deprimido más, aunque tal vez ya te hayas recuperado de ello, como nosotros nos hemos recuperado. La noche del cómputo de los votos, con su resultado tan inesperado, para nosotros fue como la muerte de la revolución. Dos días después el Frente rebosaba de energía y optimismo. Yo me repetía incesantemente la frase del Evangelio: “Estaba muerto y ha resucitado”. Te diré lo que pensamos y sentimos:...

Luego pasa a exponer las razones de la derrota, destacando que la revolución ha dado al mundo una lección de democracia planteando unas elecciones libres que se arriesgaba a perder. Esto sucedió por la guerra y la presión yanqui y porque parte del pueblo supuso (por cansancio y por hambre) que con un gobierno pro-yanqui la cosa cambiaría. Dice también que luego hubo como una especie de tristeza compartida (incluso por quienes no les votaron), aunque el Frente sigue siendo el partido más fuerte (los otros son una coalición). También le indica que Coronel Urtecho dice que el resultado político es un triunfo de Nicaragua por la lección dada de que nada había amañado. Termina con lo político indicando que los logros no se han perdido porque están en la Constitución, afirmando también que la oposición purifica y el mando corrompe. Tampoco descartan una invasión yanqui. Luego pasa a hablar de su libro, diciendo: *Me deja sin habla lo desmesurado de tus elogios...*

Nos parece que el artículo “Nicaragua: el imperio gana una guerra” es uno de los que más decididamente muestran su apoyo a la Nicaragua sandinista, haciendo causa contra el imperialismo, sugiriendo la complicidad de Europa y asumiendo la derrota electoral del FMLN (reproducimos el artículo en nuestro apéndice documental, en su apartado “d”).

Pero la crítica literaria es de ida y vuelta, en una nota sin fecha Cardenal le agradece a Valverde el envío de sus *Poesías reunidas* (dado que éstas se publicaron en 1990, la nota será posterior), sobre las que dice que no conocía *Voces y acompañamientos*, y emite el siguiente juicio crítico: *Magnífica poesía. En ella ya has logrado un perfecto dominio de lo sencillo, lo simple, lo cotidiano, lo doméstico, lo rural, lo urbano, en fin, lo humano, todo lo propio del hombre de carne y hueso, y al mismo tiempo de lo religioso y lo espiritual y lo divino. Es una magnífica poesía religiosa, de las pocas que ahora hay –casi*

No hay estética sin ética...

la única, muy humana.

Lo religioso otra vez en lo revolucionario, en este caso en el revolucionario Ernesto Cardenal. En una cuartilla sin fecha que hay en el Fondo Personal (con membrete “Nuestra Señora de Solentiname”) le anuncia que le envía un boletín de su comunidad y unas palabras de Tomás Merton, junto a las siguientes: *No hay muerte. Jesús vino a traernos la vida y sólo tenemos vida, vida en abundancia y que se prolonga hasta la vida eterna*⁴⁵⁰.

Valverde siempre contó para la revolución sandinista, como demuestra una vez más una carta del Departamento de Relaciones Internacionales del FSLN en la que le invitan a participar en el Congreso Extraordinario (creemos que se trata del celebrado en mayo de 1990 ó 1991) para que intervenga en las propuestas y reformas que se plantearán sobre los estatutos y su plataforma programática (está firmada por Henry Ruiz –Modesto–, Comandante de la Revolución y responsable de las Relaciones Internacionales). No nos consta que asistiera, pero a buen seguro daría a conocer su punto de vista sobre la cuestión. Y es que no se quedó, como sucede usualmente en su gremio, en la simple reflexión teórica, como sabemos, él fue también un activista de las causas sobre las que reflexionaba. Podemos verlo en alguna fotografía enarbolando una bandera nicaragüense frente al consulado de EE.UU. en Barcelona para protestar contra la ingerencia de dicho país en Nicaragua por su respaldo a la guerrilla contranicaragüense. También apoyó en los círculos intelectuales todo lo que tuviera que ver con la cultura del país centroamericano, suscribiéndose a las iniciativas que desde allí le llegaban, como en el caso de la revista bimestral *Nicauac*, dependiente del Ministerio de Cultura de Nicaragua. Igualmente, favoreció el envío de cuanto material hiciera más fácil la vida a sus ciudadanos, como la recogida de material docente para el departamento de cardiología infantil del hospital

⁴⁵⁰ Por la naturaleza de estas palabras puede que la carta sea de cuando la enfermedad de Valverde se había ya agravado.

centroamericano Manuel de Jesús Rivera “La mascota”.

Si Nicaragua estuvo en la mente, en el corazón y en el activismo de Valverde, otro país hacia el que también se volcó fue Cuba, visitándolo en 1986, y cuyo gobierno le concedió a título póstumo la Medalla de la Amistad. Mantuvo contactos con los dignatarios del país caribeño (entre otros con Fidel Castro, con quien se entrevistó) y participó en las actividades que se le requerían, en particular las de índole cultural. Así, aconsejó sobre la creación de un taller permanente de traducción dentro del marco de la Cátedra Humboldt de la Universidad de La Habana (del que fue miembro de honor). Igualmente mantuvo contactos con la Unión de Escritores y Artistas Cubanos (con cuyo presidente al inicio de los años noventa, Abel Prieto, mantuvo relación de amistad, recibéndolo en su casa barcelonesa con motivo de un viaje del cubano en septiembre de 1992). Otra muestra de su generosidad fue su renuncia a todos los derechos como traductor del *Ulises* a favor de la editorial cubana Arte y Literatura, *porque todo lo mío es de Cuba*, dirá. Su activismo a favor del régimen castrista fue igualmente notable, participando en numerosos actos de protesta por las medidas norteamericanas contra Cuba (como sucedió con motivo de las transmisiones de televisión desde los Estados Unidos contra la isla).

Pero la tarea política de Valverde no se limita a su activismo solidario con Hispanoamérica, que no es poco, también se compromete políticamente en España. A su regreso su afinidad con la izquierda es manifiesta, más concretamente con el comunismo, llegando a presentarse en la candidatura del Partido Comunista de Cataluña a las elecciones generales de 1993. En general, sus relaciones con la izquierda catalana son intensas, como demuestra la invitación que le hace Rafael Ribó (del Partido Socialista Unificado de Cataluña) en enero de 1987 para asistir junto con otros pocos profesionales e intelectuales a una reunión con Luciano Lama, destacado miembro del Partido Comunista Italiano, entonces presente en Barcelona invitado por el PSUC.

Pero tal vez con todo lo anterior no nos baste para asegurar que damos muestra cabal del pensamiento político del Valverde del regreso. Queremos decir que todo lo anterior, al fin y al cabo, son testimonios que ilustran su izquierdismo y activismo, y si eso

No hay estética sin ética...

es algo necesario, no es suficiente para poder comprender e identificar los fundamentos más teóricos que subyacen a una conducta plenamente comprometida con la praxis de izquierda. Esto último donde mejor podemos apreciarlo es en su obra, más concretamente en sus artículos, pues si repasamos los libros de estos años no hay entre ellos ninguno de contenido pleno y netamente político, ni siquiera bajo el formato del ensayo. La parte libresca de la obra de Valverde adolece de dicha temática, siguiendo también ahora en ellos con sus estudios de crítica literaria y de teoría de las ideas. Pero en lo referente a lo articulístico la cosa cambia, si bien también aquí apreciamos claramente cómo la temática del compromiso político queda más bien relegada a los artículos que aparecen en publicaciones ya de por sí ligadas o dependientes de asociaciones o partidos, mientras que los de otras publicaciones orientadas más al público en general, sin olvidar lo político, presentan mayoritariamente contenidos de crítica literaria, temas religiosos o de pensamiento principalmente (así sucedería con sus artículos en publicaciones como *El Correo catalán*, *Qüestions de vida cristiana*, *El País* o *Camp de L'Arpa*).

Sin duda, una de las publicaciones en las que más explícitamente encontramos plasmada su ideología izquierdista es en *Avant*, pudiendo destacar al respecto artículos como “Notas de octubre”, “Mil novecientos diecisiete” o “Sobre la palabra *fascismo*”.

En “Notas de octubre” trata principalmente sobre la idea de la revolución, partiendo de algunas consideraciones muy generales sobre el significado y alcance de la revolución rusa que dio origen a la Unión Soviética. En el texto está clara la oposición de Valverde a lo que representa el mundo capitalista occidental y su adhesión al ideario comunista. Comienza indicándonos que la revolución, más que la locomotora de la historia, sería (como indicaba W. Benjamín) el freno que se ponía cuando parecía que la locomotora se iba a descarrilar. Destaca también que aunque parezca que los esquemas o teorías de la revolución de octubre no valen y hay que empezar de nuevo, no es así, pues han servido *como fertilizadores del terreno para los nuevos cultivos*. Añade que ante la revolución soviética el capitalismo, tras esperar en vano que se extinguiera como una mala

alucinación, ayudó a los blancos, mientras los pensadores siguieron dejando la reflexión y consideración del marxismo fuera de sus reflexiones porque *no era académico*. Señala al respecto el hecho de que Ortega, en 1929, cuando publicó *La rebelión de las masas*, no hiciera ni una mención a la rebelión de las masas rusas, ni a Marx, y dice Valverde:

En alemán, eso tiene un nombre, “totschweigen”, “matar a fuerza de silenciar”. Incluso el más lúcido y honrado escritor español, Antonio Machado, antes de los años treinta, deja sólo un eco estimulante de la Revolución en algún vago prologuillo de 1919, con recursos mitológicos también presentes en “Olivo del camino”. Luego se conoció una broma suya en verso, nunca recogida en libro: - Y los bolcheviques / (sobran rejas y tabiques) / di, madre, ¿cuándo vendrán? / - Si te oye Don Lino, / ¡válgame la Trinidad! / La honrada mocita / coser y esperar. /

En este texto Valverde no sólo se niega a dar por estéril la revolución de 1917, critica también (en línea con un discurso de izquierdas) *la dictadura imperial* yanqui por creer que no habrá más revoluciones, aunque esto no lo saben ni lo pueden predecir. Y es severo con los países del Este que buscaban una economía de mercado, criticando las figuras de Walesa y Yelsin, e indicando que los ciudadanos de esos países rechazan lo que tenga que ver con lo anterior, como dice que ocurrió en Polonia, donde *la mayoría ha rehusado la soñada democracia parlamentaria, no votando siquiera*. Y, terminando ya casi, añade: *Mientras, la inmensa mayoría mundial de pobres se hace más pobre, y el centro del imperio se sigue hundiendo en sus astronómicas deudas. ¿Alguien puede asegurar que no habrá más revoluciones en la historia? He visto una fotografía del monumento a Marx y Engels en Berlín Oriental... En el zócalo, alguien ha escrito: “Nächste Mal, alles wird besser”, “la próxima vez, todo irá mejor”*.

Más aún se detiene en el significado de la revolución de 1917 y del régimen al que dio lugar en “Mil novecientos diecisiete”. Parte su reflexión de la película *Reds*, donde los capitalistas americanos se sirvieron de la figura de John Reed (el autor de *Diez días que conmovieron al mundo*) para dejar un mensaje claro: *había sido sólo una bella locura intentar otro camino, una alternativa al capitalismo, –la “única” forma natural de la*

No hay estética sin ética...

humanidad—, y por supuesto, aquello tenía que degenerar en stalinismos y demás. El autor rechaza de plano que el fracaso fuera lo que necesariamente aguardase a dicha revolución, máxime cuando toda la historia del siglo XX desde 1917 se articuló a partir de la idea de acoso y derribo de la misma (con dos breves treguas: la crisis de los años treinta y la Segunda Guerra Mundial). La conclusión parece clara: ... *al decir todo esto, no estoy defendiendo a Stalin, sino simplemente indicando que lo que empezó en 1917 no cayó por su propio peso, sino, en buena medida, por el “cerco capitalista” —aparte de errores y maldades en el desarrollo de un sistema que requería una especial dosis de ética, al no ser un mero despliegue mecánico, como es el capitalismo... Y Valverde aguarda, como buen revolucionario, a que en ese dueño y señor de la humanidad que es el capitalismo surja el enemigo que lleva dentro: Algún día —si es que la historia no se hunde definitivamente— habrá de dejar grietas que den paso a otra revolución, aunque hoy difícil de imaginar...*

Sin duda, de entre los textos que hemos visto aquel en el que Valverde llega más lejos en su crítica al capitalismo y a la democracia occidental es en “Sobre la palabra *fascismo*”. Lo inicia con una sugerencia conocida: es importante en política (como en otros ámbitos) comenzar el conocimiento de dicha realidad con una aclaración y precisión sobre los términos que se usen. Y el articulista aúna oposición y clarificación terminológica: ... *en nuestro rincón de resistencia al “nuevo orden”, nos atreveríamos a decir que el esfuerzo por poner en claro cuál ha sido y es el uso de las palabras en la política es algo necesario, aunque parezca mínimo, si uno quiere rendirse sin condiciones al enemigo de la inmensa mayoría de la humanidad. Pues el significado de las palabras suele estar comprado por los que tienen con qué comprar.* Y en la tarea de la aclaración del significado del término “fascismo” se embarca, advirtiendo que el capitalismo ha hecho creer que en general en política había tres cosas: democracia parlamentaria, fascismo y comunismo, cuando el fascismo ha sido una versión variada del capitalismo (como la dictadura militar pura, dice). Lo más típico del fascismo sería su disfraz populista y una ideología barata y ambigua. Advierte también que la maniobra se completó *dando a entender que el fascismo*

representaba una dictadura del Estado, mientras que el capitalismo sería liberal y favorecedor de lo privado. Luego indaga en diversos acontecimientos históricos que vendrían a demostrar cómo lo anterior fue así tanto en el caso de Mussolini como en el de Hitler.

Valverde hace toda una lectura de la Segunda Guerra Mundial desde la coordenada anterior, es decir, tal contienda fue un verdadero disparate entre otras razones porque el *loco* de Hitler subordinó su verdadero destino anticomunista a un conflicto interno entre las potencias capitalistas (a las que aquél pertenecía), lo que llevó a la inverosímil y circunstancial alianza entre la URSS y las potencias capitalistas enfrentadas a la también capitalista Alemania.

Plantea igualmente al hilo del núcleo argumental anterior la cuestión del supuesto renacimiento del fascismo, circunstancia con la que discrepa ya que en su momento el fascismo surgió en el propio capitalismo (en parte por la fuerza y en parte por la demagogia) *para evitar que las masas obreras hicieran prevalecer el comunismo*, y hoy por hoy no se da tal peligro, Valverde no puede ser más explícito: *¿Qué necesidad de fascismo hay en España mientras tenemos a Felipe González para sacar las castañas del fuego al capitalismo usando el término “socialista”, con Aznar preparado para el recambio? Y más aún en Italia: allí no hace falta un Mussolini con uniforme de luto semimilitar si se tiene a Berlusconi con su traje cruzado...*

Todo lo anterior es enormemente corrosivo para con el capitalismo en general y con la democracia parlamentaria en particular, aunque tal vez donde mejor se aprecia su desconfianza y rechazo hacia uno y la otra sea en lo que sigue:

En resumen: lo que yo quería decir es que la historia nunca se repite en la misma forma. El capitalismo, cada vez más en crisis mundial, aguza su ingenio para prolongar el dominio mundial de sus cada vez menos numerosas minorías privilegiadas, y puede incluir en sus tácticas el fingir ser “antifascista” llevando a la comisaría a unos cuantos “cabezas rapadas” que no saben bien a quién y a qué sirven; pero, hoy por hoy, el auténtico equivalente del fascismo lo tenemos en los actuales gobiernos –más claramente si nuestro horizonte visual alcanza a Latinoamérica– supuestamente “democráticos”.

Podemos preguntarnos por cuál es la raíz de la que brota ese radical impulso revolucionario y activista de Valverde, y aunque no creemos mucho que tamaña cuestión pueda resolverse con simpleza, como lo sería decir “aquí está, hallé la razón de ser de su activismo político”, sí consideramos que tal vez hubiéramos de tener en cuenta lo que sigue: *Para un intelectual honrado, el punto de vista en materia política tendría que ser el de la humanidad, con su inmensa –y creciente– mayoría que pasa hambre por culpa de una decreciente minoría.* Y si coincidiésemos en la importancia de lo anterior, aunque no fuese lo único, para comprender el arcano de su vocación política, tendríamos que venir a señalar que aquello suena como a amor, tiene como un aire a evangelio que anuncia lo del mandamiento único que nos lleva, primero, a amarnos unos a otros, luego ya llegará el amor a Dios.

Efectivamente, aunque lo anterior viene en un artículo de título tan aparentemente poco religioso como “Lenin: algo más que un minuto de silencio”, cuando Valverde como intelectual *de izquierda-izquierda* se pone a escribir con motivo de la conmemoración del padre de la revolución soviética no adopta la postura del *sí, pero...* que termina por tomar distancias históricas para hacer más cómoda y llevadera la coyuntura de la actualidad, sino que exalta la esperanza leninista en que sería el proletariado exterior a la egocéntrica Europa donde se hallaría la salvación para los parias de la tierra. Y entonces la revolución podría convertirse en algo así como el más alto gesto de amor a la humanidad, viniendo esto a coincidir con lo que Cristo predicó sobre el amor y la dedicación a los más necesitados. ¿A qué hemos llegado con dicho razonamiento (un tanto descalabrado razonamiento)?: a que lo político y lo religioso pueden brotar de la misma fuente del amor hacia los demás, siendo éstos los más desfavorecidos, los empobrecidos, los que siendo mayoría carecen de todo lo que les haría tener una vida mínimamente digna. A esto viene a apelar en numerosas ocasiones cuando denuncia, desde el amor hacia los que injustamente no tienen de nada, que unos pocos hacen del malvivir de muchos su negocio; y, obviamente, se refiere al capitalismo como sistema y al mundo occidental como los

causantes de dicha situación.

En el fondo, lo que hemos tratado más arriba lleva implícito en un creyente como Valverde la cuestión de la relación entre el poder político y el religioso y, más aún, la implicación de la institución religiosa y su compromiso o falta de compromiso para aliviar de modo efectivo el sufrimiento de los desheredados, y anunciar que lo hace en el nombre y siguiendo al propio Jesucristo. En fin, nosotros consideramos que dentro de la cuestión de su activismo debe considerarse también su posicionamiento a favor de quienes desde la fe cristiana habían decidido denunciar y actuar contra los regímenes que hacían de la desigualdad, la explotación económica, la persecución política, el totalitarismo y el gobierno oligárquico los pilares de su actividad (en particular si esto ocurría en Hispanoamérica). Otra cosa será que consideremos, venga de donde venga, que el radicalismo de Valverde no hace justicia con lo que ocurre en los llamados países democráticos, pero esto nos llevaría a una discusión que no es el objeto de nuestro trabajo.

Después de todo lo que llevamos dicho, nos parece que será importante profundizar un poco más en la cuestión de la teología de la liberación y su relación con Valverde. Ciertamente, nos parece que hay datos suficientes como para afirmar que sintió gran afinidad hacia la misma, aunque el hecho de que en sus libros no haya tratado sobre teología ni que en sus artículos haya una clara y extensa referencia en particular a la citada corriente de la teología de la liberación nos impone cierta prudencia al respecto. Tal vez todo se debe a una cuestión nominal, de denominación. Lo que sí es cierto es que la suya fue en gran medida una vida cristiana militante, donde la propia fe y la religión fueron vividas como resistencia contra lo que se oponía a su conciencia cristiana, y tal vez en eso consista la teología de la liberación.

Puede que lo que sigue nos ayude a resolver la cuestión anterior: se trata de un artículo sin referencias bibliográficas claras presente en el Fondo Personal Valverde titulado “En torno a un congreso teológico: fe y poder”. Aquí encontramos parte de todo lo que hemos venido anunciando en las últimas líneas, comenzando por la crítica que hace a los prelados por no haberse implicado lo suficiente en dicho Congreso (a pesar de su alegría

No hay estética sin ética...

por la concurrida asistencia en una época de supuesto pasotismo religioso), pero nos dice también: *Todo esto –nos parece– no ha implicado diferencias en cuanto al contenido de la fe cristiana –el Credo– sino, en todo caso, diferencias en la idea del poder eclesial: el poder interno y las relaciones con los poderes de este mundo.*

Valverde critica que siga sucediendo lo de siempre: que clérigos y obispos tengan el poder absoluto de la Iglesia sin tener en cuenta casi *al pueblo de Dios*, en particular a las mujeres, principalmente en lo que se refiere a su impedimento para el sacerdocio. Pero más grave le parece la cuestión de la relación entre el poder eclesial y los otros poderes del mundo, pues desde Constantino hasta la actualidad el primero ha estado en relación de alianza o de servidumbre con el otro, añadiendo: *Ahora crece el deseo de la ruptura y la libertad, pero en una situación paradójica, porque, al mismo tiempo, se reconoce que el amor al prójimo debe incluir una opción política a favor de su emancipación económica: opción, eso sí, ejercida a título personal e individual, en unión de otros no-cristianos, sin pedir para la iglesia ni siquiera el poder de imponer la justicia.* Y sobre lo último indica las limitaciones que se le han impuesto desde la institución eclesial, por ejemplo, a Hans Küng y a Fernando Cardenal, indicando sobre éste:

... ministro nicaragüense de educación, a quien se le impuso la condición de renunciar al ejercicio del sacerdocio si quería seguir prestando servicio a su pueblo. Y esto porque su pueblo hace una revolución en que, por primera vez en la historia, van juntos cristianos y no-cristianos, sin más conflicto que el impuesto por las tomas de posición política de sus más altos preladados y del mismo Papa, obstinados en mantener la vieja alianza con el imperio capitalista. ¿Es posible explicar estas cosas a quien no participe de la fe cristiana, y decirle que, pese a todo, sigue habiendo una sola Iglesia de Jesucristo?

Lo que terminamos de ver es importante, máxime cuando se produce en alguien que forma parte de un partido comunista, lo que evidencia que el afán revolucionario podía convivir con la opción preferencial hacia los necesitados, ahora con

un compromiso levantado desde el ámbito de la fe.

La fe, la política, el compromiso..., sobre todo esto trata en “Sobre la mentalidad cristiana actual”, artículo originalmente escrito en *Realitat*⁴⁵¹. Comienza Valverde llamando la atención sobre las diferencias que hay en la Iglesia (y que, sin embargo, no han llevado a la ruptura, como habría sucedido en otros momentos de la historia, o, por ejemplo, en un partido político) entre Juan Pablo II y Ratzinger, de una parte, y Oscar Romero, Casaldáliga o Gustavo Gutiérrez, de la otra. Señala también que tal cambio se produjo en el ámbito protestante a raíz de Kart Barth, y en el católico se impulsó más decididamente a partir del Concilio Vaticano II. Éste supuso una instancia de *libertad y responsabilidad personal ante las directivas doctrinales de la jerarquía*, particularmente en lo político. Además, considera el articulista que tal circunstancia es ya poco menos que *insuprimible*.

El artículo se va adentrando por la cuestión de la relación entre religión y política, como se ve con claridad cuando dice que la época moderna ha hecho posible aceptar que la sociedad puede cambiar, lo que lleva a no aceptar como inevitable que los pobres tengan que serlo o los desfavorecidos carezcan de salida. Esa circunstancia debe llevar a que ya el cristiano vaya más allá de la beneficencia y apoye y promueva todo lo que busque el cambio social, incluso cuando tal cambio venga propiciado desde ideologías anticristianas o, incluso, ateas. Ese anticristianismo de algunos de los que promueven el cambio social lo explica Valverde en gran medida debido a que la institución en la que toma cuerpo la religión cristiana se ha situado tradicionalmente del lado de los poderosos, de los opresores, de los privilegiados. Pero también en esto las cosas están cambiando, y lo ejemplifica con el caso latinoamericano.

Lo último tiene su concreción doctrinal en la teología de la liberación, encarnación de una “*Iglesia de los pobres*” más dolorosa e inquietante para el imperio del norte que para la propia curia romana (ésta se limita, dice, a intentos de silenciamiento y de exclusión episcopal). Y todo esto: el activismo político directo, la propia vivencia de la fe,

⁴⁵¹ También aparecerá más tarde en *El arte del artículo*. *Realitat* era la revista del Partido de los Comunistas de Cataluña (PCC), en sus primeros tiempos estuvo dirigida por Joaquín Miras.

No hay estética sin ética...

la fraternidad con los que incluso desde el ateísmo luchan por un mundo mejor, no deja de reconocerlo Valverde como algo extraordinario, extraordinario por inimaginable en los que ya tienen ciertos años.

Hay en el presente texto una reflexión muy interesante sobre el alcance y lo pertinente o no de la teología de la liberación. Lo curioso es que el articulista considera que denominar como “teología” a tal movimiento es inadecuado, y en su argumentación trae a colación algunas ideas que son bien conocidas en el autor: su oposición al predominio de toda racionalización/conceptualización (y la “teología” lo es), su advertencia de que el terreno de lo racional (y lo filosófico y lo teológico se enraízan ahí) ha limitado su alcance por la propia crisis del lenguaje (idea bajo la que subyace su conocida idea de que *pensar no es sino hablar*)...

El recelo de Valverde ante los excesos racionalizadores llega aquí a un extremo interesante cuando aboga por que *el cristianismo debería liberarse ya de la teología*, y esto es, precisamente, lo que le echa en cara a los teólogos de la liberación: ¡que sigan siendo teólogos! Es decir, que continúen, de alguna manera, buscando ahormar una teoría sobre algo tan fundamental, sencillo y evidente como es el propio núcleo de la llamada teología de la liberación, a saber: *que el cristianismo debe tomar partido a favor de los pobres, para empezar, en lo económico y en lo político. Eso es todo*. De ahí que, en lugar del nombre que adoptó (y de la “summa” que alguno de sus miembros ha llegado a levantar tras sesudas elucubraciones), deberían haberse llamado “*cristianismo liberador*” o “*cristianos por la liberación*”. ¿Acaso no concreta esto mejor que nada el activismo de Valverde?

Todo lo anterior queda aún más claro cuando el autor se muestra partidario de que el cristiano tome partido político, es decir, que busque un mayor grado de justicia y emancipación para los que carecen de ella. Pero para actuar así no es preciso que forme grupo aparte con sus hermanos de fe, debe alinearse junto a quienes ya luchan en esa posición (sean ateos o no), aunque no resulte fácil tal compromiso, el articulista reconoce

dos peligros que podrían derivarse de ello. Primero, el creyente actuaría con la convicción de que todo depende de su trabajo y del de los demás, pero al mismo tiempo no podría evitar reconocer que, como creyente, todo esfuerzo es baldío sin la gracia de Dios. Segundo (y esto sería lo más peligroso), si ni el cristiano ni el cristianismo militan en una de las opciones ya existentes que buscan mayor justicia, corren el peligro de ideologizar la fe cristiana pretendiendo, tal vez, ir *ocupando el vacío del “materialismo dialéctico”*, queriendo *ser superestructura de las cosas del mundo*.

Valverde está, obviamente, en contra de un planteamiento autónomo de lo político desde posiciones cristianas, incluso advierte que dicho peligro existe desde *un remoto “woytilismo de izquierda” que sutilmente acabara ayudando al woytilismo propiamente dicho en su “teología de la resignación”, con un planteamiento autónomo de lo político desde una “cosmovisión cristiana”. Y por ahí podría debilitarse la aportación cristiana a los esfuerzos revolucionarios...* Revoluciones que hay que mantener vivas, no disolverlas desde terceras vías, siempre con la idea de buscar la liberación de todos los que sucumben *bajo el látigo de los capitalistas “democratizadores”*.

Al menos desde su regreso a España Valverde forma parte del Partido Comunista de Cataluña, una formación que se considera heredera y continuadora del Partido de los Socialistas de Cataluña, éste de amplia trayectoria ya que fue fundado en julio de 1936 e intervino activamente en la Guerra Civil (llegó a formar parte del gobierno de la Generalidad desde diciembre de 1936), durante el franquismo fue seguramente en Cataluña el partido que lideró la oposición interna a la dictadura. El Partido de los Comunistas de Cataluña defiende el derecho a la autodeterminación de Cataluña y propugna como forma de gobierno la república federal, donde Cataluña pueda desarrollar sus aspiraciones y características propias dentro del conjunto de los pueblos de España. Es un partido de clase que lucha por los derechos y aspiraciones de la clase obrera y de todos los que padezcan cualquier tipo de explotación y de opresión, buscando articular una sociedad civil alternativa mediante la lucha contra la hegemonía neoliberal tanto nacional como internacional. Estos principios, sin duda, son compartidos por Valverde, los hemos

No hay estética sin ética...

encontrado en algunos de los textos glosados más arriba, han sido expuestos y precisados en sus diferentes publicaciones en *Avant*, revista del partido.

Y la vocación revolucionaria de Valverde no merma ni siquiera ante los duros tiempos que tuvieron que pasar los comunistas a finales de los ochenta e inicios de los noventa, con la caída del muro de Berlín, la disolución del Pacto de Varsovia, la desaparición de la URSS. El revolucionario se ratifica en su ideal y en su praxis, así lo deja bien claro en opiniones y artículos, como sucede “En este traspies de la historia”⁴⁵². Aquí hace un repaso histórico general de algunas de las condiciones en que nació y se desarrolló la URSS para buscar algo de claridad sobre las causas de su caída, y los dos elementos que parecen influir de manera determinante en su final son el cerco continuo que el capitalismo ejerció sobre lo que pudo ser una alternativa viable frente al mismo y la incompetencia de algunos de sus dirigentes. Pero, a pesar de todo, decíamos, el activista no cae en el desconsuelo, la Nicaragua sandinista y la Cuba revolucionaria son ejemplos de un ideario que todavía tiene mucho bueno que ofrecer. Pero en Valverde no sólo tenemos lo anterior, se da también una sensibilidad que le lleva a ser receptivo ante otro frente que poco a poco se va abriendo al pensar y a la acción izquierdista: lo ecológico:

Si me es lícito hablar en primera persona, consideraría que fueron consideraciones económicas, con base de las consideraciones morales, las que me llevaron hace ya tiempo a cambiar mi agradable liberalismo por una incómoda opción de objetivo comunista, la consideración de lo ecológico vino luego a reforzar esta opción, pero condicionándola en una perspectiva más inexorable de autoridad. Claro que, a mi edad, todo esto es ya mero ejercicio imaginativo, con algo de “ciencia-ficción”: la visión de un mundo que, para sobrevivir, se haría una sociedad de mínimo consumo y mínimo esfuerzo, con las necesidades básicas aseguradas, pero con prohibición de lo superfluo. Esto puede parecer fantasía, pero si no tenemos, para hoy y para cualquier futuro, ese sentido de austeridad distributiva –lo racional es “racionamiento” –, nuestro pensamiento no se liberará del

⁴⁵² Publicado inicialmente en *Mientras tanto*, luego en *El arte del artículo*.

modo de ver del capitalismo.

Al fin y al cabo, todo parece sencillo siguiendo lo que muestra en el propio Evangelio: “*Quien no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios, a quien no ve*”, leemos en la Primera Carta de Juan (4, 20). Hoy día, entiendo, ese amor incluye inexcusablemente una dimensión social, que en ocasiones puede ser revolucionaria⁴⁵³. Y es que hay un numeroso conjunto de citas bíblicas en las que se da un *ajuste de cuentas en nombre de los oprimidos*, el propio Jesús comenzó dando de comer y de beber antes de predicar la palabra de destino definitivo junto a él. Valverde reivindica lo anterior, y señala que algunos pensadores (precisamente no cristianos) se han dado cuenta de que la mejor vida moral y mental requiere, precisamente, de la mejora en las condiciones materiales. Jesucristo parte de la justicia para desde ahí extender sin límite su gracia, impone así el deber de buscar el bien material, pero rehúsa ponerse al frente para buscar dicho bien material porque esto implicaría una opción política.

Y Valverde denuncia que tradicionalmente la jerarquía eclesial ha desoído lo anterior, poniéndose del lado de los que oprimían y causaban el dolor de la injusticia, y aunque señala que en las últimas décadas lo anterior sigue siendo la situación básica (sobre todo en la jerarquía), poco a poco las cosas van cambiando, y tal *revolución* ha traído como fruto la preparación del Concilio Vaticano II. En dicho cambio no hay sólo un replanteamiento de la conciencia social, que también, sino principalmente una conciencia *teológica y escriturística, en torno a la sustancia original de la fe cristiana*. Ahora se trata de abrir los ojos a las paupérrimas condiciones en las que viven millones y millones de seres humanos. Y puede que lo más medular de su activismo se exprese en lo que sigue:

⁴⁵³ Esta cita y las que siguen hasta terminar el presente apartado (así como estas ideas) se encuentran inicialmente en la ponencia que presentó al VI Congreso de Teología de Madrid en 1986, titulada “¿Qué es el pueblo de Dios?”

Me atreveré a decirlo: en la marcha de la historia, hoy la conciencia del cristiano debe reconocer como parte de las obligaciones hacia el prójimo –si se quiere como su más urgente “obra de caridad”- la opción política, por más que, en la mayoría de los casos, no vaya a pasar de teórica, o limitada a un voto si se quiere inútil...[si el amor divino] en primer lugar nos manda atender sumariamente al pobre cuerpo y al hambre del prójimo, es porque el impulso de la fraternidad humana es promesa y apertura hacia la esperanza de la resurrección en la felicidad, la esperanza que tenemos en Jesucristo.

7.2. Su obra.⁴⁵⁴

Sólo tenemos que consultar la bibliografía de Valverde para darnos cuenta de que en esta etapa final de su obra abundan más que nunca los estudios y obras de cierta extensión. Ahora los libros y escritos que versan sobre lo literario y la historia de las ideas (incluyamos aquí lo filosófico) llenan la mayor parte de sus páginas, haciéndolo con un

⁴⁵⁴ En esta etapa final de la obra de Valverde se harán más visibles y reiterados que nunca algunos temas y contenidos, circunstancia que se explica por tratarse, precisamente, del periodo que cierra su pensamiento. Así, ya sea desde sus libros o desde los artículos, las temáticas sobre el lenguaje, lo estético, lo político-social o lo religioso se repiten, igualmente algunas de las reflexiones que vierte sobre cada una de las anteriores. Por ejemplo, nos reencontraremos con el destacado papel que lo lingüístico tiene, con la afirmación de que el pensar tiene su raíz en el lenguaje, con la reiteración de que la naturaleza primaria del lenguaje está en lo narrativo, con la importancia del lenguaje hablado, etc. En cuanto a lo estético, se retoma la oposición entre lo romántico y lo clásico, la crítica a lo primero, su crítica también a la etapa renacentista y la revalorización de lo medieval, la defensa de la sencillez y de lo artesanal, su apuesta por el funcionalismo en arquitectura... En lo político-social hallamos una cercanía con lo religioso, acentuándose un activismo claramente izquierdista y solidario con lo hispanoamericano, etc. En lo religioso acentúa y profundiza en su oposición ya sabida al constantinismo, su crítica a la jeraquía, su lejanía a la intelectualización de lo teológico, destacando la vivencia de un cristianismo que por su sensibilización hacia lo social se abre también a lo político (como se indicó antes)...

estilo en el que se combinan el rigor, la amenidad y, muchas veces también, la extensión. Rigurosa y extensa podemos decir que es su reedición y ampliación de la ya conocida *Historia de la literatura universal con textos antológicos y resúmenes argumentales* (también escrita en colaboración con Martín de Riquer). Amenas nos parecen su obra dedicada al barroco o su *Viena, fin del imperio*, rigurosa también su historia sobre la estética (aunque el propio autor la califique de breve). En fin, seguiremos otra vez lo más importante del pensamiento valverdiano expresado en las obras de esta etapa.

En cuanto a lo articulístico, recupera la presencia que había tenido durante las diversas etapas que venimos considerando, excepto (como se indicó) en la anterior. De nuevo su tarea como articulista es profusa, mostrando de ese modo algunas de sus ideas más interesantes. También referiremos brevemente su dedicación a la traducción. Y una obviedad final: el poeta Valverde ya no publicará versos nuevos, se limita a la recopilación antológica de su obra anterior.

7.2.1. Libros.

Podríamos exponer el contenido del presente punto según lo que ha sido, en general, nuestra metodología: recoger de las diversas obras lo más destacado siguiendo más o menos su cronología en cuanto a su publicación y dar cuenta de lo más importante, a nuestro juicio, de cada una de ellas. Ahora, sin embargo, nos alejaremos un tanto de dicho proceder, permítasenos una cierta innovación al respecto: más que seguir con el rigor cronológico, trataremos sobre los contenidos agrupándolos en varios grandes bloques temáticos: el del lenguaje (también aquí sobre lo crítico-literario en general), el de lo estético (desde el punto de vista de la reflexión sobre el arte en general y sobre sus diversas manifestaciones, como lo arquitectónico, lo pictórico, lo literario ligado a cierto movimiento, etc.), lo político/social y lo religioso. Cierto que la clasificación anterior no

No hay estética sin ética...

deja de ser un tanto arbitraria (aunque tampoco se aleja mucho de la que hemos venido siguiendo en diferentes apartados anteriores⁴⁵⁵), máxime en un autor como Valverde que huye del “especialismo” al tener una idea de lo cultural y de lo creativo como algo global, donde todo está de alguna manera en relación con todo. Pero la presentación, una tras otra, de sus muchas obras de esta etapa seguro que resultaría monótono y casi estéril. Por ello, y aunque también expongamos con cierta literalidad unos contenidos que están al alcance de todos y son conocidos (como sucedió en otras partes de nuestro trabajo), creemos que la agrupación señalada nos aleja del peligro indicado y nos aproxima a la también tendencia valverdiana a “la globalidad”, lo que le lleva a hablar más de historia del pensamiento o de las ideas que de filosofía, literatura o arquitectura por separado, por mucho que no quepa en ocasiones sino titular una obra como de “Historia de la literatura” o haya que dedicarse en otra a la arquitectura o a la filosofía con mayor concreción. Ahora también entraremos más en matices interpretativos y en algunas sugerencias personales (nuestras), sin esperar para derivar lo anterior a la interpretación que, según nuestro proceder habitual, siempre aparecía al final del apartado correspondiente en el punto que trataba sobre el pensamiento de la etapa estudiada.

Es cierto también que el nivel que ahora aportan sus diversos trabajos es diferente, unos con un tono mucho más claramente divulgativo (como pudiera ocurrir con *La mente de nuestro siglo*), otros más sesudos, aunque se envuelvan en la modestia de lo breve y pequeño (como sucede con *Vida y muerte de las ideas: pequeña historia del pensamiento occidental* o *Breve historia y antología de la estética*). Es más, los estilos y modos de presentación nos recuerdan a otros trabajos anteriores. Así, la brevedad que anuncia en algunas de sus obras de esta etapa final nos evoca otras anteriores también “breves” (como su *Breve historia de la literatura española*), y sus visiones de conjunto (bien del barroco, bien de la Viena del final del imperio) nos retrotraen igualmente a

⁴⁵⁵ Siguiendo principalmente las temáticas de lo religioso, lo poético/estético y lo político.

trabajos como *Cartas a un cura escéptico en materia de arte moderno*. Y el modo de presentarnos a Nietzsche está en consonancia con su *Azorín* de momentos anteriores, ambos con profusión de citas, con numerosos apartados y en una especie de ir y venir continuo entre la instancia del puro análisis y la voz del autor estudiado que parece como que se estableciera un diálogo entre Valverde y aquéllos a quienes glosa. Creemos igualmente que sus estudios muestran a autores y épocas, corrientes e ideas, desde una neutralidad suficiente, aunque también percibimos en ocasiones que la visión que se tiene sobre determinados autores o pensamientos viene como arrojando un tanto apriorísticamente aquello que se nos presenta. De ahí, quizás, que sean escasos los pronunciamientos explícitos o los juicios de valor a pie de línea. Pero Valverde siempre nos parece honesto, lo es cuando deja claro que aquello sobre lo que se trate se hace desde la impronta personal que necesariamente lo acompaña, aunque sea sólo porque el lenguaje en el que toma cuerpo es también siempre elemento constitutivo y constituyente de quien lo utiliza (todo lo cual no significa que defienda o caiga en un relativismo o escepticismo). Y, por último, para pasar ya a otra cosa, no nos cansemos de reencontrarnos una y otra vez con temáticas ya presentadas, con autores ya citados, con textos conocidos. Valverde reitera en algunas de sus obras finales ideas que llevan a paisajes antes vistos, pero siempre nos entretiene con anécdotas o sutilezas novedosas; así, aunque a veces en él conocer lo que dice sea como recordar lo que ya había dicho, siempre resulta atractivo.

Sobre el lenguaje.

Ya advertimos que las obras del Valverde de estos años (las que van desde 1978 hasta su muerte) son muy numerosas, y en muchas de ellas los temas que aparecen en sus páginas son varios, plurales, diversos... Esto no quita que podamos afirmar, tal vez, que

No hay estética sin ética...

obras como *El autor y su obra. Joyce*⁴⁵⁶; *Movimientos literarios*; *La literatura: ¿qué era y qué es?*; la conocida *Historia de la literatura universal con textos antológicos y resúmenes argumentales*; *Antología de la poesía española e hispanoamericana* o *Cervantes* se dedican más específicamente a lo que tiene que ver con el lenguaje y con lo crítico-literario, aunque este primer tema que abordamos sobre lo lingüístico (muy generalmente considerado) está también presente y patente en bastantes de las otras obras de la etapa, así lo mostraremos en lo que sigue.

Allí donde trata directamente sobre el autor irlandés nos presenta Valverde un elemento central (y ya sabido por nosotros) de su pensamiento, el primero sobre el que trataremos: el carácter fundamentalmente lingüístico del hombre. Ciertamente que en dichas páginas se adentra igualmente en cuestiones como el origen y gestación del *Ulises* o trata sobre otros aspectos de la propia personalidad de Joyce; pero el punto central de *El autor y su obra. Joyce*, para nuestro interés, está en la parte titulada “James Joyce y la revolución lingüística”. Aquí, como indicamos antes, versa sobre el papel central que tiene el lenguaje, pero aparecen igualmente una serie de matices que no podemos dejar de exponer.

Así, llama la atención el crítico sobre cómo en el primer cuarto del siglo XX se han producido una serie de cambios tan radicales en nuestra cultura, y en todos los ámbitos, que han llevado a cuestionar los supuestos sobre los que la mente humana llevaba viviendo durante milenios. Esto podría parecer un poco exagerado, pero, fuera opiniones, la obra de Joyce forma parte de uno de dichos cambios en lo que toca a la narrativa; equiparable (dice Valverde) a lo que la relatividad ha supuesto en física, el cubismo y el no-figurativismo en pintura, el funcionalismo en arquitectura, el vanguardismo en poesía o el comunismo en política. ¿Y el psicoanálisis? Valverde no lo incluye entre los anteriores recientes hitos transformadores del ser cultural del hombre porque no ha tomado plena conciencia de un

⁴⁵⁶ Esta obra data de 1982. Hay otra, de título casi similar, *Conocer Joyce y su obra*, de 1978.

hecho esencial: *que el pensamiento está consustanciado con el habla*⁴⁵⁷.

El lenguaje, pues, otra vez, es lo que dio lugar al cambio radical que se produjo a comienzos del siglo XX tanto en literatura como en filosofía, y del que la obra de Joyce es magnífica expresión pues con éste el protagonismo no está realmente en un personaje u otro, sino en cualquier hombre, dejando claro *que el hombre es el animal hablante, el ser hecho de lenguaje; lenguaje que no ha creado él, sino que va por delante de él, remolcándole sin descanso, impidiéndole estar solo, por concederle existencia sólo en cuanto hereda y usa el lenguaje y lo vuelve a pasar a los demás. Tal es nuestra realidad, modesta y fecunda a la vez...* Con esto nos parece ya claro que, como erróneamente se creyó durante milenios, el pensamiento y las ideas no eran algo que ya teníamos ahí, antes y previamente al propio lenguaje, y que éste, de alguna manera, les prestaría como un envoltorio *para pasarlas* [las ideas] *a los demás*, siempre con la vaga decepción de que con el lenguaje se desvirtuaba lo originalmente pensado o intuido en una especie de inevitable traición a lo genuina y originalmente intuido o pensado. El lenguaje, defiende otra vez, no bastardea al pensamiento al que se liga; al contrario, lo constituye. Y otra vez Joyce en su *Ulises*: el irlandés nos hace ver en el personaje del señor Bloom *el hecho de que nuestra mente, a pesar de todas sus pretensiones de sublimidad y objetividad formal, sólo viva saltando de palabra en palabra...* Es decir, el lenguaje a la par nos limita y nos configura, como dirá también en *La literatura: ¿qué era y qué es?*

Valverde se detiene también (ya lo había hecho antes en varias ocasiones a lo largo de su obra) en la conocida afirmación de que la vida intelectual en general, y la filosofía en particular, han buscado a lo largo de la historia librarse del lenguaje o ignorarlo, apelando a que el lector se elevase hasta unas supuestas *ideas sobreterrenales* a las que habría que llegar y entender *dejando a un lado las palabras*. Luego, nos recuerda, la conciencia lingüística se inició con el romanticismo alemán⁴⁵⁸, y ahí aparece otra vez la

⁴⁵⁷ Como nos dirá en *Vida y muerte de las ideas: pequeña historia del pensamiento occidental*, y como también aparece en el escrito que ahora comentamos, será con Lacan con quien se asumirá el impacto del lenguaje en la teoría del psicoanálisis.

⁴⁵⁸No se explica mucho, pero dice nuestro pensador en *Vida y muerte de las ideas...* que los términos

No hay estética sin ética...

figura de Wilhelm von Humboldt; y volverá a aparecer junto a otros nombres como Herder, Saussure o Nietzsche⁴⁵⁹ en *La literatura: ¿qué era y qué es?*, todos en relación con la misma cuestión.

Y sigue el periplo filosófico recién iniciado en la senda del lenguaje tratando sobre Kant y su anhelo de una filosofía que alcance el camino seguro de la ciencia, y sobre Russell y Wittgenstein prolongando dicho anhelo para terminar de forma bien distinta en uno y otro, aunque dándose buena cuenta de que *por ahí ha de llegar la gran crisis de la filosofía, con el dilema de o bien aceptar ser lenguaje –renunciando a la primacía de lo ideal– o bien rebelarse contra él, reduciéndose a desarrollo de formalizaciones que querrían ser científicas*. Por último, el *Curso de lingüística general* de Saussure será el texto profético de la *era del lenguaje*.

Pero, sin duda, una de las ideas más sugerentes que Valverde nos ofrece en las páginas sobre Joyce por las que transitamos (amén de todo lo anterior), tiene que ver con su afirmación sobre lo irrisorio del lenguaje. Y es que sí, el lenguaje tiene algo de risible, pero no tanto por sí mismo, sino porque nuestro pensamiento, henchido de sublimidad y esencialismo, sólo puede vivir o tomar cuerpo en esos ruiditos un tanto ridículos que son las palabras, como si ante lo trivial del sonido viniera finalmente a perder su ropaje el altanero pensar, dejando así su impudicia a la vista de todos. Y más todavía, de lo anterior parece desprenderse que lo irrisorio del lenguaje se encarna en el propio ser del hombre, pero que esto no nos lleve a la desesperación o al vértigo del abismo nihilista, resolvámoslo aceptando que somos de natural lingüístico, así, sencillamente. De ello trata el siguiente texto, un tanto extenso, pero profundo y claro por su transparencia:

del lenguaje idealista del romanticismo existían ya con anterioridad al mismo, pero que con dicho movimiento se toman de otro modo, y sólo “por simpatía” se captan sus significados.

⁴⁵⁹ Nietzsche no sólo tendrá conciencia de esa realidad lingüística, sino que se rebelará ante ella, aunque sabiendo, advierte el crítico, que tal rebelión es imposible, como queda claro también en su *Nietzsche, de filólogo a Anticristo*, añadiendo la siguiente cita del alemán en su texto sobre Joyce: *Tenemos que dejar de pensar si rehusamos hacerlo en la cárcel del lenguaje...*

Todo uso de la palabra es, al fin y al cabo, “juego de palabras”, chiste, retruécano: el hombre es un vivo chiste: su misma naturaleza es cómica; es el movimiento, casi por inercia, de un silogismo absurdo en la lógica del sonido –y del cuerpo–. El chiste humano puede parecer demasiado cruel, al revelarse “palabra” lo que pareció “idea”, pero esa reacción de horror –el lenguaje como nihilismo– es sólo propia de quien creyó que el mundo de las Ideas es anterior a la vida humana... la conciencia lingüística, por el contrario, nos liberaría de una milenaria alienación, devolviéndonos a la aceptación de nuestra realidad: no es que el hombre *esté* en el cuerpo y *use* la palabra, sino que “es” cuerpo y “es” palabra... Pero esa realidad lingüística nuestra, una vez intuida y aceptada, ni nos salva ni nos condena: *ecce homo*, a la vez sublime y ridículo, hablando de Dios y de las matemáticas, y contando chistes verdes, moviéndose en ese sistema que le lleva a todo y no le garantiza nada...

El lenguaje nos muestra a un hombre bifronte, naturaleza excelsa y simple a la par, asumiendo nuestro carácter lingüístico resulta que tropezamos con lo que es nuestra condición. Idea esta que no por conocida y típicamente valverdiana deja de estar presente abundantemente en otra obra del momento, se trata de *La literatura: ¿qué era y qué es?* Pero ahora añade mayor sutileza a la afirmación de que el lenguaje hace al hombre al constituirlo en su pensar y en su sentir, nos referimos a la sutileza que lleva a distinguir entre comunicación y lenguaje. Los animales sí participan de lo primero ya que se informan sobre un peligro o cualquier otra circunstancia, pero lo hacen con una ligazón directa e inmediata a lo que está sucediendo. Mediante el lenguaje, en cambio, el hombre se distancia de la situación inmediata y le permite evocar todo el cúmulo de situaciones parecidas o iguales o imaginadas más allá de la simple comunicación de lo que ha sucedido u ocurrido.

Esta obra que trata sobre qué era y qué es la literatura recoge contenidos que estaban ya previamente presentes en otras partes, como sucede claramente con cómo el lenguaje permite la génesis de un yo y de un tú, cuestión tratada en su estudio sobre Machado; presente también en su crítica al solipsista yo romántico e igualmente cuando tratamos sobre el locutor/lector dramático. Pero, a pesar de todo lo anterior, ahora presenta algunas matizaciones que, si bien concluyen “grosso modo” en lo antes reseñado, aportan

novedades de interés. Trata así y aquí sobre *un-yo-que-me-hablo* y *un-yo-que-me-escucho*, donde ambos parecen llevarnos a la existencia de un yo no totalmente unitario en una especie de dramatización interior que vendría necesariamente marcada por el lenguaje (otra vez aquí el elemento lingüístico como configurador del hombre). Y no todo queda ahí, Valverde remarca que ambos elementos se mueven guiados por la intención de *quedar bien ante el oyente interno de cada instante*⁴⁶⁰, lo que complica la cosa en una especie de galimatías mentalista del que sale enérgicamente (como ya vimos ocurrió en otros momentos) al fundar un *tú* rotundo, verdadero eje que ahuyenta lo que estaba tornándose bruma románticoide: *Pero esa conversación interior suele ser pobre, desanimada y azarosa: sólo estamos contentos cuando es exterior, cuando el “tú” y el “todos” postulados por el lenguaje se hacen de carne y hueso y voz, salvándonos de la soledad.*

Pero, ¿se trata de un *tú/todos* hechos voz... y voz? Sí, otra vez también el Valverde que reclama la dimensión sonora de lo literario, de la poesía, del lenguaje. Lo literario nace propiamente cuando los oyentes lo son al dejar de lado sus propias ganas de hablar conquistados por el modo de decir y hablar del hablante en sus aciertos sorprendentes, atractivos, cautivadores. La propia poesía, todavía más, pone sobre su rítmica, en su melodía, en lo que tiene de canto, el elemento más importante que la diferencia de la lógica de la razón, y en ello se sustenta para afirmar su peculiaridad.

¿Voz?, sí, leer en voz alta, *en contra de ese signo de “modernidad” que fue leer sin mover siquiera los labios, abandonando así la oratoria, el decir oral que tanta importancia tuvo en la antigüedad clásica*⁴⁶¹. Lo dice también en el prólogo de su *Antología de la poesía española e hispanoamericana*, cuando defiende que la esencia de la poesía está en su musicalidad, reducida en nuestra época a letra muerta que sólo entra por los ojos. Es como si (decimos nosotros, pero bordeando a Valverde) ese artilugio que es el

⁴⁶⁰ ¿Sería dicho oyente interno un “Mí” que a modo de tercer elemento complicaría todo lo anterior? Valverde parece insinuarlo, aunque no se extiende en ello.

⁴⁶¹ Esto en *La literatura, qué era, qué es.*

lenguaje y que nos ha hecho humanos y que nos configura también al permitirnos volcarnos hacia los demás en la presencia de un “tú”, se convirtiese aún en más genuino origen de lo humano cuando se hace voz, sonido, sentido musical⁴⁶². ¿Busca nuestra contemporaneidad en la notable producción de documentos sonoros (discos, canciones...), en esa especie de renacer de lo musical, retornar a esa raíz del lenguaje que se yergue desde la sonoridad? Valverde lo sugiere en alguna ocasión.

Su obra *Movimientos literarios*⁴⁶³ presenta un tono claramente divulgativo, aunque también nos deja algunas reflexiones sobre lo literario en general (como sucedió en *La literatura: ¿qué era y qué es?*) y sobre el lenguaje. Así, interesa saber que continúa en la línea de afirmaciones ya conocidas, como cuando liga literatura y lenguaje al indicar que un movimiento literario no es otra cosa que la tendencia más o menos colectiva y compartida a hablar de otro modo, un modo nuevo⁴⁶⁴. Cosa que está también en *La literatura...* (aquí hay un punto que se titula, precisamente, “La literatura como lenguaje”) cuando insiste en que lo literario tiene su origen en el decir, un decir que (bajo la forma literaria) nos distancia también de lo referido en tanto que dicho. Señala al respecto en *La literatura...* que lo poético y lo literario tienen su inicio *en el mismo arranque del decir en cuanto cántico de lo presente –para tomar posesión de ello– y en cuanto elegía de lo ausente –para no perderlo del todo cuando pasa–... Hay un distanciamiento y una universalización al hablar, que lo sitúa todo “ahí”, como “obra” que es a la vez “cosa” y producción propia*⁴⁶⁵.

⁴⁶² Sabremos mejor cuál es la esencia de la poesía de cada época si conocemos *cómo se cantaba*, dice nuestro pensador en el aludido prólogo (que, por cierto, data de la edición de una obra de muy parecida factura de 1960) de su *Antología de la poesía española e hispanoamericana*.

⁴⁶³ Aquí hace repaso de lo que han sido, precisamente, los movimientos literarios más importantes y destacables de la literatura, tras un punto inicial en el que trata sobre “El sentido de los movimientos literarios”. El repaso se inicia con Grecia y, tras pasar por Roma, la Edad Media, el barroco, la ilustración, el romanticismo, etc., termina con “La situación actual y los movimientos literarios”.

⁴⁶⁴ Pero cuidado, no hay que caer en reduccionismos historicistas, es decir, no precisamos de una hermenéutica histórica para poder entender y leer una obra (aunque con el conocimiento de la época, del autor, etc., ganaremos). Valverde deja esto muy claro en *La literatura...*, cosa que no debe extrañarnos pues viene a redundar en la autonomía de la propia obra, en línea con una idea mantenida por nuestro pensador desde siempre.

⁴⁶⁵ A esta especie como de “otredad” –las comillas son nuestras– que provoca el lenguaje se refiere

En la *Antología de la poesía española e hispanoamericana* hace referencia Valverde a una *historia de la poesía sin nombres*, queriendo resaltar que él se adhiere a quienes hacen prevalecer los estilos y los movimientos literarios como el basamento formal desde el que se levantan luego las obras particulares (cosa que, por supuesto, está igualmente en la intención, explícita, de *Movimientos literarios*, y también lo encontramos en *La literatura...*)⁴⁶⁶. Por cierto, la citada antología no pretende ser una exposición concienzuda y científica de la poesía sobre la que versa, sino *el haber con que me he ido quedando a través de los años*. Y, quizás por esto, quepa ver parcialmente en ella la hilera de los autores que más presentes tiene el poeta, quien ya a la altura de los años ochenta y noventa había cesado, precisamente, en su faceta de creación poética. En cualquier caso, los que mayor dedicación reciben por parte del antólogo son Unamuno, Antonio Machado, Juan Ramón Jiménez, Guillén, Cernuda, Vivanco... Llama la atención que los otrora frecuentados por lazos de amistad y de afinidad también poética, como Panero, Rosales, Aleixandre o Ridruejo aparezcan escasamente o ni siquiera están entre sus elegidos. Los dos primeros aparecen poco (Rosales prolijamente en *La casa encendida*, pero por nada más), Ridruejo simplemente no está. ¿Y los hispanoamericanos?, Vallejo es el primero (aquí sí mantiene el gusto y la fidelidad poética más primeriza), luego Neruda, Pablo Antonio Cuadra y Rubén Darío parecen ser los que aún fijan más su interés; aunque también estén José Martí o Cardenal Urtecho. Pero de entre los del otro lado del Atlántico

también (si bien no exactamente en sentido similar) en *Movimientos literarios*. Aquí, citando al teórico ruso Shklovski, menciona de pasada la “extrañeza” como una cualidad del lenguaje consistente en que lo conocido nos parece que lo vemos y oímos por primera vez, más aún: sólo podemos gozar de la literatura pasada y actual si percibimos su “extrañeza” (en una renovación constante donde tampoco habría que caer en la interpretación de la obra como simple epifenómeno de tal o cual movimiento literario, si fuera así, dice nuestro crítico, *entonces la obra no nos impactaría verdaderamente*).

⁴⁶⁶ Pero Valverde es ecuánime, pues, a pesar de lo dicho, reconoce también que lo literario debe dar respuestas a todas las circunstancias nuevas que van surgiendo con el paso del tiempo, sin esclerotizarse en estilos o movimientos sin más.

ha dejado a algunos fuera, como sucede con Ernesto Cardenal, o ha aligerado mucho su presencia, como con C. Urtecho. De cualquier manera, esta especie de *herencia viva* de su gusto poético aparece menguada en cuanto a la relación que nos da en la edición de 1960, circunstancia que denota un cambio de gusto y, acaso, otro de afinidades que irían más allá de lo estético⁴⁶⁷.

En las obras de esta etapa que más directamente tratan sobre lo literario no podía faltar el tema de las relaciones entre autenticidad/sinceridad y literatura. Aparece en *La literatura...*, está implícitamente en *Movimientos literarios*⁴⁶⁸ y queda resuelto en su reflexión sobre Joyce al concluir que lo predominante es el ser lingüístico. Valverde es, otra vez más, crítico⁴⁶⁹ ante la afirmación de quienes defienden que la literatura lo que debe hacer es buscar la sinceridad, siendo cauce de expresión servicial de un yo que recogería la verdadera personalidad del autor/escritor. Frente a las movedizas arenas de la subjetividad, Valverde no sólo levanta el dique de la autonomía de la propia obra, también el peculiar carácter del lenguaje como narración; como si el lenguaje más que consistir en afirmar o exponer el semblante del yo del autor lo que hiciese fuese contar, narrar, relatar⁴⁷⁰. El texto de *La literatura...* que sigue arroja luz sobre lo anterior, y, de paso, también nos aclara otras cosas:

En todo caso, teatralizando mucho o poco, el uso real del lenguaje es, básicamente,

⁴⁶⁷Es preciso indicar que Valverde sigue dos criterios fundamentales a la hora de incluir a unos u otros en su antología: primero, su gusto; segundo, su idea de que ciertos autores aportan algo a la creación poética que les hace merecedores de figurar.

⁴⁶⁸Aquí hace una exposición bastante académica y objetiva de lo que supuso el romanticismo, abordando su significado general.

⁴⁶⁹Con matices, es una idea recurrente, presente, entre otros, en “El romanticismo y la serpiente” (1947), “Nuevas perspectivas del objeto poético” (1956), “La nueva crítica literaria” (1956), *Cartas a un cura escéptico en materia de arte moderno* (1959), *Antonio Machado* (1975) o “El romanticismo que no cesa” (1985).

⁴⁷⁰Esta idea del carácter narrativo del lenguaje está presente en Valverde desde muy pronto, recordemos que ya aparece en “Evolución del sentido espiritual de la obra de Antonio Machado” (1949), en “Notas sobre la poesía de Unamuno” (1953) y en “Tránsito hacia nuevas bases de la poética” (1956).

relato de experiencias, con la opinión más o menos implícita o enunciada al margen... aunque cada cual vea lo contado a la luz de su propia experiencia y de su propia vida y manera de ser y juzgar. Hay que subrayar esta perogrullada, porque la jerga actual –con su descodificación y demás monsergas– parece suponer que entenderse es algo difícilísimo y nunca inmediato, cuando más bien es al revés: en principio, nos entendemos de sobra, pero diferimos en cuanto al valor y el color de lo que se nos cuenta.

En la misma obra del texto anterior nos encontramos que el lenguaje es tradición en un sentido distinto al que lo es también la literatura. El primero es un bien compartido con nuestra comunidad de hablantes, por eso debe ser manejado principalmente en la forma en que nos ha sido transmitido por las generaciones precedentes. Con la literatura no pasa exactamente eso, pues aunque es también tradición, dicha tradición tiene mucho de invención o creación. Esto sucede porque las varias tradiciones literarias que se nos presentan no son una conclusión cándida a la que les sea ajena la intención, los intereses, los gustos... *La tradición literaria –no nos cansamos de repetirlo– es, en buena medida, una creación, una invención del pasado, dando en cada época un nuevo sentido a su legado para que sirva a nuestra vida y a nuestro futuro.* Queda claro.

Por estos años nos encontramos con otra idea que traspasa toda su obra como una constante: su crítica al racionalismo, su oposición al intelectualismo⁴⁷¹. Ahora nos advierte de dichos males en relación con lo lingüístico, lo literario, pues ambos se ciernen sobre la propia supervivencia de la literatura haciendo que el hombre se vuelque sobre lo abstracto, lo lógico, perdiendo el acercamiento a lo literario desde lo sonoro, desde la memoria, desde la simple disposición a su disfrute⁴⁷². Lo literario puede quedar disuelto por los peligros de

⁴⁷¹ Esto podemos verlo también, por ejemplo, en “Un filósofo ante una política” (1948), “César Vallejo y la palabra inocente” (1949), *Cartas a un cura escéptico en materia de arte moderno* (1959), *Antonio Machado* (1975), etc.

⁴⁷² En *La literatura...* sitúa a Hegel en el inicio de esa descalificación de la literatura desde el racionalismo, pues en aquél en el despliegue de la Idea la literatura es algo que queda superado a partir de la autoconciencia del Espíritu.

un exceso de intelectualismo que lleve a una *transformación de lo literario en una suerte de tarea con pretensiones científicas*. Además, el peligro no viene sólo desde la instancia señalada, también está en el seno de la propia literatura, *también corre peligro desde dentro, desde la autoconciencia del escritor con su lenguaje*.

Y se extiende más, bastante más, en la reflexión sobre el lenguaje como el elemento más profundamente configurador del hombre, como su más hondo tuétano en torno al cual emergen y giran otros muchos aspectos (como veremos) que dan contenido al ser humano. Y hay una evidentísima afirmación al respecto cuando destaca que el lenguaje condiciona las propias ideas; es más, en el reconocimiento de lo anterior va implícita una sugerencia de alcance: las ideas (tan tendentes ellas a lo etéreo e ilimitado de la abstracción) terminan siendo como sujetadas a la concreción de la sencillez por el lenguaje en el que necesariamente han de verterse. Por eso, para Valverde, la tendencia formalizadora de nuestra civilización es una rebelión contra el lenguaje en lo que este tiene y supone de limitado y concreto, de ahí que el desenfreno formalizador suponga también el arrinconamiento del hombre concreto, su empobrecimiento.

Hay ya en lo anterior una desconfianza ante lo abstracto⁴⁷³ (ya sabemos, otro conocido tema), pero no olvidemos que todo lo antedicho al respecto (que aparece en el prólogo a la primera edición de *Vida y muerte de las ideas: pequeña historia del pensamiento occidental*) brota de la afirmación de que *el pensamiento, por abstracto que*

⁴⁷³ En el cuerpo general del desarrollo de nuestro trabajo hemos tratado en más de una ocasión sobre ese rechazo de Valverde a la abstracción, también en alguna nota a pie de página hemos indicado relaciones cruzadas entre varios textos valverdianos en los que aparecía lo anterior. Pero, a pesar de todo, no está de más que sigamos señalándolo, como queda también claro, por ejemplo, en su *Vida y muerte de las ideas...*, cuando se hace eco de la crítica nietzscheana al pensamiento occidental calificándolo de aberración intelectualista; o cuando, a colación de Kierkegaard, remarca la oposición de éste contra la abstracción y el sistematismo filosófico hegeliano. Y en el contexto también del tratamiento de la figura de Kierkegaard (pero ahora en *La mente de nuestro siglo*) insiste Valverde en el acierto del danés en su oposición a Hegel cuando convertía éste el cristianismo en algo abstracto y, por abstracto, subsumible, devorado e integrado en el discuirir lógico e histórico de la Idea en su desarrollo. Esta crítica al hegelianismo que mediante la abstracción aniquila toda individualidad y lo fagocita todo está también en artículos de esta etapa (aunque no queremos adelantar contenidos al respecto), como en “Nota final de lectura” (1978) o en “El tratamiento de la poesía” (1980).

No hay estética sin ética...

sea, no existe sino como lenguaje, o, lo que viene a ser lo mismo: *el lenguaje nos lleva a pensar, y no al contrario*. Estas afirmaciones están no sólo en la citada obra, también en otras páginas, como en las de *Viena, fin del imperio*, donde Valverde llama la atención sobre lo que tenían en común científicos, filósofos y literatos: el lenguaje, precisamente⁴⁷⁴.

Dado todo lo anterior, es fácil suponer que para el Valverde estudioso y divulgador de la historia del pensamiento y de las ideas todo lo que tenga que ver con el lenguaje le resulta especialmente atractivo, en particular aquellos autores o corrientes que hacen del lenguaje el eje desde el que se irradia la propia vida mental y humana en general. Esto es fácilmente observable en todas sus obras del momento, pues gran parte de lo que indica sobre el ser lingüístico del hombre lo hace a partir del estudio y presencia que dicho tema tiene en los pensadores sobre los que trata. Además, dedica también puntos explícitos a dicha cuestión, como ocurre en “La consciencia del lenguaje” (en *La mente de nuestro siglo*), en “Nietzsche: puesta en cuestión del lenguaje” o en “Wittgenstein y Cassirer, en la nueva conciencia lingüística” (los dos últimos en *Breve historia y antología de la estética*).

Pero, decíamos, lo lingüístico va irrenunciablemente ligado a los múltiples autores sobre los que trata, partiendo de la premisa que afirma, efectivamente, que Valverde se adhiere a la conciencia sobre el lenguaje en los términos que hemos indicado más arriba y que, como mínimo, hace explícito desde su estudio sobre Humboldt. Y hay un momento, un ramillete de autores en los cuales esa conciencia sobre lo lingüístico le parece a Valverde especialmente fructífera, profunda, plena, decisiva e influyente para la posteridad: nos referimos a los pensadores, poetas, arquitectos, científicos que se dan a conocer en la Viena del final del imperio. Una Viena entrañablemente evocada en el gusto de Valverde por los

⁴⁷⁴ Dice allí: *Y eso en común era, sobre todo, una inédita obsesión por el lenguaje mismo... lo cual implicaba previamente una actitud contemplativa, formalista, poco práctica (y, en otro sentido, nada optimista), todo sin tantas fronteras de especialización como nos hemos acostumbrado a aceptar en la cultura de hoy. En Vida y muerte de las ideas... afirmará: el pensamiento sólo existe en cuanto es lenguaje, en cuanto se concreta en ese material articulado, sucesivo y formalizado en gramática, que es el habla.*

dulces panecillos de idéntico nombre de sus mañanas infantiles, pero también una Viena que suena a vals y, ya más tarde y con mayor formación, le evoca, nos evoca, ese mundo del diván freudiano, también al Círculo del mismo nombre, a Wittgenstein; y, en Valverde, evoca otros nombres propios como Hofmannsthal, Karl Kraus, Schnitzler... Y la evocación se vuelve muy personal cuando el propio autor casa con una mujer de aquélla procedencia (a cuyo padre, por cierto, está dedicado el escrito en el que mejor aparece todo ese universo).

Pero la Viena de la que nos habla y en la que nos sumerge Valverde es la del cambio de siglo, la del “fin del imperio” que transcurre desde la postrera década del XIX hasta el derrumbe de 1918. Lo anterior, a su vez, se verá acrecentado con lo que el autor denomina como *el segundo derrumbamiento* de aquel mundo vienés, el que se produce en 1938 con la anexión de Austria por parte de la Alemania nazi. Por ese decorado de su *Viena, fin del imperio* van apareciendo emperadores y políticos, princesas con delicados nombres a lo Sisí, judíos que ascienden en la escala social y otros que van urdiendo el sionismo, grandes construcciones que delimitan la ciudad de los vales y los salones, la nueva fuerza política de la clase trabajadora, los intelectuales en la atmósfera de los cafés y luego en su diáspora...

Y en ese mundo halla Valverde plenamente madura la conciencia lingüística como idea en la que él también profesa, pero hay allí otras cosas que, sin duda, son igualmente fuente y referencia para su discurrir. El lenguaje, sí, pero también una arquitectura que alumbraba la recta intención, sin abalorios, del funcionalismo; el lenguaje, sí, pero también el interés por la sencillez de lo artesanal; el lenguaje, sí, e incluso la lectura de Nietzsche que Valverde parecía buscar (al menos, en la que perseveró): la del Nietzsche filólogo en el que la conciencia del lenguaje aparece como el inicio de toda su reflexión posterior⁴⁷⁵.

Pero habíamos quedado en una Viena en la que pulula como denominador común

⁴⁷⁵ En *La mente de nuestro siglo* dice al respecto: *Él fue el primero [por Nietzsche] en reconocer que el estilo es ya lo esencial del pensamiento, y que el pensamiento no puede ir más allá, ni más arriba, de su expresión lingüística.*

No hay estética sin ética...

la pasión por el lenguaje; Hofmannsthal⁴⁷⁶, E. Mach, K. Kraus⁴⁷⁷ o Wittgenstein llevan a que Valverde vuelva por enésima vez a afirmar algo perogrullesco pero que la humanidad sólo atisba a ver un tanto oscuramente: *que el vivir mental no es sino lenguaje, y el conocimiento y el pensamiento no pueden ir más allá de las borrosas y limitadas posibilidades del hablar, sujetándose a sus estructuras*. Y esto lo cambia todo, incluso será la verdadera gran carcoma contra la elevada petulancia del yo romántico. La época romántica (nos dice en *Vida y muerte de las ideas...*) debe reconocer que el pensamiento no encuentra su concreción lingüística como si de un mal necesario se tratase; al contrario, el lenguaje es la definitiva y suprema expresión del espíritu, no la bastarda manifestación de un yo siempre irredento.

En esa decadente Viena se da la cuadratura del círculo lingüístico, teniendo en Hofmannsthal a uno de sus artífices. Su figura es clave para Valverde, no sólo porque ya en sus primeros versos se había preguntado si lo más escondido en el fondo de su alma no serían las palabras; también, y muy principalmente, porque el poeta vienés enlaza con otro autor que igualmente había afirmado que el rasgo distintivo y constitutivo del hombre es el lenguaje: Nietzsche. Para Valverde los vieneses y éste son casi los únicos que han caído en la cuenta de todo lo que hemos dicho sobre el lenguaje. Hofmannsthal, Nietzsche, el lenguaje..., el siguiente texto es revelador:

Este era el más peligroso y sugestivo tema intelectual de la “joven Viena”: la miseria –y la belleza, a la vez– de que el hombre sea lenguaje y sólo lenguaje. Ambivalente, eso llevaba a la vez al “escepticismo lingüístico” –desde el punto de vista

⁴⁷⁶ Basta con leer *Viena, fin del imperio* para que nos hagamos cuenta de quién es cada uno de los autores que Valverde cita allí. Pero recordemos que Hofmannsthal (1874-1929) fue poeta y dramaturgo lírico, colaborador también como libretista de Richard Strauss.

⁴⁷⁷ Karl Kraus (1874-1936) es otro de los autores de esa constelación vienesa que giran en la órbita del nacimiento de la conciencia lingüística que Valverde tanto resalta. Su actividad se centró en la poesía, la sátira y, en general, la crítica contra la decadencia del mundo cultural de la Viena de su época.

conceptual— y a una fe en la vida misma iluminada por la palabra... Permítasenos poner aquí la clave, el punto central de la historia espiritual de aquella Viena, e ilustrarlo con un texto, aunque largo: en 1891 Schnitzler⁴⁷⁸ escribe a Hofmannthal contándole lo que lee, Burckhardt y otros textos sobre el Renacimiento, Goethe, teatro de Lessing, y sobre todo Nietzsche: “Últimamente me ha impresionado el poema final [de hecho, está en prosa, aforismo 296] de *Más allá del bien y del mal*. ¿Se acuerda usted?”

Valverde recoge dicho aforismo en su *Viena*... Trata sobre el pensamiento y sobre cómo al quedar escrito, hecho lenguaje, parece haber perdido la juventud y fuerza con que nació, siendo lo último lo único que queda, a la postre, lo que es. Para Valverde, el citado aforismo lo que muestra en el fondo es la resistencia inicial del poeta y del filósofo aludidos a reconocer que la palabra es donde verdaderamente cuaja la vida mental, aunque cuando se rinden a la evidencia vislumbra cierta tendencia al silencio. Un silencio que bordea a Hofmannsthal cuando parece huir desde su lirismo inicial hacia la creación dramática, como si con ello mostrara que el lenguaje es insuficiente como medio de expresión; el silencio en K. Kraus cuando al comenzar la guerra calla *La Antorcha* (la publicación desde la que fustigaba a los vieneses) como protesta contra el belicismo dominante e inicia una apología a favor del callar⁴⁷⁹; silencio también en la nietzscheana afirmación de que *toda palabra es un prejuicio*; silencio, igualmente, con resonancias al también vienés y contemporáneo Wittgenstein.

Pero lo anterior es pasajero, pues lo que se termina imponiendo en todos los anteriores es el reconocimiento complacido de nuestra naturaleza lingüística, así, con su más llana y verdadera modestia.

⁴⁷⁸ Schnitzler (1862-1931) fue médico, dramaturgo y novelista, creó el grupo La Joven Viena (1891) (al que perteneció también Hofmannsthal). Su obra profundiza en la psicología humana, valiéndose de sus conocimientos y estrecha relación con el creador del psicoanálisis.

⁴⁷⁹ Más tarde seguirá escribiendo, pero él calla en sus escritos porque los elabora con la intención de no verter en ellos opiniones personales, procurando sólo reflejar la realidad. Valverde lo recoge en unos versos del vienés que tienen un marcado aire de familia con el primer Wittgenstein: *Renunciando a la libertad de una opinión, - sólo quiero llevar las cosas al lenguaje.*

Ejemplo también de ese foco intenso de lo lingüístico que era Viena lo tenemos en Freud, quien hace del lenguaje el único medio terapéutico en su práctica psicoanalítica. Aunque para Valverde aquél no llegó a ver la dimensión realmente constructora y edificante que el lenguaje tiene y lo que supone para el hombre. Lo que sigue es un texto en el que reflexiona sobre esa insuficiencia de la conciencia lingüística freudiana (pertenece a *Vida y muerte de las ideas...*):

Sin embargo, desde el punto de vista lingüístico, Freud, por lo que toca al lenguaje, y a diferencia de otros escritores de su ciudad y su momento, permanece aún en una semiconciencia propia de la Edad de la Razón. Y no es extraño: si hubiera adquirido plena conciencia del lenguaje como tal, ello habría tenido que interferir con sus supuestos, al quedar patente que en él no hay un nivel “profundo” contrapuesto a otro “superficial” y que, en vez de ser solamente modo de revelación de lo interno preexistente, es, igual o más, la aplicación estructuradora, a la vida mental, de algo externo y común, llevándola a existir plenamente. De otro modo: al hablar y hablar, en conversación o en diván psicoanalítico, en cierta medida nos hacemos otros, nos igualamos a los demás, y aún nos imponemos criterios y conceptos que quizá no estaban claros en nosotros. Eso lo sugerirá un posterior heterodoxo freudiano, Lacan⁴⁸⁰, pero, por ahora, aludamos a algunos discípulos que se volvieron heterodoxos en vida del maestro⁴⁸¹.

Otro vienes en el que Valverde ve reconocida en todo su alcance la naturaleza del

⁴⁸⁰ Poco más adelante, con cierta ironía, dirá Valverde, insistiendo sobre ese papel que Lacan le reconoce al lenguaje al afirmar que el inconsciente está estructurado como lenguaje, que *nunca se está seguro de entender a Lacan*.

⁴⁸¹ Nos parece que la anterior interpretación de lo lingüístico en Freud es muy reveladora. Valverde viene a dejar en un apartado segundo lugar la idea de que en el lenguaje se manifiesten estratos profundos de nuestra personalidad, algo así como si a través del lenguaje se manifestase la cara más verdadera de nuestro yo. La concepción freudiana, dada la trayectoria de nuestro autor, no podía ser fácilmente aceptable pues no sólo instrumentalizaba lo lingüístico, también volvía a poner en primer plano la reivindicación de un insondable “yo verdadero” de tinte romántico. Frente a esto, Valverde llama la atención de que el padre del psicoanálisis no llegó a comprender que el lenguaje es mucho más que un instrumento para la manifestación del “yo profundo”, es la genuina instancia articuladora de lo mental.

lenguaje y sus implicaciones es el antes citado Karl Kraus, quien insistirá en la diferencia de contrastes que hay entre el lenguaje idealmente considerado y la manipulación burda en que termina cuando es usado en el discurso público. Ya es sintomática tal exigencia en el apartado que expresamente le dedica en su *Viena...*: “Karl Kraus: rigor en el lenguaje, rigor en la moral”. Kraus llega a parecerle tan decisivo, que sobre su figura pivota buena parte de los rasgos de la Viena sobre la que discurrimos; sobre aquél y sobre Hofmannsthal. Sucede que en éstos logra concreción la Viena dual en la que nos hemos sumergido, bellamente lo expresa en el siguiente extenso texto:

Será fácil centrar la vida cultural de aquella Viena en contraposición de nombres, Hofmannsthal-Kraus: por un lado, el sutil adolescente que poetizó la disolución del Yo en el fluir de la vida, el famoso libretista de óperas, el autor de edificantes variaciones sobre temas morales del teatro antiguo; por otro lado, el “panfletista Kraus” –según le llamó Alma Mahler, aquella intrusa en ese mundo intelectual–, el agresivo profeta en nombre de la moral, el abofeteado y llevado a los tribunales, y, lo que es peor, el silenciado por la gran prensa, el traidor antibelicista... Y la contraposición resulta más rigurosa si nos atenemos al tema que venimos tomando como clave de la modernidad de aquel mundo de ideas: la conciencia del lenguaje. En esa perspectiva, mientras Hofmannsthal, al darse cuenta de que la vida mental no existe sino en palabras, dio “la espantada”... y se entregó al teatro, donde la voz no tiene compromiso personal, en cambio, Kraus, aceptando esa misma toma de conciencia –“hablar y pensar son una misma cosa”– usó el lenguaje como medio y territorio para juzgar la tontería y la inmoralidad, “tomando por la palabra” lo dicho por los otros, con implacable literalidad, para dejar que saltara a la vista su estupidez y su maldad, por el simple método de darlo como cita exacta despojada de la nube del contexto.

Venimos hablando y tratando desde hace algunas páginas sobre la cosa del lenguaje, pero no habrá que aclarar que Valverde no se está refiriendo (cuando hace hincapié en lo de la conciencia lingüística) al lenguaje formal que busca reducir en la simplicidad de un lenguaje matemático la naturaleza de todo lo que el lenguaje representa para Valverde. Éste sí advierte cómo el formalismo de los del Círculo de Viena se inscribe en ese interés por el lenguaje, pero cómo se concreta la naturaleza de lo lingüístico es algo que sobrepasa todo formalismo. Esto queda bien claro en varias ocasiones, como cuando en

No hay estética sin ética...

Vida y muerte de las ideas... se refiere peyorativamente a dicho formalismo en autores como Leibniz o Russell, como si de un lenguaje informático se tratase. Resulta incluso curiosa la radicalidad con la que Valverde plantea esta distinción entre la genuina conciencia lingüística y el formalismo al que se ha llegado fruto de un exceso de autoconciencia sobre el lenguaje, lo que nos ha abocado a unas modas intelectuales puramente formalistas y que se recrean tanto (incluso morbosamente, apunta el crítico) en la forma del conocimiento y en la situación mental de la propia expresión que han terminado perdiendo todo recuerdo o relación con un *presunto objeto de referencia*. Tanto sería así, que llega a culpar a dicha situación, nada menos, que del fracaso de las revueltas parisinas del mayo del 68⁴⁸². Quedó ya dicho en varias ocasiones que el origen de ese despertar al lenguaje, con la radicalidad indicada, se inició con el romanticismo, particularmente está en autores como Herder⁴⁸³, y ya conocemos su interés por Humboldt⁴⁸⁴.

⁴⁸² Esto puede parecer sorprendente, pero así lo dice claramente en *Vida y muerte de las ideas...* De una forma laxa identifica la existencia de dicho mal en lo “post-moderno” en general, pero de forma explícita se refiere al estructuralismo, a la semiología y a la semiótica. En esa misma línea van algunos de sus artículos de la época, como “La des(cons)trucción o (des)amor (1)” (1980) o “La des(cons)trucción o el (des)amor (y 2)” (1980). Aunque todo esto también requeriría de ciertas matizaciones, como la valoración positiva que hace en “Michel Foucault entre nosotros” (1980) del citado “post-moderno”. A nosotros nos parece que lo que subyace en lo anterior es la tensión entre un Valverde que políticamente milita en una izquierda comprometida y transformadora y unos movimientos (léase los estudiantiles del mayo parisino) “revolucionarios” que no fueron una alternativa real al liberalismo capitalista porque no había tras ellos una ideología política cohesionada y, por supuesto, de izquierda real, todo lo más una mezcla de múltiples adherencias vagamente idealizadas tras la bandera de una oposición a lo real dominante en un ambiente de altercados felizmente juveniles.

⁴⁸³ Al que dedica, y sobre cuyo tema del lenguaje trata en su *Breve historia y antología de la estética*, el punto “Herder: el lenguaje, expresión de lo pueblos, y esencia del hombre”. Naturalmente, siguiendo dicho título, Valverde está de acuerdo con lo de que el lenguaje es la esencia del hombre, no lo está con la idea (que le parece ridícula, por mucho que aún sea popular y la mantengan algunos lingüistas, dice) que hace del lenguaje expresión del espíritu del pueblo. De simple mito romántico califica tal ocurrencia.

⁴⁸⁴ Hemos tratado en varias ocasiones sobre la presencia de Humboldt en Valverde, también está en estos tiempos últimos, recogiendo ahora lo que ya había estudiado sobre el alemán desde momentos muy anteriores, desde su tesis hasta su aparición en artículos como “Un filósofo ante una política”

Pero transitan más autores por la avenida del pensamiento que viene a ser la Viena valverdiana, entre los cuales está Martin Buber. Y hay como una secreta afinidad entre el judío Buber (que se mueve en una sensibilidad religiosa que sin duda Valverde valora⁴⁸⁵) y Valverde; ¿o acaso no hay gran cercanía entre lo que el español recoge del *Yo y tú* buberiano (escrito en 1922, precisamente en los difíciles años de la recién terminada Gran Guerra) y su idea de cómo el lenguaje debe ser superación de un yo que con romántica pretensión se postula verdadero e inefablemente auténtico? Todavía más: ¿podríamos aplicarle al Valverde maduro en su afinidad con la izquierda política la fórmula buberiana de “al socialismo desde la fe”? Quizás no sea tarea de estas páginas hallar respuesta meridiana a tales interrogantes, pero nos parece que lo que el español dice del vienés incita, al menos, a hacernos dichas preguntas, juzguen si no: *El gran libro de Buber, Yo y tú, se escribió en Viena recién hundida en la derrota: el Yo sólo es tal en apertura a un Tú, en diálogo, “llegando a ser yo habla tú” ... El mismo ser lingüístico del hombre le hace ser conversación: esta manera de ver le llevó a un acercamiento al socialismo, “socialismo desde la fe”*.

Hay otro autor próximo a lo anterior, con una sensibilidad tan cercana a lo citado en el texto de Buber que bien podría ser continuación de dicho fragmento lo que ahora

(1948), “César Vallejo y la palabra inocente” (1949), “Crónica de una escalera” (1952), “Notas sobre la lingüística de B. Croce” (1953), “*Palabras menores*, de Pedro Laín Entralgo” (1953) o en “Hacia una poética del poema. Introducción: la crisis del subjetivismo en la poética” (1956).

⁴⁸⁵ Hay, seguramente, otros aspectos de la figura de Buber que resultan también interesantes desde la propia perspectiva de Valverde. No estará entre ellos el hecho de que aquél perteneció durante un tiempo al “sionismo espiritual” (las comillas son literales), aunque nuestro autor reconoce en seguida que se apartó pronto de dicho movimiento; puede que hallase también alguna objeción al hecho de que el judío se orientó siempre hacia la esperanza de una nueva Jerusalén en la que su pueblo pudiera asentarse (donde, por cierto, moriría con todos los honores en 1965), pero rechazando la exclusión y expulsión de la población palestina (sin duda, lo último haría de Buber alguien un poco más políticamente correcto para nuestro ya izquierdista Valverde). Aunque al referirnos a las afinidades posibles querríamos decir que Buber fue siempre un pensador en el que lo religioso (y en particular el tema de la fe) ocupa un lugar fundamental, también alguien que hace de la presencia sustancial del otro el único camino viable de acceso al Ser (incluso así, con mayúscula, tras lo que parece habitar lo divino). Y, por si esto fuera poco, Buber perteneció también al grupo literario de la Joven Viena durante unos años, como Valverde nos recuerda.

No hay estética sin ética...

digamos sobre él; se trata de Ferdinand Ebner. Se refiere Valverde a este pensador vienés, mucho menos conocido que Buber pero también preocupado por el tema de las relaciones Yo-Tú, si bien ahora desde el lado de la perspectiva católica. Y hay en la cita elegida de Ebner como un aire de familia no sólo con su paisano Buber, también con Valverde: *La Palabra es el vehículo de la relación entre el Yo y el Tú; es el fundamento último de la relación entre el hombre y Dios. En esa relación se inscribe toda la vida espiritual del hombre.*

Ya lo vemos, el lenguaje aparece en todos los vieneses de Valverde como el sustento nutricional desde el que se elevan los pensamientos, desde donde despegan todas las dudas y todas las certidumbres. Pero no podemos cerrar nuestras pesquisas (aunque sea temporalmente) sobre aquéllos sin referirnos al autor del *Tractatus*, del que ahora no nos interesa tanto su pura tesis lingüística cuanto el trasfondo místico⁴⁸⁶ que lo sustenta, y que es lo que Valverde busca resaltar: *de lo que verdaderamente nos interesa –lo ético y lo estético, que son “uno y lo mismo”⁴⁸⁷– no se puede hablar –hablar con claridad y exactitud–: del mundo sólo cabe suponer, como veíamos, que su sentido estaría fuera de él.*

En general, en todos los libros del momento Valverde trata más o menos extensamente sobre la conciencia del lenguaje, sobre esa idea que afirma que la vida mental sólo se da en forma de lenguaje. Y tenemos aún más autores que con tal motivo van surgiendo (además de los propios vieneses): los interesados por el estudio del lenguaje ordinario, el apogeo de la lingüística con Saussure, etc. Pero, sin duda, uno de los más tratados será Nietzsche, extensamente estudiado bajo el prisma del lenguaje en *Nietzsche, de filólogo a anticristo*, aunque igualmente presente en *Vida y muerte de las ideas...* y citado en más ocasiones. Ya lo hemos advertido más arriba, pero ahora es muy pertinente recordar que, para Valverde, Nietzsche, más que serlo por el Superhombre, el nihilismo o

⁴⁸⁶ Valverde utiliza literalmente este término.

⁴⁸⁷ ¿Nos recuerda esto algo al “Nulla aethetica sine ethica”?

Zaratustra, tiene interés primordialmente bajo la órbita de su conciencia lingüística, porque supo darse cuenta de que los conceptos que tejen la obra de un pensador son verdaderamente captados en su sentido pleno bajo lo peculiar de su propia voz, es decir, bajo el habla, estilo o lenguaje en que se expresa. Esto, dice en *Vida y muerte de las ideas...*, no es algo que Nietzsche acepte con entusiasmo, más bien lo asume como si de una especie de mal necesario se tratase, *percibiendo fríamente que el lenguaje es un límite por lo mismo que es “la” posibilidad: hay que aceptarlo, aunque “toda palabra es un prejuicio”, si se quiere pensar.*

Pero Valverde se extiende prolijamente en su *Nietzsche, de filólogo a anticristo* sobre la cuestión que venimos tratando, y lo hace siguiendo la estela de dicha temática en obras como *Humano, demasiado humano, Aurora, La gaya ciencia* o *Más allá del bien y del mal*. Son bastantes los textos que recoge como muestra de la presencia de la conciencia lingüística nietzscheana, pero todo arranca ya desde los años de Basilea, cuando el joven catedrático de filología clásica pronuncia una conferencia en la que, según Valverde, profetizó *lo que sería la base de su obra, volviendo del revés una frase de Séneca, en esta forma: ... “se hizo filosofía lo que fue filología”*. El lenguaje será, pues, el punto de partida de toda su reflexión hasta hacer de aquél *el autor más consciente del lenguaje en toda su época*. De los años de Basilea⁴⁸⁸ proceden también algunas de las consecuencias más claras que cabe deducir de lo anterior, tales pueden ser: la fundamental, que *el lenguaje vive animado por la voluntad –la “voluntad de poder”, dirá más adelante* (es decir, que el lenguaje no es una simple cobertura sonora de unas ideas que quieren ser comunicadas, sino que nuestra voluntad cuando se hace consciente reúne nuestras experiencias, deseos y

⁴⁸⁸ Según Valverde, los elementos que más claramente llevaron a ello fueron su trabajo filológico, la lectura de algún libro (y en particular cita *El lenguaje como arte*, de G. Gerber) y, sobre todo, *su temperamento literario*. Todo ello fue haciendo que Nietzsche se diera cuenta de algo que también nuestro crítico suscribe, otra vez: que *el lenguaje es la realidad y la realización de nuestra vida mental, a la cual estructura según sus formas –sus sustantivos. Adjetivos, verbos... – La realidad, entonces, no es que –como se suele suponer en muchas personas cultas– haya primero un mundo de conceptos fijos, claros, universales, unívocos, y luego tomemos algunos de ellos para comunicarlos encajándolos en sus correspondientes nombres: por el contrario, obtenemos nuestros conceptos a partir del uso del lenguaje.*

sensaciones y, dándoles unidad, lo expresa en los símbolos sonoros del lenguaje); que todo lenguaje es retórica (es decir, que no pretende enseñar o mostrar ninguna verdad, sino simplemente un punto de vista subjetivo⁴⁸⁹); que el lenguaje no es algo desinteresado, objetivo o pasivamente teórico, sino una manera de organizar el pensamiento, la percepción y nuestros sentimientos bajo el imperio, otra vez, de nuestra voluntad, por lo que el conocimiento y la verdad⁴⁹⁰ se relativizan.

Las posibles *consecuencias corrosivas* de lo último son algo que tiene tremendo interés para Valverde. Baste indicar que el relativismo y nihilismo en que lo anterior nos deja provoca en Valverde (cristiano creyente y militante y activista de izquierda) nada menos que la introducción de un punto que titula “Un comentario personal”, algo inaudito (aunque es cierto también que buena parte de lo que allí nos dice no es novedoso). Por ejemplo, nos indica que en la obra de Nietzsche (aparte de los textos antes citados) su conciencia lingüística aparece poco y en pasajes sueltos (y casi nada en *El nacimiento de la tragedia* y en *Zaratustra*); tampoco es una novedad su énfasis en que precisamente si falta lo lingüístico *nos faltará la perspectiva básica en nuestra lectura de Nietzsche* (aunque la gran mayoría de sus estudiosos y lectores no lo hayan advertido⁴⁹¹).

⁴⁸⁹ Valverde trae aquí a colación un texto amplio del “Curso de retórica” que Nietzsche impartió en Basilea en el semestre académico de 1872-73, al final de dicho texto hay una afirmación que nos aclara la idea sobre la que estamos ahora: *Éste es el primer punto de vista: “el lenguaje es retórica”* [lo que aquí entrecomillamos aparece en el texto de Valverde en cursiva], *pues sólo quiere transmitir una “dóxa” (opinión), no una “episteme” (conocimiento).*

⁴⁹⁰ Valverde profundiza en cómo influye y condiciona el lenguaje la verdad y la mentira, para lo cual sigue principalmente el escrito nietzscheano *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Verdad y mentira son convenciones del lenguaje que nacen de lo que es aceptado por todos en tanto que beneficia y tiene consecuencias agradables (verdad) o en tanto que perjudica; pero nunca la verdad es algo que atañe al conocimiento puro en el que lo designado por el lenguaje coincide con lo real (el hombre es indiferente ante esto). Es famoso el fragmento del texto anterior en el que se dice que *las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son*, y el lenguaje es su metáfora.

⁴⁹¹ Valverde dice aquí que tal déficit se ha ido corrigiendo principalmente a partir de los años sesenta del pasado siglo gracias a pensadores como Foucault, Derrida, Barthes y otros franceses, y en la creación debido a obras como el *Ulises*.

Pero lo anterior presenta un tono más bien formal, cuando la opinión personal de Valverde alcanza tintes más comprometidos (casi de ajuste de cuentas con Nietzsche) todo se impregna de la búsqueda de una salida bienintencionada al callejón sin salida en el que el alemán nos había dejado, todo habitado de relativismo, nihilismo, escepticismo... Sin duda, entraba en el carácter personal de Valverde y en su universo conceptual dar una respuesta a lo anterior, y esa es la salida que ofrece en su comentario personal. Pero dejemos hablar al propio autor:

Conviene, pues, reunir aquí algunas citas de obras posteriores que ilustren esa conciencia, pero, para tranquilidad de ánimo de algunos lectores, tal vez le sea lícito al autor de estas páginas sugerir una opinión propia: esa –llamémosla así– relativización o ese “perspectivismo” de todo lo mental –ideas y valores– que se impone al reconocer que el pensar consiste, modestamente, en “palabras, palabras, palabras” –como decía Hamlet–, no tiene por qué llevar necesariamente, como podría parecer que ocurre en gran parte de la obra nietzscheana, a un escepticismo en el conocimiento y a un nihilismo en la moral, así como a un rechazo de toda apertura a una fe religiosa. También podría verse, desde un sentir opuesto, como una ayuda a la liberación de lo más profundo humano, del instinto del bien y del mal en toda su plenitud, e incluso, para algunos, de la posibilidad de una fe trascendente, superando los límites de los conceptos teológicos y aun del vocabulario religioso convencional⁴⁹².

¿Nos deja Valverde más tranquilos con lo anterior? Bueno, si se trata de “darle” una salida a Nietzsche, nos parece que no; si se trata de “darse” (¿y “ofrecernos”? –las comillas son nuestras–) una salida personal a partir de aquello en que el alemán nos dejó, nos parece que entonces sí. Y creemos que Valverde, aunque buscara lo primero, verdaderamente estaba haciendo lo segundo, máxime cuando en las líneas de su muy personal comentario apela a lo que ya había escrito como “Nota para la reimpresión de 1982” de su libro *Vida y muerte de las ideas...*, donde desde el compromiso personal

⁴⁹² Y nos ofrece también en su personal punto de vista un ejemplo de la ambivalencia o doble posibilidad que nos cabe adoptar ante la situación en que nos deja la toma de conciencia lingüística nietzscheana; Hofmannsthal y Karl Kraus encarnan ambas alternativas. El primero sufre una especie de *derrumbamiento moral* que le lleva a refugiarse en lo que artísticamente menos le comprometía (el teatro y luego los libretos operísticos), el segundo usó la conciencia lingüística como tábano con el que criticar a su entorno.

No hay estética sin ética...

(partiendo de determinadas instancias religiosas y políticas) afirma, contundente, que *estar del lado de la palabra es estar del lado de los pobres*, identificando implícitamente lo de “*la palabra*” con la toma de conciencia lingüística.

Puede parecer excesivo, pero la toma de conciencia sobre el lenguaje sería una forma de lucha y oposición contra *el despotismo “de arriba”*, que no es otro que el iniciado por el idealismo platónico; y es que el lenguaje nos deja en la cercanía de lo concreto y humano, y de los que más radicalmente viven en tal realidad⁴⁹³. Llegados a este punto, nos parece que, efectivamente, y ahora más que nunca, Nietzsche se ratificaría en que *toda palabra es un prejuicio*, y en la medida en que Valverde hablase desde su sentir religioso y político ambos coincidirían (porque, claramente, el decir valverdiano sería un prejuicio); pero si ofrece su glosa como salida a la no salida de la conciencia lingüística del primero, entonces nos tememos que la discrepancia sería mayúscula.

Y no hay más remedio que seguir de cerca a Valverde, sobre todo porque, en continuación con el texto que más arriba hemos citado, nos dice que, cierto, a nadie hay que tomarlo completamente en serio, literalmente al pie de la letra, principalmente cuando aquello sobre lo que estamos tratando son conceptos abstractos, que todo (y, particularmente, lo que tiene que ver con lo conceptual) hay que verlo en el contexto en el que aparece, y muchas veces no está claro si lo que se dice es algo que se afirma o, más bien, algo que se sugiere⁴⁹⁴. En fin, bueno...

⁴⁹³ El texto de la referida nota donde aparece lo anterior no tiene desperdicio: *Me temo que este libro [se refiere a *Vida y muerte de las ideas...*] resultará algo ambiguo y aun equívoco: en lo político, algunos querrán verlo como “reaccionario”, por entender –lo cual es reaccionario a su vez– que sólo el racionalismo es progresista e izquierdista, y que cuanto no sea racionalista, será “irracionalismo” y derechismo... Pero yo lo veo al revés, y en forma extremosa y aun extremista: estar del lado de la palabra es estar del lado de los pobres, de “lo pobre”, y lo concreto y lo de todos, y es estar contra el despotismo “de arriba”, cuyo arquetipo está en el idealismo del aristócrata Platón –aunque astutamente no desdeñe utilizar ciertos “irracionalismos” en cuanto droga de evasión e irresponsabilidad.*

⁴⁹⁴ El texto en el que se recoge todo esto nos parece interesante también por las referencias que hace a Wittgenstein y a Kierkegaard, de los que toma “argumentos” (las comillas son nuestras) para

Y extrae también de esa cata que hace en el comentario personal algunas reflexiones que nos remiten a ideas ya presentes en él, como que de ese reconocimiento de la reducción de lo mental al hablar lo que terminamos haciendo es reconocer el carácter narrativo (teatral incluso) del lenguaje, en el que se suceden los papeles de actor y oyente para terminar construyéndonos como “personajes”⁴⁹⁵.

Valverde se extiende y trata también sobre lo lingüístico en otros autores (lo hace principalmente en *Vida y muerte de las ideas...*), aunque aquellos en los que más se detiene son viejos conocidos referidos ya en más de una ocasión. Uno de ellos es Bergson, recordemos que sobre él ya nos habló con cierta extensión en su estudio sobre Machado (ahora, por cierto, también lo hace, pero con brevedad), siendo ejemplo el francés de una apuesta por la intuición frente al concepto. Bergson busca destacar lo inexpresable, perseguir el inasible instante, atrapar la belleza en un flas de presencia huidiza; todo ello *irreducible a conceptos abstractos*.

Heidegger también aparece ahora, cuando trata sobre la cuestión lingüística, aquél ya muy presente en Valverde⁴⁹⁶ (como hemos tenido ocasión de ir comprobando en

justificar su punto de vista. Dice así: *Pero, para ir cerrando nuestra digresión y regresando a Nietzsche, eso equivale a decir que nunca hay que tomar de modo unívoco, cerrado y absoluto lo que digan los demás, y menos por referencia a un código de conceptos abstractos, sino dentro de un determinado “juego de lenguaje” –en el sentido de Wittgenstein– el que todo queda a la vez borroso y claro, apuntando hacia algo que no cabe preguntarse si está dicho en “indicativo” o en “condicional” o en “subjuntivo”: si es “quiero” o es “querría”.*

⁴⁹⁵ Ya nos hemos referido en alguna ocasión a los artículos en los que más directamente desarrolla Valverde su idea del carácter narrativo del lenguaje (del poético incluso) y su teoría poética. Pero del texto del *Nietzsche* valverdiano donde aparece lo anterior nos interesa también resalta cómo para Valverde esa naturaleza nuestra que fluye un tanto evanescentemente entre actor y oyente, como personajes que se desplazan al tiempo que constituyen nuestro “yo”, no tiene ninguna consecuencia moral disoluta, lo que resalta el carácter comprometidamente moral, religioso, político, de la personalidad de nuestro autor. Veamos lo que decimos (el fragmento se inscribe en un momento en el que Valverde está refiriéndose a esos “personajes” que se suceden en nosotros como “máscaras” debido a la dimensión narrativa del lenguaje antes aludida): ... *lo cual no quita valor, ético y religioso si se quiere, a nuestro modo de desempeñar nuestros papeles en el “gran teatro del mundo”.*

⁴⁹⁶ Las referencias, citas y alusiones a Heidegger son continuas en nuestro pensador, valgan como ilustración de lo que decimos las que siguen: “De la disyunción a la negación en la poesía de Vicente Aleixandre” (1944), “Sobre Antonio Machado” (1948), “Sobre el lenguaje de Martin Heidegger” (1952), “Palabras menores, de Pedro Laín Entralgo” (1953), “Pie para una foto” (1953), “La nueva

nuestro trabajo). Hay dos aspectos que destacaríamos: Heidegger sí tiene conciencia lingüística, pero también es cuestionado. Respecto a lo primero, el autor de *Ser y tiempo* (1927) ha sido quizás *el único pensador de nuestra época que* ha llegado a aceptar que el pensamiento es lenguaje, embriagándose con el lenguaje mismo y llevándolo hasta unos extremos a los que antes nadie lo había llevado. Esto es algo de lo que se habla en *La mente de nuestro siglo*, y lo repite con mayor extensión en *Vida y muerte de las ideas...* El alemán descompone las palabras, retorna a arcaísmos, busca las raíces de los términos en lo etimológico. Pero no acaba de aceptar las consecuencias últimas que la conciencia implica, si lo hubiera hecho habría callado, como Wittgenstein, habría renunciado a toda disquisición teórica. Y apunta Valverde que es justo cuando Heidegger trata expresamente sobre la conciencia lingüística (por ejemplo, en su libro *De camino al lenguaje*, 1959), cuando tensa el lenguaje con sus rebuscamientos etimológicos, cuando encandila al pensador y al poeta (éste propiciaría la postración del ser) para que se dediquen a la tarea de *emancipar al lenguaje de su propia realidad* (en su *Carta sobre el humanismo*, 1947), entonces Heidegger se echa para atrás, se evade, retrocede⁴⁹⁷.

Hay, pues, un cuestionamiento de Heidegger, incluso de ese segundo Heidegger de la “Kehre”⁴⁹⁸, del que introduce directamente cuestiones relativas al arte, la poesía o el

objetividad del arte” (1954), “Hacia una poética del poema” (1956), “En la nueva crítica literaria” (1956), “El símbolo y la sátira” (1956), “Epigramas de vacaciones” (1956) (se trata de un poema dedicado al alemán), “Sobre el porvenir del libro” (1961), etc. También aparece en bastantes de sus libros, principalmente en los que tienen que ver con la historia de las ideas o del pensamiento, como *Vida y muerte de las ideas...* (1980), *La mente de nuestro siglo* (1982), *Nietzsche, de filólogo a anticristo* (1993)...

⁴⁹⁷ En *Vida y muerte de las ideas...* encontramos: ... *él se evade, hacia atrás o hacia no se sabe dónde, ante esa evidencia de la que él mismo es consciente y que ya había reconocido Nietzsche: “Cesamos de pensar si no lo queremos hacer bajo la coerción del lenguaje”. Él no sigue, aunque parezca implicarlo en Ser y tiempo, la incitación nietzscheana a retomar el presunto impulso perdido del pensar presocrático en cuando que todavía no era racionalista: su proclamada “destrucción de la metafísica” es sólo un gesto de irracionalismo conservador, o, si cabe todavía –o de nuevo– usar esta palabra, “reaccionario”, escapando por tangentes seudomísticas.*

⁴⁹⁸ Valverde lo traduce como “viraje”.

lenguaje. Sólo en la perspectiva del quehacer filosófico como tarea de una cierta continuidad encuentra el juicio sobre el alemán algún punto de salvación, únicamente viéndolo en la línea husserliana de la búsqueda de lo esencial, continuando por el “descenso a lo infiernos” entre la angustia del existir, hasta concluir en “el viraje” hacia el retorno al ser original que se muestra y custodia en el lenguaje (recordemos “el lenguaje es la casa del ser”⁴⁹⁹), sólo así parece que la obra heideggeriana tiene futuro: *¿Evasión, reacción, charlatanería o profecía? En cualquier caso, con Heidegger, excepcionalmente, la filosofía parece creer que tiene porvenir*⁵⁰⁰. Hasta aquí parece llegar la benevolencia de Valverde hacia Heidegger: en éste personaliza un posible porvenir para la filosofía, aunque dado el “olvido del ser” heideggeriano quizás asistir al final de la filosofía sea el porvenir del que hable el alemán, dice el español. Si se consumó el olvido del ser, si la ciencia y la técnica son fruto de ese olvido del ser, si con ellas el hombre lo que busca es adueñarse del ente, si la técnica es la culminación de la metafísica en tanto que olvidadiza del ser... entonces, ¿cuál podrá ser el porvenir del que habla Valverde si no se puede retomar el originario pensar sobre el ser? Tal vez el futuro que le aguarda a la filosofía tras Heidegger no sea sino volver a leer y reinterpretar una historia de la filosofía que ha sido, precisamente, olvido del ser.

Podemos, quizás, concluir esta importante cuestión sobre el lenguaje con un juicio muy general sobre lo posmoderno, término que para Valverde indica *una elusión respecto a todos los compromisos que hubo en la modernidad, sin propuestas para el futuro y con leves alusiones irónicas al pasado (Vida y muerte de las ideas...)*, todo ello apuntando a la *desintegración del lenguaje moderno*, dice también⁵⁰¹.

⁴⁹⁹Ya sabemos, en el lenguaje se muestra el ser, siempre que no sea el lenguaje de la ciencia moderna (que lo convierte en objeto), ni el lenguaje técnico (que lo que busca es dominarlo).

⁵⁰⁰Esto pertenece a *La mente de nuestro siglo*.

⁵⁰¹Concluye *Vida y muerte de las ideas...* con una afirmación un tanto enigmática: *Nuestra historia, en todo caso, puede acabar volviendo del revés la frase inicial del cuarto Evangelio: En el final, es la Palabra.*

Lo estético.

Si lo anteriormente tratado sobre el lenguaje fue extenso, no lo será menos lo que podemos encuadrar en su reflexión sobre lo estético y sobre el pensamiento en general. Puede que sobre dichas temáticas haya un tratamiento más detallado en obras como *El barroco: una visión de conjunto*; *Vida y muerte de las ideas: pequeña historia del pensamiento occidental*; *La mente de nuestro siglo*; *Breve historia y antología de la estética*; *Viena, fin del imperio*; *Arquitectura y moral*; *Nietzsche, de filólogo a Anticristo* y *El mundo inglés: siglos XVIII y XIX*.

Como se podrá imaginar, son numerosos los puntos o temas que Valverde aborda en las muchas páginas de las obras antes citadas, aunque ahora nos interesa particularmente su reflexión sobre el arte en general (o sobre lo arquitectónico, lo musical o lo pictórico en particular), sus valoraciones acerca de la cultura y el pensamiento occidental, etc.

Dentro de dicha reflexión su obra sobre la historia de la estética y sobre el barroco ocupa un papel destacado, siendo la primera una exposición más o menos literal y secuencial, normalmente objetiva y con falta de valoraciones personales, lo que *grosso modo* podemos entender propia y literalmente como historia de la estética. La otra trata sobre el período específico del barroco.

No resulta fácil compendiar aquí lo mucho que sobre dicha temática aparece acá y allá porque se suceden los comentarios sobre los movimientos artísticos, sobre las diversas artes, sobre los autores, etc.; pero iniciemos nuestra exposición con un primer acercamiento a la valoración valverdiana sobre las diversas etapas o movimientos que podemos encontrar en el sucederse de lo estético o de lo artístico en general.

En muchas obras y artículos trata Valverde sobre lo que podría entenderse como

“lo clásico” (artísticamente hablando⁵⁰²). No hay en su *Breve historia y antología de la estética* una valoración general específica sobre dicha etapa, sí la exposición del significado que lo estético tiene en los diversos autores o corrientes, así en el pitagorismo, en Platón, en Aristóteles, en el helenismo... En el espacio que allí dedica a los griegos, quizás lo que más resalta como rasgo comúnmente compartido tenga que ver con el significado del término “kalós”, que servía no sólo para designar lo bello y hermoso, también tenía una carga que hacía referencia a lo bueno; llevándonos así a la vinculación más o menos explícita que había para los griegos entre lo bello y lo bueno.

Hay, sin embargo, una cuestión que aparece de forma recurrente a lo largo de la obra crítica de Valverde, se trata de la contraposición (confrontación en alguna ocasión) entre lo romántico y lo clásico, pero advirtamos: casi nunca entendido “lo clásico” como lo griego/romano, sino más bien como lo que merece ser admirado por el elevado logro al que ha llegado. Por estos años también aparece, en *Vida y muerte de las ideas...*, y tratando sobre la poesía, que la romántica sería una poesía nueva, compleja, subjetiva, autoconsciente, sentimental; la clásica sería, en cambio, directa, objetiva... Como es sabido, y ya fue tratado en otras partes, el poeta/crítico se decanta por la segunda⁵⁰³.

Lo medieval (principalmente desde el punto de vista literario) es tratado con profusión en numerosas obras⁵⁰⁴, pero en su libro sobre la historia de la estética aparecen dos de las ideas que más merecen destacarse: la relación de dependencia que hay (también en lo estético) entre el cristianismo medieval (sobre todo al comienzo) y el platonismo; y la

⁵⁰² Algunas de dichas referencias las encontramos, por ejemplo, en “La nueva objetividad del arte” (1954), “Breve índice del ideario estético de Menéndez Pelayo” (1956), *Cartas a un cura...* (1959), etc.

⁵⁰³ Esa contraposición en el significado de lo clásico aparece a raíz de un comentario de Valverde a la obra de Schiller *Sobre poesía ingenua y sentimental*, destacando también la contribución de éste al romanticismo. Dice aquí también el crítico que en la contraposición schilleriana entre “ingenuo” (por clásico) y “sentimental” (por romántico), Goethe prefirió ser considerado lo primero que lo segundo.

⁵⁰⁴ Por ejemplo, en *Historia de la literatura universal* (1957-1959), *Breve historia de la literatura española* (1969) o *Movimientos literarios* (1981); menos en su estudio sobre Machado (en relación con los romances medievales y los del poeta del 98) o, ya desde un punto de vista más general (casi de civilización), en “Carta sobre el tema de Europa” (1947).

No hay estética sin ética...

figura de Santo Tomás como la que más separa lo estético (lo bello) de lo bueno. En cuanto a lo primero, Valverde lamenta que el platonismo y cierto espiritualismo oriental determinasen el rechazo secular que durante tanto tiempo se daría en el cristianismo hacia el reconocimiento y valoración de lo sensible, de lo concreto. Los primeros Padres de la Iglesia insisten en ello (sobre todo desde la patrística oriental). Valverde, en cambio, reivindica la dignidad de lo palpable, de lo concreto, de la belleza de lo material como complemento de lo espiritual⁵⁰⁵, siguiendo una inclinación ya presente en él.

Disponemos también de otro aspecto interesante en la mirada valverdiana sobre lo medieval; se trata de considerar dicha etapa como un período en el cual lo artístico en general se encontraría más cercano a lo artesanal, sucediendo que lo último hace de la obra producida algo elaborado al calor de lo humano, de la sencillez práctica, de lo próximo a las cosas. Lo anterior aparece en varias ocasiones en Valverde, como cuando destaca que lo opuesto a lo artístico ha devenido en sofisticación huera, en puro ornamento totalmente prescindible que busca supeditar lo artístico a simple accesorio servicial de la pujanza y ascenso social de ciertas clases, particularmente de la burguesía.

En su *Viena...* nos habla del movimiento artístico que se generó en torno a los Talleres Vieneses, quienes colaborando estrechamente con la Escuela de Artes y Oficios estaban muy interesados por la artesanía. Dicho movimiento fue encabezado por el arquitecto Josef Hoffmann (1870-1956), pionero de la arquitectura moderna y del diseño industrial del siglo XX, cuyo interés por lo artesanal tiene su origen en William Morris. Éste buscaba la belleza natural y se oponía a los efectos deshumanizadores que la Revolución Industrial tenía también en lo artístico (fealdad encarnada en los gustos

⁵⁰⁵ Este es un punto de vista presente en nuestro pensador desde hace tiempo, como podemos ver en *Cartas a un cura...*, o en “San Juan de la Cruz y los extremos del lenguaje” (1950). Nosotros ya hemos abordado dicha cuestión en nuestro trabajo, recordemos incluso que esa tendencia a buscar hacer compatible lo espiritual con lo sensible se da también en el Valverde poeta, por ejemplo, en *La conquista de este mundo*.

estéticos burgueses), propugnando retornar a la artesanía y su disfrute. Para todo esto el inglés se fijó principalmente en los elementos decorativos del arte medieval. Sin embargo, Morris no hizo sino seguir con lo que John Ruskin⁵⁰⁶ ya había adelantado al oponerse también a los efectos estéticos del industrialismo moderno buscando inspiración en el arte medieval, en particular en el gótico. Los vieneses comandados por Hoffmann buscaron igualmente el trabajo hecho a mano en el que lo decorativo no fuera un disfraz ostentoso del producto, se adhirieron al valor de lo artesanal y a la mirada revalorizadora del arte medieval (aunque no fueron tan radicales como el inglés en el rechazo a la máquina). Y Valverde parece valorar mucho todo lo anterior, parece compartir esa mirada hacia lo medieval que revaloriza las cosas concretas, destacando la virtud de la sencillez, de lo cotidiano; seguramente tomando como referencia, entre otros, a un Hoffmann en el que parecían darse la mano armoniosamente lo moderno y la sencillez de lo artesanal que sonaba a medioevo.

Del arte renacentista dice Valverde en *Vida y muerte de las ideas...* que se caracteriza, entre otras cosas, porque en él se produce una unidad del lenguaje que tiene su origen en que no se distingue bien dónde empieza lo poético, lo filosófico, lo científico, lo pictórico casi. Se trata, por tanto, de una inclinación hacia la convergencia entre las diversas tareas o actividades de eso que de una forma muy general podemos denominar como cultura. También en su obra sobre la historia de la estética lo anterior es uno de los aspectos en los que más incide, tanto que el primer punto sobre dicho período lo titula “La mente

⁵⁰⁶ Recordemos que Morris y Ruskin ya han sido presentados en otra parte de nuestro trabajo. Sobre el primero, incluso, escribe Valverde un artículo (además de citarlo en alguna obra): “William Morris, precursor estético” (1954). Resulta de interés señalar que dentro del arte contemporáneo Valverde siente especial interés por la Bauhaus (fundada en Weimar en 1929 por el arquitecto Walter Gropius), que en sus diseños arquitectónicos buscaba la sencillez (por ejemplo, en las fachadas sin ornamentación) y la armonía entre la función y los medios artísticos y técnicos que intervenían en la elaboración. Pues bien, recordemos también que la Bauhaus estuvo influida por los principios de W. Morris, en particular por la idea de que el arte debía estar atento a las necesidades de la sociedad en la que estaba y que no debería hacer distinción entre bellas artes y artesanía. Y la presencia de Morris está también en la Sezesión vienesa de la última década del XIX (particularmente a través de J. Hoffmann). Si tenemos todo lo anterior en cuenta, entonces, como dice el título de Valverde, Morris fue un verdadero precursor estético.

No hay estética sin ética...

renacentista: *todo puede ser uno*". Se podría decir que en esa tendencia hacia la indeterminación en la que todo termina siendo todo, un elemento que facilita lo anterior es que buena parte de la actividad creativa es vista como reflexión teórica, un saber teórico bajo el que cabe desde la pintura hasta la propia literatura (aunque también con una mayor experimentación técnica). En cuanto a la arquitectura, señala que entra en crisis, relegando la visión y expresión de su orientación hacia *la función práctica del vivir* para terminar mediatizada al servicio de la ostentación social⁵⁰⁷ (esta búsqueda del aparentar que asume el arte renacentista es tratada también en su *Cartas a un cura...*). Es una constante en Valverde (como ha quedado dicho en alguna ocasión por nuestra parte) su crítica a cómo el renacimiento supone la separación entre la pintura y la arquitectura⁵⁰⁸.

Será, sin embargo, el barroco la época a la que más atención le dedicará Valverde en esta etapa; obviamente, centrada en *El barroco: una visión de conjunto*. El período es visto como el final de un proceso (*el Barroco como "Alto Renacimiento" o fin del Renacimiento*", dice) y el *arranque* de otro (que será el racionalismo, la Edad de la Razón que llegará a ser Siglo de las Luces, aunque cronológicamente el núcleo central del barroco estaría entre 1620 y 1680). Entre esas dos alturas, la renacentista y la ilustrada, dice que el barroco es como *un oscuro intermedio depresivo* en el que la razón es la depositaria de toda confianza, una razón que se erigía como cetro bajo el que todo podía ser reunido, comprendido, captado; como depositando bajo ella el elemento unificador y de sentido que ya el cristianismo había perdido⁵⁰⁹.

⁵⁰⁷ El palacio renacentista es el mejor ejemplo en el que se concreta lo anterior. Por una parte, sigue siendo y teniendo algo de fortaleza para la defensa frente a las luchas con otros señores; de otro lado, se busca un cierto refinamiento cultural que muestra el poder y la riqueza de su morador, casi siempre echando mano de elementos de la arquitectura clásica.

⁵⁰⁸ En *Cartas a un cura...* y en "Arte religioso y arte primitivo" (1956) podemos encontrar esto.

⁵⁰⁹ Valverde también nos da los elementos históricos, culturales y sociales más importantes que nos permitan comprender bien ese siglo XVII sobre el que se extiende el barroco. Así, nos habla del mercantilismo y su significado, de F. Bacon y Hobbes, de la crisis del XVII (militar, demográfica, económica, etc.)...

Pero todo lo anterior viene a ser como un acercamiento global, cuando en su obra Valverde trata pormenorizadamente sobre las distintas manifestaciones artísticas: pintura, arquitectura, literatura, teatro, música... La pintura no será la manifestación artística barroca más destacada para Valverde, ni tampoco la escultura, lo barroco llegará a su esencia en la arquitectura⁵¹⁰. A pesar de todo, la pintura barroca alcanza con algunos de sus creadores altas cotas de perfeccionismo (de virtuosismo técnico incluso con el manierismo en autores como Tintoretto o el Greco), aunque tal vez lo más destacado sea cómo cada vez se aleja más de la idea que supone que lo pictórico debe ser una copia de la realidad. Muy al contrario, ahora la pintura se vuelve algo problemático en su relación con el mundo (como paralelamente en filosofía viene a ocurrir con Descartes). La pintura barroca contrarreformista (y también la “rembrandtiana”, dice el autor) se urde desde un espíritu que en la hondura de su intimidad contempla al mundo en lejanía, buscando un sentido que lo oriente en las *sombras y nublados* de aquí⁵¹¹.

El centro del barroco arquitectónico está en Italia, con Roma como gran decorado teatral (Bernini, Borromini...), pero extendiendo su emplazamiento geográfico al sur de Alemania y alcanzando a todo el dominio austrohúngaro (*Praga es una joya barroca*). Importante es también en iberoamérica, donde llega a través de España, allá está el gran barroco hispánico, más que aquí, donde El Escorial principalmente viene a representar *la componente intelectualista, austera y estoica, que, a la larga, empalmará con la edad de la Razón*.

Y lo arquitectónico ocupa también un lugar importante en las páginas de su

⁵¹⁰ La reivindicación que hace Valverde de lo arquitectónico es otra constante de su pensamiento, aparece en *Cartas a un cura...*, lo encontramos en su Memoria a cátedra y aparece en algunos de sus artículos. Y nos lo recuerda otra vez más en *Arquitectura y moral...*, cuando nos dice que no solemos percatarnos de que la arquitectura es la más necesaria de las artes, siendo la última en la que pensamos cuando se trata del arte, y sigue: ... *Y, sin embargo, ésta es la única arte “de espacio” necesaria e inevitable, porque vivimos en ella y porque no podemos dejar de verla al circular por ahí...*

⁵¹¹ El Velázquez maduro que abandona el seco realismo para pintar desde la atmósfera, *creando el espacio en vez de copiar las cosas*, sería ejemplo de ello. Conviene indicar también que en el barroco, en particular en el barroco holandés que se expresa en el retrato, se inicia *la secularización y privatización del arte*.

No hay estética sin ética...

Viena...⁵¹². Aquí trata sobre figuras como Otto Wagner (1841-1918), en cuya obra, otra vez, Valverde ve a uno de los antecedentes del funcionalismo arquitectónico⁵¹³. Y sobre arquitectura seguimos tratando acerca de los continuadores de Otto Wagner, entre los que destacan el ya citado Hoffmann con sus Talleres Vieneses, pero también Adolf Loos (1870-1933, otro de los pioneros del movimiento moderno en arquitectura). Éste, en tono funcionalista, escribía cosas como que *La evolución de la cultura es equivalente a la supresión de los ornamentos en los objetos útiles... El ornamento es un crimen*; o lo que podía pasar como el axioma de su arquitectura: *menos es más*. Pero Valverde recoge de Loos un aspecto interesante (y que suponemos atractivo para aquél), se trata de la contraposición entre el funcionalismo y el romanticismo:

Pero acaso su pensamiento más profundo, no sólo para la arquitectura, sino para la cultura en general, fue el rechazo de la tradición romántica de la expresividad presuntamente sincera: Loos parece reflejar el sentir de un Kraus –o un Valéry– al decir: “El hombre moderno inteligente debe llevar una máscara frente a los demás hombres... Sólo los espiritualmente limitados tienen necesidad de gritar a todo el mundo qué y cómo son realmente”.

⁵¹² Igualmente, aparece en *La mente de nuestro siglo*, donde en el punto “Las formas habitadas” reivindica otra vez el funcionalismo y se lamenta de que no se haya aprovechado lo que la nueva arquitectura ofrecía. El interés por el funcionalismo ya sabemos que es una constante en Valverde, y puede que una de las afirmaciones donde mejor y más sintéticamente recoja lo que representa sea en la siguiente (que aparece en “Uno por ciento de estética”): *en derivar las formas a partir de aquello para lo que sirven y del material de que están hechas... Atengámonos a la modestia funcional, que es la que engendra la mejor belleza*.

⁵¹³ Su figura, ciertamente, es ambivalente: puede servir de referencia tanto para el nuevo clasicismo académico, el “art déco” o para el funcionalismo. En general, lo que Valverde más valora de él es su crítica a toda ornamentación superflua y el impulso a una renovación estilística que culminaría en la creación del vanguardista grupo de la “Sezesión” vienesa, creado por sus discípulos J. M. Olbrich y J. Hoffmann, muy importante en la última década del XIX. El lema que O. Wagner utilizó para ganar en 1893 el concurso para la urbanización de Viena es también muestra de inspiración funcionalista: “*Artis sola domina necessitas*” (la necesidad es la única señora del arte).

Otro autor destacado, al que le dedica cierta extensión, es Gustav Klimt (1862-1918), pintor interesado también por la arquitectura y las artes decorativas. Fundador y miembro del movimiento de la Secesión, Klimt representa para Valverde el interés intrínseco por las obras de arte y uno de los autores de la Viena que más dignificó lo artesano (él mismo se había formado en la Escuela de Artes y Oficios)⁵¹⁴.

Sin embargo, dice el estudioso de los años vieneses que desfilan ante nosotros, *la búsqueda de la arquitectura pura y auténtica no prosperaría en Viena*, Loos casi sería olvidado y prácticamente el único discípulo que tuvo, momentáneamente, fue el ingeniero y filósofo Wittgenstein, éste lo tendría en cuenta cuando construyó una casa para su hermana, *en los años en que el Tractatus le había dejado sin palabras*.

Pero volvamos al barroco (y a nuestra senda de secuenciación histórica), en particular al literario, que es a lo que Valverde le dedica más extensión. La delimitación temporal hace referencia al Siglo de Oro (desde finales del XVI hasta 1681, muerte de Calderón), y, particularmente, se daría más genuinamente en la literatura hispánica (sólo oblicuamente lo serían Shakespeare⁵¹⁵ o el teatro del Grand Siècle francés, éste más bien anti-barroco con su transparencia y mesurada racionalidad). Y los autores sobre los que trata son numerosos, destacan: Góngora (y el culteranismo), Calderón (y el conceptismo), Quevedo, Cervantes, Lope, Tirso (los dos últimos porque el teatro será fundamental)... En general, con diversos matices, toda esa literatura nos muestra las entrañas de la época: el lado decorativo, imaginero, que se queda en lo visual, el lado casi evasivo que se sirve de la parrafada clásica (Góngora será buen ejemplo de esto), el lado de la conciencia del paso del

⁵¹⁴ Podemos completar el juicio sobre Klimt con lo que sigue: *La verdad era que Klimt expresaba una actitud irracionalista, intelectualmente derrotista: la renuncia a captar la realidad e incluso a que se aclarara la mente ante sí misma como preludeo al dominio científico de la naturaleza –lo que luego pretendería precisamente el Círculo de Viena. Luego, más tarde, Klimt terminó siendo (acaso fatigado por tanta polémica) lo que se esperaba de un artista destinado a decorar los salones de la alta burguesía.*

⁵¹⁵ Valverde explica el escaso barroquismo del inglés como sigue: *El estilo barroco –insistamos, en términos hispánicos– tiene como polos opuestos la maximización de las imágenes sensoriales –culteranismo–, lo que no viene aquí al caso, o el choque paradójico entre ideas abstractas –conceptismo–: por ejemplo, decir que el vivir es un morir... Pues bien, Shakespeare rehuye esta colisión frontal de conceptos, y se complace en un choque oblicuo y ambiguo.*

No hay estética sin ética...

tiempo y el inexorable acercamiento de la muerte, todo en el contexto de una España moralmente hundida (Quevedo profundiza en lo último). Y, por supuesto, la prosa también es importante, en ella está igualmente el latido de una época tensa, angustiada. Valverde se dedica con cierta minuciosidad al *Quijote*, sobre el que tal vez podamos destacar que sus páginas se plantan ante tiempos tan problemáticos con *un tono melancólicamente sonriente, que es lo que nos prende en seguida al abrir al azar cualquier página de la obra...*

Pero será en el teatro, decíamos, donde mejor se plasma el ser de la época según Valverde...

... es, por excelencia [el teatro], el lugar natural del Barroco: el espíritu, reconcentrado y crítico, del hombre de entonces, cuando sale de su rincón pensativo, es para caracterizarse espectacularmente en fantasmagoría. El mundo entero es para él una dudosa y bella “apariencia”... Como ya señalaremos al hablar de Descartes, hasta la filosofía se hace teatral, en cuanto que en ella la mente asiste a un “representación” – palabra de gran porvenir filosófico– en cuya realidad la resulta problemático creer.

Hay también un barroco musical (cuya plenitud estaría en J.S. Bach) y un barroco encarnado en la abstracción del pensamiento filosófico: el racionalismo. Éste, paradójicamente, actuará como elemento *desbarroquizador* al imponer el reinado de la razón con su orden y claridad a una época de exuberancias y contradicciones⁵¹⁶.

⁵¹⁶ Así nos lo explica Valverde: *...del desconcierto en la crisis del siglo XVII... la mente europea salió del atolladero barroco a fuerza de tirar de su propia razón. Y esa razón asume entonces, sobre todo, como modelo y como constelación orientadora, su forma más pura, la matemática. El período del Barroco tiene su contrapunto intelectual, frente a la melodía estética, en su condición de ser el gran período de dominación de la razón matemática, el período de la “ciencia nueva” y de la filosofía crítica. El elemento más “desbarroquizador”, será, pues, la razón.*

Y, tras su detallada parada en el barroco, llega la ilustración, tratada en lo que fue su desarrollo en Inglaterra, Francia y Alemania (también hay una referencia a Vico); todo ello expuesto en su obra sobre la historia de la estética. Sin pormenorizar, identifica bien el tono general que hay en la ilustración inglesa al señalar que es peculiaridad suya la huida de todo lo que suene a metafísica, cultivando un lenguaje crítico y escéptico que evita lo que no tenga consecuencias directas sobre la vida real⁵¹⁷. Aún así, la inclinación general se va decantando poco a poco hacia el sentir romántico, inclinación hacia la que basculan más los autores franceses (aunque la estética de la Revolución sea clasicista). Diderot y Rousseau son buen ejemplo de lo que decimos, sobre ambos trata principalmente en *Vida y muerte de las ideas...* y en *Breve historia y antología de la estética*. Sobre el primero reconoce que saca al hombre y a todo lo humano del reduccionismo de lo conceptual para dejarlo ante su propio misterio de ser individual y cambiante, equívoco y aún contradictorio. Además, Diderot prepara también para el romanticismo con su aseveración de la hegemonía de la naturaleza (ésta siempre tiene razón, no se equivoca). En cuanto a lo rousseauiano, Valverde se detiene en dos aspectos importantes: por una parte, acrecienta el primado de lo natural antes señalado en Diderot, es decir, en lo que tiene que ver con la sensibilidad hay una exaltación de lo natural frente a lo cultural (esto como un sobreañadido espurio); por otro lado, lo moral queda prendido a la sinceridad pues el valor de mis acciones está en que son mías y no en que se ajusten o sigan una norma o ideal externo. Sobre la naturaleza y las consecuencias que esto tiene trata con cierto detalle en su *Vida y muerte de las ideas...*; en cuanto a la sinceridad, es la mejor forma de mentir, pues uno siempre se atiene a lo que se querría ser y no a lo que de verdad ocurre⁵¹⁸.

⁵¹⁷ Los dos autores ingleses en los que más se detiene son Berkeley y Hume.

⁵¹⁸ Entendamos esto en la línea general y recurrente de la crítica de Valverde a lo que representa el romanticismo, sobre lo que ya hemos llamado la atención en varias ocasiones. Pero quizá merezca conocer con mayor detalle la argumentación de Valverde al respecto (presente en su *Vida y muerte de las ideas...*): *Cuando en las Confesiones cuenta Rousseau una mala acción –haber dejado que despidieran a una criada por un hurto hecho por él–, no lo confiesa en el sentido de mostrarse arrepentido, pero tampoco se jacta cínicamente: simplemente, es sincero al contarlo sin más, como pensando que todo se justifica por el hecho de ocurrir y ser contado. La sinceridad empieza a ser el supremo ideal, no ya literario, sino incluso moral, o, si se quiere, amoral, y no sólo en la palabra, sino en la conducta, bajo especie de autenticidad, espontaneidad o fidelidad a sí mismo. Pero,*

Aunque será en los alemanes, en Kant en particular, donde la estética mejor se incardine en lo filosófico, tanto que llegará a ser su palabra última. Nos referimos a que para Valverde la tercera de las críticas kantianas salva de *los desgarros que han producido las dos críticas anteriores: por un lado, la claridad inútil de la ciencia; por el otro lado, la oscuridad de la buena voluntad...* Con la *Crítica del juicio* la unidad se restablece porque el placer de percibir muestra que lo que es está bien, *que Dios nos ha hecho para el mundo, y ha hecho el mundo para nosotros. Por eso puede decir Kant, en expresión un poco enigmática, que la belleza es “símbolo de la moralidad”*⁵¹⁹.

Pero ya sabemos que será con el romanticismo cuando la estética nazca como disciplina propiamente filosófica (en concreto con Baumgarten, 1714-1762). Valverde se detiene en su obra sobre la historia de la estética en los romanticismos alemán e inglés principalmente⁵²⁰ (el francés lo considera un romanticismo rezagado, aunque trata algo sobre Chateaubriand, Víctor Hugo y otros; del romanticismo inglés destacará su sobriedad y su tendencia al realismo, señalando a figuras como Wordsworth y Keats). La extensión

paradójicamente, la sinceridad resultará ser el mejor modo de mentir –incluso mentirse a uno mismo–, porque así se atiene a revelar el ser individual, lo que uno “querría” ser; y no lo que ocurre en la realidad, en ajuste a algo externo que no merece ser nombrado, aunque se imponga.

⁵¹⁹ Aquí Valverde no se limita a indicar que el juicio de gusto (lo estético) sea un simple encajar entre lo que hay delante de nosotros y nuestras facultades, llama también la atención sobre lo sublime como si se tratase de un nivel en el que nuestra experiencia estética se siente rebasada, desbordada en nuestra capacidad para captarlo.

⁵²⁰ En otro lugar hemos indicado ya las numerosas referencias que hay en la obra de nuestro pensador sobre el romanticismo, y cómo se opone en general a sus postulados. Ahora trata sobre dicho período no sólo en su historia sobre la estética, también, aunque desde el punto de vista más literario, se refiere a ello extensamente en *Movimientos literarios* y en su *Historia de la literatura universal...* En la consabida oposición de Valverde al primado exclusivo y excluyente de lo sentimental en el romanticismo podemos entender también su referencia en *Viena fin del imperio* a Eduard von Hanslick, profesor de música en la Universidad de Viena, quien publicó en 1854 el tratado *Lo bello musical*, donde se oponía al sentir romántico sobre la música. Allí Hanslick defendía que lo que nos suscita la música depende del carácter de cada cual y de la circunstancia en que se encuentre; la música se limitaría a expresar *las propiedades dinámicas de la acción física, del movimiento que pueda ir unido al sentimiento: lo demás es simbólico, añadido.*

que dedica a la etapa romántica y los varios lugares en que se dedica a ello hacen imposible un seguimiento detallado de todo lo que Valverde va desgranando, pero esto no impide que sí podamos trazar las líneas generales sobre las que discurre su reflexión (por otra parte, ya casi todas tratadas por nosotros).

Y podemos comenzar mostrando la complejidad y riqueza del romanticismo alemán y su tratamiento en el simple repaso de algunos de los nombres que aparecen en sus páginas: Goethe (quien será su representante más importante para Valverde), Schiller, Herder (y su afirmación de que el lenguaje es expresión de lo pueblos y esencia del hombre), Fichte, Schelling, Hegel, Novalis, Hölderlin... Desde el punto de vista filosófico, el romanticismo alemán se expresa en el idealismo, y será aquí donde las ideas estéticas lograrán su mayor *ambición de universalidad*, siendo la filosofía hegeliana su culminación más lograda. El autor de la *Fenomenología del Espíritu* subsume lo concreto en el desarrollo de la Razón universal, aniquilando el valor e importancia que lo artístico pudiera tener; de ahí a la muerte del arte no hay más que un paso⁵²¹.

Schopenhauer y Kierkegaard son tratados en su historia sobre la estética en el punto del postromanticismo y del realismo. Del primero, entre otros aspectos, destaca los diferentes grados de la estética que él establece, donde la arquitectura se hallaría (en desacuerdo con Valverde) en el nivel inferior y la música (tras pasar por otras artes en otros tantos niveles) en el superior; lo musical expresaría la revelación de lo nouménico del mundo. Del autor danés expone las implicaciones que tiene para lo estético su teoría sobre los niveles estético, ético y religioso. Sobre J. Ruskin y W. Morris trata también en el punto antes señalado, en línea con un interés que ya ha quedado recogido por nosotros más arriba⁵²².

⁵²¹ La crítica de Valverde al hegelianismo ha aparecido ya en varias ocasiones, el siguiente fragmento de su historia sobre la estética va también tal sentido, denunciando que con Hegel el arte y la literatura sufren *la tendencia a ser reducidos a conceptos abstractos que valen sólo en cuando se insertan en el esquema del desarrollo histórico –el cual es, a su vez, la Razón universal, el sentido lógico y el valor de todo–. Se pierde así el valor único, irreductible a saldos abstractos, que hace que una obra pueda ser decisivamente valiosa mientras que otra, análoga a aquélla ante un análisis crítico, sea inválida. Es lo que se ha dado en llamar “la muerte del arte”.*

⁵²² Además de los artículos y referencias que ya hemos dado sobre estos dos autores, cabría citar

“De Nietzsche a hoy” se titula el último punto de su obra sobre la historia de la estética, donde además del alemán aparecen tratados brevemente otros como Proust, Freud, Valéry, Rilke, Machado, el funcionalismo (Loos otra vez, y Le Corbusier), Wittgenstein (del que destaca nuevamente cómo lo ético y lo estético vienen a ser lo mismo, ambos dentro del ámbito inefable de los trans-lingüístico), autores marxistas (por ejemplo, Lukács, B. Brecht...), el estructuralismo, la semiótica, el posmodernismo heideggeriano, los frankfurtianos, el compromiso de Sartre... Los que ya han sido tratados en otras partes aparecen ahora aquí en línea próxima a lo ya conocido, por ejemplo, de Nietzsche se insiste otra vez en la ligazón del pensamiento al lenguaje, con Proust se niega el valor del “yo” personal, de Freud se destaca cómo la obra de arte sería manifestación de oscuras tendencias reprimidas por nuestra moralidad, con Machado se insiste otra vez en la crisis del “yo” literario, etc. Lo arquitectónico está representado por los citados funcionalistas⁵²³, lo pictórico⁵²⁴ por un breve repaso al cubismo y al no-figurativismo⁵²⁵.

Algunas de las obras que venimos citando y sobre las que hemos tratado

también “Cerámica” (1956).

⁵²³ Dice en *Arquitectura y moral...* que la arquitectura es la más necesaria de las artes y que *la arquitectura no es un arte más, no es un ejercicio de creatividad personal, de resultados mayoritariamente desechables, sino que constituye un estado de cosas, igual que un régimen político o un sistema económico.*

⁵²⁴ En *Arquitectura y moral...* declara: *... mi artista predilecto de este siglo, Paul Klee, al leer detalladamente sobre la Bauhaus...* Recordemos que Klee (1879-1940) fue entre 1920 y 1931 profesor en la Bauhaus.

⁵²⁵ Además de las referencias generales que hemos hecho a los diferentes movimientos estéticos (procurando seguirlos en su desarrollo histórico), hay muchos otros lugares donde aparecen expuestas ideas estéticas, fuera ya de las páginas de los libros que más directamente hemos seguido aquí, los que siguen son algunos artículos donde podemos encontrar lo anterior: “La nueva objetividad del arte” (1954), “Unos cuadros de Tapies” (1956, recordemos que sobre el barcelonés trata también en *La mente de nuestro siglo*, donde le dedica el punto “Otros ojos para la pintura”), “Gaudi y su actualidad” (1956), “Más sobre arquitectura” (1956), “Todavía más sobre arquitectura” (1956), “El espacio en la pintura actual” (1956), “La aventura del espacio en la pintura contemporánea española” (1960), “Leer la arquitectura” (1980)...

últimamente pretenden mostrar las ideas que han destacado en los diversos momentos de la historia del pensamiento. Conviene, por ello (pasando a otra cosa), dedicarle cierta atención a dicha cuestión (aunque han ido apareciendo ocasionalmente a lo largo de nuestra exposición). Y dice Valverde en *Vida y muerte de las ideas...* que la historia de las ideas se lee siempre desde después, *desde la actualidad de cada momento, en la perspectiva de lo que se escribió y lo que ocurrió posteriormente*. Tal vez deberíamos tener esta advertencia en cuenta, porque puede que así entendamos mejor el tono con el que se refiere a los griegos en general, muy en la línea de su ya reiterada crítica a lo que pueda suponer el predominio de un intelectualismo asfixiante. Además, si no olvidamos la referida advertencia, puede que entendamos también mejor el tono (como nietzscheano) que parece adoptar en ocasiones la visión que Valverde tiene sobre los griegos. Entre éstos, Platón aparece como una propuesta totalitaria tras el fracaso de la democracia (sin mucha matización posterior) y Aristóteles como un ecléctico que hace de su filosofía una componenda sin compromiso. Toda la filosofía griega se valora en algún momento como una especie de lujo evasivo demasiado ensimismada en la tertulia intelectual. Y nietzscheana parece también la excepción que Valverde hace con Heráclito, artífice del reconocimiento de una realidad cambiante y dialéctica. Excesiva y hasta innecesaria podría parecer la calificación que hace de las filosofías de Heráclito y de Parménides, calificada de izquierdista la primera y de derechas la del eleata⁵²⁶. También critica el intelectualismo ético socrático (seguro que con esto apunta ya a una perspectiva cristiana desde la cual el mal no se puede reducir a simple ignorancia). Valverde sí reconoce el papel destacado de Platón en cuanto que él ha constituido un supuesto básico para lo filosófico, pero lamenta (en una línea dulcificadamente nietzschiana) que *durante siglos y siglos, tenderá a parecer axiomático que el movimiento del espíritu ha de asumir la fe en una esfera de ideas prístinas, previas a las cosas y al lenguaje, y elevarse hacia ellas como hacia una perdida patria celestial. Sólo en nuestra época actual empieza a parecer que ya no se da por*

⁵²⁶ Un Heráclito izquierdista porque defiende el cambio, la renovación, la transformación; y Parménides de derechas en cuanto defiende la inmovilidad, la permanencia.

No hay estética sin ética...

*supuesto a Platón*⁵²⁷.

Siguiendo en ese repaso por los griegos, establece Valverde un paralelismo entre el helenismo y nuestra época, ambas con el predominio de un individualismo que se mueve sobre un fondo de universalismo y donde lo humano se vuelve algo vacío y abstracto. E interesante es también su reflexión sobre el escepticismo, expresión de una inseguridad intelectual que, sin embargo, no impide la existencia de ciertas creencias religiosas y morales, pero, eso sí, sin darles fundamento racional (¿tendrá esto que ver con el propio Valverde, con ese aire de escepticismo que recorre a veces sus páginas?). Y no podía faltar una referencia al estoicismo, presente e incluso dominante luego en otras épocas posteriores, como durante el posrenacimiento de los siglos XVI y XVII, en el propio Siglo de Oro, en Shakespeare, y como una veta importante de nuestro propio siglo, *en especial casi todo el existencialismo*.

En su *Vida y muerte de las ideas...* no podía faltar una mención a Santo Tomás, pero sorprende el tono con que lo trata: bajo una línea o interpretación política de su pensamiento, bien diferente de cómo nos lo había presentado en otras ocasiones, como sucedió en su temprana “Carta sobre el tema de Europa” (1947), en su Memoria a cátedra o en “Breve índice del ideario estético de Menéndez Pelayo” (1956). Y es que el santo sería una especie de *izquierdista peligroso, casi materialista, por contraste con el neoplatonismo más o menos agustiniano... adoptando un camino audaz y aun peligroso: el aristotelismo*.

No podemos seguir aquí en toda su extensión expositiva lo que Valverde va presentando sobre movimientos y etapas tan extensas y complejas de la historia de las ideas

⁵²⁷En otras etapas de su obra también aparecen referencias a Platón (aunque con un tono parecido al anterior), por ejemplo en “Un filósofo ante una política” (1948), “César Vallejo y la palabra inocente” (1949, aquí sobre el sentido especulativo del significado de la idea platónica), *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje* (1955, en el punto “XI. Teoría de la palabra”, donde recopila la filosofía del lenguaje de Humboldt), en su Memoria a cátedra y en “Retorn a les fonts i obertura a la catolicitat” (1966).

como las que se refieren a la filosofía moderna, al idealismo alemán o a la filosofía contemporánea, máxime cuando no realiza aportaciones que no hayan sido presentadas ya en otros lugares por nosotros o no introduce novedades interpretativas significativas. Además, los autores que desfilan por sus páginas no se limitan a los más representativos (como pudieran ser Descartes, Rousseau, Kant, Hegel, o Nietzsche), también son comentados otros muchos como Vico, De Bonald, Herder, Goethe, Jean-Paul Richter, K. Barth, etc. Otros, como Kierkegaard o Marx, son tratados con cierta profusión, pero aquí los seguiremos en lo que, respectivamente, tienen que ver con dos temas importantes para Valverde: el de lo religioso y el de lo político-social.

A pesar de lo anterior, sí cabe mostrar un acercamiento muy general, por ejemplo, a la filosofía moderna desde Valverde, como cuando nos dice que *desde René Descartes (1596-1650) hasta Immanuel Kant, corporativamente –luego sólo en filósofos y grupos dispersos–, la historia de la filosofía va a ser, en cierto modo, la historia de una envidia, de la envidia a la ciencia, por su seguridad matemática*. Igualmente, en su *Vida y muerte de las ideas...*, podemos hallar una interpretación general de la filosofía alemana, dada a la abstracción como salida ante lo limitado, pobre y atomizado de su entorno social y político, expresión también de un desgarramiento que pone en boca de Marx cuando afirmaba *somos contemporáneos del presente sin ser sus contemporáneos históricos*. En fin, así aparece caracterizada dicha filosofía en general: *La filosofía como razón desde la soledad (Kant), la filosofía como explicación total y divina de la estructura dinámica del ser (Hegel), la filosofía como emplazamiento crítico a cambiar el mundo (Marx) y la filosofía como destrucción de sí misma para mayor gloria del hombre (Nietzsche)*.

Dice también Valverde que la historia de la filosofía tiene un sentido pendular, oscila entre épocas en las cuales se maravilla ante el formalismo y la pureza de lo lógico y de la verdad matemática y otras etapas en las que se ve apremiada por responder a la búsqueda del sentido del existir humano, *con muerte y todo*. Para aquél Kierkegaard, Marx y Nietzsche son los verdaderos artífices del derribo de la razón absoluta hegeliana, desde entonces la filosofía será *el cultivo de pequeños jardines especializados*.

Lo político-social.

Hay, sin duda, un acercamiento a Marx desde su perspectiva humanista, tal vez porque así se complementa mejor con el amor al prójimo y la presencia de lo humano y de los otros que también tenemos en el cristianismo tal como Valverde lo vive y siente. Lo cierto es que el Marx de Valverde es el no sistemático, el humanista, el crítico con la moral de una burguesía que legitimaba la explotación de los más desfavorecidos. En *Vida y muerte de las ideas...* así lo vemos, también en *La mente de nuestro siglo*, donde dice:

Básicamente, la obra de Marx surge de un empuje ético, de la crítica moral de un estado de cosas, pero rehuye moralizar –el lenguaje mismo de la moral está, para él, vuelto del revés en el uso burgués... En última instancia, el sentir de Marx radica en un humanismo que cree que el hombre podrá llegar a ser lo que debe ser cuando se libere de las alienaciones en que se encuentra –la más inmediata de las cuales es la económica...

Marx negó la pretensión científica de la economía y la sometió a juicio moral, dice Valverde, pero de ello no cabría desprender que aquél sustituyó todo lo que criticó por otra propuesta rigurosa, inexorable e inapelable, aunque en algunas obras (principalmente, en *El capital*) tome el lenguaje burgués que criticaba y quiera hacerlo *científico e impersonal*. Para Valverde la obra de Marx siempre nacerá principalmente bajo el *empuje ético, de la crítica moral de un estado de cosas*⁵²⁸. Y es que la interpretación que Valverde hace de Marx presenta ciertas matizaciones que, en algún caso, podrían parecer discutibles. Así ocurre con la valoración que le da⁵²⁹ al papel que la conciencia y el ser social tienen y a

⁵²⁸ Así aparece en *La mente de nuestro siglo*.

⁵²⁹ Ib., en el punto “Marx y la denuncia de la economía”.

su mutua influencia y determinación; el siguiente texto nos parece que ofrece una clara imagen del Marx valverdiano:

Acaso lo decisivo en el influjo marxiano haya sido su labor de desvelamiento, de denuncia: lo que se consideraba “la” economía, algo natural e inevitable, como el crecer de las plantas y el girar de los astros, o mejor, como la física misma, se revela como “una” economía, un sistema determinado... Se ha podido cuestionar, como una “contradicción interna” del propio pensamiento marxiano, que ese proceso se muestre como inexorable, lo que parecería ir contra la libertad de acción –y la necesidad de molestarse en hacer revoluciones–, pero en el lenguaje de Marx no hay voluntad de precisión conceptual en la teoría moral, y no tienen sentido tales distinguos: si él dice que no es la conciencia lo que “determina” la situación material, sino al revés, no hay por qué entender esto de modo que no se pueda también dar la vuelta a la fórmula, completando el círculo en mutua determinación.

Podría considerarse que Valverde arriesga bastante al afirmar que en el lenguaje de Marx no hay voluntad de precisión para dejar así abierta la puerta a la posibilidad de que desde la conciencia también se determine el ser social. Pero esto, sin duda, obedece al papel que para él tiene el ámbito de una conciencia que desde la instancia moral o religiosa siempre es valorada como fuente de posibles cambios y transformaciones. No verlo así, sería como negar que la fe pueda cambiar la realidad social, económica o política, principalmente cuando el hombre aparece como siervo de todo ello; negar el carácter transformador de la conciencia (o, en su caso, de la fe) y su poder para determinar el ser social era, sencillamente, algo difícil de digerir para un creyente (y, sin embargo, también hombre de izquierdas) como Valverde. Aunque, una vez dicho esto, el elemento donde propiamente se concreta la tarea transformadora será en la revolución, porque Valverde es también ahora un revolucionario, y sabe apreciar tal faceta en el propio Marx⁵³⁰, aunque

⁵³⁰ En un texto de *Vida y muerte de las ideas...* (y a propósito de otro texto de Heine que cita en el que el poeta dice que el pensamiento precede a la acción y que el pensar abstracto alemán será el precedente del su estruendo revolucionario) dice Valverde: *Lo que no preveía Heine es que Alemania seguiría fiel a su vocación abstracta que produciría, sí, al gran pensador revolucionario, pero no la revolución misma, la cual ocurriría en lugares tan poco previsibles lógicamente como Rusia, China, Cuba... Ese gran pensador revolucionario lo tendría muy pronto a mano Heine y llegaría a ser su amigo en el exilio parisiense: Kart Marx.*

No hay estética sin ética...

donde mejor se ve su implicación es en su apuesta personal por la revolución, llegando incluso a ciertos matices que los tiempos posteriores periclitarían. Y, por mucho que la caída del muro de Berlín y la desaparición de la URSS sean posteriores a la fecha en que publica *La mente de nuestro siglo*, lo que sigue no deja de tener un tono ardientemente revolucionario que los nuevos acontecimientos apaciguarían en cuanto a su alcance, aunque parece que no en cuanto al ánimo de Valverde, si cabe más implicado con la causa de la izquierda y con su solidaridad hacia pueblos como el nicaragüense; pero el texto dice:

¿Hasta qué punto representa un cambio en la mentalidad de nuestra época la única revolución que ha tenido lugar de modo plenamente real y visible...? Nos referimos, claro, a las revoluciones políticas que han tenido lugar a partir de la soviética en 1917, con el resultado de sustituir la sociedad basada en la propiedad privada –en forma de grandes empresas y grandes finanzas– por la Sociedad basada en la propiedad estatal –cuyos posibles márgenes privados están totalmente subordinados a esa unidad central–. La novedad histórica es enorme, por más que se le quieran buscar remotos precedentes, por ejemplo, en la economía de los incas peruanos. Y a estas alturas, el hecho está consumado y nadie niega su viabilidad –incluso su hipotética supresión en una guerra nuclear no lo suprimiría como posibilidad demostrada, aunque llena de problemas.

En su reflexión política Valverde sabe abrirse a otras inquietudes que los nuevos tiempos pronto agudizarían, como el papel de la mujer o la cuestión ecológica⁵³¹. Sobre el primero lamentando su lugar secundario en nuestra cultura y apostando por un cambio en el que su dignidad y participación estarían en pie de igualdad con el hombre; sobre lo ecológico, denunciando el exceso de un maquinismo que amenaza con aniquilar lo natural y al hombre con ello.

⁵³¹En *La mente de nuestro siglo* encontramos los puntos “Y la mujer, ¿qué?” y “La mala conciencia ecológica”.

Lo religioso.

En cuanto a la temática religiosa, no está en las páginas de los libros del momento tan presente como lo estuvo en otras etapas, pero también podemos rastrear dicha presencia en varios lugares. Y habría en tal búsqueda un primer elemento importante: sin duda, Valverde está siempre del lado de un Dios próximo al hombre, al sufrido ser humano que halla en Aquél esperanza, consuelo, cercanía... Parece huir así de toda intelectualización y conceptualización de lo divino, es decir, del dios de los filósofos. En *Vida y muerte de las ideas...* lo expresa con claridad cuando habla de lo descorazonador que resulta un dios al modo aristotélico, de espaldas al hombre, puro intelecto ensimismado en el pensar sobre sí mismo. Lo que más detesta Valverde es, precisamente, un Dios desatento (mejor sería decir, incluso, un Dios enemigo del hombre); todo lo contrario del Dios hecho Verbo, el Dios hecho hombre del cristianismo (segunda persona de la Santísima Trinidad). Frente al Dios que sería pura contemplación, se destaca el Dios que *se hizo carne y habitó entre nosotros* (tal como aparece en el Evangelio según San Juan, al que también alude indirectamente).

En las obras de este momento, eminentemente teóricas, la cuestión religiosa aparece ligada principalmente a la figura de Kierkegaard, reivindicado no sólo como crítico de Hegel e incluso como reconocido antecedente del existencialismo, sino muy principalmente para Valverde visto como muestra de genuino autor cristiano. Comparte con el danés su contrariedad cuando se lo considera como un teórico de la fe, como si ambos se sintieran incómodos con todo lo que los acercase a lo puramente teológico, quizás porque se plantean la fe más desde la vivencia que desde el análisis intelectual. Pero a pesar de dicho “antiteologismo”, no deja de reconocer que la influencia de Kierkegaard ha sido grande en la teología cristiana (y cita al respecto a Kart Barth), también en lo ambientes cristianos más interesados por la renovación religiosa (¿también los que Valverde frecuentaba?). En cualquier caso, hay una idea esencial que no conviene olvidar en el acercamiento al pensador nórdico: que es el sentido de la fe lo que orienta su obra y no otra

cosa, que es un aspirante a cristiano por encima de cualquier otra consideración (como dirá Valverde en *La mente de nuestro siglo*, aquí apunta también que lo importante es la realidad concreta, el individuo, y no lo abstracto⁵³²).

Hay en Kierkegaard como una cierta desconfianza hacia el lenguaje (como la hay hacia la abstracción) que se queda en eso, en lenguaje. Éste debe ir más allá de ser servicial recipiente para la manifestación de una doctrina, reivindicando encarnar la vida misma. Valverde trata sobre esta importante cuestión en su *Vida y muerte de las ideas...*, y parece coincidir también con lo anterior; queremos decir que se muestra muy receptivo a esa idea de que el lenguaje debe favorecer, en oblicuo acercamiento, el sentido que porta en sus entrañas. Y es que vuelve Valverde a situarse en la senda de una vieja idea suya en la cual el lenguaje más que expresar debe aludir, como si así se desquitara de la pretenciosidad del lenguaje que busca ser sólo doctrina (terminando en carcasa conceptual), algo que ya estaba tempranamente presente en “Notas sobre el misterio en la poesía de A. Machado” (1945) y en “Los polos de la poesía” (1947)⁵³³. Aunque donde quizás quede más clara esa coincidencia que Kierkegaard “exige” (y Valverde también) entre lo que se es y lo que se dice, sea en “Soren Kierkegaard: la dificultad del cristianismo”⁵³⁴, señalando (en referencia al danés) que hay que *respaldar la palabra con la existencia personal, lo cual si es palabra*

⁵³² En esa marcha de Kierkegaard contra la abstracta razón (e incluso contra la filosofía) y su concreción en Hegel, dice Valverde que se apoyó en la lectura de Hamann, *el maestro de Herder*, el “mago del Norte”, enemigo de “la puta Razón”... (“Soren Kierkegaard: la dificultad del cristianismo” -1994-).

⁵³³ El siguiente texto de *Vida y muerte de las ideas...* recoge lo que decimos: *Pero el lenguaje, además de ser dañino cuando no va unido a la realización en la vida, ha de ser consciente de sus límites: en especial, de la necesidad de un método indirecto para hacer entender a los demás un mensaje importante. La palabra debe acercarse oblicuamente a su sentido, si éste tiene la trascendencia de lo divino. Eso –que ocurre con Jesucristo en los Evangelios– lo quiere seguir también Kierkegaard.*

⁵³⁴ Se trata de la parte que Valverde escribe en la obra colectiva *Filosofía de la religión* (1994), aunque parte de los contenidos que expone aquí sobre Kierkegaard estaban ya en su *Vida y muerte de las ideas...*

cristiana, implica la renuncia a uno mismo.

Kierkegaard está en contra de considerar lo religioso como una doctrina sistemática (cuya máxima expresión sería Hegel), para él el cristianismo es principalmente vida y no teoría, amor al prójimo y no teología (por eso lo cristiano se expresa mejor lejos de la elocuencia y más cercanamente a la ironía y al humor). Y es que todo lo anterior parece llevar en Kierkegaard al estadio religioso (más allá del estético, éste irresponsable y sin compromiso, y del ético, etapa de renuncia, responsabilidad y compromiso), donde la conciencia de la individualidad alcanza su mayor expresión y donde las decisiones, al ser tomadas lejos de lo universal, arraigan, precisamente, en la conciencia del individuo (escapando así de su hegeliana aniquilación en la marcha universal de la razón). La individualidad es tan radical y extrema en lo que tiene que ver con la toma de decisión ante la fe, que no hay preámbulos que nos encaminen a ella, ni nos valen *las categorías históricas ni nacionales..., ni raciales o familiares... Cada individuo se queda solo a la hora de tomar la decisión*⁵³⁵ [decidir si cree o no, la decisión de su fe].

Esa conciencia de la individualidad lo es también de la libertad, y desde ella se da el salto a la fe (que no precisa de pruebas para llegar a tal decisión –si fueran previas la desvirtuarían–, en todo caso, las pruebas vendrán luego, cuando ya no sean precisas porque el salto se ha consumado).

Esa raigambre profunda, comprometida y humana (ante todo humana) del cristianismo es algo con lo que Valverde está de acuerdo, lo dice en la obra que seguimos (*Vida y muerte de las ideas...*) cuando afirma que las nuevas circunstancias políticas y sociales⁵³⁶ *repercutirán en el cristianismo obligándolo a ser vida y no teoría.*

La razón es incapaz de probar la existencia de Dios (además, si pudiera probar que algo es real y existente, tampoco lo divino caería dentro de este intento, pues está por

⁵³⁵ En “Soren Kierkegaard: la dificultad del cristianismo”.

⁵³⁶ Se refiere, así, de un modo muy general, a la existencia de grandes masas de seres humanos que son explotados y sometidos a unas condiciones laborales, sociales y existenciales depauperadas debido al afán acaparador del capitalismo (Valverde cita como ejemplo de esto la fecha de 1848).

No hay estética sin ética...

encima del existir: *Dios no existe; es eterno*, dice Valverde citando a Kierkegaard); paradójicamente, lo más cercano a una prueba sería para el cristianismo lo absurdo de su propia existencia. Dice Valverde en su “Soren Kierkegaard: la dificultad del cristianismo”, que no tiene sentido preguntarse por qué se ha llegado a la fe cristiana⁵³⁷, aunque sí se podría apuntar algo sobre “el cómo” (que aclara que vale para aquél, pero no necesariamente para todos los demás): *la desesperación, o quizá más exactamente, la desesperanza de la vida* es “cómo” se ha llegado a la fe. Es, pues, desde la existencia más infeliz, cuando se penetra profundamente en ella y se concluye que la vida, aún así, tiene valor, cuando estamos en condiciones de iniciarnos en el cristianismo. Éste, dice Valverde siguiendo otra vez al danés, *no promete la felicidad de una vida armónica y una paz interior; sino otra infelicidad*⁵³⁸.

Ahora vemos bien que la fe *es obediencia, sumisión, entrega total, no “obsequium rationale”, no reconocimiento mental de un hecho lejano...*; lo que de alguna manera es como perder la propia vida, pero sólo así se gana la otra vida, así se produce la gran decisión, se da el gran “salto”. Sin duda, esto tiene un profundo tono protestante, resaltando la entrega con su dimensión fáctica y práctica frente a un catolicismo en el que siempre hay una rendija para que la fe se aposente también frente al entendimiento (acercándonos al terreno de los preámbulos de la fe). Valverde señala la existencia de tal contraste, y aunque no toma partido claramente, su crítica a la abstracción, su resistencia a la “teologización” de la fe, su hincapié en que para Kierkegaard el cristianismo debe ser primordialmente existencia testimonial y no doctrina, su exigencia de un cristianismo sincero y los propios textos del danés que aquél utiliza como apoyo para su lectura, todo

⁵³⁷ *No puede haber un “por qué” si es cuestión de libertad y amor, por un lado, y de gracia, por otro lado.*

⁵³⁸ Para aclarar esto cita Valverde el siguiente texto del *Diario* de Kierkegaard: *Amor perfecto es amar a quien te ha hecho desgraciado. Ningún ser humano tiene derecho a exigir ser amado de ese modo. Dios puede exigirlo: ésa es su infinita majestad...*

ello nos decanta a ver en Valverde también una sintonía con el sentir cristiano de Kierkegaard (cosa que manifestará de modo más o menos explícita en varias ocasiones).

Pero, a pesar de lo anterior, ¿cómo podremos estar seguros de haber dado el “salto” que la fe requiere? Valverde nos responde⁵³⁹ desde el significado que la esperanza tiene en un Soren Kierkegaard por cuya boca parece hablar él mismo más que nunca:

Si no tiene fe, cree por lo menos que llegarás en efecto a tenerla y entonces sí que tienes [este es un fragmento del *Diario* de Kierkegaard que Valverde toma en su exposición].

A partir de ahí, y con la gracia divina, puede empezar la fe –que es fe en algo absolutamente no propio: un Dios redentor en Jesucristo–. Y, en la medida en que empieza la fe, su primera apariencia de sacrificio cruel se revela como alegría –según ocurre también en el amor humano–...

Estas líneas [se refiere a un texto del *Diario* que no reproducimos aquí] se pueden leer como una parábola de la vida del propio Soren Kierkegaard, tranquilo, en el fondo, con toda la humanidad: *Continuamente descanso pensando que todos nos salvaremos* [esto pertenece también al *Diario*]. El hombre de la exigencia infinita confía en la misericordiosa gracia infinita. Ése es el final de su proceso.

Pero la influencia de Kierkegaard es grande, inesperada casi en ciertos aspectos que Valverde nos revela. Así nos lo demuestra en el apartado “Fe, existencia y marxismo” (de su *Vida y muerte de las ideas...*), cuando señala que se produce un intento de radicalización de la fe cristiana que se dejará sentir en el Concilio Vaticano II y en la teología de la liberación. Sin embargo, tal radicalidad no proviene originalmente del terreno del catolicismo, sino del protestantismo... precisamente a partir de una lectura del cristianismo que iría en la línea kierkegaardiana. Es decir, hay una inclinación a ver el cristianismo como existir testimonial, situando su vivencia verdadera en el centro de sus inquietudes (como ya quedó indicado más arriba). Y el autor que servirá de conexión entre la radicalidad de un Kierkegaard que sólo busca ser cristiano y los ámbitos cristianos en

⁵³⁹ Al final de su “Soren Kierkegaard: la dificultad del cristianismo”.

que aquello tiene acogida será Karl Barth⁵⁴⁰ (1886-1968). En *La mente de nuestro siglo* también llama la atención sobre lo anterior, cuando afirma que esa búsqueda de K. Barth (desde el protestantismo) de las fuentes y los orígenes del cristianismo lleva paulatinamente hacia una creciente sensibilización frente a la cuestión social, aunque la mayoría de las iglesias institucionalizadas todavía tuvieran mucho de “constantinismo” por las alianzas que mantenían con el poder establecido⁵⁴¹. En el propio catolicismo dicha sensibilización queda de manifiesto en la importancia que lo social tendrá en el Concilio Vaticano II y en la propia teología de la liberación⁵⁴². Sobre ésta hace mención ahora en varios lugares, como en *La mente de nuestro siglo* y en *Vida y muerte de las ideas...*, llamando la atención en la primera sobre el riesgo de una “reducción” de la fe a la acción luchadora, pero que se ha convertido en apelación ineludible para toda pretensión religiosa; destacando en la segunda su inclinación escasamente metafísica y teórica y su vocación de ser una propuesta liberalizadora desde el evangelio⁵⁴³.

En Valverde habrá una sensibilidad hacia la teología de la liberación, por varias razones: por su solidaridad y activismo político a favor de los pueblos latinoamericanos, por su empeño en hacer llegar a los más desfavorecidos el mensaje liberador y humanizador del evangelio y por la amistad y cercanía que tuvo con algunos de los más comprometidos

⁵⁴⁰ Sin duda, Valverde acierta a ver en el teólogo protestante suizo lo anterior, no sólo porque conecte con ideas típicas de la tradición protestante como subrayar la naturaleza pecaminosa del hombre, situar a la divinidad en un plano de infinita trascendencia respecto al hombre o resaltar lo minúsculo de éste cuando le parece que puede conocer a Dios gracias a su revelación. También cuando su teología se aparta de una filosofía de la religión que parece creer poder reducir lo divino a instancias racionales; frente a lo que defendía y potenciaba el papel de los sentimientos y de un humanismo que sólo en su radical vivencia de la fe podría encontrar Dios y, por ello, salvarse.

⁵⁴¹ Esto lo podemos ver en el punto de la obra citada “Los nuevos sentires religiosos”.

⁵⁴² Aquí cita expresamente a Gustavo Gutiérrez y a Leonardo Boff.

⁵⁴³ La teología de la liberación sería una *respuesta evangélica al afán emancipatorio de los pueblos latinoamericanos oprimidos por el capitalismo, con algo de nueva versión, cristianamente trascendente, del impulso histórico que empezaba a decaer como utopía humanista en el marxismo –por supuesto, para horror de la institución tradicional, más unida que nunca al “establishment” por intuir que la crisis de éste no es meramente coyuntural.*

en dicha tarea, como ocurrió con Ernesto Cardenal o Pedro Casaldáliga⁵⁴⁴.

Dice Valverde en *Vida y muerte de las ideas...* que quizá quepa ver a Kierkegaard como complementario de Marx⁵⁴⁵. Sirva dicha propuesta para dar paso a una temática más directamente política, aunque lo político y lo religioso vayan ahora más próximos que nunca (por lo que acabamos de ver hace unas líneas). Precisamente, las dos figuras anteriores son referencias fundamentales en Valverde, por ello no sería descabellado indicar que también en él aparecen de alguna manera como complementarias, aunando lo religioso y lo político (aunque nos advierte de que dicha complementariedad tiene mucho de personal y no tanto debe considerarse *por imperativos históricos sin sentido para Kierkegaard*).

7.2.2. Artículos.

Permitasenos que comencemos este punto no tratando, precisamente, sobre lo articulístico, siendo nuestras primeras líneas sobre un libro de estos años que está como a

⁵⁴⁴ Casaldáliga (Balsareny, Barcelona, 1928) y Valverde se conocieron antes de que aquél se marchase como misionero claretiano a Brasil, donde llegó a ejercer como obispo. Escritor y poeta, su labor misionera está en la línea de una iglesia renovadora que toma su impulso desde el Concilio Vaticano II y se compromete con los más pobres en la línea de la teología de la liberación. En cuanto a la relación con Valverde, en nuestro apartado Apéndices Documentales dejamos constancia de un documento en tal sentido.

⁵⁴⁵ La originalidad de dicha idea se la atribuye a K. Löwith (1897-1973), quien estudió con Husserl y Heidegger y trató sobre los problemas de la individualidad y de la historia humana siguiendo el método fenomenológico principalmente. En *Vida y muerte de las ideas...*, justo al final del punto donde trata sobre Kierkegaard, aparece un texto con el que Valverde ejemplifica la complementariedad referida entre el danés y Marx. El texto, sin embargo, no pertenece a Valverde, tal como aparece lo será de Löwith, aunque nuestro pensador no indica la obra de la que lo toma. Dicho texto es: *La ruptura histórico-temporal con la filosofía de Hegel fue, en Marx, una ruptura con la filosofía del Estado, y en Kierkegaard, con la filosofía de la religión: en ambos casos se rompió con la identificación del Estado, del cristianismo y de la filosofía... Juntos destruyeron el mundo cristiano-burgués, y con ello la teología filosófica de la reconciliación, de Hegel.*

No hay estética sin ética...

medio camino entre los artículos y lo libresco, se trata de *El arte del artículo, 1949-1993*, un libro que trata sobre artículos. El primero de los artículos que aparece aquí es “La degeneración de la generación”, de 1949; el último, “En el centenario del nacimiento de Carles Riba”, de 1993. Casi cincuenta años en los que aparecen algunos de sus artículos más representativos (a decir de él), pero no todos, ni muchos menos, como podemos ver en nuestra bibliografía su producción es tan ingente que muchos quedan fuera. En la presentación que el propio autor nos hace indica que dicha obra nace como respuesta a la invitación del Servicio de Publicaciones de su Universidad, propuesta que parece serle especialmente oportuna por *la coyuntura vital en que me encuentro en ese “crepúsculo de los dioses” que es la condición de emérito*. Y también nos aclara la doble intención que albergó en dicho proyecto: de un lado, seleccionar una serie de artículos desde su juventud hasta el momento en que aparece el libro; por otra parte, considera que es también una oportunidad para hacer una aportación personal a la cuestión de la reflexión estética (particularmente, sobre *estética literaria*).

El orden que presentan los artículos que selecciona es más o menos cronológico, y su temática trata sobre el lenguaje, la arquitectura moderna, el tema religioso, la cuestión política y social (*con radicalización probablemente inesperada*, apostilla). El centenar aproximado de los artículos que contiene aparecen divididos en seis épocas o apartados, brevemente introducidos con una contextualización muy general que alude a la etapa en que fueron escritos. Así, el primer apartado contiene algunos de los artículos escritos desde sus inicios hasta el final de período romano (1955). El segundo se inicia con su colaboración en *Revista* tras su dimisión como catedrático, aunque el formato no le resultaba muy atrayente: la obligatoriedad de la cita puntual, la búsqueda de temas más o menos cotidianos..., la cosa sólo duró un semestre. Dice Valverde que el último artículo de este apartado, “Lenguaje y economía”, tiene para él *el valor añadido de que fui invitado a escribirlo ineditamente después de mi dimisión de mi cátedra*, apareciendo en un semanario que dirigió Manuel Vázquez Montalbán, aunque sólo salió un número porque la

autoridad pertinente (en este caso Manuel Fraga) lo prohibió. La tercera es una etapa en la que apenas hay una decena de artículos, escritos entre 1977 y 1978, coincidiendo con su regreso a Barcelona y publicados en *Opinión* (aquí predomina como temática la situación de la Universidad por aquellos años iniciales de la transición), también se inician ahora sus colaboraciones con *Qüestions de vida cristiana* (traducidos casi todos los artículos al catalán). La cuarta es la etapa de la que mayor número de artículos recoge, publicados principalmente en *El Correo Catalán* entre 1979 y 1980, primero bajo el epígrafe de “Paréntesis” (ya usado en su columna de *Revista*), luego con el título genérico de “El uso de la palabra” (ahora como pequeño homenaje a Karl Kraus y al procedimiento de éste en su revista *La Antorcha*, donde ejercía la crítica social y moral de un modo al que ya hemos aludido en otra parte de nuestro estudio, pretendiendo, como el vienés, que *la conciencia del lenguaje puede y debería llevar a la conciencia de todo*). La quinta vuelve a ser otra etapa con pocos artículos, aunque transcurra entre 1984 y 1991, sin presentar unidad formal ni temática. Por último, la sexta concluye en 1993, y el propio autor anuncia que quizás en ella el compromiso social y político sea más evidente, incluso a contracorriente de lo que era la opinión más extendida sobre dichas cuestiones. El propio Valverde nos dice esto, pero lo cierto es que si repasamos los títulos de los artículos que nos ofrece ahora (sólo cinco), es particularmente en el titulado “En este traspies de la historia” donde encontramos lo anterior (aunque sí es cierto, como ya hemos visto en nuestro trabajo, que por entonces tal radicalismo político era manifiesto en él).

Pero una vez mencionada la obra anterior, que podría valer como visagra entre la forma del libro y la del artículo, nos adentraremos ya sobre lo último. Y lo primero que debemos indicar es que también en este punto seguiremos con cierta laxitud la metodología al uso que ya nos guió en otros apartados de nuestro trabajo, nos alejaremos un tanto de la exposición cronológica para adoptar (como sucedió anteriormente, cuando tratamos sobre los libros del período) una metodología que atiende más a lo temático. Y si de lo temático se trata, hemos de señalar los temas que nos parece pertinente seguir (dados los contenidos que nos encontramos en los artículos), proponiendo los que ya indicamos más arriba: (sin

No hay estética sin ética...

apartarnos mucho de los tratados en el punto anterior): el lenguaje otra vez, lo religioso⁵⁴⁶, lo estético (aquí, como en otras ocasiones, de manera amplia, no sólo lo crítico literario, también lo que tiene que ver con lo filosófico, lo estético en general...) y lo político.

Sobre el lenguaje.

Tratando sobre el lenguaje, en “Volver al *hombre interior*” nos encontramos con ideas que nos resultan ya suficientemente conocidas: su llamada de atención sobre el giro lingüístico, el carácter impersonal del lenguaje (en cuanto recibido y aprendido de los demás, en una transmisión que nos “*standariza*”), la influencia que el lenguaje tiene sobre nuestra propia constitución como personas⁵⁴⁷... Más aún, en “Volver al *hombre interior*” el lenguaje nos abre hacia lo misterioso de lo trascendente (otra idea ya conocida⁵⁴⁸): *Una red de relaciones lógicas, de categorías y de significaciones genéricas –nunca denominaciones de lo individual–; una red a través de la cual nos invade el viento de la noche infinita, el*

⁵⁴⁶ No olvidemos que sobre la cuestión política ya hemos tratado en el punto 8.1., cuyos contenidos están recogidos en buena medida de los artículos.

⁵⁴⁷ Dice al respecto, en palabras que nos resultarán conocidas: ... *si existimos ante nosotros mismos, si pensamos, si nos tratamos, si nos sentimos vivos, es porque nos oímos hablar, porque nos desdoblamos en un “Yo-que-me-hablo” y en un “Yo-que-me-escucho”, nunca en acuerdo unánime, porque entonces se detendría nuestra vida mental. Resulta, paradójicamente, que mientras que cada prójimo hablante se me aparece, simplemente, como “uno”, yo me aparezca a mí mismo como “dos” –sin que queda decir que “yo” sea más bien uno de los dos. O sea: precisamente para conocerme a mí mismo tengo que enajenarme, renunciar a mi unidad ideal.* Como sabemos, esto ya había aparecido con cierto detalle en su *Antonio Machado* y en *La literatura: ¿qué era y qué es?*

⁵⁴⁸ No queremos ser reiterativos, pero pensemos en “Notas sobre el misterio de la poesía en Antonio Machado” (1945), “Los dos polos de la poesía” (1947) o cuando en *Vida y muerte de las ideas...* (1980) reconoce dicho rasgo en el lenguaje kierkegaardiano.

silencio de los espacios pascalianos. – Esto da la nota general del tratamiento que hace sobre lo lingüístico ahora, siempre en relación con lo religioso, siendo casi, propia y principalmente, una reflexión sobre el lenguaje religioso.

Lo último bien podría conectar con lo que dice en “Nota final de lectura” (ambos artículos aparecen en *Qüestions de vida cristiana*), donde trata sobre lenguaje y teología. La constante valverdiana que incide sobre la toma de conciencia lingüística aparece otra vez; ahora, a la sabida afirmación de que no hay pensamiento si no hay lenguaje, se añade con mayor claridad lo que ya habíamos indicado unas líneas más arriba: *la toma de conciencia de la actividad espiritual es siempre lingüística*, es poder hablar lo que constituye al hombre y lo separa de la naturaleza. En el caso del cristianismo, el Dios que se hace hombre se presenta como Palabra a los hombres y les habla como hombres, constituyéndonos como hombres, precisamente, porque nos dio la palabra. Dice al respecto:

Pues ahora podemos entender el carácter eminentemente lingüístico de todo el amoroso vuelco de Dios hacia los hombres, que da lugar a que en su momento crítico, la Encarnación, se le llame “Palabra” a Dios, no sólo en cuanto vuelto a los hombres, sino, con inefable metáfora, en su misma entraña (en cuanto “Segunda Persona”): “La Palabra se hizo carne”. “Carne”, “cuerpo humano”, va para nosotros unido a “lenguaje”, hecho físico y corporal: por eso podríamos releer la cita anterior como “la Palabra se hizo palabra”. Hasta Jesucristo, en efecto, Dios no se había metido tanto en la palabra...

También en las líneas de este artículo aparecen tres de las afirmaciones que marcan el norte de lo lingüístico en Valverde: que la naturaleza primaria del lenguaje es ser relato; que el lenguaje no es realmente de uno, sino de todos, es decir, que sólo es un poco mío en la medida en que es de todos y (otra vez) que dado que el pensar es hablar, nos desdoblamos en una especie de diálogo interno entre “*un-yo-que-me-hablo*” y un “*yo-que-me-escucho*”. Aunque ahora aquella afirmación de que el lenguaje es fundamentalmente relato tiene mayor alcance ya que así debe ser entendida también y principalmente la Escritura⁵⁴⁹.

⁵⁴⁹ Dice: ... *la Escritura puede y debe ser leída como relatio, encontrando en eso toda su plenitud*,

También el posmoderno hacer deconstructivista derridiano⁵⁵⁰ es analizado y criticado. Lo primero que habría que señalar es que el francés tiene conciencia de que el pensar es principalmente hablar, conciencia peligrosa para la filosofía por las consecuencias a las que podría llevar: el silencio (como en el primer Wittgenstein) o la aceptación de lo determinante del uso en el contexto en el que tenga lugar el lenguaje (los modestos “juegos del lenguaje” del Wittgenstein II). Derrida no hace una cosa ni otra, aplica dicho sentido lingüístico para, en línea heideggeriana, encaminarse hacia *la destrucción de la historia de la metafísica*.

Cierto, en un contexto en el que el propio sujeto individual es sometido a duda como *sustentáculo del universo*, cuando nuestra individualidad subjetiva parece difuminarse, Derrida se ejercita tomando por su palabra a unos autores de los que, sin embargo, prescinde como autores, como sujetos individuales. Su “destrucción” consiste en coger los textos y *complacerse en leer a los viejos autores... hallando en sus textos unos sentidos incluso opuestos a los que ellos quisieron o creyeron decir*, agotando así toda posibilidad de realidad para el sujeto, profundizando en la contemporánea “muerte del hombre”.

Para Valverde lo anterior se apoya de manera notable en la importancia que Derrida le concede al lenguaje escrito, por encima del hablado. La escritura, precisamente, facilita la deconstrucción porque está alejada de la viveza de la individualidad siempre presente y manifiesta en el sujeto que habla. La crítica valverdiana se centraría en dos elementos destacados: uno, la oposición de Derrida al “logocentrismo” presente en el lenguaje escrito lo es verdaderamente contra el “fonocentrismo” y su señalada viveza; otro, su método parece dejar intactas todas las contradicciones que agravan la vida de tantos en

sin necesidad de buscar traslaciones al ámbito intemporal de las definiciones conceptuales.

⁵⁵⁰ Advirtiendo irónicamente: *Sin ánimo de explicar bien qué sea eso [lo de la deconstrucción] – intentar “explicar bien” a Derrida dejaría ver que no se entiende su juego...*

el complaciente existir del *nirvana de la "condición posmoderna"*⁵⁵¹. Valverde no puede estar de acuerdo con lo anterior; primero, porque él defiende, precisamente, la sonoridad del lenguaje y reivindica su dimensión oral (por ejemplo, en *La literatura: ¿qué era y qué es?*, o en el prólogo a su *Antología de la poesía española e hispanoamericana*); segundo, porque su compromiso religioso y político le hace ver en la desconstrucción un epifenómeno de posmodernidad sin compromiso.

Parte de lo que hemos dicho queda también reflejado en "La des(cons)trucción o el (des)amor (1)" y en "La des(cons)trucción o el (des)amor (y 2)"⁵⁵², donde es calificado dicho movimiento como la última moda del análisis literario, caracterizada por unos juegos literarios *habitualmente conceptistas y ortopédicamente forzados* (que en irónico guiño él sigue en los títulos de los artículos anteriores). También halla antecedentes a la supuesta novedad de la desconstrucción en lo que tiene de actividad que ateniéndose al texto deja fuera el "yo" particular del autor y el colectivo de la época en la que surge el texto. Y, además, esto sería algo escasamente nuevo, ya en el romanticismo se comenzó a ver que no sabemos realmente si la voz que suena en un texto es la del señor que lo escribe o se trata de un falsete con mucho de teatralidad⁵⁵³. También James Joyce, con su juego de palabras,

⁵⁵¹ Dice Valverde: *En general, este proceso [el de la desconstrucción] ... es aplicación de su propuesta (De la grammatologie, 1967) de dar primacía a la escritura sobre el lenguaje hablado, por la nitidez impersonal de su estructuración, libre de la borrosidad de matices sonoros que hay en el "juego de lenguaje" que es conversar y, sobre todo, libre del sujeto parlante, vivo e individual. Así, en forma escrita, el lenguaje sería "más propiamente lenguaje" que en voz hablada. Derrida, con ello, cuestiona el "logocentrismo", que más bien sería "fonocentrismo", pero aquel término, en hábil ambivalencia, parece implicar también que la "gramatología" sigue la propuesta nietzscheana de combatir el Logos racional. Lo parezca o no, es al contrario: obviamente, la escritura resulta más lógica y abstracta, más pobre y más genérica, que las palabras dichas... más aún, asume carácter testamentario, póstumo, dando por muerto o por nunca existente al sujeto que habló... Derrida, con su método, parece querer mostrar y agravar esa situación de "muerte del hombre" –o del sujeto–; por lo demás, su lenguaje "deconstruido" no expresa ningún interés que no sea negativo ante los dilemas que haya tras los "chiboletes" de cualquier texto.*

⁵⁵² Ambos artículos aparecen en *El correo catalán* (1980). En dicha publicación el título del segundo artículo presenta la conjunción "y" en lugar de la disyunción "o", pero se trata de un errata que el propio Valverde corrige de forma manuscrita sobre una fotocopia de su artículo. Nosotros hemos optado aquí por respetar dicha corrección.

⁵⁵³ Se trata de un artículo periodístico, lo que exige de pedir mayores precisiones, pero aún así resulta paradójico lo anterior si tenemos en cuenta que un elemento central en el romanticismo es, precisamente, la defensa de ese "yo". Además, esto es algo que escasas líneas más arriba de donde

cabe referirse como antecedente, y a esa perniciosa moda que toma al lenguaje, a la escritura, como tema de sí misma, en un disoluto escribir sobre el escribir. Valverde ya nos advierte también sobre esto en otras partes (así, en *La literatura: ¿qué era y qué es?* o en *Vida y muerte de las ideas...*), añadiendo que dicho defecto es ejemplo de un exceso de intelectualismo y racionalismo. Aquí, quizás, se encuentre la clave de la mayor crítica y deficiencia con que acusa al quehacer desconstruccionista: su intencionalidad destructiva, enaltecida antihumanista (de antecedente heideggeriano, sobre todo del primero), un análisis corrosivo por falta de amor. De ahí el juego que hay en los títulos de estos artículos⁵⁵⁴: la destrucción o el amor (en glosa: la desconstrucción es destrucción, por desamor)⁵⁵⁵.

Quitando los títulos que hemos comentado y algunos otros más (como “La Revolución Francesa, vista por los alemanes”, “Escribir en Austria” o “Entre Prometeo y el Apocalipsis”), buena parte de sus artículos finales versan sobre pensadores, filósofos principalmente, entre los que podemos citar a M. Foucault, W. Benjamín, Ortega, Heidegger, Nietzsche, Schelling, Gadamer o Kierkegaard.

Sobre Foucault ha tratado poco (algo en *Vida y muerte de las ideas...*), ahora, en

aparece la referencia al romanticismo como antecedente de la dificultad para entender que la voz que se expresa en el texto sea la de quien lo escribe, nos dice nuestro articulista: ... *en su centro, la “desconstrucción” aniquila los ya tradicionales presupuestos de la lectura literaria –sobre todo, dentro del espíritu romántico que todavía es el propio de la mayoría de la gente... a saber: ahí hay un señor interesantísimo y genial que me comunica sus sentires y opiniones, y al que yo “tengo el gusto de conocer” por una suerte de comunión con su obra.*

⁵⁵⁴ Juego que se extiende al título de Aleixandre *La destrucción o el amor*.

⁵⁵⁵ La literatura también debe ser amor, si no es así queda sólo la analítica maquinación racional: *Pero, ¿por qué pedirle tanto a un texto, si no se lo pedimos a las personas con quienes convivimos, y a las que quizá entendemos menos cuanto más queremos? Ante la literatura, como ante la vida, si falta amor, todo lo corroe el análisis, la maquinaria del lenguaje vacío; y no sólo para leer, sino, aún más, para escribir... se escribe poesía porque se la ama y se cree en ella. Por eso nos permitamos parodiar un querido título [se refiere al de Aleixandre], parodiando también el estilo de estos derrinianos al escribir: La des(cons)trucción o el (des)amor.*

“Michel Foucault entre nosotros”, nos dice que el francés se encuentra en el núcleo del pensar contemporáneo, reconociendo su pasado psicoanalista y estructuralista, aunque para Valverde su tarea destaca por hacer *una revisión –una “desconstrucción”, diría él– de las imágenes vigentes de la historia humana, y por tanto del hombre mismo*, citando sus estudios sobre la locura y la sexualidad. Aunque para el crítico donde aquél más acertó fue en *Las palabras y las cosas* (no podía ser de otro modo) allí el francés se fijó en un tema caro para el articulista: el lenguaje. Así, llama la atención de cómo el hombre ha ido teniendo una relación diversa y variada con el lenguaje (entendido unas veces más mágicamente, otras más como algo simbólico, a veces como abstracción...), mostrando algo que es importante: que *hablar no ha sido siempre lo mismo, y ello ha condicionado lo “decible” en cada época*. Señala Valverde que esto resultó trascendente porque no sólo ha cambiado la temática de la que se hablase en una época u otra, sino también porque ello ha supuesto *la modificación del campo visual del lenguaje, a través de la historia*. Y lo anterior va unido a la foucaultiana “muerte del hombre”, si bien advierte de que el autor al que comenta no aclara si se trata de *un final de la historia cultural y mental... o de un simple “cambio de paradigma”...*

Sobre Walter Benjamin aparecen varios artículos por estos años, aunque ya antes había tratado sobre él en *Vida y muerte de las ideas...* (como suele hacerlo Valverde en muchas ocasiones: en tratamiento casi articulístico por lo breve). Coincide en su interés con el que también suscita el alemán en nuestro país en las últimas décadas del pasado siglo (en lo que, quizás, algo se deba a nuestro crítico, aunque él cita a Jesús Aguirre como quien primero traduce ensayos de Benjamin sobre temas literarios), constatando la fascinación que ejerce a pesar de ser *nada sistemático ni profesoral...*, y ni siquiera “buen escritor” en sentido de redondeo expresivo⁵⁵⁶. Aún así, la figura de Benjamin atrae, tal vez por lo dramática también, triplemente marcado en los difíciles años del nazismo por ser alemán, judío y marxista; y a pesar de que su estilo sea *entrecortado, discontinuo, “puntual”*⁵⁵⁷, sin discurrir hacia la llegada de una conclusión, como si sus reflexiones se amontonaran

⁵⁵⁶ “Walter Benjamín, cuarenta años después” (1980).

⁵⁵⁷ “Fascinación de Walter Benjamin” (1988).

No hay estética sin ética...

girando sobre un tema en cuestión. Esto hace, dice el crítico, que sobre Benjamin no puedan darse resúmenes ni exposiciones esquemáticas, aunque sí identifica un elemento que puede ser típico de su pensar (a pesar de su discontinuidad): *su peculiar idea del lenguaje*⁵⁵⁸. Así llegamos otra vez a un autor en el que se eleva en su pensar la conciencia lingüística, conciencia que en el caso de Benjamin tiene a partir de cierto momento un matiz que parece conectar con sus raíces judías, matiz casi talmúdico que lleva a interpretarlo todo como explicación o interpretación de un texto fundamental. Y es que *Benjamín piensa en el lenguaje como algo entre místico y mágico, o, para ser más exactos, genesiaco, tratando de rescatar la idea del lenguaje de Adán recién creado y antes del pecado, que dio su nombre verdadero a cada animal, planta o cosa*⁵⁵⁹.

Pero Valverde hace algo más que advertir de la presencia de la conciencia lingüística en Benjamín, nos indica que tal realidad tiene mucho que deber a W. v. Humboldt (en una tesis suya ya conocida) y a los pensadores vieneses de finales del XIX (lo que resulta más novedoso). Efectivamente, no es algo claramente manifiesto, pero nos parece que Valverde deja en el aire como una insinuación sobre la existencia de un cierto aire de familia común entre Benjamín y aquéllos vieneses. Ese terreno común parece extenderse también a cierta consideración de la historia como conciencia de un declive que es imposible restaurar en lo que tuvo de álgido vivir humano, hasta puede que esplendoroso en algún aspecto, sentir éste de los referidos vieneses bien manifiesto en la *Viena, fin del imperio* de nuestro pensador. Y sentir próximo en un Benjamin cuya más llamativa tesis

⁵⁵⁸ “Walter Benjamin, cuarenta años después”. Sin duda, para Valverde también contribuirá a la existencia de dicha conciencia lingüística *que la raíz de toda la obra benjaminiana es poética, incluso en el sentido formalista y experimental de este término. Dicho de otro modo, Benjamin resulta ser sobre todo un “Dichter”, un escritor creativo, y sólo a partir de ello ha podido aparecer como pensador (“sui generis”, eso sí), y aun, si se quiere, como “filósofo”, según la piadosa lápida catalana [se refiere a la lápida que hay sobre la tumba de Benjamin en el cementerio de Port Bou, donde está enterrado].*

⁵⁵⁹ Ib.

sobre la historia se encarama en torno a un lienzo de Paul Klee. Así lo ve Valverde:

En todo caso, era difícil considerar progresista a un pensador tan trágico como Benjamin, que centró la más sugestiva de sus breves y algo enigmáticas *Tesis de filosofía de la historia* en el “Angelus novus” de Klee –comprado por él en una exposición–; es “el ángel de la historia”, con “la cara vuelta hacia el pasado”, que “quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado”. Pero una tormenta desciende del paraíso y se arremolina en sus alas, y es tan fuerte que el ángel no puede plegarlas. Esa tempestad le arrastra irresistiblemente hacia el futuro...

En la ribera de la historia que irremisiblemente va hacia adelante parecen estar los vieneses y Benjamin, con un aire familiar en sus miradas.

Heidegger, Nietzsche y Kierkegaard no podían faltar entre algunos de los últimos autores sobre los que tratará Valverde, todos ellos bajo el comentario que hace a algunas de sus obras. Sobre el primero comenta el libro de George Steiner *Heidegger* (1978), escrito que le parece bastante logrado. Pero resulta también de interés indicar que su autor es un eminente crítico del lenguaje sensibilizado por la idea de que *el lenguaje y el estilo son la forma concreta de toda vida mental y cultural*. Otra vez nos hallamos ante el método etimológico heideggeriano, que aplicado al alemán y al griego (en una especie de *superstición de las etimologías*) llega a conformar un idiolecto extraño para todos los demás⁵⁶⁰. En cualquier caso, aquí le parece a Valverde que está el punto central: que Heidegger (tal vez a través de Humboldt o Cassirer) tuvo la conciencia lingüística de que el pensar echa raíces en el lenguaje. Sobre el papel de lo lingüístico en el autor alemán trata Valverde en varios lugares, entre otros en *Vida y muerte de las ideas...*; recordemos que aquí no sólo se presenta lo que indicamos, también le recrimina al autor de *Ser y tiempo* una actitud escapista, reaccionaria frente al mundo y sus urgencias. Pues bien, algo similar ocurre en este su “Heidegger según Steiner”⁵⁶¹.

⁵⁶⁰ Hace aquí mención Valverde a algunas de las críticas que tal jerga ha sufrido, como hace Adorno en su obra *La ideología como lenguaje*; o Günter Grass en el personaje de Störtebecker en su *Años de perro*.

⁵⁶¹ El fragmento que sigue nos muestra ese paralelismo entre el Heidegger de *Vida y muerte de las*

En “¿Hacia un buen Nietzsche en nuestra lengua?” saluda el esfuerzo, tan meritorio y sobresaliente, que Andrés Sánchez Pascual fue haciendo para ofrecernos desde inicios de los años setenta una obra nietzscheana perfectamente a la altura que el autor de *Así habló Zaratustra* se merece (a pesar de diversos avatares editoriales). Y aquí deja también Valverde la advertencia que luego presentará insistentemente en su *Nietzsche, de filólogo a anticristo* (éste es de 1993, el citado artículo de 1989): que lo decisivo en Nietzsche no es lo “zaratústrico”, sino su conciencia lingüística, tal es la gran cuestión nietzscheana⁵⁶².

Con motivo de la publicación del *Diario íntimo* de Kierkegaard (prologado por Aranguren) escribe Valverde “Algo más de Kierkegaard”, para quien lo mejor del danés está en estas páginas⁵⁶³. Vuelve sobre cuestiones que ya hemos tratado en otras ocasiones: su crítica a lo eclesial; la errónea traducción del término “Angest” (en alemán “Angst”) por “angustia”, cuando significa más bien “temor” o “temblor”; que el cristianismo plantea un

*ideas... y el que comentamos del artículo ahora citado: Pero, en segundo lugar, y ya en el orden del pensamiento más duradero, Heidegger, acaso bajo el influjo del Rilke también anterior a la época que él consideró más válida... toma desde entonces el arte y la poesía como caminos para la verdad, esa verdad radical, que la palabra teórica sabe que no puede alcanzar. Ahora el lenguaje, “casa del Ser”, habla al hombre... Pero precisamente la perspectiva política puede ser útil para reflexionar sobre el sentido de la actual importancia de Heidegger [se está refiriendo Valverde a que en la obra de Steiner sobre Heidegger éste es relacionado con el nazismo] a modo de santo patrono del postmodernismo. Quizá el Heidegger post-*Sein und Zeit* vale hoy para un repliegue evasivo ante los conflictos y las llamadas morales que nos lanza el mundo, dando a esa retracción egoísta un aura de escape o retorno al Edén perdido de un Ser aún más sugestivo por no asumir rostro ni humano ni divino.*

⁵⁶² Nuestro autor nos lo deja bien claro: *Esto [se refiere a la completa y correcta traducción de los textos del alemán] nos ayudaría a todos a plantear debidamente la gran “cuestión Nietzsche”, tan importante en la atmósfera intelectual de hoy: la necesidad de revisar la tradicional imagen sobre todo zaratústrica, de Nietzsche, para comprender que su “transvaloración” comenzó por la conciencia lingüística, el reconocimiento de que la vida mental no es sino hablar dentro de la “coerción del lenguaje” –no de “cárcel”, como se ha traducido arbitrariamente.*

⁵⁶³ Como para el prologista, de quien nuestro pensador echa de menos un mayor compromiso con su prologado, a pesar de que le reconoce que fue el autor de *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia* quien más a fondo lo trató, por encima incluso de Unamuno (quien se acercó al autor nórdico más desde la pasión que desde la información).

dilema absoluto entre *un “Sí” total y un “No” total* ante la fe; que Hegel manipuló el cristianismo para conciliarlo con su filosofía y disolverlo en ella; el significado y sentido de los diversos estadios estético, ético y religioso; en fin, que lo único que de veras le interesaba a Kierkegaard era ser cristiano.

Pero volvamos a la relación colindante entre lenguaje y religión, sea así porque el Valverde del final de su obra presenta casi siempre una cosa junto a la otra. En “Sobre el lenguaje religioso” se produce la mejor expresión de lo que advertíamos, ahora ya, sin rodeos, la reflexión presenta directamente la cuestión del lenguaje religioso. Éste, nos indica el autor, ha llegado a ser el más problemático de los lenguajes, cuando, durante tanto tiempo (¡dos mil años!), valió *el ideal del lenguaje teológico*. Y es que lo lingüístico y lo teológico han permanecido intrincadamente entrelazados durante mucho tiempo⁵⁶⁴, a pesar de que para el cristiano en el lenguaje se experimente la realidad de un fracaso, tanto mayor cuanto más cristiano lo sea, pues *hablar de Dios es precisamente llevar la palabra a su límite y a su fracaso*. No obstante, lo último no quiere decir, evidentemente, que Valverde esté de acuerdo con los racionalistas, para quienes *el lenguaje religioso es un “sin-sentido”* (pues ni puede verificar sus términos ni se somete al análisis conceptual). El valor final de dicho lenguaje queda expresado, un tanto poética y difusamente, en lo que sigue: *El lenguaje religioso, mientras, sin poder demostrar ni refutar la existencia de Dios, crece desde las raíces del lenguaje general y vuelve a ellas para quedar abierto al espacio silencioso de la noche*.

En “Cristianisme, llenguatge, poesia (un esbós)” insiste en la dimensión lingüística del cristianismo. Efectivamente, es en el lenguaje donde se articula el “parecido” entre Dios y los hombres, y también la revelación de Aquél se efectuó a través del lenguaje. Todo esto resulta muy evidente:

... el *Génesi* diu que som creats a imatge i semblanza de Déu, i jo entenc que l

⁵⁶⁴ Nietzsche lo vio bien (nos dice el autor) cuando advirtió, *en su ambiguo intento de ateísmo* (¿“ambiguo” le parece a Valverde?), que no nos desembarazaremos de Dios mientras no lo hagamos de la gramática.

l'home és un ésser de llenguatge, i és en això que s'assembla –encara que d'una manera infinitament remota– al seu Creador. Al començament hi havia la Paraula –o el Llenguatge– y la Paraula era Déu, etc...

La revelació de Déu, així, ha adoptat la forma bàsica del llenguatge: un relat, una història; no un enunciat de conceptes generals, de lògicament universals i intemporals. El llenguatge, abans de tot i sobretot, conta: el conte de Déu és la història sagrada, en la qual entrem –si volem escoltar-la i fer-la nostra– en expectació del final i en culminació del relat...

Lo religioso.

Resulta fácil ahora pasar al que enunciábamos como el segundo de los temas a tratar: el de lo religioso. Verdaderamente, como quedó dicho, el lenguaje va a la vera de lo religioso por estos años finales en nuestro pensador. Además, la frecuencia de su firma en *Qüestions de vida cristiana* hace también comprensible la presencia de dicha temática, máxime cuando en algunos de sus artículos se dedica a comentar obras de Evangelista Vilanova, amigo y abad del monasterio de Monserrat⁵⁶⁵. Pero Valverde nos facilita la tarea de andar sondeando en su sentir religioso y en su espiritualidad, lo facilita porque en su “Para una autobiografía espiritual” nos lo ofrece casi hecho. Anuncia aquí que hace ya años anticipó algo parecido en su “Preámbulo de la fe” (1967), publicado igualmente en *Qüestions de vida cristiana*. Ahora elige una serie de títulos, de poemas más concretamente, en los que afirma se deposita su sentir espiritual, lo religioso a la postre. Y es que, como él nos advierte, cuando trata sobre cuestiones *importantes y personales, sólo suelo hacerlo en verso –mi abundante prosa es, casi siempre, “metalenguaje”, escribir sobre lo que escribieron otros...*

⁵⁶⁵ Como sucede en “Un temps per a Déu” y en “Una obra completada”.

Lo que nos ofrece, pues, es sondear en la hondura de su poesía para desde ahí llegar a lo espiritual, particularmente en los poemas que siguen: “Historia” (tomado de *La espera*, 1949), “El pecado del lenguaje” (de su *Versos del domingo*, 1954), “El Dios robado” y “Paternidad” (de *Años inciertos*, 1970) y “El día del perdón”⁵⁶⁶. El propio poeta nos dice qué significado tiene cada poema; el primero mostraría *el enfrentamiento juvenil con la angustia –digamos, unamuniana– en torno a la fe*; el segundo nos expone otra vez el tema de cómo el “yo literario” no coincide con el “yo real”, lo cual, si es así, haría doblemente problemático el hecho de escribir poesía religiosa; el tercero representa la conciencia de que el cristianismo *ha sido utilizado para el dominio del mundo y para la defensa de ciertos intereses*; en “Paternidad” reconoce la debilidad por los hijos, como al Padre divino le ocurre con nosotros; con el último muestra la esperanza de que todos (también los peores) serán perdonados por un Dios que con Jesucristo nos mostró su aceptación para *compartir la responsabilidad por este sufrimiento, y aun este empecatamiento, que es la vida de la humanidad*.

“¿Vuelta a la religión?” es, así, un interrogante, tanto que Valverde no parece estar de acuerdo con los muchos que por la fecha en que se escribe el artículo (1980) pregonaban que lo religioso estaba adquiriendo otra vez una presencia y peso sociológico grande. Lo anterior plantea varios inconvenientes para que dicha moda se dé realmente; para empezar, que la moda por el Papa Wojtyła, con su presencia mediática, no sea otra cosa que la puesta al día de lo carismático para mejor control de la Iglesia, cuyo resultado principal sería el reforzamiento de su autoridad. Nuestro autor no sólo critica a Roma, también analiza la ambigüedad que se da en la misma expresión “vuelta a la religión”. ¿De qué religión se trata?, no de la auténtica, sí de la que nace como necesidad cuando las cosas van mal, la que brota como único asidero *cuando se derrumba la confianza en los ideales mundanos, cuando envejecemos... cuando no vemos por dónde salir...* Esta es la religión

⁵⁶⁶ Es sabido que Valverde entregó varias copias manuscritas de este poema a otros tantos amigos, por lo que algunos lo consideran como su testamento poético. No deja de parecernos curioso que no recoja ningún poema de su intenso *Hombre de Dios...*

No hay estética sin ética...

que sirve para empañar nuestras lágrimas, la que tranquiliza con su efecto opiáceo, la que Kierkegaard denominó como *religiosidad de tipo B*, aclara Valverde. Por todo ello, el retorno a la religión, si es que se diera, no lleva al cristianismo (religiosidad “tipo A” kierkegaardiana) pues éste nace de la desesperación (como hizo ver el danés), verdadera raíz de su fe, una desesperación que merece entenderse bien:

Pero se refería [por Kierkegaard] a la desesperación que va dentro de toda existencia, y no a la producida por el fracaso personal; la desesperación que se manifiesta aún mejor en la felicidad completa, cuando no nos falla nada, ni dinero, ni salud, ni amor, ni ocio... En este sentido profundo, no cuenta la coyuntura histórica, ni las esperanzas políticas y culturales, ni la buena o mala suerte personal.

Si atendemos a lo anterior, efectivamente, será dudoso que el renacer religioso de inicios de los ochenta no fuera para Valverde sino inauténtica moda pasajera. En cuanto a su crítica a lo que institucionalmente Roma representa, en “Una carta sobre *cristians sense església*” aparece más nítidamente. Hay aquí una presentación de la cuestión en toda su clara y puntual conflictividad, la que se da entre lo que la institución eclesial es y representa y hace para afianzarse y extender su poder, por una parte; y lo que debería representar más fielmente en su misión de ser testimonio del legado de Jesús, por otra. Valverde echa de menos lo segundo. Lo que sigue nos parece extenso, pero nos deja bien a las claras lo que decimos:

Davant el tema “cristians sense Església”, el meu primer impuls és d’abordar-lo des del final: ¿no tendim a parlar massa de l’Església, i massa poc de Jesucrist, com si l’Església tingués entitat pròpia, independent? ¿No ens trobem tot soviet amb persones que afirmen que són fills fidels de la Santa Mare Església, i « catòlics fervents”, i que, així i tot, no ens fa l’efecte que s’interessin centralment per Jesucrist? En el llenguatge episcopal, i fins un cert punt en el pontifici, es parla molt més en nom de l’Església que en nom de Jesucrist: sobretot en qüestions legislatives i polítiques, trobem afirmacions rotundes fetes des de “l’Església” que no s’aguantarien tan fort si substituïem aquesta paraula per la paraula “Jesucrist”.

Perquè ¿Què és l'Església? La comunitat dels creients en Jesucrist en tant que són creients. (Si l'Església *catòlica* pren aquest adjectiu és perquè pretén ser creient “del tot”, “completament”... Naturalment, aquesta comunitat està articulada en la història – tradició– i en el present –amb una organització jeràrquica–. Però això és la nostra banda, humana i massa humana: en sembla –cito de memòria– que Romano Guardini va a dir: “Jesucrist, en veure que els homes no acceptaven el Regne de Déu, va fundar l'Església”. Aquesta perspectiva d'humilitat hauria de ser la pròpia de tot membre de l'Església, i més com més responsabilitat hi té: presentar-se, davant dels altres cristians i davant del món, amb « temor i tremolor », conscient que la història de l'Església és una cadena de claudicacions i de contubernis, a través de la qual, certament, continua passant el Missatge, però més aviat malgrat nosaltres, els seus membres.

El “constantinismo” que Valverde había denunciado ya en otras ocasiones se muestra bien en lo anterior, su denuncia de las excesivas ataduras que la Iglesia como institución tiene con los intereses materiales y de poder de este mundo le parece a aquél que la desligan de la radicalidad del mensaje del Evangelio y le impiden un mayor compromiso con los necesitados. A pesar de todo, parece finalmente resignarse a un cierto posibilismo en el cual la Iglesia, dentro de su imperfección criticable y en exceso volcada a otros intereses alejados de su genuina tarea, sigue transmitiendo el mensaje que Jesucristo le encomendó. Pero no nos equivoquemos, lo último no representa en nuestro creyente claudicación alguna, al contrario, durante estos años será más y más consciente de cómo la Iglesia ha servido y sirve a otros señores que nada tienen que ver con el legado de la fe, tal vez de ahí su creciente crítica y su también destacable compromiso político.

Sobre lo estético.

Pasando ahora a lo que encuadramos bajo la denominación de lo estético, es amplio y diverso ya que engloba desde lo literario, lo arquitectónico, hasta lo filosófico, sin olvidar otros artículos de más difícil clasificación que tendrían que ver, de manera muy

general, con lo cultural o lo historiográfico. Es imposible dar cuenta fidedigna de todo ello, nos centraremos por tanto en lo que nos parece lo más destacado o representativo.

Tal vez donde más directamente entra a la cuestión de lo literario (escaso en este momento) sea en “Madame Bovary: cima y desintegración de la novela”⁵⁶⁷. Efectivamente, la cima de lo novelístico se daría en la época decimonónica, y en particular en Francia, específicamente con la citada obra de Flaubert. Dicha obra lleva en sus adentros el mayor de los ataques a los dictados clásicos de lo novelístico cuyo encanto principal estaría para Valverde en *ser una narración, en forma popular y normal, escrita por un artista subjetivo y antipopular*. A partir de *Madame Bovary* a la “novela-novela” no le quedarían más de cuarenta años de madurez para entrar en crisis, dividiendo lo novelístico en dos: la tradicional y la poética, así desintegra la obra del francés, dice el crítico, *el núcleo de la narrativa en general*.

En “Una crítica ausente” aparece de nuevo lo arquitectónico en Valverde, si bien con apariciones más esporádicas que con sistemáticos y monográficos estudios. De cualquier manera, lo que nos dice en este artículo está en línea con otras cosas aparecidas en algunos de sus libros sobre la historia del pensamiento y también en otros artículos y escritos como *Cartas a un cura escéptico en materia de arte moderno*. A saber: que desde el renacimiento la arquitectura estuvo muy interesada en convertirse en un elemento para presumir socialmente, puesta al servicio de la búsqueda de la ostentación social y económica. La cima de tal servilismo al aparentar se logró en el siglo XIX, en un tiempo hacia cuyo final aparecen, sin embargo, las primeras muestras de que lo principal debería ser una funcionalidad bien entendida, *a la medida del vivir humano, y sacando todo el partido posible a los materiales más útiles*. También por entonces aparecen las primeras voces críticas (Ruskin, Perret⁵⁶⁸...), pero, dice el crítico, la propuesta funcionalista fue

⁵⁶⁷ Poco más hay al respecto: “J.R.J.: unos viejos libros” (1981), “Calderón: formalismo y crisis histórica” (1981) y “Poesía en Barcelona: un aspecto” (1983).

⁵⁶⁸ Sobre Ruskin había tratado ya en su Memoria a cátedra, también en *Viena, fin del imperio*. En

rechazada, rechazo que para él denota también un cierto estado moral⁵⁶⁹:

El desprecio actual hacia lo que fue verdaderamente moderno en arquitectura, con la consecuente invasión del posmodernismo, abundante en ridículas alusiones a lo clásico en columnas que no sostienen nada, en agujeros circulares y en ángulos que recuerdan frontones, es un testimonio de la debilidad moral de nuestra civilización.

En “Lo posmoderno como *kitsch* y *chibolet*” hace un análisis de dicha época⁵⁷⁰, posmodernidad de la que Valverde no nos da un diagnóstico concluyente, pero sí nos ofrece ciertas reflexiones que casi sirven para ver cuál es su planteamiento al respecto. Para empezar, se pregunta si lo posmoderno es algo que tenga entidad propia o más bien se limita a ser en el vacío que lo moderno dejó, como viviendo a su sombra. Porque la modernidad sí tomó conciencia radical de la peculiaridad que aportaba (en todos los órdenes: el creativo, el político, el científico...). Desde el punto de vista estético la modernidad se fraguó en el “*vanguardismo*”, cuya radicalidad creativa quedó tras la Segunda Guerra Mundial convertida en un “*neovanguardismo*” que se mostraba como *rumia o difusión, academización y comercialización de lo que había sido heroico salto a lo desconocido*. Poco después, la historia pareció perder su empuje y todo quedó reducido a “*pastiche*” y “*collage*”, renunciando a una voz propia. Esa posmodernidad adquiere características peculiares en los diversos ámbitos de la cultura, y Valverde se dedica en el artículo que comentamos a analizar dicha situación en la arquitectura y en la crítica

cuanto a Augusto Perret (1874-1954), será uno de los arquitectos más ligados al movimiento moderno, principal impulsor del hormigón armado como elemento constructivo.

⁵⁶⁹ Ya en *Arquitectura y moral: pasaje autobiográfico* (1992), ligó también lo moral y lo arquitectónico.

⁵⁷⁰ El artículo aparece en *Saber/leer*, y, como otros dicha publicación, consiste en un comentario sobre libros. En este caso Valverde analiza la idea de lo posmoderno a partir del comentario de dos obras: *Más allá del posmoderno. Crítica de la arquitectura reciente* (1996), de Gustavo Gili, y *Schibboleth pour Paul Celan* (1986), de Jacques Derrida. La expresión “chibolet” aparece en el pasaje de la *Biblia*, Jueces 12, 5-6, cuando los guerreros de Jefté lo usaron para identificar y aniquilar a los efrimitas, éstos no sabían pronunciarlo y así aquéllos los podían identificar para matarlos.

“deconstructiva” de Derrida⁵⁷¹.

En cuanto a la modernidad en la arquitectura, nuestro crítico sigue la línea general que ya venimos exponiendo al respecto, lamentándose de que la verdadera modernidad no llegó a cuajar en una posmodernidad que no supo seguir con los dos postulados básicos de aquella: que la arquitectura estuviera al servicio de la vida humana en un contexto urbano también humano y que para lograrlo utilizara materiales y técnicas en muchas ocasiones novedosas. Pero lo posmoderno, nos dice, no estuvo a la altura, no favoreció (ni financió) esta nueva manera de crear, siguiendo con la práctica de añadir elementos superfluos, muchas veces con aires renacentistas, como si con ellos dignificasen obras y tareas acercándolas a un clasicismo de puro pegote y fuera de contexto. Entre los arquitectos que Valverde nos cita como inspiradores de sus ideas están viejos conocidos (por mencionados la mayoría en varias ocasiones y obras): Le Corbusier, Loos, Gropius... Entre los que afean con incrustaciones clásicas lo que pudo ser y no fue un digno funcionalismo posmoderno, algunos de los grandes arquitectos norteamericanos (no por azar, añade el crítico): R. Ventura (1924...), P. Johnson (1906...), M. Graves (1934...)...

En varias ocasiones Valverde se refiere a la Bauhaus, también a Klee (quien profesó como pintor en dicha escuela entre 1920 y 1931) y su “Angelus novus” (1920) glosado por Benjamín. La Bauhaus buscaba combinar el academicismo en bellas artes con las aportaciones de las escuelas de artes y oficios, en lo que los vieneses del final del imperio habían sido claro antecedente (recordemos a Hoffmann y su idea de combinación de lo moderno y lo artesanal). Quizás en unos y en otros la búsqueda de un arte abierto a las necesidades de la sociedad, un arte en el que se acortase la distancia entre la inmediata utilidad de lo artesanal y lo más elaborado de la academia, llevaba también inculcado el pesimismo de una mirada sobre la historia en la que el ángel de Klee, la interpretación de

⁵⁷¹ Sobre este autor trató (poco) en *Vida y muerte de las ideas...*

Benjamín⁵⁷² y los vieneses de los que Valverde nos habla estaban cerca. ¿Y acaso éste no participaba de tal mirada? Pudiera ser, podría suceder que compartiendo un mismo gusto estético⁵⁷³ la cercanía con la coincidencia en lo ético sea más fácil (al fin y al cabo esta es una vieja tesis valverdiana).

Lo político.

La cosa política tiene en estos años un término que la deja muy bien descrita: activismo. Así es, un activismo y compromiso sobre el que nos hemos extendido ya en el punto de nuestro trabajo titulado “José María Valverde: activismo y compromiso político”, cuyo contenido suponemos ya conocido por nuestro lector. Nos remitimos por ello a dicho apartado y a cuanto allí fue dicho.

Sin duda, todavía podríamos presentar en nuestra lectura un mayor y más minucioso número de artículos, pero sépase que la temática general y los contenidos y reflexiones que nuestro pensador nos ofrecería no se alejarían de lo que aquí ha quedado ya dicho y remarcado. Lo principal (y acaso más) que cabe anotarse sobre el lenguaje, lo religioso o lo crítico-estético ha sido expuesto en las líneas que ahora terminamos.

⁵⁷² Hay también en Valverde un interés por la visión que Benjamín tiene del marxismo, lo que más le interesa al respecto parece ser la lectura que hace de Marx permitiendo el acercamiento entre lo más materialmente económico y lo más espiritual, reconociendo la presencia no excluyente de ambos ámbitos.

⁵⁷³ Recordemos que en *Arquitectura y moral* Valverde declara que Klee es su pintor predilecto del siglo XX.

7.2.3. Traducciones.

La tarea como traductor es ingente por estos años, prácticamente una treintena de títulos de autores tan diversos como Austen, B. Brecht, Dickens, R. Guardini, Hölderlin, Joyce, Novalis, Rilke... En la bibliografía al uso de la obra de Valverde podemos encontrar la mayoría de los títulos (también recogidos en nuestro apartado bibliográfico), por ello nos parece más útil y novedoso señalar algunas reflexiones que nuestro ahora traductor nos deja en varios artículos de estos años sobre dicha tarea (la mayoría de ellos fuera de la bibliografía al uso).

Para empezar, en “*Philosophy* y filosofía” se lamenta de que haya gran cantidad de términos y expresiones inglesas que son mal traducidas al español. Esto tiene su importancia, pues advierte que los cambios efectuados en el sentido de un término al ser traducido nos arrastran a cambios en nuestro modo de ver la realidad, el mundo. Se diría que algunos de dichos errores en la traducción son más fáciles porque hay cierta afinidad o semejanza entre los términos que se ponen en juego en los idiomas respectivos, los que se vierten de una lengua a otra, lo cual no merma importancia al equívoco, principalmente porque algunos de dichos términos tienen una importancia notable. Ya puede imaginarse que entre dichos términos están los que dan título al citado artículo.

Efectivamente, nos advierte que el inglés “*philosophy*” y el castellano “*filosofía*” tienen tradicional y popularmente sentidos distintos. El primero, de uso relativamente frecuente, es entendido como *criterio de una acción práctica*, algo así como el sentido práctico que se tiene o no para moverse por la realidad (particularmente la de tipo social). El segundo era de uso popular mucho más restringido, entre otras razones porque el término “*filosofía*” era entendido como una explicación abstracta, y cuando se hacía más popular adoptaba la connotación estoica de resignación o paciencia (como “*tomarse las cosas con filosofía*”).

Podemos suponer la diferencia que hay, según se considere un significado u otro,

cuando se utilizan expresiones como “la filosofía de la subida de precios...”, “la filosofía europea para Oriente Medio...” u otras por el estilo.

En algún que otro artículo más trata sobre cosas que tienen que ver con la traducción, principalmente referido a la lengua catalana. En “Traducir del catalán” lamenta que por el formalismo legal de que el catalán no es una lengua extranjera se le impida acceder (hablamos de 1980) al “Premio Fray Luis de León de Traducciones”, cuando aquél idioma es tan diverso del castellano como lo pueda ser el italiano o aún más. El propio articulista admite que la privación que suponía no poder acceder a dicho galardón por parte de importantes obras procedentes del catalán se ha subsanado con la creación (por primera vez para lo publicado en 1979) de un premio para las traducciones del catalán al castellano.

De cualquier manera, lo anterior podrán parecer reflexiones poco sustanciosas en orden a lo que parecería ser nuestro interés, pero plasman la sensibilidad que el Valverde traductor siente ante la lengua que casi adoptó desde que a mediados de los cincuenta se instalara en Barcelona, lengua que, como sabemos, ya antes él había aprendido por su cuenta en su época madrileña de estudiante (diccionario en mano) para poder leer y traducir a Maragall y también (nos lo dice en el artículo antes citado) para *disponer de alguna versión de Platón, la Bernat Metge, que no fuera de las retraducidas del francés, entonces disponibles para mí.*

Ama el catalán, pero es consciente de que su familiaridad con el mismo (por más grande que sea cada vez) no le permitirá hacer con el rigor que él desea determinados estudios o análisis, como tener autoridad plena para juzgar su poesía⁵⁷⁴. Podría considerarse que su exigencia es grande, particularmente cuando vemos que está convencido de que la tarea del traductor requiere de algo más que de la familiaridad con una lengua, incluso de algo más que haber crecido en la misma, ya que señala que la traducción correcta de una lengua requiere sentirse *consustanciado apasionadamente con su tradición literaria*. Ahí radica la exigencia de nuestro traductor, seguro que también en eso radica su buen hacer.

⁵⁷⁴ Es curioso que diga esto, tal vez perseverando en una actitud de cierta modestia, pues lo cierto es que sí traduce con éxito a poetas catalanes, aunque reconozca y sea consciente de la dificultad que ello entraña, como pone de manifiesto en su “G. Ferrater: l’ experiència de traduir-lo” (1982).

7.3. El pensamiento de Valverde en su etapa final.

El lenguaje es la matriz donde se gestan las ideas más destacables en estos años finales en lo que tiene que ver con lo intelectual. Desde allí irradian afirmaciones y concepciones que cuajan en ideas que tienen que ver con lo pensado, con lo vivido, con lo sentido e, incluso, con lo creído, con la misma fe. Y, sin duda, la afirmación de que el hombre es de natural lingüístico será la piedra fundacional de la conciencia lingüística sobre la que no deja de pasar una y otra vez, desde allí se forja su carácter mismo. Recordemos que incluso lo religioso se arma como realidad humana desde el propio lenguaje, pero recabemos ahora en que otro elemento de íntima cercanía a lo humano, como es su propio pensar, está igualmente constituido por el lenguaje. Podría terminarse esta reflexión con un “en fin, que el lenguaje nos limita y constituye”, pero nos olvidaríamos de otros matices que conviene volver a poner a la luz.

Uno de dichos matices está en que Valverde parece que se erige como paladín de un lenguaje que se encarara con la historia misma del pensar humano en lo que este tiene de mayor abstracción e intelectualización. Y es que el pensar creyó durante buena parte de su historia (también la filosófica) que olvidando su atadura al decir del lenguaje se alzaba hacia cotas más ideales de abstracción y pureza racional. Pero frente a esto, he aquí otra de las virtudes del natural ser lingüístico humano: que nos tiene apegados a lo concreto, nos ata corto a nuestra naturaleza verdadera, a nuestra condición corpórea, pues no podrá haber palabra sin dar por sentada la corporeidad que la hace posible. El hombre como “cuerpo” y “palabra” *versus* idealismos y esencialismos.

Y frente a la inclinación formalizadora de nuestra civilización contamos también con otros recursos que brotan del lenguaje: la reivindicación de su sonoridad, la concepción de la literatura como decir, identificar el lenguaje con el narrar, la dimensión que lo tradicional tiene en lo lingüístico como comunidad de hablantes...

El lenguaje nos hace, nos configura, nos modela... sí, pero también nos abre a los demás. Nuestro natural lingüístico no nos estructura para regodeo de lo personal, siempre en el decir, en el hablar, en el lenguaje su propio ser más esencial postula una dualidad en la que junto al yo está el tú, éste salvándonos del fetichismo del yo romántico, de la propia soledad. El lenguaje, así, es también puente de comunidad, y ésta, igualmente, entra por medio de aquél en nosotros como un constituyente más.

Pero cuidado, cuando el lenguaje se convierte en interés para sí mismo, abandonándose a su sola y única consideración, cuando no ve más allá de sí otros paisajes, entonces la conciencia lingüística puede ser tan perniciosa que nosotros y el mundo nos perdemos para dar entrada al páramo de un formalismo que, en el mejor de los casos, se agota en sí mismo. Hay que evitar lo anterior; admite Valverde que tras la conciencia lingüística lleguemos al silencio, que nos instalemos aquí, pero rechaza la autocomplacencia de un lenguaje que olvida que también es manifestación de la lucha a favor de lo concreto, una apuesta por lo humano.

Más incluso, el lenguaje no podía sino abrirnos a lo trascendente en un pensador que no lo es menos activista que creyente. Así es, la apertura a lo religioso se plasma y hace carne con lo lingüístico porque la toma de conciencia de la fe siempre es también lenguaje. Pero la palabra, el lenguaje mismo, tiene que ser llevado a su límite y acaso a su fracaso cuando de lo que se trata es de hablar de Dios. En cualquier caso, el lenguaje, siempre el lenguaje como frontispicio del pensar valverdiano; y desde allí también el catalejo con el que otea sobre otros pensadores (como sucede con Nietzsche, Wittgenstein, Heidegger, Benjamin...).

Y Valverde anda por senderos de sencillez, huidizo de elucubraciones, crítico con el exceso de platonismo e idealismo que, como una costra, fosiliza nuestra cultura en general y al cristianismo en particular. Para éste reivindica la nobleza de lo corpóreo, porque al fin y al cabo nosotros también somos cuerpo y Jesucristo se hizo cuerpo tan carnal como el nuestro. Y quizás por la sencillez que anunciábamos hay también una defensa de la cercanía de lo artístico a lo artesanal, un acercamiento también de la

No hay estética sin ética...

modernidad artística a lo funcional, en consonancia con sus admirados vieneses del final del imperio. Por lo anterior es fácil llegar a entender que la ostentación se encuentra fuera de los intereses de Valverde, huye de ella también en su concepción sobre lo artístico, postulando un funcionalismo (particularmente en lo arquitectónico) en el que la sencillez y el servicio aunados con las técnicas constructivas modernas dan el tono que la modernidad requiere, pero que fracasó.

Valverde tomó el fracaso del funcionalismo como un signo de la debilidad de nuestra sociedad y como un síntoma de la inconsistencia de una posmodernidad que realmente carecía de entidad propia, viviendo a la sombra de lo moderno y de su vanguardismo. De ahí también su crítica a la desconstrucción posmoderna, huidiza de la oralidad del lenguaje y apegada a un texto escrito en el que es más fácil obviar la presencia inmediata del sujeto, terminando éste disuelto. En ese antihumanismo atisba falta de amor, un amor que es necesario para todas las cosas importantes de la vida, entre otras, para el fervor religioso.

Así ocurre, el creyente Valverde siente a Dios como algo próximo y humano, cercano también al modo como Kierkegaard lo ve. Éste es para aquél un genuino autor cristiano, claramente orientado en su obra por la fe. Una fe que nace desde la conciencia de la individualidad, donde radica el ámbito desde el que se ha de tomar la decisión de si se cree o no. En ambos se da también el rechazo a un lenguaje que se quede anclado en la simple abstracción, propugnando el danés que encarne la auténtica angustia, y desde ella una religiosidad que no sea pañuelo con el que enjuagar nuestras lágrimas sino manifestación de una fe verdadera incluso cuando todo vaya bien. Del mismo modo, en ambos hay una crítica hacia la institución eclesial, aunque el compromiso con los demás hombres hace que la fe se abra claramente a lo social, a lo político incluso.

Y lo político forma igualmente parte de las inquietudes de Valverde, plasmado en esta etapa en un activismo grande, haciendo desde lo teórico una lectura humanista de Marx y rechazando la monocorde lectura economicista de su pensamiento, dejando abierta la

puerta a la posibilidad de que desde la conciencia pueda llegar también el cambio sobre lo material. De ese modo lo político y lo religioso coinciden en una encrucijada donde ambos se concretan en vocación humanista.

CONCLUSIONES

Resulta difícil en la conclusión aunar ideas y conceptos para que resulte de todo ello una visión que sea a la par concisa, completa y correcta. Hay multitud de ideas y conceptos, variados matices que han ido apareciendo página tras página y que ahora quedarán, seguro, solapados. Y así debe ser, porque si todo lo que hemos venido exponiendo no fuese excesivo para ser compendiado en unas cuantas páginas finales, entonces el esfuerzo que llevó a ello habría sido baladí. Pero el intento último, el postrer esfuerzo sintetizador debe ser, igualmente, el resumen, la búsqueda de una conclusión que ha de saberse incompleta, muñón en el mejor de los casos de todo cuanto le precede, de lo mucho que ahora queda cercenado. Aún así, la conclusión será la última insinuación de que cuanto se ha hecho, dicho y expuesto merece cierta consideración. Y aunque toda conclusión vive de cuanto le precede, tiene también una pizca de vocación autónoma, de orgulloso vanagloriarse cuando se ve llevada por el deseo de ser algo más que compendio o resumen; es entonces cuando se estructura como algo a medio camino entre el simple resumir y la aportación del propio autor, es decir, ocurre entonces que lo resumido busca así cierta hechura de ensayo. Eso es, entre lo meramente concluido y lo tímidamente ensayado van los márgenes que delimitan la fábrica de nuestras páginas finales.

Nos parece también que el propósito que nos animó a comenzar este trabajo se ha cumplido en gran medida, eso creemos cuando tenemos ante nosotros la trayectoria vital e intelectual de un autor del que quisimos hacer un seguimiento más detallado, buscando igualmente llenar lo que nos parecía un vacío cuando nos acercábamos a él. Creemos haberlo llenado, decimos, aunque es cierto que ahora deben ser los lectores quienes juzguen si tal pretensión se cumplió, o en qué medida se logró. Ofrecemos, para acabar ya, las últimas reflexiones que todo lo anterior nos ha merecido, presentadas bajo el formato de lo que va concluyendo.

Y, obviamente, por el principio hemos de comenzar. Iniciales años juveniles que transcurren entre publicaciones periódicas afines al régimen franquista bajo el cuño del falangismo. Es una posguerra en la que el jovencísimo Valverde inicia su zapateo intelectual y creativo en las tablas de *Garcilaso*, *Espadaña* y *Escorial* principalmente. De ellas recibe influjos varios, pero, particularmente de la última, recoge para sí un fondo humano y un sentimiento religioso que ya serán para siempre trazas constituyentes de su vida y de su obra. Los nombres propios de los más destacados de aquéllos que por dichos años más próximos estuvieron a él (aunque lejanos en cuanto a la diferencia de años entre ellos y el aún jovencísimo Valverde) son Panero, Vivanco, Ridruejo... Y otra vez lo humano y lo moral y lo religioso, como en la obra de Vivanco, fluyendo como efluvios de un ambiente en el que el muchacho escribía sus primeros artículos y creaba sus primeros poemas desde una humanidad que se anhela porque busca a Dios.

Pero poco a poco el inicial seguidismo hacia el régimen (ya sabemos cuál) se va debilitando, y de la compañía de alguno de los anteriores sale ahora la mano que marca otros horizontes, el pensar discrepante que abre por primera vez en el juvenil Valverde la posibilidad de un pensar más propio, menos pegadizo al que la ortodoxia marcaba. Y algunos de los que antes fueron camaradas de camisa azul son ya pronto falangistas... pero liberales. El “falangismo liberal” (a decir de algunos que lo han etiquetado así) tiene en la mano de Ridruejo uno de sus apoyos más notables, sosteniendo en ella la discrepancia con un régimen ante el que hacía poco se desplegaba en un fiel cara al sol. Y esto es importante, lo temprano de la voz discordante, lo primerizo de un desapego que haría perder prebendas y traería amargas acechanzas. Es importante y valioso porque no hay sospechas de oportunismo, sino enfrentamiento desde la convicción. El joven Valverde también es valiente, comienza a darse cuenta del verdadero significado de los muertos amanecidos con los que, de cuando en cuando, se topaba cerca de su casa, en los juegos infantiles que tenían por territorio los espacios que no hacía mucho se disputaban enfrentadas cadavéricas trincheras pobladas de hermanos.

La veterana mano de Ridruejo, la que señalaba hacia un nuevo horizonte mientras

No hay estética sin ética...

daba la espalda a otro que había sido traicionado hecho caudillo, es al filo de los cincuenta referente también para el Valverde romano. Son los años del amor, del primer hijo, los de la vida en una Italia que lo alejan de lo parco del rumiario nacional, tan plomizo. El ahora esposo y padre y profesor de español en el extranjero piensa que en lo político sería bueno un régimen a lo liberal, como ocurría en otros países del continente. Pero cuidado, no se deja caer en los brazos de la vieja Europa, más aún, siempre habrá como una cierta desconfianza hacia ella, porque de allá vinieron dos de las cosas que menos fervor suscitaron en él: su racionalismo y el romanticismo. La Europa racionalista ha levantado la dicotomía “logos” / mito, cerrando así el camino hacia lo trascendente. Pero, entonces, ¿hacia dónde mirar?: hacia Hispanoamérica. A ésta sí fue fiel, amorosamente fiel; primero, bajo el alzado brazo del panhispanismo que con faro en Maeztu alumbraba las páginas de sus juveniles revistas; luego, en la fidelidad revolucionaria hecha historia en Cuba y en Nicaragua.

Pero son aún los años de la hermandad hispana bajo el fervor de un catolicismo cuasi imperial, rasgo primigenio de lo occidental. También son los años del descubrimiento de una América Hispana que ya nunca abandonará: la de la verdad precipitada en su inocencia, la del antiintelectualismo que se dibuja en su sencillez, la de lo cercano y lo telúrico... la de la poesía de César Vallejo. Porque el poeta Valverde encuentra lo más verdadero de lo hispano de América en los versos del comunista Vallejo, otra fidelidad ya jamás abandonada. Y en ese cáliz vallejiano de la sencillez, de lo inmediato, de la huida del artificio, de la desconfianza hacia el seco racionalismo, hasta del comunismo (esto llegará más tarde), perseverará por siempre el poeta y ya también pensador.

Nos parece que Valverde (y otros como Ridruejo) sí se llega a erigir como un verdadero resistente político frente a la dictadura franquista, más incluso: será con el tiempo un resistente no silencioso. Además, en su pensamiento y en su quehacer como poeta apreciamos también un terreno fértil alejado de todo erial en el que nada enraíce.

Hay, sin duda, un poeta, un autor, que ejerce una influencia constante en

Valverde, se trata de Antonio Machado. Está presente en sus momentos más juveniles, sigue durante su madurez y lo acompaña hasta el final. De aquél toma ya en sus años primeros, y en el lustro de su transcurso en Roma, ideas o conceptos luego tan valverdianos como el de “la otredad”, una barrera frente al subjetivismo románticoide que tiende puentes para la presencia y valoración de los otros, los demás, una “otredad” que termina (puede que en interpretación excesivamente personal del poeta del 98 por parte de nuestro autor) en apertura también hacia Dios. La recepción de Machado se produce en un contexto en el que algunos de los de *Escorial* ya andaban embarcados, particularmente Ridruejo, quien obvió en el del 98 la cuestión política. Esto no es algo que se deje de lado en la visión global que nuestro Valverde llegará a elaborar de su admirado poeta y pensador, a pesar de que señale que el abandono del laicismo y del agnosticismo, así como su antirromanticismo y antisubjetivismo, se dan a partir del *Juan de Mairena*. Decimos lo último porque el Machado político que dice sí al marxismo y que llega a afirmar que si Marx triunfa lo hará también Cristo (frente al interés de la jerarquía de la curia pontificia), se levanta sobre la mirada esperanzada de la redención para los más paupérrimos y desheredados, opción esta que se yergue como pivote energético del ser político valverdiano. Además, desde aquél Machado nos parece que se puede bascular fácilmente hacia posiciones como la afirmación de lo mundano en el hombre y la puesta al día de un cristianismo que debe empezar, precisamente, por liberar de la tenaza de la injusticia que se padece en este mundo. Claro que lo último lo vemos con claridad creciente en Valverde conforme nos acercamos a las últimas décadas de su vida, concretamente, tras su regreso a Barcelona después del exilio.

Pero los Panero, Vivanco, Ridruejo, Vallejo o Machado no son los únicos nombres propios con los que Valverde mantiene relación, sea personal o a través de sus obras, hay muchos más, citemos solo a Aleixandre, Guillén, Cela, Rosales, Bousño, Pablo Antonio Cuadra, Ernesto Cardenal, Rilke, Joyce, Humboldt, Tomás Merton...

Recordemos por enésima vez (y ya última) que uno de los temas que atraviesan toda la obra que estudiamos es el lenguaje. La vocación poética de Valverde le lleva a un interés por el lenguaje que va más allá de la propia creación (que no descuida). Cuando

No hay estética sin ética...

inicia dicha reflexión hay también en él la intención de adentrarse por caminos que no conduzcan a lo que le parecía que dominaba sobre tal temática, traspasada de vanguardismo y de cierto romanticismo. En cualquier caso, donde más y mejor afloran sus aciertos sobre lo lingüístico es en su estudio acerca de dicha cuestión en Humboldt, destacando que el lenguaje nos lleva al pensar (y no al contrario), dándose una unión hipostática entre lenguaje y pensamiento que hace que sea imposible el segundo sin el primero. El lenguaje constituye plenamente al hombre, aunque ha de ser un lenguaje expresado no mediante el monólogo, sino en un diálogo en el que debe haber réplica, es decir, en el que estén e intervengan los otros. Los otros, sí, siempre la apertura hacia los demás, porque el lenguaje tal como es entendido aquí nos saca de la soledad, nos constituye en el puente que nos tiende hacia los otros y nos lleva, también, a Dios.

La poesía no es sólo ejemplo de su actividad como creador, es también tema predilecto sobre el que reflexiona, a veces entrelazándolo con el lenguaje en general, a veces haciéndolo al lado de sus opiniones sobre el arte, o sobre lo literario. Se puede apreciar la singularidad que lo poético tiene para él dentro de lo artístico cuando ya desde sus primeras páginas dedicadas al tema (antes incluso de los años cincuenta) establece un doble sentido y significado para lo trascendente, dependiendo de que se dé en el arte en general o en la poesía en particular. La primera trascendencia, la que reside en el arte, apela a la sensibilidad estética; la segunda, la trascendencia de la poesía, apela a todo el ser humano. Incluso va más allá en dicha segunda trascendencia, de ella nos habla cuando parece ratificarse en la definición que Machado da de la poesía como *pura trascendencia de las ideas*; un trascender que hace alusión a lo innombrable, nos aclara Valverde.

Ya vemos que la poesía no queda en él reducida a lo estético, a la simple sensibilidad, pareciendo tomar una dimensión que la carga de moralidad y de conocimiento, un conocer profundo, hondo, enraizado más allá del simple conceptualizar. ¿Acaso no se refiere a lo anterior cuando nos dice que la poesía tiene un pie en la belleza y otro en la

verdad, o cuando indica que para él prevalece la bondad y la verdad en lo poético sobre la belleza? Esta, sin embargo, es una cuestión problemática, acaso porque parece que nos acerca a algo que siempre defendió también: la autonomía de lo poético.

¿Resulta posible proclamar la autonomía de lo poético y cargar al mismo tiempo a la poesía con los pesados fardos de la bondad y la veracidad? No sabríamos responder. En todo caso, cuando Valverde se revuelve contra la pretensión romántica de poner todo el valor de lo poético en la mayor o menor sinceridad del alma que aflora en unos versos, está buscando salir de un subjetivismo, casi solipsismo, que, precisamente por su insondabilidad, sería incomunicable. Y es que cuando llegamos a lo más profundo de la fuente de nuestro yo, éste se disuelve, se esfuma, paradójicamente... desaparece.

La última es una idea que está, otra vez, en el Machado de Valverde, sobre la que éste teoriza recurrentemente. Como cuando critica la “falacia intencional” (que defiende el sentimiento como clave de lo poético en la modernidad), frente a la que declara que lo importante es que el poema funcione; o cuando trata sobre los elementos que dan objetividad al poema, destacando sus elementos dramáticos (recordemos: el locutor dramático, el lector dramático y el lector efectivo) como clara demostración de que el poeta, cada vez que escribe, lo hace dirigiéndose a alguien; es decir, no como cauce para su virginal, insondable e incontaminada interioridad. Es más, dicha dramatización se entrelaza con otra que se produce en las instancias de la interioridad del poeta, porque hay “un yo que me hablo” y “un yo que me escucho”.

Efectivamente, el reduccionismo intencional, único criterio válido para el romanticismo, queda así cuestionado; ¿pero acaso lo anterior no lleva también a que tampoco es posible su contrario, es decir, convertir lo poético en pura objetivación? Ciertamente, y es que cuando Valverde se enfrenta a la simplona intencionalidad no está renunciando a la bondad y a la veracidad como vetas de lo poético, más bien está apostando por que sea la forma, que es la que hace posible el poema, la que tengamos en cuenta en la valoración de lo poético. Nos parece que la parquedad de Valverde (tan acertada casi siempre) atina también ahora cuando dice que *la mejor poesía nace de la imposición de la forma al ser*

No hay estética sin ética...

mostrenco. Esto nos lo deja todo mucho más claro.

Muy de soslayo hemos tratado sobre el arte en general, cuestión sobre la que también trata como pensador y como crítico, aunque sabemos que no hay en él una teoría sistemática al respecto. En tal sentido, la obra de arte es algo subsistente por sí mismo, es decir, autónoma y objetivable. La obra de arte nunca será la simple expresión de un sentimiento, tampoco el estado de ánimo será su forma determinante. Hay también una explícita oposición a la consideración intelectualista sobre el arte, esto lleva a un ascetismo que odia lo visible, cuando el arte debe hacer más claro y más bello el mundo, acercándonos así a la artesanía, tan valorada por él cada vez que trata sobre la misma a lo largo de sus textos. Dicho intelectualismo ha hecho bastante daño a lo artístico, reduciéndolo a apariencia. Para nuestro pensador tal reduccionismo se habría iniciado en el Renacimiento por la presencia en el mismo de lo que denomina como “el dogmatismo humanista”, cuyo rasgo principal está en la creencia de que lo real y lo racional son equivalentes (adueñándose entonces de lo artístico la racionalidad). Y en ese camino de lo aparente que se inició en lo artístico allá por el Renacimiento tuvo un papel importante el subjetivismo antropológico (presente en Leonardo y otros), logrando su mayor expresión en el autoanálisis y subjetividad románticas. Pero no desesperemos, frente a todo ello hay un dique seguro, Machado nos pone en su pista (ya conocida): el yo auténtico tanto más se oscurece cuanto más se lo persigue.

Ahora lo entendemos mejor, el arte no debe ser simple apariencia exterior, pero, sobre todo, no debe reducirse a ser apariencia de un espíritu con el que supuestamente comulgaría al unísono, como hace el romántico saltando por encima de su obra. Ya lo dejó escrito Machado, otra vez, y Valverde estaba allí para leerlo, también otra vez: *Poned atención: / un corazón solitario / no es un corazón*. Nuevamente “la otredad”, los otros, para que en ellos se universalice la experiencia artística del creador.

Hay, por tanto, una valoración en lo artístico de lo sencillo y artesanal, idea que se concreta para nuestro pensador mejor en el funcionalismo que en ningún otro

movimiento artístico. Sobre “las virtudes” del funcionalismo trata a lo largo de toda su obra, pero particularmente en las cartas que le escribe a un cura que sabe poco de arte moderno y en su escrito sobre la decadente Viena de finales del XIX e inicios del XX. Y es que el funcionalismo encarna muy bien la vocación siempre valverdiana de tener en cuenta a los otros y su repulsión a toda abstracción y sofisticación; en dicho movimiento todo lo que se haga artísticamente depende de su función humana, la propia belleza se entiende como forma de la misma vida en sus tendencias naturales, encarnándose en su servicialidad. Nos atreveríamos a decir que hay en todo esto como un cierto franciscanismo, quizá por ello para Valverde el fracaso del funcionalismo es visto como un signo de la debilidad de nuestro tiempo, más proclive a vivir en la opulencia y en el aparentar superfluo que en dar respuesta sencilla y cumplida a las necesidades.

Y cercano a lo artístico se encuentra lo estético. No hay una teoría estética elaborada en Valverde (ya quedó dicho), pero sí enunciados que nos dejan ver su punto de vista al respecto. Para empezar, es importante indicar que reclama el tratamiento y estudio de dicha cuestión desde la filosofía, como parte de ella. Por ello puede que no sea casualidad que donde quizás más se detiene a reflexionar sobre lo estético sea en su Memoria de Cátedra, a finales de los cuarenta. Allí vemos con claridad que uno de los autores de referencia es Santo Tomás de Aquino, de quien dice que dio una de las mejores definiciones de la belleza al entenderla como “splendor formae”. También parece estar de acuerdo con el aquinate en que el “pulchrum” es un trascendental, entendiendo la belleza como el principal trascendental del ente en cuanto adecuado a nuestros sentidos. Puede que no resulte claro entender lo último, pero menos aún puede que lo sea la siguiente definición de belleza que nuestro pensador ensaya en alguna ocasión: *esa singular cualidad que nimba más o menos la presencia de las cosas*. Más fácil nos puede resultar seguir su discurso sobre lo estético en los dilemas que nos propone en su Memoria, algunos de los cuales son forma *versus* contenido, interioridad *versus* objetividad, unidad *versus* multiplicidad, etc. De cualquier modo, los dilemas referidos se concilian para nuestro pensador en los individuos, en los objetos singulares, nada de abstracciones.

Venimos tratando sobre algunos de los temas que más profusamente se encuentran en nuestro pensador, buscando hacer como un compendio aglutinador sobre cada uno de ellos. Y uno de los más importantes, presente en los diversos aspectos de su pensar y de su creación es el de Dios. Valverde siempre se declara creyente, aunque se muestre tan determinante en esto como en la crítica que hace a la jerarquía eclesial por no implicarse ni comprometerse lo suficiente a favor de los pobres, de los que sufren como víctimas el dolor de la injusticia de los hombres. Ya sabemos que bajo tal convencimiento su opción de compromiso religioso le lleva también al compromiso político, especialmente desde su regreso tras el exilio. Y todo lo anterior viene amparado porque hay en él, como hombre y como creyente, una defensa de la dimensión colectiva o social del cristianismo, es más, la descristianización de la dimensión colectiva del hombre le parece que lleva a que toda la historia pierda su sentido, como afirma en alguna ocasión.

Se trata, pues, en su caso, de un cristianismo que no cree posible que el hombre pueda vivir sin hacerlo en compañía de los otros, primero, para darles el sustento suficiente que les permita llevar una vida material digna; luego vendrá, pero sin proselitismo, el mensaje de Cristo. En definitiva, podemos distinguir dos elementos fundamentales: la fe, que es entendida como una gracia; pero también la defensa de que cualquier cristiano “comulgante” pueda profesar las actitudes más radicales que en conciencia crea honestas, tanto en política como en cualquier otro aspecto. Y así sucedió en su caso, su catolicismo comprometido no se entiende sin la prolongación de su compromiso también a sus hermanos los hombres, hermandad que en el creyente se construye desde el sentido de una humanidad cuyo fundamento ontológico se encuentra en Dios.

En fin, el pensamiento de Valverde, su creación también, se opone a la excesiva intelectualización e interiorización del pensamiento moderno, actitudes que le llevan a caer en un monólogo que excluye el diálogo y por tanto a los otros. Definitivamente, la humanidad, el lenguaje y el pensamiento levantan una tríada cuyo centro es el “tú”. Y tras éste una última instancia, la del creyente en un Dios desde cuyo amor llega Valverde a la

revolución.

BIBLIOGRAFÍA

En la bibliografía que presentamos distinguiremos entre *Bibliografía fuente* (para referirnos a las obras originales que hemos consultado: libros, artículos, prólogos, traducciones...) y *Bibliografía seleccionada*, la que hemos considerado importante para la realización de nuestro estudio o que se propone para completar algunos aspectos del mismo. En la *Bibliografía fuente* hemos establecido una distinción entre libros⁵⁷⁵, artículos, traducciones, prólogos, ediciones críticas y conferencias al considerar que facilitaría el seguimiento de la naturaleza de las fuentes consultadas. También incluimos un apartado sobre artículos presentes en el Fondo Personal Valverde que carecen para nosotros de referencia bibliográfica clara.

Relevante creemos que puede resultar la indicación realizada en algunas entradas bibliográficas cuando no se encontraban recogidas en la “bibliografía al uso”⁵⁷⁶ (sobre todo en lo que se refiere a los artículos) ni aparece tampoco en su obra *El arte del artículo*, para destacar dicha circunstancia lo hemos señalado con un asterisco (*). Esto último lo recogemos también separadamente en un punto donde mostramos exclusivamente las obras y artículos que no están en la bibliografía de sus *Obras completas*.

Incluimos igualmente en el presente apartado general sobre la bibliografía una referencia de las publicaciones periódicas consultadas, los archivos o bibliotecas en las que hemos investigado y algún documento sonoro pertinente para nuestro tema.

⁵⁷⁵ En cuanto a los libros, en general, nos hacemos eco de la primera editorial en la que aparece publicado.

⁵⁷⁶ Entenderemos por tal “bibliografía al uso” la que aparece recogida en sus *Obras completas*, editadas por Editorial Trotta.

1. Bibliografía fuente.

1.1. Libros.

- *Hombre de Dios; salmos, elegías y oraciones*. Instituto Nacional de Enseñanza Media “Ramiro de Maeztu”, Madrid, 1945. Aquí recoge poemas de adolescencia escritos entre 1943 y 1945, algunos publicados ya antes en revistas.
- *La Espera*. Seminario de Problemas Hispano-americanos. Madrid, 1949. Por esta obra se le concede el Premio Nacional de Poesía.
- *Estudios sobre la palabra poética*. Rialp, Madrid, 1952.
- *Numancia**. El texto fue publicado⁵⁷⁷ por la revista *Teatro*, Madrid (1953).
- *Versos del domingo*. Barna, Barcelona, 1954.
- *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje*. Gredos, Madrid, 1955.
- *Storia della letteratura spagnola*⁵⁷⁸. ERI, Torino, 1955.
- *Un alma en la provincia**. Novela presentada al Premio Menorca de Novela de 1955. Valverde se presentó bajo el seudónimo de Mariano V. Pacheco, quedando finalista. La ganadora fue Carmen Laforet con la novela *La mujer nueva*.

⁵⁷⁷ Se leyó públicamente en Reus el 28 de mayo de 1954. Y ya sabemos, cuando tengamos una obra señalada con un asterisco (*) querrá decir que no está en la bibliografía al uso.

⁵⁷⁸ Esta *Historia de la literatura española* está publicada por Edizione Radio Italiana y formaba parte de un proyecto más amplio en el que también entraban una *Storia della letteratura tedesca, a cura di Vittorio Santoli*; una *Storia della letteratura inglese, a cura di Gabriele Baldini*; una *Storia della letteratura francese, a cura di Giovanni Macchia*; una *Storia della letteratura nordamericana, a cura di Salvador Rosati*; una *Storia della letteratura rusa, a cura di Ettore Lo Gatto* y, por último, *Le civiltà dell'antico Oriente, a cura di Sabatino Moscati*. Obsérvese que Valverde es el único autor que no es italiano, advertencia que ya nos pone de manifiesto Angelo Romano cuando en el Prefacio nos dice: *Questa Letteratura spagnola è scritta da uno spanolo. Giovane e già molto noto, nel suo Paese, come poeta, José María Valverde vive in Italia, a Roma, da alcuni anni. Questo soggiorno gli ha permesso di esperire in propio i caratteri del nostro Paese e del nostro pubblico, aiutandolo a risolvere le questioni di metodo e di linguaggio alla sua opera.*

No hay estética sin ética...

- *Voces y acompañamientos para San Mateo*. Aparece en *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 98 (1958), págs. 159-166.
- *Historia de la literatura universal*. Noguer, Barcelona, 1957-1959, 3 volúmenes. Escrito en colaboración con Martín de Riquer.
- *Il Don Chisciotte*. Radio Italia, Torino, 1958.
- *Oratorio escénico**.
- *Cartas a un cura escéptico en materia de arte moderno*. Seix Barral, Barcelona, 1959.
- *La conquista de este mundo*. Aparece en *Papeles de Son Armadans*, núm. LIX, febrero (1961), pág. 161 ss.
- *Poesías reunidas: hasta 1960*. Giner, 1961.
- *Logos, curso de filosofía*. Teide, Barcelona, 1962.
- *Breve historia de la literatura española*. Guadarrama, Madrid, 1969.
- *Azorín*. Planeta, Barcelona, 1971.
- *Enseñanzas de la edad. (poesía 1945-1970)*. Ed. Barral, Barcelona, 1971. Incluye poemas de los libros anteriores y un libro nuevo: *Años inciertos*.
- *Antonio Machado*. Siglo XXI, Madrid-México, 1975.
- *Ser de palabra (y otros poemas)*. Ed. Ocnos (Alfaguara), Barcelona, 1976.
- *Antología de sus versos*. Cátedra, Madrid, 1978.
- *Conocer Joyce y su obra*⁵⁷⁹. Dopesa, Barcelona, 1978.
- *El barroco: una visión de conjunto*. Montesinos, Barcelona, 1980.
- *Vida y muerte de las ideas: pequeña historia del pensamiento occidental*. Planeta, Barcelona, 1980.
- *Movimientos literarios*. Ed. Salvat, Barcelona, 1981.
- *El autor y su obra. Joyce**. Ed. Barcanova, Barcelona, 1982.

⁵⁷⁹ Unos años más tarde aparece una obra de título y contenido parecido, aunque nosotros hemos preferido dejar aquí constancia de ambas por separado.

- *La literatura: ¿qué era y qué es?* Montesinos, Barcelona, 1982.
- *La mente de nuestro siglo*. Salvat, Barcelona, 1982.
- *Historia de la literatura universal: con textos antológicos y resúmenes argumentales*. Planeta, Barcelona, 1984-1986, 10 vols. Escrita en colaboración con Martín de Riquer.
- *Antología de la poesía española e hispanoamericana**. José María Valverde y Dámaso Santos. Anthropos, Barcelona, 1986. Prólogo y selección de textos de José María Valverde⁵⁸⁰.
- *Breve historia y antología de la estética*. Ariel, Barcelona, 1987.
- *Viena, fin del imperio*. Planeta, Barcelona 1990.
- *Poesías reunidas, 1945-1990*. Lumen, Barcelona, 1990.
- *Cervantes*. Antártica, Barcelona, 1991.
- *Arquitectura y moral: pasaje autobiográfico*. IVAM, Valencia, 1992.
- *José María Valverde. Poemas**⁵⁸¹. Ed. Asociación de Escritores Extremeños, Badajoz, 1993.
- *Nietzsche, de filólogo a Anticristo*. Planeta, Barcelona, 1993.
- *El arte del artículo, 1949-1993*. Universitat de Barcelona Publicaciones, Barcelona, 1994.
- *El mundo inglés: siglos XVIII y XIX*. Círculo de Lectores, Barcelona, 1994.
- *Diccionario de historia*. Planeta, Barcelona, 1995.

⁵⁸⁰ Indica Valverde en el prólogo de esta antología que ya en 1960 publicó en México D.F. una anología parecida de la que la actual sería continuación, si bien ahora *me ha parecido que convenía quitar bastante y añadir un poco*. Recordemos que también hacia 1960 amplía la *Historia de la literatura universal* escrita en colaboración con Martín de Riquer con un cuarto volumen titulado *La literatura de Hispanoamérica*. Ya en una carta de septiembre de 1965 dirigida a Ridruejo proyectaba Valverde hacer una Historia de la literatura española e hispanoamericana.

⁵⁸¹ Se trata de un cuadernillo de 22 páginas en el que aparecen los siguientes poemas: “Primer poema de amor” (de *Hombre de Dios*), “Resucitado en la tierra” (de *Voces y acompañamientos para San Mateo*), “Historia de la filosofía”, “La rueda de la finanza” y “Personal subalterno” (todos de *La conquista de este mundo*), “Los artistas”, “Tango del mal consumidor”, “Dialéctica histórica” (de *Años inciertos*) y “Desde la palabra” y “Noche oscura” (*Ser de palabra y otros poemas*).

1.2. Artículos y poemas sueltos publicados en revistas y periódicos.

- “Crepúsculo en casa”, *Garcilaso*, núm. 2, junio (1943).
- “Elegía”, *Garcilaso*, núm. 7, noviembre (1943).
- “Dos sonetos”, *Garcilaso*, núm. 4, agosto (1943).
- “Soneto”, *Garcilaso*, núm. 6, octubre (1943).
- “Poesía (Elegía para mi muerte)”, *Garcilaso*, núm. 12, abril (1944).
- “Salmo de las rosas”, *Espadaña*, núm. 2, junio (1944).
- “Salmo de la sed de Dios”, *Garcilaso*, núm. 14, junio (1944).
- “Poesía”, *Escorial*, junio (1944).
- “Salmo de las estrellas”, *Espadaña*, núm. 4, julio (1944).
- “Elegía por la muerte de Antonio González”, *Espadaña*, núm. 6, agosto (1944).
- “Lo religioso en la poesía actual”, *La estafeta literaria*, núm. 13, septiembre (1944).
- “Elegía y oración del arroyo”, *Garcilaso*, núm. 19, noviembre (1944).
- “Salmo de la raíz del amor”, *La estafeta literaria*, noviembre (1944).
- “Elegía”, *Espadaña*, núm. 10 (1944).
- “De la disyunción a la negación en la poesía de Vicente Aleixandre” *⁵⁸², *Escorial*, núm. 52 (1944).
- “Rainer María Rilke. Nota biográfica” *⁵⁸³, *Espadaña*, núm. 9 (1944).
- “Tiempos de humildad” *, *Arriba*, (desconozco fecha, supongo que debe ser por estas del 1945, confirmar).

⁵⁸² Recordemos, cuando aparezca un asterisco* significará que dicho artículo no aparece recogido en la bibliografía al uso actual, principalmente en la que aparece en sus *Obras completas* publicadas en la editorial Trotta.

⁵⁸³ Se trata de una nota que aparece introduciendo la traducción de “Once poemas de Rilke”.

- “Tres poemas” *⁵⁸⁴, *Haz*, núm. 21, mayo (1945), págs. 39-42.
- “A Carlos Bousoño, por sus versos”, *Garcilaso*, núm. 26, junio (1945).
- “Nuevas elegías. Anticipo”, *Fantasía*, núm. 17, julio (1945), págs. 13-19.
- “Mortal belleza”, *Garcilaso*, núm. 29, septiembre (1945).
- “La fuente”, *Espadaña*, núm. 19 (1945).
- “Dios en el tiempo”, *Proel*, núm. 14 (1945).
- “Dos elegías y seis sonetos”, *Entregas de poesía*, núm. 14 (1945).
- “Notas sobre el misterio en la poesía de Antonio Machado” *, *La estafeta literaria*, 29 (1945).
- “Hilera de chopos” *, *Alba*, marzo, MCMXLV.
- “Elegía en mayo” *⁵⁸⁵, *Alba*, marzo, MCMXLV.
- “Crítica literaria y humorismo en los USA”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 45 septiembre (1945).
- “Para la incorporación completa de Maragall a la literatura española” *, *El Español*, Madrid, 22 de diciembre (1945).
- “Maragall y Unamuno” *, *Ib.*
- “Forma, valor plástico, lenguaje, idioma y música” *, *El Español*, Madrid, 20 de enero (1946).
- “Profundidad y grandeza de la poesía de Maragall” *, *Ib.*⁵⁸⁶
- “Oración en la sequía”, *Garcilaso*, núms. 35 y 36, marzo-abril (1946).
- “Acotaciones a una Filosofía de la poesía (*La esencia de la poesía*, del R.P. Oswaldo Lira)” *, *Revista de Ideas Estéticas*, 14 (1946). Reseña bibliográfica en *Revista de ideas estéticas*, 14 (abril-mayo-junio 46).

⁵⁸⁴ Indica Valverde aquí que estos tres poemas pertenecen al libro en formación *Versos del séptimo día*, obra ésta de la que no tenemos conocimiento que se publicara (ni siquiera que permanezca inédita).

⁵⁸⁵ Este poema y el anterior fueron compuestos en reconocimiento a dos de los profesores de Valverde en el Maeztu, y publicados en la revista de dicho centro. Tales profesores eran, respectivamente, Antonio Magariños y el Padre Mindán.

⁵⁸⁶ Los últimos cuatro artículos están referidos a J. Maragall, titulados genéricamente *Cuatro apuntes sobre la poesía de Joan Maragall*.

- “Los polos de la poesía” *, *Estudios*, Santiago de Chile, la fecha del artículo (que no necesariamente el de la publicación) es de febrero de 1947.
- “El romanticismo y la serpiente” *, *Alfárez*, 1, 28 de febrero (1947), pág. 6.
- “Bendición de la lluvia”, *Alfárez*, núm. 2, marzo (1947), pág. 3.
- “Carta sobre el tema de Europa” *, *Alfárez*, 2, 31 de marzo (1947), firmado con el seudónimo de Gambrinus.
- “Introducción al pecado histórico” *, *Alfárez*, 4, 31 de mayo (1947), firmado con el como Gambrinus.
- “Defensa del lenguaje” *, *Alfárez*, 4, 31 de mayo (1947), pág. 6, firmado J.M^a.V.
- “Lección de la mujer” *, *Alfárez*, 5, 30 de junio (1947), pág. 6, firmado J.M^a.V.
- “El coyote y don Quijote” *, *Alfárez*, 6, 31 de julio (1947), pág. 4, firmado como “G” (Gambrinus).
- “La crítica como colaboración” *, *Alfárez*, 6, 31 de julio (1947), pág. 3, firmado como Gambrinus.
- “El clasicismo astronómico y J.R.J.” *, *Alfárez*, 6, 31 de julio (1947), pág.3.
- “La verdadera Gabriela” *, *Alfárez*, 7, agosto (1947), pág. 7.
- “La juventud como obligación” *, *Alfárez*, 7, agosto (1947), pág. 4, firmado como Gambrinus.
- “Más sobre el coyote” *, *Alfárez*, 7, agosto (1947), pág. 3, firmado como “G”.
- “Himno a S. Miguel” *, *Alfárez*, 8, 30 de septiembre (1947), pág. 5, firmado como J.M.V.
- “Hegemonía del pacato y otras notas” *, *Alfárez*, 8, septiembre (1947), pág. 2, firmado como Gambrinus.
- “Max Planck, y la recóndita naturaleza” *, *Alfárez*, 574exos. 9 y 10 (octubre-noviembre 1947), pág. 10, firmado “G.”
- “La risa de Dios” *, *Alfárez*, núms. 9 y 10, octubre-noviembre (1947), pág. 7.
- “Europa” *, *Trabajos y días*, junio (1947). Es un poema.
- “La nieve” *, *Trabajos y días*, junio (1947). Poema.

- “Carta de España: unos poetas de hoy”, *Estudios*, núm. 174, Santiago de Chile. El original mecanografiado aparece fechado en julio de 1947.
- “Horizonte hispánico de la poesía”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 4 (1948), págs. 129-133.
- “Un filósofo ante una política” *, *Arbor*, núm. 33-34 (1948). Págs. 153-157.
- “Retrato de Julio Ycaza, nicaragüense”, *Raíz*, junio (1948).
- “Primer poema de amor” *, *Finisterre*, vol. 1 (1948).
- “La poesía, en paz” *, *Finisterre*, vol. 1 (1948).
- “Un humorista lírico” *, *Finisterre*, vol. 1 (1948).
- “Franceses y alemanes” *, *Finisterre*, vol. 3 (1948).
- “Una cuestión gremial de la poesía” *, *Finisterre*, vol. 2 (1948).
- “El viaje de Juan Ramón Jiménez” *, *Finisterre*, vol. 3 (1948).
- “Tres novelas de R. C. Hutchinson” *, *Finisterre*, vol. 3, septiembre (1948).
- “Sobre Antonio Machado” *, *Arbor*, núm. 36 (1948), págs. 560-564.
- “Antonio Machado y el orden” *, *Estudios*, Santiago de Chile, núm. 181-182.
- “La degeneración de la generación”, *Alferez*, núms. 23 y 24, enero (1949), pág. 4, firmado como Gambrinus.
- “T. S. Eliot desde la poesía americana”, *Ínsula*, núm. 44, agosto (1949, pág. 1).
- “El Señor y tú”, *Cántico*, núm. 8 (1949).
- “La infalibilidad del poeta”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 10 (1949), págs. 103-108.
- “Notas de entrada a la poesía de César Vallejo”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 7, (1949), págs. 57-84.
- “César Vallejo y la palabra inocente”, *Escorial*, octubre (1949).
- “Exules filli Hispaniae”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 10 (1949), págs. 103-108.
- “Evolución del sentido espiritual de la obra de Antonio Machado”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núms. 11 y 12 (1949), págs. 339-414.

- “El tonto”, *Espadaña*, núm. 39 (1949).
- “Poesía total”, *Espadaña*, núm. 40 (1949).
- Reseña bibliográfica en *Arbor* *, 39 (1949). Págs. 481-482. La reseña es del autor y obra que siguen: White, Newman Ivey: *Shelly. A biography in two volumes*, London, Secker-Warburg, Printed in the USA. 748 y 642 +CXLII págs.
- Reseña bibliográfica en *Arbor* *, 40 (1949). Págs. 618-622. La reseña es de la obra que sigue: Rilke: Günter, Werner: *Weltinnenraum (Mundo interior)*, Berna-Leipzig, ed. Paul Haupt, 1943, 320 págs.- Bassermann, Dieter: *Der späte Rilke (Rilke en sus obras tardías)*, Essen y Friburgo de Brisgovia, ed., Dr. H. v. Chamuer, 1984, 540 págs.- Gebser, Johannes: *Rilke und Spanien*, Zurci, ed. Oprech, 1946, 100 págs.- Butler, E. M.: Traducción castellana de la *Biografía de Rilke*, Buenos Aires, Editorial Poseidón, 1944.
- Reseña bibliográfica en *Arbor* *, 40 (1949). Pp. 639-640. La reseña es del autor y obra que siguen: 576ex, Sister Mary Cyria: *The Sonnet “No me mueve, mi Dios...”*.- *Its Theme in Spanish Tradition*. The Catholic University Press, D:C., 1943. 142+VIII págs. Se halla en la sección de “Espiritualidad”.
- Reseña bibliográfica en *Arbor* *, 43-44 (1949). Pp. 540-541. La reseña es de autor y obra que siguen: Salinas, Pedro: *Jorge Manrique, o la tradición y originalidad*. Ed. Sudamericana. Buenos Aires, 1947, 248 págs., y *La poesía de Rubén Darío*, Ed. Losada, Buenos Aires, 1948, 300 págs.
- Reseña bibliográfica en *Arbor* *, 48 (1949). Pp. (490-491). La reseña es del autor y obra que siguen: Fiechtner, Helmut A.: *Hugo von Hofmannsthal: Die Gestalt des Dichters im Spiegel der Freunde* (H. v. H.- *El poeta visto por sus amigos*). Humboldt-Verlag, 1949, 384 págs.
- “La humildad de ser poeta” *, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 13, enero-febrero (1950), págs. 163-169.
- “Situación de la poesía norteamericana”, *Arbor*, núm. 50, febrero (1950), pág. 221-228.

- “Carta romana a Pablo Antonio Cuadra”, *Correo Literario*, núm. 8, septiembre (1950), pág. 3.
- “San Juan de la Cruz y los extremos del lenguaje”, *Ínsula*, núm. 57, septiembre (1950), pág. 3.
- “Una entrevista con A. Bretón, fundador del surrealismo”, *Correo Literario*, octubre (1950), pág. 9.
- “Más allá del umbral”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 18 (1950), págs. 405-410.
- “Tierra de Sicilia”, *Ínsula*, núm. 70, octubre (1951), pág. 3.
- “Donde Dios se complace”, *Alcalá*, núm. 1, enero (1952), págs. 2-3.
- “Sobre el mito de una nueva cristiandad” *, *Alcalá*, núm. 4, marzo (1952).
- “Sobre el lenguaje de Martín Heidegger”, *Alcalá*, núm. 5, marzo (1952).
- “Rashomon” *, *Alcalá*, núm. 6, abril (1952).
- “Roma electoral” *, *Revista*, mayo (1952).
- “Crónica de una escalera” *, *Revista*, mayo (1952).
- “Poética y metafísica”, en F. Ribes (ed.), *Antología consultada de la joven poesía española*, Marés, Valencia (1952).
- “Salmodia al pintor Joaquín Vaquero”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 26 (1952), págs. 196-197.
- “Retrato de mi madre” *, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 26 (1952), pág. 173.
- “Montes de azul”, *Cuadernos hispanoamericanos*, núm. 30 (1952), págs. 175-184.
- “Crónica del VI Curso de problemas contemporáneos” *, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 35 (1952).
- “Catolicismo y protestantismo como formas de existencia”, *Cuadernos hispanoamericanos*, núm. 35 (1952), págs. 140-142.
- “La Bienale, sin calor” *, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 36 (1952), págs. 249-157.
- “Tipos romanos. El trasteverino” *, *Revista*, junio (1952).
- “Roma premia a don Ramón Menéndez Pidal” *, *Revista*, junio (1952).
- “Tipos romanos. El Teatro en música, de Menotti” *, *Revista*, junio (1952).

- “Tipos romanos. El legitimista. El joven liberal” *, *Revista*, junio (1952).
- “La última de Graham Greene” *, *Revista*, junio (1952).
- “Misceláneas italianas” *, *Revista*, julio (1952).
- “Thomas Wolfe, en la encrucijada de la novela americana” *, *Revista*, julio (1952).
- “Tipos romanos. El viajante” *, *Revista*, julio (1952).
- “De Moravia a Bruce Marshal” *, *Revista*, julio (1952).
- “Visita a Emilio Cecchi” *, *Revista*, julio (1952).
- “Situación histórica del artista joven español” *, *Alcalá*, núm. 15, agosto (1952).
- “Tipos romanos. El jazz” *, *Revista*, septiembre (1952).
- “Tipos romanos. El salón” *, *Revista*, septiembre (1952).
- “La ronda de ángeles” *, *Alcalá*, núm. 23-24, enero (1953), págs. 12-13.
- “Oreste Macri y su *Poesía Spagnola del Novecento*”, *Ínsula*, núm. 57, febrero (1953), pág. 3.
- “Sobre la crisis del género en nuestra literatura”, *Alcalá*, núm. 32-36 (1953).
- “El revólver” *, *Alcalá*, núm. 30, abril (1953). Se trata de un cuento.
- “Notas sobre la lingüística de B. Croce”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 39 (1953), págs. 269-275.
- “Baladilla en el tranvía”, “Visita di Bologna in mezza giornata”, “Air mail”, “La mañana”, “De una vida de santo” y “Palabras para el hijo”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 42, junio (1953). Son poemas que luego aparecerán en *Versos del domingo*.
- “Poesía en el Canadá”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 43, julio (1953), págs. 91-93.
- “Notas sobre la poesía de Unamuno” *. Actas de las jornadas de poesía celebradas en Salamanca en julio de 1953.
- “Pie para una foto” *. Con ocasión del Congreso de Poesía de 1953.
- “Un ‘iberista’ en Italia”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 45 (1953), págs. 352-353.

- “*Palabras menores*, de Pedro Laín Entralgo” *, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 46 octubre (1953).
- “El problema de la literatura española a la luz de la catalana” *, *Revista*, núm. 90 (diciembre (1953) – enero (1954)).
- “Italia: ¿apertura a la izquierda?” *, *Revista*, núm. 91, enero (1954).
- “Un monumento a Pinocho” *, *Revista*, núm. 92, enero (1954).
- “La diablura de Papini” *, *Revista*, núm. 93, enero (1954).
- “Reflexiones de un poeta joven español”, *Revista Nacional de Cultura*, núm. 102, Caracas, enero-febrero (1954), págs. 117-120.
- “*El arpa de hierba*, de Truman Capote” *, *Revista*, núm. 95, febrero (1954).
- “Antiguo cementerio romano”, *Orígenes*, La Habana, núm. 36, 1954. Es un poema que pertenecerá luego a *Voces y acompañamientos para San Mateo*.
- “Literatura y radio” *, *Revista*, núm. 98 (febrero-marzo 1954).
- “El peligro comunista y los votos congelados” *, *Revista*, núm. 99, marzo (1954).
- “Picassos y arquitectura brasileña” *, *Revista*, núm. 103, marzo (1954).
- “Diez años de trabajo poético”, *Estudios Americanos*, núm. 31, abril (1954), págs. 286-289.
- “La desintegración del jazz” *, *Revista*, núm. 104, abril (1954).
- “La poesía de Cintio Vitier, desde Cuba” *, *Revista*, núm. 105, abril (1954).
- “Miscelánea de Pascua” *, *Revista*, núm. 107, abril-mayo (1954).
- “*Pan en el desierto*, de Thomas Merton” *, *Revista*, núm. 110, mayo (1954).
- “El Santo número 4394” *, *Revista*, núm. 113, junio (1954).
- “Saint-Beuve, el crítico imprescindible” *, *Revista*, núm. 118, julio (1954).
- “Notas de la joven lírica” *, *Revista*, núm. 121, julio (1954).
- “William Morris, precursor estético”, *Revista de Ideas Estéticas*, núm. 47, agosto-septiembre (1954), págs. 201-207.
- “Presencia de Eugenio d’Ors”, *Ínsula*, núm. 106, octubre (1954), pág. 3.
- “La nueva objetividad del arte”, *Arbor*, noviembre (1954).

- “Del diario de un joven literato”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 56 (1954), págs. 219-226.
- “Vicente Aleixandre: *Historia del corazón*” *, *Arbor*, núm. 108, diciembre (1954).
- “La novela de 1954: *A fable* (una leyenda) de W. Faulkner”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 63 (1955), págs. 435-440.
- “La *Odisea* en versión castellana de Carles Riba”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 70 (1955), págs. 106-110.
- “Winsatt, Jr., W. K.: The verbal Icon (Studies in the Meaning of Poetry) y dos ensayos preliminares escritos en colaboración con Monroe C. Beardsley. University of Kentucky Press, 1954” *, *Arbor*, núm. 117-118, septiembre-octubre (1955), pág. 174 ss.
- “Paréntesis⁵⁸⁷. Muerte de un poeta” *, *Revista*, núm. 195, enero (1956).
- “Paréntesis. Teatro clásico...” *, *Revista*, núm. 197, enero (1956).
- “Paréntesis. Notas sobre *lo nuevo y la gente*” *, *Revista*, núm. 198, enero-febrero (1956).
- “Paréntesis. Unos cuadros de Tapies” *, *Revista*, núm. 199, febrero (1956).
- “Paréntesis. Arte religioso y arte *primitivo*” *, *Revista*, núm. 201, febrero (1956).
- “Paréntesis. En la nueva crítica literaria” *, *Revista*, núm. 202, febrero (1956).
- “Paréntesis. Teatro vivo” *, *Revista*, núm. 203, marzo (1956).
- “Paréntesis. Gaudi y su actualidad” *, *Revista*, núm. 204, marzo (1956).
- “Paréntesis. Más sobre arquitectura” *, *Revista*, núm. 205, marzo (1956).
- “Paréntesis. La crisis de la sinceridad” *, *Revista*, núm. 206, marzo (1956).
- “Paréntesis. Todavía más sobre arquitectura” *, *Revista*, núm. 207, marzo-abril (1956).
- “Paréntesis. Jesús mozo hacia casas” *, *Revista*, núm. 208, abril (1956).
- “Paréntesis. Un poeta nos visita” *, *Revista*, núm. 209, abril (1956).

⁵⁸⁷ Valverde inicia ahora una colaboración fija con *Revista* bajo el título de “Paréntesis”. Dicha columna recoge alguna vez varios temas (con subtítulos), cuando así ocurra pondremos el primero de los títulos que aparezca seguido de puntos suspensivos.

- “Paréntesis. Cerámica” *, *Revista*, núm. 210, abril (1956).
- “Paréntesis. Robinson revisitado” *, *Revista*, núm. 211, abril (1956).
- “Paréntesis. El símbolo y la sátira” *, *Revista*, núm. 212, abril-mayo (1956).
- “Voces y acompañamientos para San Mateo” *, *Papeles de Son Armadans*, núm. II, mayo (1956), pág. 170 ss. Aquí aparecen los poemas “Tibi Dabo o la tentación en el monte”, “Por qué habla así Jesús” y “El crucificado y su madre”.
- “Paréntesis. Palabras, palabras, palabras” *, *Revista*, núm. 213, mayo (1956).
- “Paréntesis. La crítica literaria en 1975” *, *Revista*, núm. 214, mayo (1956).
- “Paréntesis. Lenguaje y relatividad” *, *Revista*, núm. 215, mayo (1965).
- “Estampas de costumbres” *, *Revista de Occidente*, núm. 37, abril-mayo-junio (1966), págs. 96 a 99.
- “Paréntesis. Sólo para escritores” *, *Revista*, núm. 216, mayo-junio (1956).
- “Paréntesis. Riba y el poema largo” *, *Revista*, núm. 217, junio (1956).
- “Paréntesis. Color y sombra” *, *Revista*, núm. 218, junio (1956).
- “Paréntesis. El europeo” *, *Revista*, núm. 219, junio (1956).
- “Paréntesis. Gaudí y su actualidad”, *Revista*. Aparece en *El arte del artículo*, indicando que se publicó entre enero y junio de 1956.
- “Paréntesis. Cerámica”, *Revista*, ib.
- “Paréntesis. Reflexiones relojeras” *, *Revista*, núm. 220, junio-julio (1956).
- “Traducción de un fragmento de *Contre Saint-Beuve* de Marcel Proust” *, *Papeles de Son Armadans*, núm. III, junio (1956), págs. 294 ss.
- “Paréntesis. En el centenario de Menéndez Pelayo” *, *Revista*, núm. 221, julio (1956).
- “Paréntesis. El espacio en la pintura actual” *, *Revista*, núm. 222, julio (1965).
- “Paréntesis. Mis conmemoraciones” *, *Revista*, núm. 223, julio (1965).
- “Paréntesis. Retórica y técnica” *, *Revista*, núm. 224, julio-agosto (1965).
- “Paréntesis. Religión, salud y literatura” *, *Revista*, núm. 225, agosto (1956).
- “Paréntesis. Notas de Lengua y Literatura” *, *Revista*, núm. 226, agosto (1956).
- “Paréntesis. Epigramas de vacaciones” *, *Revista*, núm. 227, agosto (1956).

- “La muerte de Giovanni Papini” *, *Papeles de Son Armadans*, núm. V, agosto (1956), págs, 227 ss.
- “Paréntesis. Actualidad y vejez de Galdós” *, *Revista*, núm. 230, septiembre (1956).
- “Traducción de la *Trilogía española* de Rilke” *, *Papeles de Son Armadans*, núm. VI, septiembre (1956), pág. 23.
- “Lenguaje y economía”, *Siglo XXI*, núm. 1, Barcelona, otoño (1965).
- “Traducción de La falacia intencional de W.K. Wimsaft y Monroe C. Beardsle” *, *Papeles de Son Armadans*, núm. VIII, noviembre (1956), pág. 170 ss.
- “Hacia una poética del poema. Introducción: la crisis del subjetivismo en la poética”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 77 (1956), págs. 155-172.
- “Hacia una poética del poema. Tránsito hacia nuevas bases de la poética”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 80 (1956), págs. 98- 113.
- “Hacia una poética del poema. Segunda parte: nuevas perspectivas del objeto poético”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 81 (1956), págs. 199-225.
- “Breve índice del ideario estético de Menéndez Pelayo” *, *Revista de ideas estéticas*, núm., 55-56, julio-diciembre (1956).
- “Carta a un lector de Benavente”, *Papeles de son Armadans*, núm. XI, febrero (1957), págs, 217-221.
- “Última cena”, *Cuadernos de Ágora*, núm. 5-6, marzo-abril (1957), pág. 10-11.
- “El oficio de Jesús”, *Ínsula*, núm. 125, abril (1957), pág. 3.
- “Himno para gloriar a mi esposa”, *Ínsula*, núm. 125, abril (1957), pág. 3.
- “Voces y acompañamientos para San Mateo”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 98 (1958), págs. 159-166. Se trata de la primera publicación del libro completo.
- “Un gran libro sobre Picasso” *, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 101, mayo (1958).
- “Dos visitas: Vicente Aleixandre y Dámaso Alonso”, *Papeles de son Armadans*, núm. XXXII-XXXIII (1958), págs. 328-331.
- “Dedicatoria” *, *Cuadernos de Ágora*, núm. 25-26, noviembre-diciembre (1958)

- “El cruce” *, *Papeles de Son Armadans*, núm. XXXIV, enero (1959), pág. 80.
- “Goya y la forma romántica”⁵⁸⁸, *Revista de Ideas Estéticas*, núm. 65 (1959).
- “La aventura del espacio en la pintura contemporánea española”⁵⁸⁹, *Revista de Ideas Estéticas*, núm. 69, enero-marzo (1960), págs. 3-11.
- “Un romántico que superó el romanticismo” *, *Ya*, Madrid, 29 de mayo (1960)⁵⁹⁰
- “Varios autores: Momento e problema di storia dell’Estetica” *, *Revista de Ideas Estéticas*, núm. 71, julio-agosto-septiembre (1960), sección de notas.
- “Seis poesías descriptivas de Rainer María Rilke” *, *Cuadernos hispanoamericanos*, núm. 160, octubre (1960)⁵⁹¹.
- “La literatura europea desde 1945”, *Revista de la Universidad de Madrid*, núm. IX (1960), págs. 219-233.
- “La conquista de este mundo” *, *Papeles de Son Armadans*, núm. LIX, febrero (1961), pág. 161. Aparece el libro completo.
- “Pedro Laín y el tema del *otro*” *, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 142, octubre (1961), págs. 129-132.
- “Carta a Concha Lagos en vez de *Arte poética*”, *Ágora*, núm. 57-58, junio-julio (1961), págs. 24-25.
- “El pocero”, *Papeles de son Armadans*, núm. LXIX bis, diciembre (1961), págs. 96 ss.
- “Sobre el porvenir del libro” *, *Ínsula*, núm. 183, febrero (1962), pág. 6.
- “Visita a los pobres”, *Ágora*, núm. 67-70, mayo-agosto (1962), pág. 8.
- “A Leopoldo Panero”, *Ínsula*, núm. 193, diciembre (1962), pág. 7⁵⁹².

⁵⁸⁸ Señala Valverde aquí que este artículo forma parte del libro en preparación *Forma y espacio en la pintura española*, que nunca llegó a hacerse.

⁵⁸⁹ Este artículo también formaría parte del proyecto de *Forma y espacio en la pintura española*.

⁵⁹⁰ También fue publicado en *El Día* (Santa Cruz de Tenerife), el 22 de junio del mismo año.

⁵⁹¹ Las poesías que Valverde traduce aquí son: “Corrida”, “La anciana”, “Barco de emigrantes”, “Víspera de Pascua”, “Una de las viejas” y “Lavado de cadáver”.

⁵⁹² Según la bibliografía de Trotta, en el núm. 193, pág. 3, habría otro poema de Valverde, cosa que no es así. En dicha página sí hay un poema de Dámaso Alonso (“La última noche de amistad”, dedicado a la memoria de Leopoldo Panero).

- “Una lectura actual del *Libro de Jonás*” *, *Ínsula*, núm. 200-201, julio-agosto (1963), pág. 4⁵⁹³
- “Episodios nacionales”, *Cuadernos para el Diálogo*, noviembre (1963).
- “Más sobre el *Cant espiritual* de maragall” *, *Convivium*, núm. 17-18, enero-diciembre (1964)
- “La misa cruenta” *, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 169 (1964), págs. 16-30.
- “Notas de un traductor de Shakespeare”, *Ínsula*, núm. 211, junio (1964), pág. 1.
- “Para la lectura de A. Machado”, *Ínsula*, núm. 212-213, julio-agosto (1964), pág. 12.
- “Reflexiones sobre *Universidad y sociedad*” *, *Cuadernos para el diálogo*, núm. 15, febrero (1965).
- “Reflexiones sobre *Universidad y sociedad*”*, *Cuadernos para el diálogo*, núm. 17, febrero (1965).
- “Leopoldo Panero, otra vez”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 187-188, julio-agosto (1965).
- “Retorn a les fonts i obertura de la catolicitat” *, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 33-34 (1966), págs. 45-51.
- “Preámbulos de la fe” *, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 39 (1967), págs. 37-41.
- “Un intelectual: José M. Valverde” *, *ib.*, págs. 44-45.
- “Lo moderno en la lírica española, según Gustav Siebenmann” *, *Ínsula*, núm. 251, octubre (1967)⁵⁹⁴.
- “Sobre mi imposibilidad de escribir una elegía madrileña”, *Ínsula*, núm. 284-286, julio-agosto (1970), pág. 10.

⁵⁹³ En la bibliografía de Trotta el núm. de julio-agosto de 1963 es el 284-285. Esto no es así, a dichos meses y año les corresponde el núm. 200-201, y en el mismo no hay un poema, sino el artículo sobre Jonás.

⁵⁹⁴ La bibliografía de Trotta sitúa este artículo en el núm. 151, junio (1959). No es así.

- “Los puntos de partida de la literatura española moderna”, *Cuadernos para el Diálogo*, núm. XXIII, diciembre (1970), págs. 5-8.
- “José Luis Aranguren, real y posible”, en *Homenaje a Aranguren*, Revista de Occidente, Madrid, 1972.
- “Notes sobre estil prefètic, estil evangèlic i estil contemporani” *, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 66 (1973), págs. 56-61.
- “Tres poemas” *⁵⁹⁵, *Camp de L’Arpa*, noviembre, núm. 14 (1974).
- “La nostra universitat de cada dia” *, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 88 (1977), págs. 8-12.
- “En la muerte de Robert Lowell”, *El País*, septiembre (1977).
- “En la Universidad, de vuelta”, *Opinión*, núm. 73 (1977), pág. 54.
- “Universitarios: un vago olor a nihilismo”, *Opinión* (1977). Aparece en *El arte del artículo* sin fecha determinada, indicándose desde noviembre de 1977.
- “Las palabras en la moda”, ib.
- “Uno por ciento de estética”, ib.
- “Los descontentos del lenguaje”, ib.
- “Volver al hombre interior” *, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 92 (1978), págs. 44-49.
- “Nota final de lectura”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 93 (1978), págs. 84-87.
- “Palabra y liturgia”, *Phase*, núm. 103 (1978), págs. 69-73.
- “Volver al hombre interior”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 92 (1978), p. 44-49.
- “Inesperado arte del horror” *, *Camp de L’Arpa*, núm. 62, abril (1979).
- “La mala conciencia de escribir” *, *El Correo Catalán*, septiembre (1979).
- “Cuenta nueva” *, *El Correo Catalán*, octubre, (1979).
- “Dulce” *, *El Correo Catalán*, diciembre (1979).
- “La palabra, ante los años 80” *, *El Correo Catalán* (1979).
- “Nota bibliográfica” *, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 104 (1980), págs. 111-112.

⁵⁹⁵ Estos tres poemas son: “Otro cantar”, “Agradecimiento a Cuba” y “Conversación ante el milenio”. Los tres aparecen más tarde en su libro *Ser de palabra* (1976).

- “Traducir del catalán” *. *El correo catalán*, febrero (1980).
- “Vuelta a la religión” *, *El correo catalán*, febrero (1980).
- “Imagen (dar, perder, ganar)” *, *El Correo Catalán*, febrero (1980).
- “El descrédito de la forma” *, *El Correo Catalán*, marzo (1980).
- “La segunda vida de “Clarín”” *, *El Correo Catalán*, marzo (1980).
- “En la década del “nosotros”” *, *El Correo Catalán*, abril (1980).
- “Sastre, genio después de figura”, *El Correo Catalán*, abril (1980).
- “La “Revista de Occidente”, otra vez”, *El Correo Catalán*, abril (1980).
- “Philosohy y filosofía” *, *El Correo Catalán*, marzo (1980).
- “La longitud de la literatura” *, *El Correo Catalán*, mayo (1980).
- “Un pasado italiano” * (en la fotocopia que Valverde conservó aparece tachado “un” y escrito a mano “De un”), *El correo catalán*, mayo (1980).
- “El caminante y su sombra” *, *El correo catalán*, mayo (1980).
- “¿Leer la arquitectura?” *, *El Correo Catalán*, junio (1980).
- “La cámara oscura/clara” *, *El Correo Catalán*, junio (1980).
- “Madame Bobary, cima y desintegración de la novela”, *Camp de l’ Arpa*, núm. 76, junio (1980), pág. 25.
- “La des(cons)trucción o el (des)amor (1)” *, *El correo catalán*, junio (1980).
- “A lápiz y horizontal” *, *El Correo Catalán*, junio (1980).
- “Las necesidades radicales” *, *El Correo Catalán*, julio (1980).
- “Vivir en otro tiempo”, *El Correo Catalán*, julio (1980).
- “La des(cons)trucción y el (des)amor (y 2)” *, *El correo catalán*, julio (1980)⁵⁹⁶.
- “El tratamiento de la poesía” *, *El correo catalán*, julio (1980).
- “Social-ficción” *, *El Correo Catalán*, agosto (1980).

⁵⁹⁶ Ya advertimos que en la fotocopia de dicho artículo conservada por Valverde la “y” del título publicado aparece tachada, sustituyéndola por la “o”.

- “La vida de las palabritas”, *El Correo Catalán*, agosto (1980).
- “Borges: la *lógica-ficción*” *, *El Correo Catalán*, agosto (1980).
- “Dos apuntes unamunianos” *, *El Correo Catalán*, septiembre (1980).
- “La neutralización de la literatura (y otras drogas)” *, *El Correo Catalán*, septiembre (1980).
- “Walter Benajmin, cuarenta años después” *, *El correo catalán*, septiembre (1980).
- “Quevedo, ahora” *, *El Correo Catalán*, septiembre (1980).
- “La creación y el dinero” *, *El Correo Catalán*, octubre (1980).
- “Creatividad y pelotilla (1)” *, *El Correo Catalán*, octubre (1980).
- “Creatividad y pelotilla (y 2)”, *El Correo Catalán*, octubre (1980).
- “Caras y cruces de la historia” *, *El Correo Catalán*, octubre (1980).
- “Sobre la sinceritat”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 101 (1980), págs. 33-37.
- “La paràbola i el seu escàndol”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 104 (1980), págs. 25-27.
- “Ortega: el pensamiento como estilo” *, *El correo catalán*, octubre (1980).
- “Sobre el lenguaje religioso” *, *El correo catalán*, noviembre (1980).
- “En torno a Musil”, *El Correo Catalán*, noviembre (1980).
- “Una carta sobre *Cristians sense església*” *, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 107 (1981), págs. 17-19.
- “J.R.J.: unos viejos libros”, *Camp de l’Arpa*, núm. 87, mayo (1981), pág. 7.
- “Michel Foucault entre nosotros”, *El correo catalán*, agosto (1981).
- “Calderón: formalismo y crisis histórica”, *Historia 16*, núm. 66 (1981), págs. 53-58.
- “Nota bibliogràfica” *, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 112 (1982), págs. 124-128.
- “G. Ferrater: l’ experiencia de traduir-lo”, *Faig*, núm. 16 (1982), págs. 18-19.
- “Poesía en Barcelona: un aspecto”, Real Academia de Bellas Letras de Barcelona, 1983.
- “Mi experiencia como traductor”, *Cuadernos de Traducción e Interpretación*, núm. 2 (1983), págs. 9-26.

- “Cristianisme, llenguatge, poesia (un esbós)”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 120 (1984), págs. 39-40.
- “Sobre unos versos de Hegel a su novia”, *Enrahonar*, núm. 7-8 (1984), págs. 173-175.
- “El romanticismo que no cesa” *, *El País*, mayo (1985).
- “¿Qué es le pueblo de Dios?”, *Misión Abierta*, núm. 5-6, diciembre (1986).
- “Suggeriments sobre humor i cristianismo” *, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 137 (1987), págs. 21-24.
- “Heidegger según Steiner”, *Saber/leer*, núm. 2, febrero (1987), págs. 6-7.
- “La fisonomía es el lenguaje”, *El País*, febrero (1987) (en la fotocopia que conservaba Valverde el título aparece tachado y al lado este: “Heidegger: insidias en un lenguaje”).
- “¿Racionalismo o *raisons du coeur*?”, *Mientras tanto*, núm. 30-31, mayo (1987), págs. 149-151. Trata sobre su relación/recuerdo de Manuel Sacristán.
- “Lo posmoderno como *kitsch* y *chibelote*”, *Saber/leer*, núm. 10, diciembre (1987), págs. 6-7.
- “Libertad: una palabra recuperada”, en *Meditacions sobre la llibertat amb matiu de la recuperació del lema “Libertas” a l’escut de la Universitat de Barcelona: acte inaugural del curs 1987-88 (de la) Universitat de Barcelona*, Universitat de Barcelona, 1987.
- “Sugeriments sobre humor i cristianismo”⁵⁹⁷, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 137 (1987), págs. 21-24.
- “Fascinación de Walter Benjamin” *, *Saber/leer*, núm. 19, diciembre (1988).
- “Sin acritud ni estridencia” *, *Qüestions de vida cristiana* (1988), pág. 71.
- “Para una autobiografía intelectual” *, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 145 (1989), págs. 20-26.

⁵⁹⁷ Este artículo aparece en castellano en *El arte del artículo*.

- “¿Hacia un buen Nietzsche en nuestra lengua?”, *Saber/leer*, núm. 27, agosto-septiembre (1989), pág. 12.
- “Para una autobiografía espiritual”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 145 (1989), págs. 20-26.
- “Una obra completada” *, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 152-153 (1990), págs. 157-158.
- “La Revolución Francesa, vista por los alemanes”, *Saber/leer*, núm. 34, abril (1990), pág. 12.
- “Sobre la mentalidad cristiana actual”, *Realitat*, núm. 19, mayo (1990).
- “El 22: buena añada de libros” *, *Diari de Barcelona*, mayo (1990).
- “A propósito de Schelling”, *Saber/leer*, núm. 39, noviembre (1990), pág. 12.
- “En este traspies de la historia”, *Mientras tanto*, núm. 43, noviembre-diciembre (1990).
- “Escribir en Austria”, *Saber/leer*, núm. 45, mayo (1991), pág. 12.
- “Gadamer, una hermenéutica conservadora”, *Saber/leer*, núm. 49, noviembre (1991), pág. 3.
- “Una crítica ausente” *, *Babelia*, diciembre (1991).
- “Walter Benjamín, ‘un héroe de nuestro tiempo’ ”, en I. y K. Scheuermnn (ed.), *Para Walter Benjamín*, Inter. Nations, Bonn, 1992, págs. 14-33.
- “Entre Prometeo y el Apocalipsis” *, *Saber/leer*, núm. 55, mayo (1992).
- “El día de *Ulises*: crónica retrospectiva” *, *El Mundo*, junio (1992).
- “En el centenario del nacimiento de Carles Riba”⁵⁹⁸, *Nexus*, núm. 10, julio (1993).
- “Carles Riba, humanista” *⁵⁹⁹, *Nexos*, núm. 10, julio (1993).
- “José Luis López Aranguren”, en E. L. Aranguren, J. Mugerza y J.M^a Valverde, *Retrato de José Luis López Aranguren*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1993.
- “Algo más de Kierkegaard”, *Saber/leer*, núm. 68, octubre (1993).

⁵⁹⁸ Sin duda, en la bibliografía de Trotta el título está equivocado (figura “En el centenario de la muerte de Carles Riba”) dado que el poeta catalán nació en 1893 y murió en 1959.

⁵⁹⁹ Escrito en catalán.

No hay estética sin ética...

- “Kierkegaard: la dificultad del cristianismo”, en *Filosofía de la religión*, Trotta, Madrid, 1994.
- “Joan García-Nieto. Jesuita, fundador de Cristianos por el Socialismo” *, *El País*, julio (1994).
- “La gaya ciencia” *, *Babelia*, octubre (1994).

1.3. Artículos del Fondo Personal Valverde sin referencias bibliográficas claras.⁶⁰⁰

- “Lecturas de Nietzsche”. Se trata de una fotocopia del artículo, aparecido en una publicación sin determinar, sí aparece la fecha (manuscrita): *12 abril 81*.
- “En la Universidad, de vuelta”. Fotocopia del artículo, aparecido en una publicación sin determinar, es de 1977, no aparecen otras indicaciones.
- “Nicaragua: el imperio gana una guerra”. Sin indicar publicación ni fecha, texto mecanografiado con firma manuscrita del autor al final, bajo la que figura “Presidente Casa Nicaragua, Barcelona”, por lo que debe ser de 1979 o posterior ya que Valverde fue nombrado presidente de aquella Casa en dicho año.

⁶⁰⁰ Nos parece que la mayoría de los artículos que incluimos en el presente epígrafe sí fueron publicados (puede que con ciertas modificaciones en algunos casos), aunque en las copias que conservó el autor (que suelen ser los originales mecanografiados) no figuren datos para identificar dónde aparecieron ni cuándo. Además, nosotros tampoco los hemos localizado con su referencia bibliográfica completa en cada caso.. Todos los títulos están en el catálogo del Fondo Personal de Valverde consultado, por lo que son de fácil acceso, dejaremos fuera de esta relación los títulos que tenemos bien identificados bibliográficamente y aquellos otros sobre los que podemos aportar alguna información que no figure en la simple lectura de la relación del catálogo.

- “Mil novecientos diecisiete”. Sí aparece la publicación: “*Para Avant*”, se indica de forma manuscrita al final, sin aparecer fecha. Texto mecanografiado con firma manuscrita del autor al final, extensión de dos páginas.
- “Lo elemental en la educación”. Sin ninguna anotación especial.
- “Estética y moda”. Texto mecanografiado con correcciones a mano del autor. Ninguna otra referencia.
- “Lenguaje, visión del mundo y filosofía”. Texto mecanografiado con correcciones a mano del autor. Ninguna otra referencia.
- “Un aspecto decisivo de Antonio Machado”. Texto mecanografiado con correcciones a mano del autor. Ninguna otra referencia.
- “Modernidad y estética”. Sin indicar publicación ni fecha, texto mecanografiado con firma manuscrita del autor al final, extensión de trece páginas. El texto parece destinado para una conferencia.
- “Una lectura del pensamiento estético de Heidegger”. Texto extenso de veintiuna páginas escrito a máquina con correcciones manuscritas del autor. Al final del mismo aparece: “(Roma, 1954)”.
- “Sobre la palabra *fascismo*”. Sí aparece la publicación: *Avant. A la atención de Fransesc Font*, se indica al inicio, sin aparecer fecha. Al final, además de la firma manuscrita, aparece: *Prefiero ir el domingo a mediodía; ¿puedo llevar a mi mujer?* Texto mecanografiado, extensión de dos páginas.
- “Reflexiones sobre la educación estética”. *Revista de educación*, ¿número, año?
- “Notas en torno a Turín”. *Revista*, ¿número, año?
- “Un centro americano en EE.UU.”. *Revista*, ¿número, año?
- “*Amahl y los huéspedes nocturnos*”, de Menotti”, *Revista*, ¿número, año?
- “Ors”. Publicado el 8 de mayo de 1983, ¿revista?
- “Más dudas sobre la cultura”. Publicado el 26 abril de 1982, ¿revista?
- “*El Ulises catalán*”. Publicado el 19 de abril de 1981, ¿revista?
- “Gimferrer y su prosa de cada día”. Publicado el 5 abril de 1979, ¿revista?

No hay estética sin ética...

- “Records d’una xerrada sobre els intel·lectuals”. Octubre de 1989, sin otros datos.
- “En este traspies de la historia”. Texto fotocopiado como una parte o capítulo de una publicación, seguramente un libro porque el texto se extiende desde las páginas 201 a 221. Si viene la fecha, es de julio de 1990.
- “Walter Benjamín, un héroe de nuestro tiempo”. Sin datos, puede ser de una conferencia, 16 páginas. Dice al final: *Ciertamente, medio siglo después de su muerte, la memoria de WB sigue condicionada por el dominio de ese enemigo de cuyo triunfo él dijo que “ni los muertos estarían seguros”: esto es, del capitalismo. Pero...*
- “Jonathan Swift: *Los viajes de Gulliver*”: Sin datos, 22 páginas, parece para una conferencia.
- “La máquina de escribir de Nierzsche y la filosofía como *lapsus linguae*”. Aparece como nota “Homenaje a Aranguren”, también viene una referencia sobre el Instituto de Filosofía del CSIC, como si fuese para una publicación de éste. Nueve páginas.
- “Nicaragua: después de un viaje”. Dirigido al presidente de la Casa de Nicaragua en Barcelona (¿el propio Valverde?) (Associació Catalana d’Amistat amb Nicaragua), 3 págs.
- “Las columnas de Umbral”. Publicado en *El mundo*, sin otros datos.
- “Cultura de la palabra y cultura del número”. Indica: *Artículo núm. 3 para Agencia Logos*, tres páginas.
- “Romano Guardini cumple setenta y cinco años”. Artículo que aparece en la revista *El Ciervo*.
- “Sobre la *Goethezeit* y sus filosofías”. Parece una comunicación expuesta ante una sociedad lessinguiana, en el encabezamiento aparece manuscrito *Departamento de Estética de la Universidad de Barcelona*, diecisiete páginas.
- “Sobre la crisis de la música”. Firmado en Madrid en noviembre de 1946. Dedicado a Federico Sopena.

1.4. Traducciones: obras completas, artículos y poemas.

- Austen, J.: *Emma*. Lumen, Barcelona, 1978.
- Bachmann, I.: *Problemas de la literatura contemporánea*. Tecnos, Madrid, 1990.
- Balthasar, H. U.: *Teología de la historia*. Guadarrama, Madrid, 1959.
- Bellow, S.: *Carpe Diem*. Seix Barral, Barcelona, 1985.
- Benn, G.: “Traducciones inéditas”, en *Cuadernos de Traducción e Interpretación*, núm. 2 (1983).
- Biblia:
 - *El Nuevo Testamento*. Cristiandad, Madrid, 1967.
 - *Los cuatro Evangelios*. Guadarrama, Madrid, 1968.
 - *Apocalipsis*. Bruguera, Barcelona, 1981.
- Brecht, B.:
 - “Veinte años después: Brecht y Benn”*, *Camp de L’Arpa*, núm. 28, enero (1976)⁶⁰¹.
 - “Traducciones inéditas”, en *Cuadernos de Traducción e Interpretación*, núm. 2 (1983).
- Byron, Schelley, Keats, Coleridge, Wordsworth: *Poetas románticos ingleses*, Planeta, Barcelona, 1989.
- Cartier, R.: *La segunda guerra mundial*, Planeta, Barcelona, 1982, 2 vols.
- Dickens, Ch.:
 - *Obras*. Planeta, Barcelona, 1963.
 - *Los papeles póstumos del club Pickwick*. Planeta, Barcelona, 1980, 2 vols.
- Dürremat, F.: *La promesa*. Moguer, Barcelona, 1990.
- Eliot, T. S.: *Poesías reunidas (1909-1962)*. Alianza, Madrid, 1978.
- Faulkner, W.:
 - *El campo, el pueblo, el yermo*. Seix Barral, Barcelona, 1980.
 - *De esta tierra y más allá*. Seix Barral, Barcelona, 1981.

⁶⁰¹ Se trata de la traducción que Valverde hace de una serie de poemas de los autores que aparecen en el título.

- *Estos trece*. Hierbaola, Pamplona, 1994.
- Ferrater, G.: *Mujeres y días*. Seix Barral, Barcelona, 1979.
- Frost, R.: “Robert Frost. Siete poemas”, en *Papeles de son Armadans*, núm. LXXXIV (1963).
- Goethe, J. W.:
 - *Obras (Fausto –versión en prosa– y otras obras)*. Vergara, Barcelona, 1963.
 - *Obras (Fausto –versión métrica– y otras obras)*. Planeta, Barcelona, 1963.
- Gombrich, E. H.: *Meditaciones sobre un caballo de juguete*. Seix Barral, Barcelona, 1968.
- Guardini, R.:
 - *La realidad humana del Señor*. Guadarrama, Madrid, 1958.
 - *Oraciones teológicas*. Guadarrama, Madrid, 1959.
 - *La madre del Señor*. Guadarrama, Madrid, 1960.
 - *Verdad y orden*. Guadarrama, Madrid, 1960.
 - *Los sentidos y el conocimiento religioso*. Cristiandad, Madrid, 1965.
 - *La aceptación de sí mismo. Las edades de la vida*. Cristiandad, Madrid, 1981.
 - *Una ética para nuestro tiempo*. Cristiandad, Madrid, 1982.
- Heidegger, M.:
 - “De la experiencia del pensar”. *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 56, agosto (1954).
 - *Interpretación sobre la poesía de Hölderlin*. Ariel, Barcelona, 1983.
- Hölderlin, F.:
 - “El poeta”*, *Alférez*, núms. 23 y 24, enero (1949). Traducción de poema homónimo.
 - *Doce poemas*. Rialp, Madrid, 1949.
 - *Poemas*. Icaria, Barcelona, 1983.
- James, H.: *Los papeles de Aspern y otras historias de escritores*. Planeta, Barcelona, 1978.
- Joyce, J.:

- *Ulises*. Lumen, Barcelona, 1976, 2 vols.
- *Stephen, el héroe*. Lumen, Barcelona, 1978.
- Kleist, H. B. W. von: “Sobre la gradual puesta a punto de los pensamientos”, *Quimeras*, núm. 30, (1982).
- Lessing, D.: *Canta la hierba*. Seix Barral, Barcelona, 1964.
- Melville, H.: *Moby Dick y otras obras*. Planeta, Barcelona, 1968.
- Merton, Th.:
 - *Veinte poemas*. Rialp, Madrid, 1953.
 - *La lluvia y el rinoceronte*. Pomaire, Barcelona, 1981.
- Morgenstern, Ch.: *Canciones de la horca*. Visor, Madrid, 1976.
- Novalis: *Himnos a la noche*. Icaria, Barcelona, 1985.
- Rilke, R. M.:
 - “Once poemas de Rilke (Traducción y nota)”, *Espadaña*, núm. 9 (1944).
 - “Torso arcaico de Apolo”*, traducción del homónimo poema de Rilke. *Espadaña*, núm. 10 (1944).
 - “Versión de poemas de Rilke”. Se trata de los poemas “La muerte de la amada”, “En la vida de un santo” y “Autorretrato en el año 1906”. *Garcilaso*, núm. 22, febrero (1945).
 - “Traducción de la trilogía española de Rilke”*, *Papeles de Son Armadans*, núm. VIII, septiembre (1956), pág. 23 ss.
 - “Rainer M. Rilke. Seis estampas”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 82 (1956), págs. 63- 67.
 - “Traducción de tres poemas de Rainer M. Rilke”. Se trata de los poemas “Días de otoño”, “El niño” y “El lector”. *Papeles de Son Armadans*, núm. XI, febrero (1967), págs. 211 ss.
 - *Obras de Rainer María Rilke*. Plaza y Janés, Barcelona, 1967.
 - *Cincuenta poesías*. Ágora, Madrid (1967).
 - *Una historia de juventud: Ewald Tragy*. Tusquets, Barcelona, 1973.

No hay estética sin ética...

- *Elegías de Duino*. Lumen, Barcelona, 1980.
- *Cartas a un joven poeta*. Alianza, Madrid, 1980.
- Shakespeare, W.: *Teatro completo*. Planeta, Barcelona, 1968, 2 vols.
- Spencer, Theodore: “Cómo se critica un poema”*, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 45, septiembre (1953).
- Updike, J.: *Plumas de paloma y otros relatos*. Seix Barral, Barcelona, 1967.
- Whitman, W.: *Hojas de la hierba (selección)*. Carroggio, Barcelona, 1979.

1.5. Conferencias y ponencias.

Este es un apartado que merece cierta consideración ya que Valverde pronunció cientos de conferencias, buena parte de las cuales no fueron luego recogidas en textos que podamos identificar. Sí suponemos que parte de ellas se encuentran en los fondos personales que hemos consultado bajo el epígrafe general de “Articles mecanografiats de J.M. Valverde”. En cualquier caso, su tarea como conferenciante no es algo que debamos desdeñar, a pesar de las dificultades antes señaladas, el propio autor nos lo sugiere cuando nos dice (en los papeles consultados de su Fondo Personal relativos a su currículum): *desde que, en 1950, di una conferencia en el Paraninfo de la Universidad de Urbino, he dado varios centenares de conferencias, de las cuales no conservo registro, anoto aquí solamente las impartidas más recientemente*, y menciona las que siguen:

- “Maragall y las ideas estéticas” (conferencia pronunciada en Barcelona en mayo de 1960 dentro de los actos organizados por la Diputación de Barcelona en conmemoración del centenario del escritor catalán; apareció publicada en *San Jorge*, núm. 39 -1960-).

- “Generación del 98 y *Modernisme*” (lección en el Colegio de Licenciados de Barcelona, marzo de 1982; publicada en Edicions de l’Abadia de Montserrat en 1985).
- “Poesía en Barcelona: un aspecto” (discurso de ingreso en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, 20 de enero de 1983).
- “Sobre W. Benjamín” (en el Institut d’Humanitats / Fundació Tapies), 14 de enero de 1991.
- “Lenguaje y filosofía” (en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Madrid), 6 de marzo de 1991.
- “Dos versiones poéticas del mito mediterráneo” (en el Institut d’Humanitats / Institut Catalá d’Estudis Mediterranis), 4 de abril de 1991.
- “Panorama de las ideas y las letras en Francia 1890-1910” (pronunciada en La Caixa, Barcelona), 22 de mayo de 1992.

Pero, además de las anteriormente citadas por el autor, nos consta que otras conferencias y ponencias a destacar bien podrían ser:

- “La generación de 1936: casi desde dentro” (pronunciada en la Universidad de Syracuse, USA), 10 de noviembre de 1967.
- “¿Qué es el pueblo de Dios?”⁶⁰² (ponencia al VI Congreso de Teología de Madrid, 10-14 de septiembre, 1986).
- “Pensar y hablar” (pronunciada en la Residencia de Estudiantes de Madrid en las “Terceras conferencias Aranguren de Filosofía”), marzo de 1994.
- “Bécquer: l’obra poètica” (pronunciada en el Centro Cultural La Mercé, Gerona), 9 de noviembre de 1994.
- “Austria y su literatura” (pronunciada en la Universidad Complutense de Madrid), verano de 1995.

⁶⁰² Aparece publicada en *Misión Abierta*, núm. 5-6, diciembre (1986).

Las que siguen aparecen en el Fondo Personal Valverde, sin indicar otros datos que el título: “Francia: letras e ideas”, “Letras e ideas en Italia”, “Para leer a Bécquer” y “Shakespeare”.

1.6. Prólogos.

Casi todas las traducciones de Valverde llevan también prólogos suyos. No obstante, recogemos aquí algunos de los prólogos que no van acompañados de la correspondiente traducción (la mayoría son de obras y autores cuya lengua no es el castellano). Prologó a los siguientes autores y obras:

- Alain-Fournier: *El gran Meaulnes*. Bruguera, Barcelona, 1979.
- Azorín: *Artículos olvidados* (ed. Narcea, Madrid, 1972), *Los pueblos* (Castalia, Madrid, 1973) y *Artículos anarquistas* (Lumen, Barcelona, 1992).
- Baudelaire, Ch.: *La Fanfarlo y otros cuentos*. Ed. Montesinos, Barcelona, 1981.
- Benjamin, W.: *Personajes alemanes*. Paidós, Barcelona, 1995.
- Böll, H.: *Obras selectas*. Planeta, Barcelona, 1981.
- Bordas, M. D.: *Los nombres de las cosas*. Ed. Nova Terra, Barcelona, 1993.
- Calderón: *La vida es sueño* (en la edición de Planeta, Barcelona, 1981; también en la edición de RBA, Barcelona 1994) y *El alcalde de Zalamea* (RBA, Barcelona, 1994).
- Chéjov, A. P.: *Teatro completo y relatos* (Planeta, Barcelona, 1963) y *Primeros relatos* (Planeta, Barcelona 1981).
- Camella, A.: *Camella: Premio Nacional de Artes Plásticas*, 1980. Dirección General de Bellas Artes, Madrid, 1981.
- Defoe, D.: *Robinson Crusoe*. Círculo de Lectores, Barcelona, 1963.

- Dickens, Ch.: *Tiempos difíciles*. Círculo de Lectores, Barcelona, 1996.
- Domínguez, A. (ed.): *Historia de España*. Valverde realiza los textos a los pies de foto. Planeta, Barcelona, 1989, 12 vols.
- Eliot, G.: *El molino junto al Flos*. Círculo de Lectores, Barcelona, 1995.
- *Enciclopedia de Europa*. Valverde se encarga de la parte de arte y cultura. Planeta, Barcelona, 1993-95, 10 vols.
- Fernández, R.: *Poeta en la Habana*. Laia, Barcelona, 1982.
- Fernando de Rojas, et al.: *Las Celestinas*. Planeta, Barcelona, 1976.
- Fielding, H.: *Joseph Andrews*. Círculo de Lectores, Barcelona, 1997.
- Gogol, N. V.: *Obras completas* (Planeta, Barcelona, 1964) y *Almas muertas* (Planeta, Barcelona, 1980).
- Goldsmith, O.: *El vicario de Wakefield*. Círculo de Lectores, Barcelona, 1996.
- Heine, H.: *Nits florentines*. Alertes, Barcelona, 1982.
- Hesse, H.: *Bajo la rueda, Gertrudis, Rozadle*. Planeta, Barcelona, 1981.
- Humboldt, W.: *Escritos sobre el lenguaje*. Península, Barcelona, 1991.
- Jurado, E.: *En Nicaragua la luna crece desde abajo*. Ed. Columna, Barcelona, 1990.
- Kierkegaard, S.: *Diario de un seductor*. Destino, Barcelona, 1998.
- Larkin, Ph.: *Aquí: treinta poemas*. Ed. Mall, Barcelona, 1986.
- *Las claves de la historia*. Es una obra colectiva cuyos pies de fotos pertenecen a Valverde. Planeta, Barcelona, 1990-93, 25 vols.
- Llobet, J. (ed.): *Lecciones de literatura universal: siglos XII al XX*. Cátedra-Institut d'Humanitats de Barcelona-Ajuntament de Girona, 1995.
- Machado, A.: Prólogo y edición crítica de *Juan de Mairena* (Castalia, Madrid, 1972), *Nuevas Canciones* y *De un cancionero apócrifo* (Castalia, Madrid, 1971).
- *Maestros rusos*. Valverde es uno de los que ha seleccionado los textos. Planeta, Barcelona, 196-1974, 12 vols.
- Ors, E. d'.: *Tres horas en le Museo del Prado*. Tecnos, Madrid, 1989.
- Proust, M.: *Por el camino de Swann*. Salvat, Barcelona, 1982.

No hay estética sin ética...

- Puig, A.: *Grau-Garriga*. Polígrafa, Barcelona, 1985.
- Rubert de Ventós, X.: *El arte ensimismado*. Península, Barcelona, 1978.
- Schiller, F.: *Don Carlos y Guillermo Tell*. RBA, Barcelona, 1994.
- Sterne, L.: *Tristram Shandy*. Círculo de Lectores, Barcelona, 1997.
- Swift, J.: *Viajes de Gulliver*. Círculo de Lectores, Barcelona, 1997.
- Tàpies, A.: *Antoni Tàpies: exposició retrospectiva*. Los comentarios son de Valverde *et al.*, Ministerio de Cultura, Madrid, 1980.
- Thackeray, w. M.: *La feria de las vanidades*. Círculo de Lectores, Barcelona, 1996.
- Trollope, A.: *El custodio*. Círculo de Lectores, Barcelona, 1996.
- Turguenev, I. S.: *Padres e hijos*. Planeta, Barcelona, 1987.
- Vivanco, L. F.: *Antología poética* *.

1.7. Libros, artículos, traducciones y prólogos que no aparecen en la bibliografía al uso.

Libros.

- *Numancia*.
- *Un alma en la provincia* [Novela].
- *Oratorio escénico* [Oratorio] .
- *El autor y su obra*. Joyce.
- *Antología de la poesía española e hispanoamericana*.
- *José María Valverde. Poemas*.

Artículos.

- “De la disyunción a la negación en la poesía de Vicente Aleixandre”, *Escorial*, núm. 52 (1944).
- “Rainer María Rilke. Nota biográfica”, *Espadaña*, núm. 9 (1944).
- “Tiempos de humildad”, *Arriba*, (desconozco fecha, supongo que debe ser por estas del 1945, confirmar).
- “Tres poemas”, *Haz*, núm. 21, mayo (1945), págs. 39-42.
- “Notas sobre el misterio en la poesía de Antonio Machado”, *La estafeta literaria*, 29 (1945).
- “Hilera de chopos”, *Alba*, marzo, MCMXLV.
- “Elegía en mayo”, *Alba*, marzo, MCMXLV.
- “Para la incorporación completa de Maragall a la literatura española”, *El Español*, Madrid, 22 de diciembre (1945).
- “Maragall y Unamuno”, *Ib.*
- “Forma, valor plástico, lenguaje, idioma y música”, *Ib.*, 20 de enero (1946).
- “Profundidad y grandeza de la poesía de Maragall”, *Ib.*
- “Acotaciones a una Filosofía de la poesía (*La esencia de la poesía*, del R.P. Oswaldo Lira)”, *Revista de Ideas Estéticas*, 14 (1946). Reseña bibliográfica en *Revista de ideas estéticas*, 14 (abril-mayo-junio 46).
- “Los polos de la poesía”, *Estudios*, Santiago de Chile, la fecha del artículo (que no necesariamente el de la publicación) es de febrero de 1947.
- “El romanticismo y la serpiente”, *Alférez*, 1, 28 de febrero (1947), pág. 6.
- “Carta sobre el tema de Europa”, *Alférez*, 2, 31 de marzo (1947), firmado con el seudónimo de Gambrinus.
- “Introducción al pecado histórico”, *Alférez*, 4, 31 de mayo (1947), firmado con el como Gambrinus.
- “Defensa del lenguaje”, *Alférez*, 4, 31 de mayo (1947), pág. 6, firmado J.M^a.V.

- “Lección de la mujer”, *Alferez*, 5, 30 de junio (1947), pág. 6, firmado J.M^a.V.
- “El coyote y don Quijote”, *Alferez*, 6, 31 de julio (1947), pág. 4, firmado como “G” (Gambrinus).
- “La crítica como colaboración”, *Alferez*, 6, 31 de julio (1947), pág. 3, firmado como Gambrinus.
- “El clasicismo astronómico y J.R.J.”, *Alferez*, 6, 31 de julio (1947), pág.3.
- “La verdadera Gabriela”, *Alferez*, 7, agosto (1947), pág. 7.
- “La juventud como obligación”, *Alferez*, 7, agosto (1947), pág. 4, firmado como Gambrinus.
- “Más sobre el coyote”, *Alferez*, 7, agosto (1947), pág. 3, firmado como “G”.
- “Himno a S. Miguel”, *Alferez*, 8, 30 de septiembre (1947), pág. 5, firmado como J.M.V.
- “Hegemonía del pacato y otras notas”, *Alferez*, 8, septiembre (1947), pág. 2, firmado como Gambrinus.
- “Max Planck, y la recóndita naturaleza”, *Alferez*, núms. 9 y 10 (octubre-noviembre 1947), pág. 10, firmado “G.”
- “La risa de Dios”, *Alferez*, núms. 9 y 10, octubre-noviembre (1947), pág. 7.
- “Europa”, *Trabajos y días*, junio (1947). Es un poema.
- “La nieve”, *Trabajos y días*, junio (1947). Poema.
- “Un filósofo ante una política”, *Arbor*, núm. 33-34 (1948). págs. 153-157.
- “Primer poema de amor”, *Finisterre*, vol. 1 (1948).
- “La poesía, en paz”, *Finisterre*, vol. 1 (1948).
- “Un humorista lírico”, *Finisterre*, vol. 1 (1948).
- “Franceses y alemanes”, *Finisterre*, vol. 3 (1948).
- “Una cuestión gremial de la poesía”, *Finisterre*, vol. 2 (1948).
- “El viaje de Juan Ramón Jiménez”, *Finisterre*, vol. 3 (1948).
- “Tres novelas de R. C. Hutchinson”, *Finisterre*, vol. 3, septiembre (1948).
- “Sobre Antonio Machado”, *Arbor*, núm. 36 (1948), págs. 560-564.

- “Antonio Machado y el orden”, *Estudios*, Santiago de Chile, núm. 181-182.
- Reseña bibliográfica en *Arbor*, 39 (1949), págs. 481-482. La reseña es del autor y obra que siguen: White, Newman Ivey: *Shelly. A biography in two volumes*, London, Secker-Warburg, Printed in the USA. 748 y 642 +CXLII págs.
- Reseña bibliográfica en *Arbor*, 40 (1949), págs. 618-622. La reseña es de la obra que sigue: Rilke: Günter, Werner: *Weltinnenraum (Mundo interior)*, Berna-Leipzig, ed. Paul Haupt, 1943, 320 págs.- Bassermann, Dieter: *Der späte Rilke (Rilke en sus obras tardías)*, Essen y Friburgo de Brisgovia, ed., Dr. H. v. Chamuer, 1984, 540 págs.- Gebser, Johannes: *Rilke und Spanien*, Zurci, ed. Oprech, 1946, 100 págs.- Butler, E. M.: Traducción castellana de la *Biografía de Rilke*, Buenos Aires, Editorial Poseidón, 1944.
- Reseña bibliográfica en *Arbor*, 40 (1949), págs. 639-640. La reseña es del autor y obra que siguen: Huff, Sister Mary Cyria: *The Sonnet “No me mueve, mi Dios...”.- Its Theme in Spanish Tradition*. The Catholic University Press, D:C:, 1943. 142+VIII págs. Se halla en la sección de “Espiritualidad”.
- Reseña bibliográfica en *Arbor*, 43-44 (1949), págs. 540-541. La reseña es de autor y obra que siguen: Salinas, Pedro: *Jorge Manrique, o la tradición y originalidad*. Ed. Sudamericana. Buenos Aires, 1947, 248 págs., y *La poesía de Rubén Darío*, Ed. Losada, Buenos Aires, 1948, 300 págs.
- Reseña bibliográfica en *Arbor*, 48 (1949), págs. (490-491). La reseña es del autor y obra que siguen: Fiechtner, Helmut A.: *Hugo von Hofmannsthal: Die Gestalt des Dichters im Spiegel der Freunde* (H. v. H.- *El poeta visto por sus amigos*). Humboldt-Verlag, 1949, 384 págs.
- “La humildad de ser poeta”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 13, enero-febrero (1950), págs. 163-169.
- “Sobre el mito de una nueva cristiandad”, *Alcalá*, núm. 4, marzo (1952).
- “Rashomon”, *Alcalá*, núm. 6, abril (1952).
- “Roma electoral”, *Revista*, mayo (1952).
- “Crónica de una escalera”, *Revista*, mayo (1952).

- “Retrato de mi madre”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 26 (1952), pág. 173.
- “Crónica del VI Curso de problemas contemporáneos”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 35 (1952).
- “La Bienale, sin calor”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 36 (1952), págs. 249-157.
- “Tipos romanos. El trasteverino”, *Revista*, junio (1952).
- “Roma premia a don Ramón Menéndez Pidal”, *Revista*, junio (1952).
- “Tipos romanos. El *Teatro en música*, de Menotti”, *Revista*, junio (1952).
- “Tipos romanos. El legitimista. El joven liberal”, *Revista*, junio (1952).
- “La última de Graham Greene”, *Revista*, junio (1952).
- “Misceláneas italianas”, *Revista*, julio (1952).
- “Thomas Wolfe, en la encrucijada de la novela americana”, *Revista*, julio (1952).
- “Tipos romanos. El viajante”, *Revista*, julio (1952).
- “De Moravia a Bruce Marshal”, *Revista*, julio (1952).
- “Visita a Emilio Cecchi”, *Revista*, julio (1952).
- “Situación histórica del artista joven español”, *Alcalá*, núm. 15, agosto (1952).
- “Tipos romanos. El jazz”, *Revista*, septiembre (1952).
- “Tipos romanos. El salón”, *Revista*, septiembre (1952).
- “Tipos romanos. El *trattore*”, *Revista*⁶⁰³.
- “La taberna de los abstractos”, *Revista*⁶⁰⁴.
- “La ronda de ángeles”, *Alcalá*, núm. 23-24, enero (1953), págs. 12-13.
- “El revólver”, *Alcalá*, núm. 30, abril (1953). Se trata de un cuento.
- “Notas sobre la poesía de Unamuno”. Actas de las jornadas de poesía celebradas en Salamanca en julio de 1953.
- “Pie para una foto”. Con ocasión del Congreso de Poesía de 1953.

⁶⁰³ Este artículo aparece en *El arte del artículo*, sin figurar fecha concreta, sólo se indica que fue publicado entre junio de 1952 y julio de 1953.

⁶⁰⁴ Ib.

- “*Palabras menores*, de Pedro Laín Entralgo”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 46 octubre (1953).
- “El problema de la literatura española a la luz de la catalana”, *Revista*, núm. 90 (diciembre (1953) - enero (1954)).
- “Italia: ¿apertura a la izquierda?”, *Revista*, núm. 91, enero (1954).
- “Un monumento a Pinocho”, *Revista*, núm. 92, enero (1954).
- “La diablura de Papini”, *Revista*, núm. 93, enero (1954).
- “*El arpa de hierba*, de Truman Capote”, *Revista*, núm. 95, febrero (1954).
- “Literatura y radio”, *Revista*, núm. 98 (febrero-marzo 1954).
- “El peligro comunista y los votos congelados”, *Revista*, núm. 99, marzo (1954).
- “Picassos y arquitectura brasileña”, *Revista*, núm. 103, marzo (1954).
- “La desintegración del jazz”, *Revista*, núm. 104, abril (1954).
- “La poesía de Cintio Vitier, desde Cuba”, *Revista*, núm. 105, abril (1954).
- “Miscelánea de Pascua”, *Revista*, núm. 107, abril-mayo (1954).
- “*Pan en el desierto*, de Thomas Merton”, *Revista*, núm. 110, mayo (1954).
- “Dalí en Roma”, *Revista*, junio (1954).
- “El Santo número 4394”, *Revista*, núm. 113, junio (1954).
- “Saint-Beuve, el crítico imprescindible”, *Revista*, núm. 118, julio (1954).
- “Notas de la joven lírica”, *Revista*, núm. 121, julio (1954).
- “Vicente Aleixandre: *Historia del corazón*”, *Arbor*, núm. 108, diciembre (1954).
- “Dalí: su pintura”, *Índice*, abril (1955)⁶⁰⁵.

⁶⁰⁵ Este artículo aparece en *El arte del artículo*, indicando Valverde allí que el director de *Índice* le escribió a Roma para interesarse por el pleito entre Dalí y un grupo de pintores italianos que se agrupaban bajo la denominación de “pintores nucleares”. Nuestro crítico reconoce que tal pleito le pasó desapercibido, aunque señala que los nucleares son unos pintores abstractos que nada tienen que ver con Dalí (esta *nada abstracto*), reduciéndose la disputa a la originalidad en el uso del término “nuclear”. Más interesante habría sido, a juicio del articulista, recoger el punto de vista de la crítica italiana, toda de parte de sus compatriotas. Valverde ya había dado cuenta brevemente de dichos pintores italianos en un artículo titulado “El jazz”, publicado en *Revista* (4 de septiembre, 1952).

- “Winsatt, Jr., W. K.: The verbal Icon (Studies in the Meaning of Poetry) y dos ensayos preliminares escritos en colaboración con Monroe C. Beardsley. University of Kentucky Press, 1954”, *Arbor*, núm. 117-118, septiembre-octubre (1955), pág. 174 ss.
- “Paréntesis. Muerte de un poeta”, *Revista*, núm. 195, enero (1956).
- “Paréntesis. Teatro clásico...”, *Revista*, núm. 197, enero (1956).
- “Paréntesis. Notas sobre *lo nuevo y la gente*”, *Revista*, núm. 198, enero-febrero (1956).
- “Paréntesis. Unos cuadros de Tapes”, *Revista*, núm. 199, febrero (1956).
- “Paréntesis. Arte religioso y arte *primitivo*”, *Revista*, núm. 201, febrero (1956).
- “Paréntesis. En la nueva crítica literaria”, *Revista*, núm. 202, febrero (1956).
- “Paréntesis. Teatro vivo”, *Revista*, núm. 203, marzo (1956).
- “Paréntesis. Gaudi y su actualidad”, *Revista*, núm. 204, marzo (1956).
- “Paréntesis. Más sobre arquitectura”, *Revista*, núm. 205, marzo (1956).
- “Paréntesis. La crisis de la sinceridad”, *Revista*, núm. 206, marzo (1956).
- “Paréntesis. Todavía más sobre arquitectura”, *Revista*, núm. 207, marzo-abril (1956).
- “Paréntesis. Jesús mozo hacia casas”, *Revista*, núm. 208, abril (1956).
- “Paréntesis. Un poeta nos visita”, *Revista*, núm. 209, abril (1956).
- “Paréntesis. Cerámica”, *Revista*, núm. 210, abril (1956).
- “Paréntesis. Robinson revisitado”, *Revista*, núm. 211, abril (1956).
- “Paréntesis. El símbolo y la sátira”, *Revista*, núm. 212, abril-mayo (1956).
- “Voces y acompañamientos para San Mateo”, *Papeles de Son Armadans*, núm. II, mayo (1956), pág. 170 ss. Aquí aparecen los poemas “Tibi Dabo o la tentación en el monte”, “Por qué habla así Jesús” y “El crucificado y su madre”.
- “Paréntesis. Palabras, palabras, palabras”, *Revista*, núm. 213, mayo (1956).
- “Paréntesis. La crítica literaria en 1975”, *Revista*, núm. 214, mayo (1956).
- “Paréntesis. Lenguaje y relatividad”, *Revista*, núm. 215, mayo (1965).
- “Estampas de costumbres”, *Revista de Occidente*, núm. 37, abril-mayo-junio (1966), págs. 96 a 99.

- “Paréntesis. Sólo para escritores”, *Revista*, núm. 216, mayo-junio (1956).
- “Paréntesis. Riba y el poema largo”, *Revista*, núm. 217, junio (1956).
- “Paréntesis. Color y sombra”, *Revista*, núm. 218, junio (1956).
- “Paréntesis. El europeo”, *Revista*, núm. 219, junio (1956).
- “Paréntesis. Reflexiones relojeras”, *Revista*, núm. 220, junio-julio (1956).
- “Traducción de un fragmento de *Contre Saint-Beuve* de Marcel Proust”, *Papeles de Son Armadans*, núm. III, junio (1956), págs. 294 ss.
- “Paréntesis. En el centenario de Menéndez Pelayo”, *Revista*, núm. 221, julio (1956).
- “Paréntesis. El espacio en la pintura actual”, *Revista*, núm. 222, julio (1965).
- “Paréntesis. Mis conmemoraciones”, *Revista*, núm. 223, julio (1965).
- “Paréntesis. Retórica y técnica”, *Revista*, núm. 224, julio-agosto (1965).
- “Paréntesis. Religión, salud y literatura”, *Revista*, núm. 225, agosto (1956).
- “Paréntesis. Notas de Lengua y Literatura”, *Revista*, núm. 226, agosto (1956).
- “Paréntesis. Epigramas de vacaciones”, *Revista*, núm. 227, agosto (1956).
- “La muerte de Giovanni Papini”, *Papeles de Son Armadans*, núm. V, agosto (1956), págs. 227 ss.
- “Paréntesis. Actualidad y vejez de Galdós”, *Revista*, núm. 230, septiembre (1956).
- “Traducción de la *Trilogía española* de Rilke”, *Papeles de Son Armadans*, núm. VI, septiembre (1956), pág. 23.
- “Traducción de La falacia intencional de W.K. Wimsaft y Monroe C. Beardsley”, *Papeles de Son Armadans*, núm. VIII, noviembre (1956), pág. 170 ss.
- “Breve índice del ideario estético de Menéndez Pelayo”, *Revista de ideas estéticas*, núm., 55-56, julio-diciembre (1956).
- “Un gran libro sobre Picasso”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 101, mayo (1958).
- “Dedicatoria”, *Cuadernos de Ágora*, núm. 25-26, noviembre-diciembre (1958)
- “El cruce”, *Papeles de Son Armadans*, núm. XXXIV, enero (1959), pág. 80.
- “Un romántico que superó el romanticismo”, *Ya*, Madrid, 29 de mayo (1960).

- “Varios autores: Momento e problema di storia dell’Estetica”, *Revista de Ideas Estéticas*, núm. 71, julio-agosto-septiembre (1960), sección de notas.
- “Seis poesías descriptivas de Rainer María Rilke”, *Cuadernos hispanoamericanos*, núm. 160, octubre (1960).
- “La conquista de este mundo”, *Papeles de Son Armadans*, núm. LIX, febrero (1961), pág. 161. Aparece el libro completo.
- “Pedro Laín y el tema del otro”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 142, octubre (1961), págs. 129-132.
- “Sobre el porvenir del libro”, *Ínsula*, núm. 183, febrero (1962), pág. 6.
- “Una lectura actual del *Libro de Jonás*”, *Ínsula*, núm. 200-201, julio-agosto (1963), pág. 4.
- “Más sobre el *Cant espiritual* de Maragall”, *Convivium*, núm. 17-18, enero-diciembre (1964).
- “La misa cruenta”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 169 (1964), págs. 16-30.
- “Reflexiones sobre *Universidad y sociedad*”, *Cuadernos para el diálogo*, núm. 15, febrero (1965).
- “Reflexiones sobre *Universidad y sociedad*”, *Cuadernos para el diálogo*, núm. 17, febrero (1965).
- “Retorn a les fonts i obertura de la catolicitat”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 33-34 (1966), págs. 45-51.
- “Preámbulos de la fe”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 39 (1967), págs. 37-41.
- “Un intelectual: José M. Valverde”, *ib.*, págs. 44-45.
- “Lo moderno en la lírica española, según Gustav Siebenmann”, *Ínsula*, núm. 251, octubre (1967).
- “Notes sobre estil prefètic, estil evangèlic i estil contemporani”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 66 (1973), págs. 56-61.
- “Tres poemas”, *Camp de L’Arpa*, noviembre, núm. 14 (1974).

- “La nostra universitat de cada dia”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 88 (1977), págs. 8-12.
- “Volver al *hombre interior*”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 92 (1978), págs. 44-49.
- “Inesperado arte del horror”, *Camp de L’Arpa*, núm. 62, abril (1979).
- “La mala conciencia de escribir”, *El Correo Catalán*, septiembre (1979).
- “Cuenta nueva”, *El Correo Catalán*, octubre, (1979).
- “Dulce”, *El Correo Catalán*, diciembre (1979).
- “La palabra, ante los años 80”, *El Correo Catalán* (1979).
- “Ojo: “Tele-invidente””, *El Correo Catalán*. Este artículo aparece en *El arte del artículo*, indicándose como fecha desde septiembre de 1979 hasta noviembre de 1989.
- “Léxicos de moda”, *ib.*
- “De cultura y lengua”, *ib.*
- “El cristiano y su complejo de inferioridad”, *ib.*
- “La oscura historia de la ciencia”, *ib.*
- “Ernesto Cardenal, otra vez”, *ib.*
- “Heinrich Böll, de baja”, *ib.*
- “Estética y derecho”, *ib.*
- “Del teatro al “espectáculo””, *ib.*
- “El teatrillo del Yo”, *ib.*
- “Déjà vu”, *ib.*
- “¿Vuelta a la religión?”, *ib.*
- “Habla, mono, habla”, *ib.*
- “Pan y vino”, *ib.*
- “Lo natural y lo comercial”. Aparece en *El arte del artículo*, indicando que aparece en la sección “El uso de la palabra”, *El Correo Catalán*, desde enero de 1980.
- “Tiempo de hablar, tiempo de comer, tiempo de dormir”, *ib.*
- “Textos del tiempo”, *ib.*
- “Las computadores, demasiado humanas”, *ib.*

No hay estética sin ética...

- “Neovanguardia y comunicación”, ib.
- “El papel y los márgenes”, ib.
- “Curiosas costumbres”, ib.
- “Sobre el progreso mental”, ib.
- “El profesor y la paloma (un bicentenario)
- “Nota bibliogràfica”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 104 (1980), págs, 111-112.
- “Traducir del catalán”. *El correo catalán*, febrero (1980).
- “Vuelta a la religión”, *El correo catalán*, febrero (1980).
- “Imagen (dar, perder, ganar)”, *El Correo Catalán*, febrero (1980).
- “El descrédito de la forma”, *El Correo Catalán*, marzo (1980).
- “La segunda vida de “Clarín””, *El Correo Catalán*, marzo (1980).
- “En la década del “nosotros””, *El Correo Catalán*, abril (1980).
- “Philosohy y filosofía”, *El Correo Catalán*, marzo (1980).
- “La longitud de la literatura”, *El Correo Catalán*, mayo (1980).
- “Un pasado italiano” (en la fotocopia que Valverde conservó aparece tachado “un” y escrito a mano “De un”), *El correo catalán*, mayo (1980).
- “El caminante y su sombra”, *El correo catalán*, mayo (1980).
- “¿Leer la arquitectura?”, *El Correo Catalán*, junio (1980).
- “La cámara oscura/clara”, *El Correo Catalán*, junio (1980).
- “La des(cons)trucción o el (des)amor (1)”, *El correo catalán*, junio (1980).
- “A lápiz y horizontal”, *El Correo Catalán*, junio (1980).
- “Las necesidades radicales”, *El Correo Catalán*, julio (1980).
- “La des(cons)trucción y el (des)amor (y 2)”, *El correo catalán*, julio (1980).
- “El tratamiento de la poesía”, *El correo catalán*, julio (1980).
- “Social-ficción”, *El Correo Catalán*, agosto (1980).
- “Borges: la *lógica-ficción*”, *El Correo Catalán*, agosto (1980).
- “Dos apuntes unamunianos”, *El Correo Catalán*, septiembre (1980).

- “La neutralización de la literatura (y otras drogas)”, *El Correo Catalán*, septiembre (1980).
- “Walter Benjamin, cuarenta años después”, *El correo catalán*, septiembre (1980).
- “Quevedo, ahora”, *El Correo Catalán*, septiembre (1980).
- “La creación y el dinero”, *El Correo Catalán*, octubre (1980).
- “Creatividad y pelotilla (1)”, *El Correo Catalán*, octubre (1980).
- “Creatividad y pelotilla (y 2)”, *El Correo Catalán*, octubre (1980).
- “Caras y cruces de la historia”, *El Correo Catalán*, octubre (1980).
- “Ortega: el pensamiento como estilo”, *El correo catalán*, octubre (1980).
- “Sobre el lenguaje religioso”, *El correo catalán*, noviembre (1980).
- “Una carta sobre *Cristians sense església*”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 107 (1981), págs. 17-19.
- “Nota bibliogràfica”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 112 (1982), págs. 124-128.
- “El romanticismo que no cesa”, *El País*, mayo (1985).
- “Suggeriments sobre humor i cristianismo”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 137 (1987), págs. 21-24.
- “Fascinación de Walter Benjamin”, *Saber/leer*, núm. 19, diciembre (1988).
- “Sin acritud ni estridencia”, *Qüestions de vida cristiana* (1988), pág. 71.
- “Para una autobiografía intelectual”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 145 (1989), págs. 20-26.
- “Una obra completada”, *Qüestions de vida cristiana*, núm. 152-153 (1990), págs. 157-158.
- “El 22: buena añada de libros”, *Diari de Barcelona*, mayo (1990).
- “Una crítica ausente”, *Babelia*, diciembre (1991).
- “Entre Prometeo y el Apocalipsis”, *Saber/leer*, núm. 55, mayo (1992).
- “El día de *Ulises*: crónica retrospectiva”, *El Mundo*, junio (1992).
- “Carles Riba, humanista”, *Nexos*, núm. 10, julio (1993).
- “Joan García-Nieto. Jesuita, fundador de Cristianos por el Socialismo”, *El País*, julio (1994).

No hay estética sin ética...

- “La gaya ciencia”, *Babelia*, octubre (1994).

Traducciones.

- Brecht, B.:

· “Veinte años después: Brecht y Benn”, *Camp de L’Arpa*, núm. 28, enero (1976).

- Rilke, R. M.:

· “Torso arcaico de Apolo”, traducción del homónimo poema de Rilke. *Espadaña*, núm. 10 (1944).

· “Traducción de la trilogía española de Rilke”, *Papeles de Son Armadans*, núm. VIII, septiembre (1956), pág. 23 ss.

- Spencer, Theodore: “Cómo se critica un poema”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, núm. 45, septiembre (1953).

Prólogos.

- Vivanco, L. P.: *Antología poética*. Valverde realiza la selección y el prólogo.

2. Bibliografía seleccionada.

La bibliografía que ahora presentamos no pretende ser exhaustiva, más bien lo es orientativa sobre algunas de las referencias bibliográficas que más hemos tenido presentes en la realización de nuestro trabajo, también otras que nos parecen suficientemente representativas como para complementar adecuadamente a las anteriores. En todo caso, se trata de unas obras que creemos importantes en relación con algunos de los contenidos básicos de nuestro estudio.

- Aranguren, J. L.:
 - *La juventud europea y otros ensayos*. Seix Barral, Barcelona, 1968.
 - *Estudios literarios*. Gredos, Madrid, 1976.
- AA.VV.: *Imatges i paraules. Homenatge a José M. Valverde*. Universidad de Barcelona, Barcelona, 2007.
- Bousoño, C.: *Teoría de la expresión poética*. Ed. Gredos, Madrid, 1976.
- Carbajosa, M. y P.: *La corte literaria de José Antonio*. Ed. Crítica, Barcelona, 2003.
- Dámaso Alonso: *Poetas españoles contemporáneos*. Ed. Gredos, Madrid, 1978
- Díaz, E.: *Pensamiento español 1939-1975. Cuadernos para el diálogo*, Madrid, 1978
- Diego, G.: *Obras completas*. Alfaguara, Madrid, 2000.
- García de la Concha, V.:
 - *La poesía española de 1935 a 1975*. Ed. Cátedra, Madrid, 1987.
 - *La poesía española de posguerra: teoría e historia de sus movimientos*.
- Giménez Caballero, E.: *Arte y Estado*. Gráfica Universal, Madrid, 1935.
- Gómez Molina, A. y Maria Thomàs, J.: *Ramón Serrano Suñer*. Ediciones B., Barcelona, 2003.
- Gracia, J.:
 - *La resistencia silenciosa*. Anagrama, Barcelona, 2004.

- *El valor de la disidencia. Epistolario inédito de Dionisio Ridruejo. 1933-1975.* Planeta, 2007.
- Guillén, J.: *Aire nuestro. Cántico.* Ed. Anaya, Madrid 1994.
- Hierro, J.: *Guardados en la sombra.* Ed. Cátedra, Madrid, 2008.
- Jaumà, J. M.:
 - “José María Valverde, lector de Joan Maragall (1)”. *Quaderns*, Fundació Joan Maragall, núm. 68 (2004).
 - “José María Valverde, lector de Joan Maragall (2)”. *Quaderns*, Fundació Joan Maragall, núm. 72 (2005).
- Laín Entralgo, P.: *Descargo de conciencia.* Seix Barral, Barcelona, 1976.
- Maeztu, R. de.: *Defensa de la Hispanidad.* Ed. Poblet, Buenos Aires, 1941.
- Mainer, J. C.:
 - *Años de vísperas. La vida de la cultura en España (1931-1939).* Espasa Calpe, Colección Austral, Madrid, 2006.
 - *Tramas, libros, nombres. Para entender la literatura española, 1944-2000.* Anagrama, Barcelona, 2005.
 - *Falange y literatura: antología.* Labor, Barcelona, 1971.
- Martínez Cachero, J.M.: *La revista Garcilaso y sus alrededores.* Devenir, Madrid, 2005.
- Mindán Manero, M.: *Historia del Instituto “Ramiro de Maeztu” de Madrid.* Librería General, Zaragoza, 2001.
- Molinuevo, J. L.:
 - *La experiencia estética moderna.* Síntesis, Madrid, 1998.
 - *A qué llamamos arte: el criterio estético.* Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2001.
- Morán, G.: *El maestro en el erial.* Tusquets, Barcelona, 1998.
- Morodo, R.: *Los orígenes ideológicos del franquismo.* Alianza, Madrid, 1985.
- Penella, M.:

- Pérez Gutiérrez, F.: *La generación poética de 1936*. Taurus, Madrid, 1976.
- Quimette, V.: *Los intelectuales españoles y el naufragio del liberalismo*. Pre-Textos, Madrid, 1998.
- Rico, F. (dir.): *Historia y crítica de la literatura española*. Tomo VIII, Domingo Ynduráin, Época contemporánea: 1939-1980. Ed. Crítica, Barcelona, 1981.
- Ridruejo, D.:
 - *Memorias de una imaginación. Papeles escogidos e inéditos*. Ed. Clan, Madrid, 1993.
 - *Escrito en España*. Ed. G. del Toro, Madrid, 1976.
 - *Dentro del tiempo. Memorias de una tregua*. Ed. Litoral, núm. 207-208. 1959.
 - *Sombras y bultos*. Barcelona, Destino, 1977.
- Rosales, L.:
 - *Obras completas*. Ed. Trotta, Valladolid, 1996.
 - *Poesía heroica del imperio*. Antología y prólogos de Luis Rosales y L. F. Vivanco. Editora Nacional, MCMXL.
- Salinas, P., Guillén, J.: *Correspondencia (1923-1951)*. Ed. Andrés Soria, Tusquets, Barcelona, 1992.
- Sesé, B.: *Antonio Machado (1875-1939). El hombre. El poeta. El pensador*. Ed. Gredos, Madrid, 1980.
- Soler, G. y Gatell, C.: *Martín de Riquer. Vivir la literatura*. RBA, Barcelona, 2008.
- Suñer, R. S.: *Entre el silencio y la propaganda. La historia como fue. Memorias*. Ed. Planeta, 1977.
- Thomàs, J. M.: *Lo que fue la falange*. Plaza y Janés, Barcelona, 1999.
- Torrente Ballester, G.: *Memoria de un inconformista*.
- Umbral, F.: *Leyenda del César visionario*. Seix Barral, Barcelona, 1991.
- Vegas Lapie, E.: *Memorias políticas. El suicidio de la Monarquía y la Segunda República*. Ed. Planeta, Barcelona, 1983.
- Vivanco, L. F.: *Diarios y memorias*. Ed. Taurus.

3. Publicaciones periódicas consultadas.

Por orden alfabético:

- Alférez.
- Ágora. Cuadernos de poesía.
- Alcalá.
- Atlántida.
- Arbor.
- Camp de l'Arpa.
- Cántico.
- Catalònia.
- Cisneros.
- Cuadernos Hispanoamericanos.
- Cuadernos de Ágora.
- Cuadernos de Literatura.
- Cuadernos de Literatura Contemporánea.
- Cuadernos de ruedo ibérico.
- Cuadernos de traducción e interpretación.
- Cuadernos para el diálogo.
- Cruz y Raya.
- Entregas de poesía.
- Escorial.
- Espadaña.
- Faig.
- Finisterre.
- Garcilaso.

- Haz.
- Hora de España.
- Ínsula.
- La estafeta literaria.
- Leonardo.
- Misión abierta.
- Mañana. Tribuna democrática española.
- Opinión.
- Phase.
- Proel.
- Qüestions de vida cristiana.
- Raíz.
- Realidad.
- Revista.
- Revista de ideas estéticas.
- Revista de Occidente.
- Revista Universidad de Madrid.
- Saber/Leer.
- Symposium.
- Teatro.
- Trabajos y días.

Prensa consultada:

- ABC.
- Arriba.
- El Correo Catalán.
- El País.
- Ya.

4. Material audio y páginas Web consultadas.

- Audio: “Despedida de Azucena”. Música de J. Rodrigo sobre texto de J. M. Valverde.

- Páginas Web consultadas:

www.abelmartin.com

www.amediavoz.com/valverdejmaria

www.bib.ub.es

www.escritoresdeextremadura.com

www.filosofia.org

www.fundacióncela.com

www.fundaciojoanmaragall.org

www.joaquin-rodrigo.com

www.poesiaspoemas.com

5. Archivos y bibliotecas que hemos consultado.

- Biblioteca Nacional de España.
- Archivo General de la Guerra Civil Española.
- Biblioteca de la Abadía de Montserrat.

- Fundació Joan Maragall.
- Fundación Victoria y Joaquín Rodrigo.
- Fundación Camilo José Cela.
- Archivo General de la Administración.
- Centro de Investigación y Documentación Educativa.
- Biblioteca del Pabellón de la República. Fondo Personal Valverde, Universidad de Barcelona.
- Biblioteca de Extremadura.

INÉDITOS Y EDICIONES CASERAS⁶⁰⁶

Los inéditos y las ediciones caseras van muy ligados en nuestro autor. Queremos decir que es toda una demostración de amor hacia lo literario las muestras que nos da de verdadero orfebre en ediciones que, como si de un artesano se tratase (y se trata) él elabora a mano, con letras de auténtico amanuense, presentando unas portadas con una caligrafía cuidada y policromada que nos invita a abrir estos tesoros luego mecanografiados en lo que es el cuerpo del texto.

Hemos ligado en un mismo epígrafe “inéditos” y “ediciones caseras” y deberíamos indicar que una cosa y la otra no son exactamente lo mismo. Es decir, hay en Valverde una tarea de editor casero tempranísima en el tiempo (aún de adolescente) en la que prepara ediciones (normalmente de una parte del texto original) de diversos autores: Miguel Hernández, Lorca, Rilke, Rosalía, de él mismo. Pero no todos los libros suyos que edita en esta amorosa dedicación son ya conocidos (sí lo son en el caso de otros autores), es aquí donde entra lo de los “inéditos”. Tres inéditos hemos identificado en ese conjunto de ediciones caseras: *Oda a la creación del mundo*, *Fábula de Narciso* y *Llegada a la tierra*.

Oda a la creación del mundo es un librito casero, con parte del título en letras rosadas, de cuidada presentación. El título completo dice:

“JOSÉ M^a VALVERDE
ODA
A LA
CREACIÓN
DEL MUNDO

PRECEDIDA DE UN POEMA DE

⁶⁰⁶ El material que incluimos en el presente apartado ha sido consultado en el Fondo Personal Valverde.

VICENTE ALEIXANDRE”

El poema de Aleixandre es “Voz primigenia”. Aparece presentado en una carpeta con dos ejemplares, en uno de ellos el poema inicial de Aleixandre está dedicado por su autor. Los poemas aparecen escritos a una sola página (éstas sin enumerar). El libro tiene una dedicatoria: “A Julián Ayesta”. Consta de siete partes (con numeración romana) a cada una de las cuales les corresponde un poema (normalmente extenso). Los poemas no llevan título, el primero de los versos de cada uno de ellos va escrito con mayúscula. El poemario consta de nueve páginas tamaño cuartilla, sólo el primero va introducido por una cita del Génesis. Aparece fechado en Madrid, indicando que terminó su edición *el día veintisiete de junio de mil novecientos cuarenta y cinco, fiesta de nuestra Señora del Perpetuo Socorro. Gloria in excelsis Deo: amen*. El poemario nos presenta a un Dios creador con resonancias a su *Hombre de Dios*...

Fábula de Narciso tiene una presentación parecida a la anterior, en una carpeta donde va introducido el texto. Éste consta de un único poema que aparece en cuatro cuartillas, la calidad de las letras tipográficas es peor que la anterior. Está firmado en octubre de 1944.

Llegada a la tierra es parcialmente inédito, y decimos esto porque algunos de sus poemas sí son conocidos, tiene una presentación parecida a los anteriores. Contiene poesías de los años 1942, 1943 y 1944 (este último año a bolígrafo verde). Está dedicado a Alfredo Carballo. Igualmente en cuartillas, pero éstas sueltas, no cosidas, el texto mecanografiado. Consta de varias partes, cada una de las cuales contiene diversos poemas. Las partes y su presentación son:

“ASOMBRO DE SER.

Asombro de ser: cantar.

GUILLÉN.

Lo bello es el comienzo de lo terrible.

RILKE.

A José García Nieto.”

A su vez, esta primera parte, consta de los siguientes poemas: “Soneto de otoño” (dedicado a Jesús Juan Garcés), “Revelación y huida de Dios” (introducido por versos de S. Juan y Guillén, este poema aparecerá en *Escorial*, en 1944, junto con otros poemas, bajo el título de *Poesías*), “Hilera de chopos” (dedicado a Antonio Magariños, poema que apreció en 1945 en la revista del Ramiro de Maeztu), “Sonetos interiores” (son tres), “Poema con envidia” (introducido con una cita de A. Carballo), “Los espejos” (entre paréntesis pone bajo el título “(Glosando a Rilke)”), “La soledad de las cosas” (entre paréntesis “(Homenaje a Rilke)”), “Elegía del recién bachiller”, “Elegía a Don Felipe” (dedicado a Alfredo Cerrolaza), “Tarde de domingo”, “Toro quieto”, “Cansancio” (con un poema de Jesús Juan Garcés), “Crepúsculo en casa”⁶⁰⁷ e “Invitación al otoño” (soneto).

La segunda parte es:

“SER Y PASAR.

Ser y pasar; ser cierto y fugitivo.

J.M.V.

A mis muertos, para cuando vaya con ellos.”

A su vez consta: “A una muchacha, pensando en la muerte” (soneto), “El tiempo y yo” (consta de 4 partes), “Soneto”⁶⁰⁸, “Soneto para mi vejez”, “Elegía”⁶⁰⁹ (dedicatoria: A la muerte de Eliseo Viejo, aparece en Trotta), “Al retrato de un caído” (dedicado a Manuel

⁶⁰⁷ Aparece en la edición de Trotta, en el apartado “Poemas dispersos e inéditos”.

⁶⁰⁸ Ib.

⁶⁰⁹ Ib.

Bosch).

En la tercera parte hallamos:

“VIGILIA DEL CORAZÓN.

Alegrarás la sombra de mis cejas.

MIGUEL HERNÁNDEZ

Para ti, por si existes.”

Consta de: “Dos sonetos”, “Desesperanza”, “Soneto”, “Elegía en mayo” (dedicada a Mindán), “Nocturno romántico” (extenso poema subtítulo “Al amor no encontrado”).

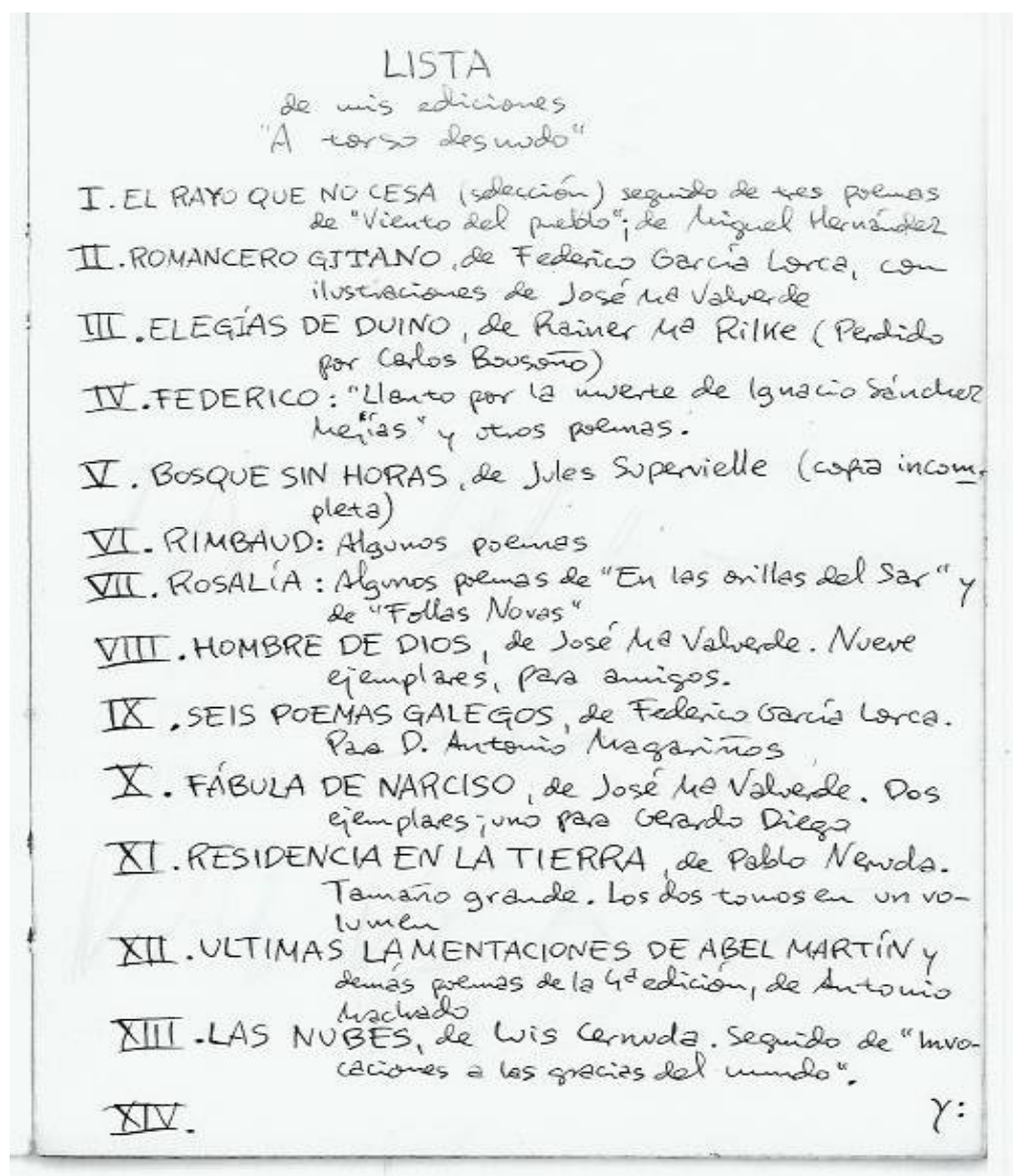
Y, por último:

“POEMAS GIMNÁSTICOS.”

Bastantes de los poemas de esta parte están acompañados con pequeños dibujos de Valverde a tinta, consta de: “Apuntes de matemáticas” (consta, a su vez, de “Historia del espacio”, “Coordenadas”, “Números negativos”, “Números imaginarios”, “Límites”, “Raíz”, “Infinito”, “Cero”, “Circunferencias” y “Polígonos inscritos”), “Cuarto con piano”, “Violín”, “Viola”, “Violonchelo”, “Piano”, escribe también seis sonetos, “Elegía para mañana”, “Elegía de la sangre perdida”, “Elegía del retiro” y “A Debussy” (algunos de los últimos también aparecen con pequeños dibujos).

A continuación, mostramos parte de estos inéditos, nos parece que aportar dichos documentos nos acerca más al significado y sentido que estas obras tuvieron para un Valverde aún muy joven (en el Maeztu todavía), quien las elaboró con tanto esmero y cariño (a pesar de que aquí no se muestren los colores que también estaban en algunas de las portadas, sí apreciaremos algunos de los pequeños dibujos que acompañan a veces a los textos). Presentamos primero la lista manuscrita que Valverde elabora con los títulos de “A

torso desnudo" (recordemos, sus ediciones caseras son denominadas así), esta lista aparece en la edición casera que hace del libro de Cernuda *La realidad y el deseo*.



JOSÉ M^A VALVERDE

ODA
A LA CREACIÓN
DEL MUNDO

PRECEDIDA DE UN POEMA DE
VICENTE ALEXANDRE

puede ver en la luz sin edad, porque él mismo
sin edad vive intacto.

Sabio soplo ligero sentiréis, largo soplo
que abre luz, abre cielo a sus voces.
Y su frente cargada de luz, abre luz a los hombres.
Su ademán toma luz, dicta luz al humano.
Y él os dice la historia sin edad, ay, presente
por virtud de su misma juventud misteriosa.

Nunca vi más cercano de la voz misteriosa al poeta.
A la sombra de Dios su ademán inefable se os tiende,
Y él revela el secreto vaticinio del mundo
desde el borde imperioso de su eterno vagido sin día.

ENVÍO:

A ti, José María, alto en tu juventud que no cesa,
saludo al borde de la voz, y callo. .
Habla, dínos, y los hombres contemplen
el mundo cómo nace, y se cumple, en tus voces.

Vicente Aleixandre

Lo que antecede pertenece al final del poema que Aleixandre le envía a Valverde para introducir su Oda a la creación del mundo. Interesa la dedicatoria del autor del

Seguidamente, presentamos parte de su inédita *Oda...*, en concreto las partes I, II y VII completas:

I

Génesis, I, 1-27.

ANTES, NO SÉ PENSARLO; QUIZÁ DORADOS
MARES
sin orillas, de Dios,
con ángeles nadando, lentos, a la deriva.
SÓlo veo el extremo de esta cueva
hincada en sus entrañas:

Dios se abrió un desgarrón,
como el manso pelícano de bondadosos ojos,
y brotó la agria sangre del tiempo irrestañable.
El vientre de la noche
había concebido con su aliento,
y, dolorosamente, de pronto, en explosión,
en un grito horroroso,
que alzó la loca huída de los siglos
como bandada de aves espantadas,
brotó el ser; la materia, informe y ciega,
como piedra en el río de los tiempos,
removiendo la herida del Señor,
y apenas despegada de su mano;
barro vivo, bullente,
con su soplo mezclado todavía,
lleno de extraños fallos, de temblores, de pozos,
agrupándose en bultos torpes y sin color,
como un rebaño que antes de la aurora despierta,
como esclavos en sordos escuadrones,
en nocturnos cuarteles, esperando ser algo.

Y entre ellos se movían, desprendiéndose,
sucios zumos de tierra que iban a ser el agua.

Ya estaba preparada la materia, aún en bruto,
caliente, amontonada en las tinieblas,
como en negro almacén, a tientas, blanda;
mientras el Verbo remontaba el vuelo
sacudiendo las alas de los restos de barro.

En los llanos sin límite de Dios
ya había un breve lago.
Allí, en medio del ser en plenitud,
estaba la materia, el ser a medias,
como una leve mancha.
Dios la había sacado del agua de la nada
sólo hasta la cintura.
Porque el Señor existe totalmente,
con todas sus potencias desplegadas,
en mediodía eterno,
pero las pobres cosas
llevan la nada en sí, mezclada en su sustancia,
royéndolas, llenándolas de huecos.
Es el combate eterno:
al surgir la materia nació también la nada,
rechazada hacia atrás, igual que un condenado,
y lucha mudamente desde entonces;
pone cerco a los muros de los átomos,
se filtra entre sus huecos,
y la sentimos, siempre en vela, fría,
avanzar por la noche,
acechar un desmayo, cual fiera mal domada,
como un ávido abismo que es preciso cruzar
por el puente del ser para llegar a Dios.

Y las cosas, a medias entre el ser y la nada,
flotan, cambian, derivan.

Las porciones en bruto de materia
fluyen de un nombre en otro,
según pasan por ellos las formas, que las cubren
como tigres en celo.

El barro se hace fruto,
y después es mejilla,
y después es gusano,
y luego otra vez tierra...
Y al final, oh Señor,
borrarás el puñado éste de polvo
que, con un soplo, echaste a la aventura,
y aventarás las formas, como unas mariposas...

...Pero un gran alarido
hizo vibrar los átomos del éter,
y la luz nació. Cárdena al principio,
aún asustada, pero luego blanca,
cuando lo entendió todo,
y aguardaba, temblando de alegría,
igual que el Precursor cuando saltaba
en el materno vientre.
Suspensa estaba, en vilo, con un denso aleteo,
como pájaro en éxtasis, olvidando que abajo
se agolpaba la tierra, en sueño oscuro.
Era luz hueca y sola, que pasó el día entero
pensando qué sería la sombra de una cosa,
dando fe del espacio,
del cual fué sólo acaso el propio conocerse.
Y, por fin, Dios miró la luz y dijo: Bien.

...Y el infinito Espíritu agitaba las alas
como el ave que incuba,
y soplabá, volando entre los átomos,
como viento de vida,
haciéndoles girar, raudos, alegres,
cantando la canción
que los astros habían de repetir en grande.

II

CADA VEZ MÁS PESADO DE FATIGA,
lo sólido se hundió
a fermentar en lo hondo, en la negrura,
a convertirse en tierra capaz de tener vida.
Y el agua se extendió en un inmenso océano,
sin peces que alumbraran sus profundos.
Si había alguna ola, no era el viento;
era que la materia temblaba, como amante,
o quizá que los átomos del fondo
aprendían a estar mejor unidos.

Pero otras aguas hubo; ascendentes, aladas,
que Dios subió a la altura de sus ojos,
y allí quedaron, como misteriosas
nubes de sus paisajes,
niebla quizá para velar su rostro,
fondo tal vez del cielo...

y VII

RODANDO, CIELO ABAJO,
el sol iba cumpliendo su amenaza de noche.
Un leve escalofrío,
aunque no conocían qué era muerte,
recorrió el mundo entero, como un presentimiento,

y un brusco y fino soplo
del gélido alentar de las estrellas,
cayó sobre las cosas, como letal rocío.
Fue un instante, un relámpago:
el pabellón del cielo
se había desgarrado fugazmente
dejando ver la nada.

Pero la voz de Dios resonó sin palabras
en el fondo del hombre,
mezclada a la canción de sirga de la sangre.
Cantó la eternidad.

Y frente a la embestida de la noche,
frente a la muerte, aún sólo presentida,
se erigió, recortada en soledad,
el alma humana, y dijo:

"Yo quiero siempre ser.

Yo nunca dejaré de ser, ¿verdad, Dios mío?
En el agua del tiempo yo soy la piedra inmóvil
que quedará cuando el río se seque.

Puedo mirar de frente la noche del futuro,
porque voy más allá."

Y se dispuso al sueño, confiada,
sin miedo a la tiniebla.

No hay estética sin ética...

Dios se asomó a mirar las cosas hechas
desde la balaustrada del ser en plenitud,
y vió morir la tarde,
y los seres dormirse, cansados de alegría,
como el niño que jugó demasiado,
mientras el mar cantaba, ya lo mismo que siempre...

Luis de Alarcón

Madrid, 7 al 25 de enero de 1945

La maestría de Valverde como dibujante y hábil editor casero queda reflejada en esta *Fábula de Narciso* que presentamos completa.



FÁBULA DE NARCISO

Fons erat Elymis, nitidis argenteus undis;
quem neque pastores, neque pastae in monte capellae
contigerant, etc.

P. OVIDIO NASÓN, Met. Lib. III, v. 407, 480.

Era una fuente límpida y sin peces,
no turbada por rama o por aliento,
donde el paisaje reclinaba a veces
sus sienas fatigadas por el viento.
Espejo donde el bosque se recrea,
oculto para que otro no lo vea.

Era el punto feliz de referencia,
era el cero absoluto del paisaje,
era el centro de toda la existencia,
fondo quieto de todo el oleaje.
Era, en fin, lo incorrupto y lo sagrado,
igual ahora que recién creado.

Allí paraban a abreviar de paso
las nubes de las tres y veintisiete.
Allí tomaban todas su retraso
y hasta algunas perdían su billete.
Y aun el corzo escuchaba, descuidado,
su aljibe de silencio condensado.

Ya el sol iba subiendo por las ramas
y aún todo estaba quieto y dormitando.
No habían empezado sus programas
los pájaros, ni estaban afinando.
En su embozo de sombra estaba la hora
sintiendo las cosquillas de la hurara.

Fué a las doce cuando un adolescente,
bello como un violín en primavera,
cansado de seguir la fiera huiente,
se tumbó a descansar en la ribera.
Hubo un hueco silencio en carne viva
y el tiempo se paró a tragar saliva.

Allí viérais la hierba remolona
despertarse, por fin, apresurada,
allí viérais las nubes en persona
acechar, de reojo y en manada.
Allí viérais tomar centro al momento
y recoger su santo y seña el viento.

?Adónde vas, oh niño enigmático?
?No sientes inminencia de llanuras
vagas, donde tu cuerpo dilatado
llegará desde el suelo a las alturas?
?No escuchas un rumor que, sordo, empieza
para arrastrar de puente tu belleza?

?Qué insólita belleza cabalgaba
la cuarta dimensión del ser reflejo?
Y era él; lo sabía y lo ignoraba,
y algo se lo gritaba en el espejo.
Una valva de amor, férrea tijera,
bipartía su vida lastimera.

Ya verás, oh Narciso, tu locura
cuando cierren por ti las oficinas,
cuando el vaso se muera de ternura,
cuando el agua se pare en las esquinas,
cuando caigan los pájaros al vuelo,
sorbidos por el vértice del chelo.

Se reflejó su imagen en la fuente,
se reflejó en su piel todo el instante.
Allí se puso todo lo existente
concéntrico, redondo y expectante.
Y en el centro, Narciso se olvidaba
de sí mismo, y por sí mismo lloraba:

"Ay niño lejanísimo y exento
de peso y dimensión, que en tu palacio
miro, preso, lindar, huésped del viento,
por esta claraboya del espacio.
Murallas de cristal, inclave intacto,
laguna del volumen y del tacto."

"¡Ay!" dijo, y repitió la selva entera,
llevando su clamor de mano en mano;
y hasta la más oculta y hosca fiera
sintió un leve remusgo casi humano.
"¡Ay!" y el Eco, desnudo, tropezaba
de tronco en piedra, y de agua en honda cava.

Cien ruiseñores de alma en el suspiro
volaron, y su cuerpo desinflado
arrugado cayó, y a par del viento,
con flaccidez de paplo abandonado.
Un pájaro de sombra violeta
envió, como voz, la selva inquieta.

Las Driadas velaron su ampo hermoso
con los últimos rasgos de neblina,
y a deshora un rocío lacrimoso
desconcertó a la hierba matutina.
Las Náyades tejieron con cabellos
nubes para sus ya muertos destellos.

Una brisa pequeña y bien mandada
quiso ser ataúd de vidrio ingrave,
y una rosa, de pena deshojada,
hizo del llanto alfombra de olor suave.
Pero ¿qué halló la triste comitiva
en vez del cuerpo aquél que a enterrar iba?

Con sabia languidez de curva humana
se erguía un tallo en blando movimiento,
y una alba y aromática campana
en su ajorca de plata cidió el viento.
La lengua de los pétalos lamía
el espejo en que su ansia se veía.

Oct. 44

Robert Valde

De *Llegada a la tierra* nos cautivan no sólo sus poemas, también el amoroso preciosismo de amanuense que acompañaba a sus versos, con bellos

dibujos alusivos al contenido de los mismos, recogemos ahora algunos de ellos como muestra de lo que decimos:

Infinito

Y va de cuento: El 8, sintiéndose filósofo, se tumbó a meditar, del 7 al buen cobije, y con tal metafísica reflexión sin tregua y de tanto dar vueltas siempre sobre sí mismo un día pudo ya anunciar a los otros el Más Allá del número: su encontrado Infinito.



Cero

El 0 es la figura de los pozos sin fondo, del ojo que no mira... Es trozo de vacío equitativamente limitado por puntos que juegan a la rueda en torno del abismo.

Circunferencias

Circunferencias, gordas burbujas de jabón, bocas siempre pasmadas, bostezos aburridos... Sois contratos sociales de minúsculos puntos que acordaron quedarse en un estado mismo, creando -piensan ellos, porque él es quien los crea- el Centro, el invisible, pero existente Mito.



Polígonos inscritos

¡Oh qué suplicio horrible es la crucifixión -circunfixión mejor- del polígono inscrito!



ELEGÍA DE LA SANGRE PERDIDA

?Adónde irá la sangre del vencido?
?De qué sirven las muertes de los equivocados?
?Qué germina en los huesos del muerto por engaño?
Nada se pierde; de esa hollada sangre
hacen fuerzas sin nombre que conturban la tierra,
como un licor que no pudiera eliminar...
Puebla los bosques y aguas de voces sin sentido,
hace brotar insospechadas flores,
mueve nubes y vientos de iracunda camión,
estremece los aires de barruntos sin nombre;
y en la inseguridad con que tife las cosas
todo puede ocurrir, aun lo no imaginable.
Por ella se comprenden esos chorros
de ira súbita, alzados a veces en los hombres....
Hombres muertos sin fruto en su garganta estallan....
Un muerto siempre es algo infranqueable,
una voz invencible....
Encima de un cadáver nada puede durar.



o -fenómeno extraño
en tu recio tamaño-
enjugas con resina la delgada
lágrima que resbala por la prima.
...El arco, en justa esgrima,
de tu fiebre de amor medir procura
la alta temperatura.

PIANO

A los demás los pasos les aplomas,
sus puntos y sus comas
marcas con golpes blancos, golpes negros,
castillos simultáneos del acorde...
Dulces andantes, tímidos alegros
navegan el marfil de borde a borde,
y las lágrimas pulsan, gota a gota,
en campos de violín balada mansa
(...una nota...otra nota...)
En la hamaca de cuerda en paz descansa
un corazón deshecho que aún palpita...
Sufre en voz baja el piano enamorado
deshojando -sí, no, sí, no- el teclado,
que es su rectificadora margarita.
¡...!Adagio! El ataúd del negro piano
se lleva los compases a enterrar...
Y le acompañan en su sentimiento
los otros tres con llanto y triste acento.
...No sonrías con ese gesto plano
de tu gran dentadura caballar;
los bemoles de luto llevan ropa...
Mas el pianista olvida
Y en el scherzo a remolque ya galopa
en rápida ecuación de espuela y brida.



APÉNDICE DOCUMENTAL

a) La amistad con Vivanco: epistolario consultado⁶¹⁰.

Entre los papeles personales de Valverde que hemos consultado la primera carta que encontramos lleva por fecha el 3 de mayo de 1945, dirigida a El Viso y remitida desde Villaviciosa de Odón. Recordemos que Valverde apenas cuenta entonces diecinueve años, mientras Vivanco anda por los treinta y ocho, él es el remitente. La carta presenta el tono típico de las que se mantienen entre alguien que empieza en cuestiones de literatura y alguien que ya da consejos desde posición consolidada. Recoge también algo sobre comidillas del corrillo literario de la época, en particular cómo Vivanco parece quejarse del *ambiente envilecido de la actual vida literaria española*. El asunto tiene que ver con Crémer y con el comentario que Vivanco hizo en privado de ciertas traducciones del leonés que consideró deficientes. El traductor, Crémer, se debió sentir molesto por tal comentario y aireó la cuestión en un artículo de prensa. Vivanco, a su vez, se siente contrariado por hacer público aquél lo que fue sólo un comentario particular. También habla en su carta sobre la prensa en general diciendo que la mayoría no busca la discusión y sí el morbo periodístico y dar publicidad a lo privado, él siempre tuvo lo periodístico como lo más alejado de la poesía (*con perdón de García Nieto*, dice). Vivanco hace igualmente una valoración general de la poesía de Valverde:

La poesía de Ud., es junto con la de Nora, la que más me interesa entre todas las de los más jóvenes, resaltando por encima de casi todos los que no lo son tanto (aunque no quisiese ser injusto con Bousoño, Benítez y algún otro)... Le diré que lo mismo yo que mis amigos, esperamos mucho de Ud., y le exigiremos mucho. [Y ofrece también unas reflexiones sobre lo poético:] Yo creo que la poesía es, sobre todo, ser uno mismo, y por eso, con ella no valen trampas ni malas artes retóricas. Se es discípulo de todos los grandes —que son los más honrados... no los más extensos—... Yo les propondría a Ud., y

⁶¹⁰ Las cartas consultadas se hallan en el Fondo Personal Valverde, sito en la Biblioteca del Pabellón de la República (Universidad de Barcelona).

a todos los más jóvenes, como ejemplo de fortaleza, más que el libro de Aleixandre –cuya poesía y cuya actitud ante el mundo encuentro excesivamente panteístas⁶¹¹– el libro que acaba de publicar recientemente Panero en Escorial. Los dos –Panero y Aleixandre– son poetas fuertes y grandes, pero sin abuso de peñascos ni de dentelladas, ni desmelenada retórica neo-romántica.

Le apunta también al joven poeta que la fuerza de la poesía está en el espíritu, y no en *las palabras recias y broncas*. Aunque la relación Vivanco-Valverde de estos años va más allá de la que pudiera darse entre el vate experimentado y el pupilo, esto queda bien claro por otras cartas fechadas por entonces, así aparece en una del 9 de enero de 1948 y en otra del mismo año del 1 de septiembre. En ambas el tono es amigable, directo, franco, familiar; la última rememora los días que ambos han pasado juntos (Valverde ya en noviazgo con quien sería su esposa) en la cántabra San Vicente de la Barquera.

Otra con fecha 1 de septiembre de 1948 da cuenta de asuntos triviales, de cómo cuando el tren marchó con Valverde y su novia, Vivanco y los que fueron a despedirlos se quedaron jugando a las cartas en la cantina de la estación. Se trata del final de las vacaciones del verano del 48, transcurridas en algún lugar del norte, seguramente también en San Vicente de la Barquera.

La siguiente es del 11 de junio de 1963, han transcurrido muchos años desde la anterior, y seguro que ha habido entre ellos otras que no hemos podido consultar. Es importante recordar que por estas fechas Valverde ya está como catedrático en Barcelona, más aún, por el contenido de la carta (uno de cuyos fragmentos hemos expuesto ya en otro apartado) podemos deducir que su disidencia con el régimen es bien conocida por quienes están más próximos a él, como el propio Vivanco. Éste le dice que se está en periodo de

⁶¹¹ Recordemos que sobre la problemática del panteísmo de Aleixandre, presente en *Sombra del paraíso*, hemos tratado ya en algún punto de nuestro trabajo.

Sede Vacante, pues Juan XXIII acaba de morir. Trasluce la carta una valoración positiva del inspirador del Concilio Vaticano II, al tiempo que expresa la certeza de que, a pesar del luto oficial, los jefes españoles están deseando olvidarse de él y quieren que no salga otro en su misma línea, aunque aquí ni con eso cambiarían las cosas. Habla también de que no ha podido preparar la guía sobre Toledo (en referencia a lo que parece un encargo que Valverde había conseguido de una editorial para Vivanco), confesándole que está terminando su Moratín (un estudio crítico), *que con menos trabajo me dará más dinero*, y siente no poder aceptar el encargo, aunque se lo agradece.

Otra con fecha 9 de febrero de 1970 es bastante extensa. En ella Vivanco le da cuenta a Valverde de los premios literarios a los que se presenta y de otros proyectos literarios. Así, dice que los de Taurus le han animado para que se presente al premio que no le dieron el año pasado, y que lo repiten en este *con el mismo monte de pesetas*. En cuanto a la posibilidad de que se lo concedan, parece que son altas, pues dice tener ya buenos contactos. Y sigue:

Yo podía presentar dos libros en marcha: el de Moratín y el de Unamuno. Pedro y José Luis se inclinaban por el de Moratín, pero Luis Rosales –a quien también di enseguida cuenta de mi decisión, para que no se presentara él– me dijo que el de Unamuno tenía más defensa para mí que el de Moratín... Total, que me decidí por el de Unamuno y ya estoy metido en él... Se dan nombres de gentes prestigiosas y peligrosa que tal vez se presente: Don Pedro Sainz Rodríguez... Francisco Ayala, también repatriado, pero lo importante es escribirse un buen libro –*El mundo hecho hombre en la poesía de Unamuno*, sería el título– y luego tener cuatro votos incondicionales en un jurado de siete miembros. Creo que tendría a Pedro, a Alonso Zamora y a Gerardo Diego, tendría que visitar y dar caba a Don Américo, y a través de Ricardo Gullón y Luis, trabajar un poco a Indurain y Alarcos. La cosa no se presenta mal ya que bastaría con uno sólo de estos para tener bastantes probabilidades de llevármelo.

Dice también estar preparando un par de colecciones cortas de ensayo para los de Taurus y dos libros de poesía: *Las mocedades* y *El rabo por desollar*, y también traducciones. Incluso le confiesa que en esta década de los setenta ha decidido volver a la poesía y al ensayo, como si de un propósito de enmienda se tratase (a eso suena cuando

No hay estética sin ética...

confiesa lo anterior, añadiendo que dicha década *puede ser para mí década final de vida*).

Señala que puede que vaya a América, *en el caso de que tuviera ya algo seguro, en alguna Universidad canadiense, hablar con los amigos de Austin –Ricardo–, California –José Luis, Serrano Plaja– para ampliar el viaje y los ingresos... Espero instrucciones concretas*. Finalmente, da cuenta de que ha *aireado* su vieja antología de la prosa de Bécquer.

Con remite de Madrid hay otra fechada el 1 de octubre de 1970. La inicia dando noticias de lo del premio de Taurus, al final no tuvo tiempo para terminar el libro sobre Unamuno y optó por presentar el de Moratín: *Moratín y la Ilustración mágica*. Le confiesa a Valverde que para terminarlo a tiempo tuvo a toda la familia trabajando: unos haciendo un mapa con los viajes de Moratín, otro encarpetándolo y anillándolo, otro mecanografiando... *Tu Bampiani me sirvió de mucho, José*, dice. Otros proyectos que tiene entre manos son: corregir pruebas del Larrea, publicar en *Cuadernos*, ampliar su antología sobre Bécquer...

Además de otras cuestiones referidas a asuntos familiares, da esta pequeña pincelada sobre lo político: *Mañana llega Nixón y vamos todos al aeropuerto con banderitas vascas y catalanas. Escribo Nixón, porque rima con cab... etc... Tal vez se me ha pegado algo del estilo burlón de Moratín, aunque creo que ya lo tenía antes*.

El abigarrado cosmos en el que se entretajan amistades, conocidos e influencias que buscan apañar premios de los más diversos temas encuentra un buen ejemplo en la siguiente misiva fechada en Madrid el 31 de octubre de 1970. Viene casi toda ella tratando otra vez el tema del premio de Taurus, Vivanco sigue interesado en llevárselo, tal vez porque su dotación supondría un alivio económico para una situación que se adivina no muy boyante. Lo más granado de la misma podría ser:

El jurado, ay, está formado en su mayoría por esa “mala raza de parásitos destructores de la literatura” como llama José en la suya a los catedráticos de idem. Pero lo preside Gerardo Diego, que ya está jubilado, y además es un auténtico poeta, y además estoy en muy buenas relaciones con él, ya que hemos colaborado como traductores de

Larrea... Están además, Pedro Laín, Indurain, Martínez Cachero, Alonso Zamora, Emilio Alarcos (hijo) y un tal Rico, de Barcelona. De Gerardo, Pedro y Zamora me encargo yo; Luis R. ha hablado con Alarcos; a Indurain le ha hablado Gullón, gran amigo suyo; y Rico, del que no sé el nombre ni las señas, creo que fue alumno tuyo y te estima, de modo que el objeto de esta carta es el que le escribas, si lo crees conveniente, interesándote por mi libro. Actualmente es profesor de la Autónoma de Barcelona, según creo. No sé si tendrás sus señas; yo procuraré saberlas y te las mandaré enseguida; pero en todo caso me puedes mandar a mi la carta y yo se la reexpediría desde aquí, aunque creo que siempre sería mejor que la recibiera con sellos canadienses.

Sobre el asunto del premio, termina indicando Vivanco que ya sabe quiénes son los finalistas que se lo disputarán: Pedro Sainz Rodríguez (con un libro que Pedro Laín le asegura que no es bueno), Castellet (con un libro sobre la poesía de Espriu), Fernando Morán (diplomático que se presenta con un texto con los tópicos de literatura y subdesarrollo, dice), Amorós y otros jóvenes que no nombra. *Va a haber lucha, y veremos lo que sale*, concluye.

Desde luego, la fechada el 12 de octubre de 1971 es la más extensa y densa, también intensa en algunas de las cosas que dice sobre lo político. Ésta es respuesta a otra de Valverde fechada el 24 de septiembre. Parece que a éste no le habría sentado muy bien un poema satírico que Vivanco había escrito sobre él donde recogía lo sucedido con la renuncia de Valverde a la cátedra. Es curioso que ahora, cuatro años después (pues dicho poema se escribió en 1967) tales versos puedan introducir cierto malentendido entre ambos. Puede que esto se debiera a que entretanto algunos utilizaran al Valverde satirizado para zaherirlo, cuando su creador Vivanco deja bien claro en esta carta que su sátira no tiene por qué coincidir con el Valverde real. Tal vez las palabras de Vivanco nos aclaren algo el embrollo, dejémosle, pues, hablar:

Leyendo tu carta me doy cuenta de que, de pronto, los dos nos hemos convertido en tres, es decir: tú, yo y ese “personaje de poema” inventado por mí (lo mismo que Juvenal se inventó el suyo) y que, efectivamente, tiene en sus opiniones políticas o culturales más de mi –dejemos aparte lo de “generación”, que en este caso creo que no existe más que de una manera vaga e insuficiente– que de ti... Acudo a San Cugat a despedirte... Has dejado la cátedra por solidaridad ética... con José Luis, y has resistido

económicamente lo que has podido, al servicio de editoriales y editores amigos que tal vez se aprovecharon de tu nueva situación y necesidad... Desde mi punto de vista no tenías más solución familiar que aceptar los dólares virginianos –lo mismo que yo tengo que dedicarme a la arquitectura... Y también creo que hiciste bien en dejar los Estados Unidos... por las regiones hiperbóreas del Canadá. A esta segunda parte de tu destierro voluntario no podía yo aludir en mis versos, situados en agosto del 67, antes de tu salida de la España francovitalicia...

Debes tener en cuenta que la expresión sin hablar la lengua de esta tierra, se refiere al catalán de entonces (1967) y no al inglés. Tú me hablas desde San Cugat –el tú inventado por mí–, y los amigos sancionados, las noticias averiadas, los periódicos que lees, los jóvenes que visitan tu vergüenza, etc., son todos o casi todos catalanes, y el catalán es la lengua que tenía y sigue teniendo la sangre alterada.

Hay un momento en el que la cuestión sobre el poema satírico deja paso a otros temas (después de reconocer que envió copias del mismo a algunos amigos: *Luis, Dionisio, Toni, mi tío Pepe, José Luis...*), el de Europa es uno de ellos:

Me siento europeo cien por cien... pero no de una Europa identificada con sus actuales y posibles gobernantes, sino de otra Europa también en oposición. Lo mismo que pertenecen a su oposición esos hispanohablantes tuyos –muchos de los cuales juegan con dos barajas y han desfilado por nuestro queridísimo Instituto de Cultura Hispánica... Sin dejar de creer en el liberalismo como conducta personal, ni en la democracia como conducta decente colectiva... No rechazo las posibilidades de que desde el Evangelio podamos incorporarnos a una nueva esperanza, o nueva realidad, socialista. Pero el Evangelio no da más que santos –y ya es bastantes: los Lenin, Mao, Fidel, etc., han de salir de otra cantera, y por eso creo, que, hoy por hoy, los cristianos, –pese a todos los Camilo Torres, Abad de Monserrat, padre Gamo, etc., – sólo podemos ser, en el mejor de los casos testigos de segundo orden. Mi pesimismo en esto... es mayor que el tuyo. ¿Y qué le vamos a hacer si el Opus nos ha salido europeísta de pega –como todo lo suyo, que es de pega–, porque le conviene, como diría Don Eugenio. Jugar la carta europeísta es todo lo contrario que llevar a Europa en el corazón. Y también llevo a Rusia y una gran parte del tercer mundo (excluyo a los árabes). Por otra parte, ¿quién es el Opus? ¿Qué tiene que ver con Europa, la Europa creadora de Picasso, Miró, etc., un padre Escrivá, un Carrero, incluso un López Rodó, tan cerrados de mollera?

Sin duda, hay en lo anterior un desacuerdo con el régimen que se expresa también

cuando dice que *las multitudes histéricas de un ídolo o una idea creo que rebajan el nivel de “hominización” alcanzado hasta la fecha (ahí están, al alcance de la mano, las dos “plazas de Oriente” de diciembre pasado y de hace unos días).*

Y se despide casi diciendo que anda metido en su libro *El rabo* (título que proviene de una cita de Machado: “En este cansino rabo / de Europa por desollar”). Pero antes de concluir definitivamente le indica que ha estado pasando unos días con su familia Gianni⁶¹², a quien se le ocurrió la siguiente coplilla: *José María Valverde, / exiliado voluntario, / –nadie dice lo contrario– / gana todo lo que pierde.* Y, ahora sí, el punto y final viene con la siguiente ironía: *¿Será verdad? ¿O tal vez mi coplilla se refiera también al otro Valverde inventado por mi? Tú no ganas nada. Yo no gano nada, pero escribimos de cuando en cuando sin pretender justificarnos de nada, porque ¿de qué va uno a justificarse?*

La última carta de la que disponemos está ya firmada por la viuda de Vivanco, data del 1 de enero de 1976, aquél murió el año anterior. Es una carta entrañable en la que María Luisa se duele hondamente por la pérdida de su esposo y, entre otras sinceridades, expone el apremio casi indecoroso con que algunas editoriales se han dirigido a ella para tratar sobre los compromisos editoriales que su esposo tenía. Sin duda, esto la sobrepasa, más aún con lo reciente que está la pérdida de Vivanco, y le pide ayuda a Valverde para salir de tal situación. Valverde, como pariente y amigo, seguro que no la defraudó.

⁶¹² En carta personal la viuda de Valverde nos aclara que no sabe a qué Gianni se refiere, indicando: *Tenemos dos [Gianni]: nuestro hijo mayor y el marido de mi sobrina Margarita Vivanco casada con un italiano (en casa, el Gianni “auténtico”)...*

b) Camilo José Cela y Valverde: amistad primeriza y olvido desde la fuente epistolar.⁶¹³

Ya se indicó en alguno de nuestros puntos que hubo una relación de amistad entre Cela y Valverde que se prolongó durante algún tiempo, las cartas aquí referidas dan muestra de lo que decimos. La primera misiva es de Valverde, data del 10 de octubre de 1954 y está fechada en Roma. Recordemos que aquél permaneció en la ciudad italiana entre 1950-1955, donde ocupó el puesto de lector de español en la Universidad de Roma e impartió también clases de lengua y literatura en el Instituto Español. En ella le solicita a Cela un ejemplar de *La Colmena* para Vittorio Bodin, quien deseaba comentarla en su programa de la RAI sobre cultura española. Le pide también su “novela venezolana”, pues luego cuesta que llegue desde la otra orilla, dice.

La primera de Cela está fechada en Madrid (27 de octubre de 1954), dirigida aún a Roma, Valverde todavía permanece allí. En ella encontramos una muestra de la fina ironía celiana cuando, tras alegrarse de recibir la carta de Valverde, le indica, socarrón: *lamento no poder complaceros al amigo Bodini y a ti. La Colmena, gracias a los buenos oficios de la Santa Madre Iglesia, siempre tan preocupada en velar por la pureza de las costumbres, está prohibida*. Efectivamente, está prohibida, ¡pero también agotada!; y se compromete a enviársela en cuanto salga otra edición en cualquier parte del mundo.

La segunda de Valverde está ya fechada en Barcelona (en 1955 logró la cátedra de estética de su Universidad). Por estas fechas Cela también ha cambiado de residencia, pues buscando tranquilidad y sosiego que lo apartase de la distracción que Madrid suponía, decide instalarse en Palma de Mallorca, donde comenzará a publicar *Papeles de Son*

⁶¹³ Las cartas consultadas se hallan en la Fundación Camilo José Cela.

Armadans (de hecho, Valverde dirige la misiva a la revista). Entre ambas cartas ha debido mediar otra relación, pues Valverde le da las gracias por la felicitación que Cela le había manifestado al lograr la cátedra. Aquél le indica que ha tenido conocimiento de la publicación de *Papeles*, deseándole el mayor de los aciertos y confianza: *creo que tú lo vas a hacer mejor que nadie, porque “conoces el percal” y no tienes compromisos personales ni obligaciones sociales*, al tiempo que le ofrece su *entusiasta colaboración* y le envía bastante material para que Cela pueda elegir libremente lo que más le interese. En concreto, le envía unos versos suyos y otros traducidos de Rilke; y le ofrece también algún ensayo de tipo teórico-crítico, alguna traducción de E.R. Curtius⁶¹⁴, algo sobre Guillén, sobre Ortega y sobre el “New Criticism” americano (como vemos, bastantes cosas).

Es interesante la visión que Valverde tiene de Cela como de alguien que está libre de compromisos personales y sociales, referido, nos parece, a su progresiva independencia respecto a los requerimientos del régimen.

En otra con fecha 23 de febrero de 1956, desde Palma, Cela acusa recibo de los poemas y de la traducción de Rilke antes citados. Responde también positivamente a su oferta sobre Curtius y el “New Criticism”, y otra vez le insta a que no espere a que salga la revista para hacerle más envíos. Y una duda: *¿cuentas con la autorización de los posibles autores traducidos? No me gustaría defraudar a nadie y sí, en cambio, que supiesen que no puedo pagar los originales, por ahora. Tranquilízame a este respecto. Y se despide de modo afectuoso: Cariñosamente recuerdos en tu casa y un fuerte abrazo para ti de tu viejo.*

Y lo anterior comenzó a dar sus frutos, pues en otra del 20 de marzo de 1956 responde Valverde que ya ha escrito a Curtius y a la editora del ensayo del americano. También se puso en contacto con la editora francesa Gallimard para pedirle su autorización sobre la traducción de un fragmento del *Contre Sainte-Beuve*, y los franceses no sólo lo autorizan sino que desean contactar con Cela para traducir su *Colmena*. Finalmente, Valverde le indica que lo suscriba a *Papeles de Son Armadans*.

En carta posterior que no aparece fechada, le indica Cela que ha recibido *Voces* y

⁶¹⁴ En *Cuadernos Hispanoamericanos* había aparecido ya algún artículo de Curtius, como “Alemania y el pensamiento español actual”, (núm. 28, abril, 1952).

No hay estética sin ética...

acompañamientos para San Mateo, notificándole que le enviará las separatas de la publicación. Y, en fin, fruto de las gestiones e intercambios anteriores aparecen en *Papeles* por estas fechas los siguientes artículos de Valverde:

Número	Título/otras consideraciones	Año/página
	<i>Voces y acompañamientos para San Mateo</i>	
II	Recordemos que aparece completo por primera vez en <i>Cuadernos Hispanoamericanos</i> , núm. 98, 1958, págs. 159 ss. Aparecerá también en 1961 en su primera antología poética titulada <i>Poesías reunidas: hasta 1960</i> . En <i>Papeles de Son Armadans</i> (y en otras revistas) aparecen publicados por primera vez los siguientes poemas de <i>Voces y acompañamientos...</i> : “Tibi Dabo; o la tentación en el monte” (hay unos cambios mínimos respecto a la edición de <i>Poesías reunidas...</i>); “Por qué hablaba así Jesús” (con algunos cambios respecto a la edición final, y añade una estrofa) y “El crucificado y su madre” (con algunos cambios en versos y estrofas respecto a la edición final).	Mayo MCMLVI Págs. 170 ss.
III	“Traducción de un fragmento de Contre Saint-Beuve de Marcel Proust”.	Junio MCMLVI Págs. 294 ss.
	Esta traducción no figura ya en ninguna obra posterior, ni siquiera en sus <i>Obras completas</i> . La única referencia de cierta extensión que volverá a hacer sobre Proust aparecerá en <i>Breve historia y antología de la estética</i> (1987).	
V	“En la muerte de Giovanni Papini”.	Agosto MCMLVI

Este artículo tampoco volverá a aparecer, ni figura en sus *Obras Completas*. Págs. 227ss.

VI	“Traducción de la <i>Trilogía española</i> de Rilke”.	Setiembre MCMLVI Pág. 23.
VIII	“Traducción de <i>La falacia intencional</i> de W.K. Wimsaft y Monroe C. Bearrdsle”.	Noviembre MCMLVI Págs. 170ss.

Este texto no aparece tampoco en sus *Obras completas*.

La relación sigue, y responde Valverde el 27 de enero de 1957 en una misiva que trata asuntos intrascendentes para nuestro trabajo. Aquél, como sabemos, se halla ya asentado como profesor en la Universidad de Barcelona. Le indica también: *Celebro que te gustara mi fantasía anti-benaventina*, refiriéndose, sin duda, al artículo “Carta a un lector de Benavente”, en el que ironiza sobre lo inactual y trasnochado del teatro de quien fuera Nobel de Literatura (artículo aparecido en *Papeles*, núm. XI, MCMLVII, pág. 271).

De Valverde es también la siguiente (3 de febrero de 1957). Le indica aquél que ha recibido a su vez carta del nicaragüense Pablo Antonio Cuadra remitiéndole dos poemas que desea publicara *Papeles...*, revista que le ha gustado mucho, pero se los envía a Valverde porque (le dice el hispanoamericano) *prefiero que tú los envíes si crees que están en la línea o en la bandera de esa publicación celeana*. Los poemas tratan temas premitológicos de su país. Valverde, a su vez, le envía la petición a Cela tal cual, pero éste, por la razón que sea, no los publicará. Tratando sobre otros asuntos más personales sin interés, le hace saber a Cela que las clases se encuentran suspendidas en la Universidad, creyendo que si no se reanudan el día 11 de febrero, lo harán *sólo Dios sabe cuándo*. Tras esta carta aparece en la revista de Cela “Traducción de tres poemas de Rainer M. Rilke” (núm. XI, febrero, MCMLVII). Los poemas son: “Día de otoño”, “El niño” y “El lector”.

En carta de 6 de julio de 1958 Cela rechaza un artículo de Valverde para su publicación, se trata de una crónica de fútbol, y no lo acepta porque no es inédito, indicándole que sobre la cuestión de los originales es inflexible. Sí le anima a que envíe algo *para el número de los maestros cantores...*, refiriéndose al número que preparaba dedicado a Aleixandre y a Dámaso Alonso por sus sesenta cumpleaños (*envíame un poema o un ensayo sobre cualquiera de los dos, o sobre Federico*, le dice). Valverde le enviará “Dos visitas” (núm. XXXII-III, pág. 328 ss.), donde deja los entrañables recuerdos de lo que ambos maestros significaron para él y sobre cómo los conoció en su juventud. Publicará también “El cruce” (núm. XXXIV, enero, MCMLIX, pág. 80), poema que aparecerá como el último de los de *Voces y acompañamientos para San Mateo*.

Seguro que entre la anterior y la que ahora consideramos (de fecha 18 de abril de 1961) existieron otras comunicaciones porque Valverde le responde en una postal que para el número que prepara sobre los oficios de la construcción le enviará un poema sobre la tarea del pocero, indicándole irónicamente: *Pero aclárame: ¿es el pocero del pozo negro, o del pozo potable, o de las dos cosas? Tengo experiencia muy concreta en ambas clases de pozo, de modo que serás complacido en cualquier caso: ya sabes que yo soy poeta realista y no le hago ascos a nada humano*. Y, efectivamente, “El pocero” aparecerá en *Papeles...* (núm. LXIX bis, diciembre, MCMLXI, pág. 95), luego no lo integrará en ninguna de sus obras poéticas. También de 1961 es “La conquista de este mundo”, aparecido en *Papeles...* (núm. LIX, febrero, pág. 161), aparecerá luego en *Poesías reunidas (hasta 1960)*.

Y siguiendo con el juego de la ironía, responderá Cela (en carta fechada el 20 de abril de 1961) que el pocero nunca sabe si del agujero que hace brotará el agua que le falta o las que sobran, despidiéndose con *un fuerte abrazo de tu viejo*.

Como podemos ver, la participación de Valverde en *Papeles...* se va haciendo cada vez más esporádica. También observamos que las misivas se van dilatando en el tiempo, y entre la anterior y la siguiente (de febrero de 1963) pasarán casi dos años. Es de Valverde, y éste, consciente de la tardanza, se justifica indicando que se debe a que

esperaba ver si me visitaba la inspiración y podía hacer algo digno, refiriéndose a un número dedicado a Alberti (núm. LXXXVIII, julio, MCMLXIII), para el que Cela contaba con un poema de Valverde; finalmente éste concluye: *No ha sido así: lo siento. Pero que conste donde convenga mi cordial adhesión*. Y aunque el poema no ha sido posible, se ofrece a enviarle siete poemas de Robert Frost que había traducido coincidiendo con su muerte. Cela no los aceptará, pues no aparecen en *Papeles...* Como vemos, parece ir instalándose entre ellos poco a poco cierto distanciamiento.

Valverde le envía a Cela una (3 de noviembre de 1963) en la que le pregunta por los siete salmos del nicaragüense Ernesto Cardenal que, según aquél, Cela le prometió que publicaría, y le ruega que *si ha habido algún hecho nuevo para que no los publiques, dímelo, por favor, con el fin de que pueda enviarlos a otro sitio*. Dichos salmos aparecerán en el núm. XCIV, enero, MCMLXIV, pág. 41 ss.

Ese distanciamiento y desencuentro que sugeríamos más arriba parece producirse al paio de las peticiones que se formulan mutuamente, en lo relativo a artículos o publicaciones por las que alguno de ellos está interesado. En carta con fecha 7 de septiembre de 1964 Cela le comunica a Valverde que su hermano Juan Carlos se ha metido a editor y proyecta realizar una *antología de la poesía española contemporánea (1936) dividida, al menos, en cuatro tomos*. Uno de ellos trataría sobre poesía religiosa, solicitándole a Valverde que prepare dicho tomo. La respuesta de Valverde (en una postal con fecha 11 de septiembre de 1964) es negativa, *prefiero pasar: me pone muy nervioso partir la poesía por temas, y sigue: y yo no tengo cara para elegir entre mis coetáneos, prefiriendo y excluyendo, cuanto más entre los más jóvenes que yo, cuyas actividades he seguido sólo vaga y distraídamente. Perdona, pero “mejor no”, como dicen en la otra orilla*. Y termina preguntándole *¿Qué tal por yanquilandia?*⁶¹⁵

Ya no tenemos respuesta epistolar a esta pregunta (la última colaboración de Valverde en la revista de Cela será de diciembre de 1961), aquí concluye la relación de tal naturaleza entre ambos, al menos en la consulta de los fondos que el de Iria Flavia puso a

⁶¹⁵ Recordemos que en 1967 aparece *Viaje a Usa*, de Cela.

No hay estética sin ética...

disposición de nuestra curiosidad.

Como hemos visto, Cela y Valverde compartieron amistad, su relación epistolar así lo confirma, aunque es cierto que, poco a poco, la relación se fue extendiendo en el tiempo y, a tenor de algunos desencuentros, posiblemente enfriando. Sin duda, queda la pregunta de por qué se produjo tal distanciamiento entre ambos, qué lo provocó, la extinción del simple paso temporal que todo lo debilita u otras maneras de pensar que volvió la relación cada vez más incompatible. Dicha cuestión habrá de quedar aquí abierta a otras investigaciones si queremos ir más allá de lo que ahora es sólo una insinuación.

c) Vicente Aleixandre: el maestro amigo a la luz de algunas cartas.⁶¹⁶

La primera misiva de Aleixandre es tan temprana que está fechada el 25 de octubre de 1944 (Valverde cuenta con 18 años, Aleixandre con 42). Enseguida se ve que en ella responde a otra anterior de Valverde, en la que seguramente le pidió consejo u opinión sobre cuestiones poéticas, pues le dice el del 27 que a aquél (por Valverde) no le preocupan cuestiones de forma y sí de enfoque poético, cosa esta que es peculiar de cada poeta. Pero el mal de la dispersión juvenil que implícitamente Aleixandre parece detectar en la poesía de Valverde se cura con la edad, a aquélla le *sucede paulatinamente, en el estadio más alto, el verdadero asomo de la formalidad, que reside quizá no tanto en el “instrumental” como en la unitaria actitud del poeta, que la define y le da cuerpo y perfil intransferibles.*

La del 2 de agosto de 1945 evoca las visitas que Valverde y otros jóvenes

⁶¹⁶ El material epistolar consultado está en el Fondo Personal Valverde.

aprendices de poeta le hacían a Alexandre, y el maestro añora aquellas reuniones, se nota cuando dice:

... siempre esperaba la aparición de un ciclista por el camino de Madrid. Ya veo que trabajas en tus clases y ocupaciones y que das ocio al quehacer poético. Yo siempre he creído que en el joven poeta entre el primer libro y el segundo debe producirse una necesaria pausa. El segundo libro del poeta lleva una gran responsabilidad; no ha de significar un peligroso paso atrás, sino una confirmación acentuada de los buenos augurios y de la realidad primera...

Y confiesa también aquí el maestro del 27 que en lo referido a las cuestiones de la creación, él también ha sido siempre de los que han opinado que la conciencia del creador tiene un límite, reconociendo así que está (como el propio Valverde) del lado *de los inclinados ante el misterio de la creación poética*... Y, retomando al final de su carta las visitas que parece añorar, le dice que hay otros jóvenes poetas a los que casi no ve, cita a Nora, a Bousoño y a otros, aunque recibe cartas de alguno de ellos.

Y el carteo sigue con otras que van y vienen entre Miraflores de la Sierra y El Viso, extendiéndose hasta fechas próximas a los años sesenta. Algunas son simples tarjetas, como la que recibe Valverde fechada el 8 de octubre de 1947, u otra en la que el maestro le felicita la navidad de 1951, con destino romano. Otra desde Miraflores a El Viso fechada el 28 de junio de 1953 sirve para ver lo cercano de la amistad entre ambos poetas, el maestro parece buscar sinceramente disculpas por su tardanza: *Mi querido José María Valverde. He debido escribirle, durante estos últimos meses, varias veces. Mis pecados de omisión, por lo menos, son graves (y no hablemos del otro gran pecado: del original)*... Reconoce la tardanza, pero incluye también una felicitación: *Se ha casado usted, y me lo comunicó. Lleve usted mi tan tardía felicitación a su ya evidente felicidad. ¡Y viven ustedes en Roma! ¡Cómo le envidio esa suerte extraordinaria!*, dice. La carta es extensa y tiene tiempo Alexandre para evocar el recuerdo de los días *en que usted me regaló tanto tiempo inolvidable para mí*. Y muestra seguir la tarea creativa de Valverde al indicarle que leyó un

poema suyo en *Alcalá* que le encantó, igual que la antología sobre Macri⁶¹⁷.

Efectivamente, el maestro está al tanto de lo que nuestro Valverde publica, como queda claro cuando se refiere a los ensayos de crítica literaria que aquél ha sacado (se trata de *Estudios sobre la palabra poética*); aunque no todo serán parabienes: no comparte el análisis crítico que Valverde hace allí sobre *Cántico*⁶¹⁸, aunque viene a decir que estando *tentado de exponerle algunas objeciones*, no halla ahora ocasión propicia para mostrar tal discrepancia porque *no sabía cómo aliar el tono de la felicitación muy sincero y muy sincera en sus nupcias con el giro de la “objeción”*.

Sí parece que acertó plenamente Valverde en la crítica que hizo a *Historia del corazón* (así lo expresa su autor en carta con fecha 23 de diciembre de 1954), dice Aleixandre: *... me ha gustado mucho: es una gran crítica, y dentro de la concisión obligada, está repleta de ideas... me identifico con tu visión de los núcleos de mi trayectoria*.

En otra dirigida también a la capital italiana (fechada el 9 de mayo de 1957) dice Aleixandre que ha recibido la traducción de los cincuenta poemas de Rilke (por dicha traducción le será concedido el Premio Nacional Fray Luis de León de traducción, en 1957) que Valverde ha hecho y le parece espléndida, a pesar de que la que anteriormente había hecho Vivanco tenía también grandes aciertos. En esta misiva anuncia el maestro que le enviará pronto lo último que acaba de publicar: *Mis poemas mejores*; y le anticipa que dentro de unos días marchará a Canarias a *hablar de la nueva poesía española y leeré, como ya me oíste, tu poema del mercado, que donde quiera que lo he dicho ha tenido siempre un gran éxito*.

⁶¹⁷ Seguramente el poema es “Donde Dios se complace”, publicado en la citada revista en enero de 1952. El artículo sobre Oreste Macri aparece en *Ínsula* en febrero de 1953.

⁶¹⁸ A buen seguro se refiere a “Plenitud crítica de la poesía de Jorge Guillén”, ensayo que es uno de los estudios que forma parte del libro antes citado.

Del 8 de agosto de 1959 es la última referencia que tenemos sobre lo que tratamos. Es una postal que Aleixandre dirige ya a San Cugat, éste indica lacónicamente: *Si te agrada, estoy encantado en acompañarte con mi “secuestro” en esa salida de tus poesías completas*⁶¹⁹.

d) Relación epistolar con Pablo Antonio Cuadra.⁶²⁰

Valverde y Pablo Antonio Cuadra mantuvieron estrecha y prolongada relación, de lo que dan cuenta sus respectivas cartas. Disponemos de alguna de las recibidas por Valverde para nuestra consulta; fechada el 28 de mayo de 1951 está la primera. El nicaragüense le recrimina a Valverde por haberle mandado para publicar en una revista que dirige en su país algo que aquél parece no considerar de mérito suficiente, indicándole también:

Sin embargo, nada te excusaría que nos dejaras sin enviar tu “oratorio escénico” sobre La Azucena de Quito. Lo poco bueno que tiene Cuadernos⁶²¹ es ser la única revista de arte y poesía nuevos con fe católica de América. Y una obra tuya, sobre tal tema, debería ser primicia nuestra en ley de justicia. Ahora, yo no sé qué compromisos tengas, pero, juntando en jurado la amistad de Coronel Urtecho, de Ernesto Cardenal, de Carlitos⁶²² y mía, nos veríamos obligados a condenarte si nos despojas de esta bella presentida obra.

El 9 de enero de 1952 es la fecha que lleva una breve carta encabezada con el membrete “El Director de los Cuadernos del Taller San Lucas saluda”. Está enviada desde

⁶¹⁹ Seguramente se refiere Aleixandre a *Poesías reunidas: hasta 1960*, obra de pronta aparición.

⁶²⁰ Las cartas están en el Fondo Personal Valverde.

⁶²¹ Se refiere a la revista *Cuadernos del Taller San Lucas*.

⁶²² Se refiere al también nicaragüense Carlos Martínez Rivas.

No hay estética sin ética...

la Granada nicaragüense y la motiva el deseo de felicitarle el año nuevo. Aprovecha también Pablo Antonio Cuadra para enviarle un ejemplar de *Cuadernos y un tomito de poesías de nuestro Alfonso Cortés que estamos seguros le será interesante y grato*. También le dice que espera ansioso *la colaboración –aquel oratorio Escénico– para el siguiente número de Cuadernos*. Sin duda, Valverde se ha comprometido ya con que serán éstos quienes publicarán en primicia su obra. Poco después (el 17 de abril) Valverde recibe otra del nicaragüense, ésta extensa. Aquél está entonces en Italia, y Pablo Antonio Cuadra le pide que, aprovechando tal circunstancia, le escoja y traduzca algo de Giuseppe Ungaretti y de Salvatore Quasimodo, seguramente para incluirlos en su revista. También le hace saber a Valverde que ha sido nombrado Miembro Honorario de la cofradía del Taller San Lucas, el primer Miembro Honorario, entre otras razones porque, efectivamente, hasta entonces no había otro.

Valverde colabora en la revista de los de allá, como queda claro cuando el nicaragüense le dice que se reunirá en Managua con Carlos Martínez Rivas y con Ernesto Cardenal *para leer lo nuevo recién reunido (de su carta anterior) y le escribiremos sobre ello*. Le informa también de la próxima salida de un libro en el que se recoge una selección de su obra y que tendrá por título *La tierra prometida*, en cuanto vea la luz se compromete a enviárselo. También, una vez más, encontramos clara muestra de la amistad que los une: *De su amistad poseemos el don de lenguas y toda España nos resulta con frecuencia únicamente José María. Es buena cosa tener un amigo así, proconsular, indudable y sumo*. Pablo Antonio Cuadra se despide así, aunque antes le dice esperar *ansiosamente su libro de ensayos* (seguramente se refiere a *Estudios sobre la palabra poética*) al tiempo que le anuncia la salida del número seis de los *Cuadernos*, en el que aparecerán cosas de Cardenal, Carlos Martínez, José Coronel y Ezra Pound.

Tendremos que dar un gran salto en el tiempo para encontrar otra muestra de la relación epistolar entre Valverde y Pablo Antonio Cuadra. Muchas circunstancias personales de toda índole han tenido lugar en ambos mientras tanto. Ahora (el 26 de enero

de 1970) nuestro autor está ya en Trent (Canadá). Nuevamente se muestra la relación entre el grupo de Nicaragua y Valverde, y, como si volvieran con cierta meditación sobre el tiempo pasado, dice Pablo Antonio que reunidos aquéllos en una ocasión acabaron *hablando de nuestra dispersión, hablando de cómo hemos ido dando la vuelta todos, de la extrema derecha a la extrema izquierda de Cristo, sin otro acuerdo que el viento del Espíritu Santo; y salió tu nombre, tu amistad*. Nos parece certera la interpretación general que Pablo Antonio Cuadra hace sobre el recorrido político de ellos (él mismo, Coronel Urtecho, Cardenal) y el de Valverde.

Aquéllos tampoco se equivocaban (porque en la carta da la sensación clara de que todos hablan por boca de Pablo Antonio Cuadra) cuando veían tal cambio político girando, sin embargo, en torno a algo que no habría cambiado: el deseo de vivir sinceramente el mensaje de Cristo, al que siempre buscaron fidelidad. Es casi seguro que Valverde y Pablo Antonio Cuadra habrían mantenido contacto antes de la carta que comentamos, ya que el de Nicaragua dice que en la última del español recibió el comentario y juicio sobre su poesía, y que siguen teniendo confianza en su criterio. Pero la carta tiene como un aire de reflexión sobre el significado de lo mucho que ambos han vivido y cambiado, encontrando el nicaragüense aún cierto arcano consuelo en la poesía, en concreto en el poemario “El profesor de español”⁶²³ que ha recibido de Valverde, añadiendo: *es un antídoto para todo el veneno –dulce a veces– que bebimos y que, ¡ay!, tanta juventud nos estropeó. Lo he guardado para publicarlo en El pez y la serpiente* (título que corresponde a una revista que el nicaragüense publicaba en su país).

Termina lamentando que Valverde dé casi por concluida su actividad como poeta, diciéndole que no deje que el “profesor español” *venza al poeta español. Tu mensaje está (digo yo, que no sé nada de ti por siglos) interrumpido y es importantísimo su reanudación*.

En otra de 1972 (sin fecha precisa, pero enviada como felicitación por la navidad de dicho año) expresa nuevamente el de Nicaragua sus votos de amistad para con Valverde.

⁶²³ Los poemas que lo integran forman parte del libro *Años inciertos*, dedicado a Cintio Vitier. Dichos *Años inciertos* aparecen por primera vez en la segunda antología de su obra poética, titulado *Enseñanza de la edad. Poesía 1945-1970*, publicada en 1970.

No hay estética sin ética...

En ella encontramos también muestra del círculo de amistades compartidas y afines cuando dice: *Entre el 5 y el 7 de enero va a pasar por aquí Luis Rosales. Será obligado recordarte. Sólo tú nunca te has resbalado a este lugar donde tanto se te quiere. ¡Ánimate! ¡Deja tu igloo antártico y ven a quemarte de sol un rato.* Pero no, Valverde, que por entonces está envuelto en el frío de Canadá, no irá al país centroamericano hasta la siguiente década. Aunque los amigos siguen ahí: *te envié unos libros para que se los remitas a Cintio Vitier. ¿Los recibiste? Vale.*

Y con los amigos, por los amigos suponemos que sufre Valverde el terremoto que asoló Managua en 1972, sobre dicho seísmo y sobre la situación política le dice Pablo Antonio Cuadra:

No tuvimos baja en la poesía aunque muchos sufrieron pérdidas familiares. Mi casa quedó en pie y toda mi familia bien, gracias a Dios... Aquí la vida no es vida. Peor que el terremoto sufrimos un permanente e insoportable seísmo moral y político. Yo me siento que, contradictoriamente a mi proceso de envejecimiento, cada día me radicalizo más. Hugo Montes (¿te acuerdas de Hugo Montes, el chileno? Quien pasó por aquí la semana pasada viajando en automóvil, lo primero que me dijo fue: “Solo viniendo a Nicaragua se comprende la posición extrema de Ernesto Cardenal”).

La última que hemos localizado es del 24 de noviembre de 1974 (sin duda habrá más). El nicaragüense dice que cuando estaba leyendo a San Juan de la Cruz recibió *Ser de palabra*, con lo que las respuestas del santo y su palabra se le abrieron más con las del poemario de Valverde. Es interesante que Pablo Antonio Cuadra diga lo anterior sobre el libro de Valverde (le pedirá incluso permiso para publicarlo en *El pez y la serpiente*), pues aquél fue publicado por primera vez en Barcelona en 1976, y, como hemos indicado, la carta a la que nos referimos data de 1974. La temática religiosa de la poesía del santo español le suscita al nicaragüense la siguiente confesión: *Los que hemos creído, al avanzar, va espesándose la noche y las dudas: bosque.* Reflexión ésta que se produce en un contexto de poesía mística, pues tal es como califica a *Ser de palabra*, que junto con el poema “Lima

sorda”, de Jacinto Herrero Esteban (tomado de su libro *La trampa del cazador*), es la más nueva y accesible mística en nuestra lengua.

Como otro ejemplo del compromiso de Valverde con la Nicaragua sandinista mostramos el siguiente artículo, ejerciendo Valverde como presidente de la Casa de Nicaragua en Barcelona.

No hay estética sin ética...

13/3 (8)

NICARAGUA: EL IMPERIO GANA UNA GUERRA

POR José María Valverde

Hace más de diez años, la rebelión popular sandinista derrocaba al dictador Somoza, protegido de Estados Unidos. (A esa rebelión se unieron, tácticamente y sin peligro, ^{algunos pocos} elementos de la alta burguesía, a quienes la avidez de Somoza estorbaba demasiado sus negocios). Tras la victoria, el sandinismo puso en marcha unos programas sociales, educativos y sanitarios, en atención al pueblo, de gran moderación en su aspecto económico: la confiscación de las propiedades de Somoza bastó para crear un buen sector de propiedad pública.

^{Pe} Pro poco después, esa minoría burguesa no somocista, y sobre todo, los Estados Unidos, encontraron que la tendencia reformista del sandinismo era excesiva para su gusto: Washington lanzó uno de sus ~~conflictos~~ "conflictos de baja intensidad" -como en Angola, Mozambique y otras partes del mundo-. Con antiguos guardias somocistas y nuevos mercenarios, se creó la fuerza de la "contra", bien asentada en Honduras e infiltrada por todo el país: el equivalente de cien mil hombres bien armados que atacaran el territorio español desde, ^a supongamos, ^{detrás del} Pirineo. Las bajas, en ocho años, han sido equivalentes a las de la guerra civil española: las destrucciones, incalculables, y todo ello en forma selectiva, dañando a las personas y puntos más útiles del país. Más de la mitad del presupuesto nacional tuvo que dedicarse a la defensa, y el coste político hubo de ser sensible y así, por la introducción del servicio militar obligatorio-que, lógicamente, no existía en tiempos de Somoza, porque éste no quería poner armas en manos de quienes no fueran su "Guardia Nacional"-. Tras el apoyo a la "contra", Estados Unidos también intervino de modo más o menos directo, como en el minado del único puerto del país, Corinto, y el aprovisionamiento aéreo de la "contra" ^{Hase} -caso ~~de~~ infuss-.

Con todo ello, no sólo faltaron recursos para seguir adelante programas como el educativo -tras un resonante éxito alfabetizador- y el sanitario -también por la destrucción sistemática de centros

dos , con la tácita conciencia de que el radicalizarlos representa-
ría un ataque total de Estados Unidos, de modo ~~de~~ que el pueblo no
se benefició apenas de esa orientación, mientras florecía el mercado
negro. No es extraño, entonces, que la mayoría de la gente pobre votara con los
ricos, por la promesa de tener paz y de cambiar — sin pensar cómo —.
El Imperio se ha salido con la suya, coreado por los presidentes y
las oligarquías ^{(explotadoras} de los países circundantes: en especial, la guerrilla
salvadorense encontrará ahora más amenazada que nunca, después de
diez años de abrir espacios para su pueblo, bajo los feroces ataques
de su ejército, respaldado por los Estados Unidos.

¿Qué pasará en Nicaragua? De momento, es muy fácil crear un alivio,
sin guerra, sin bloqueo ^o económico, pero luego, desmontados los progra-
mas económicos, el pueblo se encontrará en la misma miseria que,
por ejemplo, el pueblo hondureño, que en recientes estadísticas
ha descendido a ser el segundo país más pobre de Latinoamérica,
después de Haití. (Y no hablemos de lo que será más adelante la nue-
va policía "democrática", según los modelos vecinos).

Nadie puede predecir si surgirá entonces una nueva rebelión armada
nicaragüense: mirando el contexto latinoamericano, con casos como
el del total hundimiento de Argentina, el que fue el país del trigo
y las vacas, cualquier cosa ^{sa} es verosímil. ^{Los} Estados Unidos, cada vez
más tocados en el ala de su economía, no van a renunciar a desangrar
a los pueblos latinoamericanos. Y hemos de preguntarnos aquí si al
hablar de "imperialismo" en Latinoamérica, no deberíamos empezar a
reconocer que la Comunidad Europea, y la propia España, por []]aquello
de la "unidad de lengua y cultura", no ^{son ajenas a} ~~son ajenas a~~ esa gran estra-
tegia de saqueo que sólo puede acabar ^{con} algún vasto cataclismo políti-
co.

José María Valverde

José María Valverde

Presidente

Casa de Nicaragua, Barcelona

e) Relación epistolar con Dionisio Ridruejo.⁶²⁴

La primera carta data del 30 de septiembre de 1948, está fechada en Madrid y pertenece a Valverde; la última esta fechada el 19 de noviembre de 1971 y está también firmada por Valverde. Muchos años son, como vemos, veintitrés años que en lo apretado de estas páginas no podrán tener pormenorizada referencia. El período temporal es tan amplio que se inicia con un joven Valverde de veintidós años (Ridruejo cuenta ya con treinta y seis) y termina con cuarenta y cinco (Ridruejo tiene cincuenta y nueve, tan solo cuatro años después morirá).

La primera carta a la que nos referíamos la dirige Valverde a Barcelona⁶²⁵, si bien indica en la misma que no sabe realmente dónde se halla su destinatario. En ella le da cuenta de que ha leído *Elegías* (1948) y le indica que le ha emocionado el libro. Le manda también una carta de Domenchina⁶²⁶ que éste quiere hacerle llegar a Ridruejo a través de Valverde dado que aquél no lo localiza. No se nos escape la circunstancia de que Domenchina es un poeta exiliado (secretario y amigo íntimo de Azaña) y Ridruejo aún goza en 1948 de parte de su credibilidad a los ojos del régimen (otro dato más en la línea que señalábamos en otra parte de nuestro trabajo sobre “la disidencia” de Ridruejo). Le comunica también Valverde que tiene que ver a Luis Rosales, quien está como nuevo tras haber escrito otro libro de versos (seguramente se refiere a *La casa encendida*⁶²⁷). Finalmente, le pregunta si irá a París y si lo verán por Madrid. No olvidemos que Ridruejo

⁶²⁴ Las cartas que siguen fueron consultadas en el Fondo Personal Valverde y el Archivo General de la Guerra Civil Española.

⁶²⁵ Recordemos que Ridruejo fue desterrado a Ronda y a Cugat del Vallés, a ésta en 1947.

⁶²⁶ Ya se dijo en otra parte que en “*Exules filii Hispaniae*” Valverde comenta los libros de dos poetas del exilio: Emilio Prados (*Jardín cerrado*) y Juan José Domenchina (*Exul Umbra*). Es seguro que aquél entró en contacto con Domenchina y éste lo propone de intermediario para llegar a Ridruejo.

⁶²⁷ Ésta aparece en 1949; pero por la fecha de la carta Valverde debió tener conocimiento previo del mismo, lo que integraría también a Rosales en su círculo personal.

está ya en Barcelona, donde había un foco falangista en torno a *La Vanguardia* y la revista *Destino*. Aquél reside en la ciudad catalana desde su matrimonio en 1944 y al poco de instalarse publica la revista *Leonardo*⁶²⁸, en marzo de 1945.

La segunda de las cartas tiene por destinatario a Valverde, Ridruejo la firma el 8 de febrero de 1954. ¡Más de seis años han transcurrido desde la anterior!, sin duda, en tan dilatado tiempo tuvo que haber contactos entre ambos, aunque no figuren en nuestras fuentes. Sabemos, por ejemplo, que ambos participan en el Congreso de Poesía que se celebra en Salamanca en julio de 1953⁶²⁹ (como quedó dicho en otro lugar). Éste presenta una importante participación de poetas catalanes, lo que no era sino continuidad del Congreso de Poesía celebrado en Segovia en 1952 (en el que, junto a la recuperación de la figura de Machado, la notable presencia catalana hará del mismo una especie de alegato a favor del catalán)⁶³⁰.

Declara el autor de la misiva *tardé mucho en contestarte*, en referencia a otra carta que no nos consta. Aunque sí aclara, en cambio, que ha sido muy diligente en urgir a Alberto Puig⁶³¹ la publicación de un libro de Valverde, por la fecha y las circunstancias que refiere podría tratarse de su tercer libro de poesía: *Versos del domingo* (dedicado a Aranguren, aparecerá en la editorial Barna). Le refiere como posible causa de la tardanza la crisis económica que padece el editor, máxime cuando también se halla inmerso en el

⁶²⁸ *Leonardo* tiene un claro antecedente en su homónima italiana inspirada por Giuseppe Prezzolini (1882-1982) y Giovanni Papini. No podemos tratarlo aquí, pero tengamos presente que el primero dio cauce en la revista al pensamiento de Bergson. ¿Tuvo lo último algo que ver con el *Leonardo* de Ridruejo, o éste se quedó en el fascismo de los italianos? En cualquier caso, ya vemos que la Italia fascista será también en lo cultural un modelo muy presente en el español, al menos hasta finales de los cuarenta.

⁶²⁹ Ridruejo es el verdadero inspirador de tales reuniones. Con el apoyo del Ministerio de Educación Nacional se celebraron en Segovia (1952), Salamanca (1953) y Santiago de Compostela (1954).

⁶³⁰ Sin duda, el catalán más destacado en ambos congresos será Carles Riba, otros autores fueron: Juan Perucho, Tomás Garcés, Joan Teixidor, etc. Merece apuntar en tal sentido que las letras y la cultura catalanas fueron del interés de Ridruejo desde fecha temprana, a lo cual contribuyó su admiración por Pla y su experiencia vital por aquellas tierras. ¿Más disidencia al reconocer “lo catalán”?

⁶³¹ Empresario y editor, colaborará también en sacar a flote *Leonardo* y *Revista*. También será imprescindible su apoyo para la editorial Barna que Ridruejo dirige. Por cierto, Valverde le dedicará el poema titulado “Salmo dominical ante el verano” de su libro *Versos del domingo*.

No hay estética sin ética...

proyecto de *Revista* (que aparece en 1952). Sobre ésta, indica que está pendiente el tema de su dirección, indicándole a Valverde que tiene *la intención, si a ti te conviniera, de dar tu nombre en su día, supuesto que se pueda resolver la cosa con la Dirección General de Prensa*. Esto no llegaría a materializarse, a pesar de sugerirle que si accediese a la cátedra (en referencia a la Cátedra de Estética de la Universidad de Barcelona) sería un complemento bueno para él y para la propia *Revista*.

Y hay también un tono más personal, más confidencial, cuando añade el siguiente somero análisis sobre la situación política: *La Universidad se agita y ha bastado un pretexto bastante deplorable en sí mismo para que mostrase su fondo y para que sobre todo pudiéramos tener idea exacta de la disposición de los de arriba. De otra parte se recrudece la ferocidad clerical e inquisitorial hasta el punto de hacer difícil la acción y la vida a las personas de buen sentido*. Y tras preguntarle cómo está Roma (recordemos que Valverde permanece en ella; Ridruejo estuvo allí como corresponsal del diario *Arriba* en 1951), una petición: *Da muchos recuerdos a todas las personas amigas y haz un viaje por mi cuenta en la Circolare*. Y Valverde cumple al menos con lo segundo: le dedicará el poema “Baladilla en el tranvía (*circolare esterna*, Roma)”, de su *Versos del domingo*.

La siguiente es de Valverde a Ridruejo, fechada en Roma el 12 de febrero de 1954. Es extensa, y principalmente trata en ella sobre la propuesta que Ridruejo le había hecho sobre la dirección de *Revista*. Se nota que a Valverde le ilusiona: *... la idea de ocuparme de “Revista”, que me parece estupendamente, siempre, claro está, que lo pudiera compaginar con la cosa universitaria*. Y aunque dice no querer presentar las propuestas que desgrana como si se tratara de un *programa de gobierno* (en relación con su posible dirección), lo cierto es que lo parece. Amén de numerosos aspectos sobre las secciones, distribución, extensión y demás sobre lo que debería ser la publicación, lo que nos parece más interesante es lo que sigue, porque muestra la preferencia sobre el hacer de determinados colaboradores frente a otros:

Habría que decapitar a todos los “estilistas”, quiero decir, a todos los que están subidos en su columna –Ruano, P. Roquer, Riera, Del Arco– y crear una o dos columnas de verdaderos “columnistas”, una de comentario general de ideas –Aranguren o Marías– y otra de comentario de la vida –un humorista de viejo estilo, a ser posible, como F. Flórez, Camba, Pla, Cañabate, o si no, suprimir–. Y la última página debería ser de humor, a cargo, en mejor de los casos, de Miguel Mihura... [tampoco se olvida de las cosas de España, sobre las que comenta que ahora le parece que empiezan a estar]... más claras. Se acabaron las espontaneidades organizadas. Y los Inquisidores tampoco llegarán a dominar, porque el tiempo no lo permite. Ya sé que se hablará de la neo-masonería –los comprensivos, léase– pero no puede llegar la sangre al río. Lo malo es la gente, la masa; dormida, y si reacciona, reacciona a lo bestia.

Extensa, interesante, llamativa, personal e íntima es la que Valverde envía con fecha 28 de marzo de 1954. Y pone tanto celo en que algunas de las ideas en ella vertidas no salgan del alcance de un amigo al que considera *más que íntimo*, que nosotros queremos también (en la medida en que lo dicho pueda parecer de interés razonable para mejor conocer y tratar sobre nuestro asunto) respetarlo.

Dice Valverde que ha llegado a Roma *un pintor amigo mío muy inteligente* (posiblemente se refiera a Joaquín Vaquero⁶³²) y que le ha ofrecido tal imagen de Ridruejo que terminó por alarmarle. Alarmado por lo que de fervorosa y admirativa tenía, al hacerlo *proclamador de la unidad de destino en lo universal, y restaurador apostólico de lo que nunca fué*. Valverde le viene a decir que como lo vean así pronto podría *aparecer como el precursor del M.S.I.*⁶³³ *español*. Y le insta a otra cosa: *Que tú te resolvieras a ser un nuevo José Antonio, eso ya estaría mejor; pero la primera condición sería no citarle más. Si no tenemos “unidad en lo nacional” ¿cómo vamos a hablar de “unidad en lo universal”?* Y, como en la anterior desconfiaba de la masa, ahora lo hace de la gente joven, de quienes dice (reconociendo que él es uno de ellos) que se encuentran confundidos y confusos. Y parece

⁶³² Joaquín Vaquero fue secretario y vicedirector de la Academia de España en Roma (anteriormente llamada Academia de Bellas Artes, fundada en 1873) de 1950 a 1960. No olvidemos tampoco, por la trascendencia del cargo que tendrá después como Ministro de Educación Nacional, que hacia los años que nos ocupan estuvo como embajador de España ante la Santa Sede Joaquín Ruiz-Giménez, de 1948 a julio de 1951.

⁶³³ Las siglas M.S.I. corresponden al Movimiento Social Italiano, de ideología neofascista.

No hay estética sin ética...

matizar o precisar esa especie de modelo político que podría encarnar su amigo, e intentando adelantar qué habría que hacer cuando el franquismo termine, indica: *Antes de la “unidad de destino” hay muchas cosas, el problema de la representación popular y de la responsabilidad gubernativa, el problema de la independencia de poderes, el problema económico, el problema de la libertad de prensa, etc. La “unidad de destino” es una coronación internacional que para nosotros los poetas está muy clara, pero que a la inmensa mayoría no le sirve ni le mueve.* Y, tras reflexionar sobre si Europa o Hispanoamérica (él optaría por la segunda), pone nombre a los políticos en quienes piensa si la cosa cambiara en España: *Yo te lo digo desde ahora, si hay que votar, no cuentas conmigo. Votaré por los viejos, aunque amargado de pensar que en España se llaman Gil Robles en vez de llamarse, como Dios manda, Adenauer, De Gasperi o Bidault*⁶³⁴.

Como vemos, parece que Valverde tiene en estos momentos en su cabeza un ideario político que oscila entre el centro derecha y la derecha, criticando al tiempo la tarea inquisitorial y represiva del régimen. Y parece que es ahí donde anima a que se sitúe Ridruejo.

⁶³⁴ José María Gil-Robles y Quiñones (1898-1980), fue un político de derecha que inició su actividad en la II República. Colaboró con la dictadura de Primo de Rivera y en la República llegó a ser diputado y ministro en el gobierno de Lerroux, participando también en la creación de la CEDA (Confederación Española de Derechas Autónomas, que tuvo mayoría en las elecciones de 1933). Apoyó a los militares sublevados en 1936. Tras la guerra, fue partidario de la reinstauración monárquica y participó y apoyó a los opositores a la dictadura desde inicios de los años cincuenta. Konrad Adenauer (1876-1967), fue el primer Jefe de gobierno de la República Federal de Alemania cuando se creó tras la II Guerra Mundial. Se opuso al nazismo y el final de la guerra lo pasó en un campo de concentración. Participó en la creación de la Unión Demócrata Cristiana (CDU), integró a su país en la OTAN y participó como miembro fundador de la CEE (Comunidad Económica Europea, actual UE). De Gasperi (1881-1954), fue un político italiano, opuesto al comunismo y a la dictadura fascista de Mussolini (por lo que fue encarcelado). Durante la II Guerra Mundial formó parte de la resistencia italiana y tras aquella fue uno de los fundadores de la Democracia Cristiana, llegando a ser jefe del gobierno en coalición con otros partidos de centro. Bidault fue un político francés (1899-1983) dirigente del partido Democrático (partido católico de derechas). Durante la II Guerra Mundial permaneció en la resistencia y tras la guerra ocupó varios cargos ministeriales.

Otra de Valverde a Ridruejo (19 de abril de 1954), aún desde Roma. Esta trata casi toda de reflexiones sobre ciertos poemas de Ridruejo y otros comentarios sobre poetas y creadores. Comienza felicitando a su amigo por el Cavia (se refiere al premio Mariano de Cavia de periodismo que se le había concedido) y otra vez vierte un comentario sobre lo que le parecen las nuevas generaciones, *más anárquicos y nihilistas que todo lo antes visto*. Sigue luego con algunos comentarios sobre la poesía de Ridruejo, que le parece ya menos extrema y más breve de lo que solía en su acumulación de versos tras versos. Incluso lo incluye en un supuesto grupo de atlantistas (por hispamericanos), frente a otros más insulsamente filosóficos, veámoslo: *En efecto, en este poema –a R.⁶³⁵ – has cruzado una línea, ni más ni menos, la línea “atlántica” viniéndote con nosotros, Luis, Leopoldo, a su manera –por supuesto, siempre a su manera– Luis Felipe, y yo, los poetas “hispanoamericanientos”, que si Dios no lo remedia vamos a ser al “acabóse” de la poesía peninsular –lo digo a la vista de Oteros, Bousoños, Hierros y demás pálida progenie filosofista.*

Y otra vez se queja de la tardanza de Barna para sacar a la luz los compromisos editoriales que tienen con él. Sobre *Revista* dice ahora que, en general, no salen artículos de verdadero interés y literarios, aunque a veces sí, y elogia uno de Aranguren. Y una disculpa tras lo que parece un tirón de orejas que Ridruejo le habría dado por cierto silencio; indicándole Valverde que de quienes querría hablar se obstinan en publicar *Cantos personales* en vez de *Estancias vacías*⁶³⁶.

Valverde sigue (en otra desde Roma con fecha 30 de abril, ¿de 1954?) con su actividad en *Revista*, le propone enviar una crónica cada quince días y una crítica de libro al mes. Incluye también un comentario sobre la situación política italiana (referida posiblemente a elecciones municipales), lamentándose de que seguramente los comunistas llegarán al gobierno del ayuntamiento romano, y mientras tanto los del MSI crecen y la

⁶³⁵ “R” se refiere a Carles Riba.

⁶³⁶ Se trata, seguramente, de Leopoldo Panero, prefiriendo su obra *La estancia vacía* (1953) a su *Canto personal* (1954); éste elaborado como réplica al *Canto general* de Neruda (Panero había colaborado con el chileno en el lanzamiento de la revista *Caballo verde para la poesía* en 1935, de la que sólo salieron cuatro números) y su visión del papel español en América.

No hay estética sin ética...

Democracia Cristiana se debilita al abandonarla la “Azione Cattolica”. Le anticipa también que pronto saldrá una antología poética española moderna dirigida por el crítico italiano Oreste Macri, lo que hará que la literatura española esté mejor traducida y representada que hasta entonces.

Una de Ridruejo (la segunda, fechada el 8 de mayo de 1954) sigue en el epistolario que comentamos. Esta es breve, en ella aquél le agradece a Valverde las anteriores, y le dice sentirse incómodo en Madrid por su último artículo publicado (sin indicar cuál es) y por su actividad en general, lo que le lleva a pensar en la posibilidad de establecerse en la capital italiana como forma de escape y liberación de la presión que sufre. Le comunica también que ha recibido su libro (se refiere, creemos, a *Versos del domingo*) y le comunica que la censura he hecho desaparecer su nombre de toda la prensa, aunque piensa que pronto aflojará, al menos en temas literarios.

Buena parte de las líneas de la misiva de Valverde que lleva por fecha el 13 de junio de 1954 están dedicadas a las circunstancias y el porvenir literario de su último libro (*Versos del domingo*), editado al fin. Le anuncia también que pronto vendrá a España, por el verano, y que se verán en el Congreso de Poesía que se celebrará en Santiago de Compostela, donde además de poetizar se ve que se lo pasaban muy bien (¡lo que no tiene por qué estar reñido con la poesía!), pues se refiere al mismo como *el guateque de Compostela*. Y otra vez confirma cuál es el más nítido grupo de sus poetas afectos y amigos al comunicarle que está dando un curso de literatura española en la RAI y en el capítulo de actualidad ha tratado sobre el propio Ridruejo, Luis Rosales, Leopoldo Panero y Luis Felipe Vivanco, y de nadie más.

Han pasado algunos años, la relación que seguimos ha dado un salto en el tiempo y vendrá mediatizada, sin duda, por otros contactos y comunicaciones sobre las que ahora carecemos de datos. La última era de 1954 y la que ahora comentamos está fechada ya en Barcelona el 11 de marzo de 1962. Ocho años entre los que median el regreso de Valverde a España como catedrático de estética de la Universidad de Barcelona y obras como

Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje, Historia de la literatura universal (en colaboración con Martín de Riquer) o *Cartas a un cura escéptico en materia de arte moderno*. Publica también numerosos artículos (durante 1955 tendrá una columna fija en *Revista*), una antología sobre su obra poética (*Poesías reunidas: hasta 1960*) y realiza numerosas traducciones (su traducción de *Cincuenta poesías* de Rilke le supone la concesión del Premio Nacional de Traducción Poética).

En la presente aparecen referencias a algunas de las anteriores tareas, como la de traducción o la poética. Se alegra Valverde de la carta (de la cual no disponemos) que ha recibido de Ridruejo felicitándole por su último libro (creemos que se trata de su citada antología poética), del que dice que no estaba seguro en cuanto a su oportunidad. Sí lo estaba, anota también, de que los amigos *del grupo* harían una buena crítica del mismo, pero esos mismos amigos no le escriben ni una carta, que para él es lo más valioso, cosa que sólo han hecho Vivanco y el propio Ridruejo. Trata también sobre Machado, no compartiendo el modo como se han comportado con él, *primero enterrado vivo por la generación de los poetisos, y hoy desenterrado de mala manera por la ni siquiera generación de los 'teddy-nois' y los 'pseudo-resistenciales'*.

Tenemos otra de Ridruejo (con fecha 5 de marzo de 1962) en la que éste se refiere principalmente a la obra poética de Valverde, por la fecha y las referencias trata principalmente de *Voces y acompañamientos para San Mateo* y de *La conquista de este mundo*, aunque resulta también interesante la opinión que vierte sobre un libro ya suficientemente conocido, el primero de Valverde, sobre el que dice: *Me resulta nuevo y emocionante tu primer libro –parece imposible una soledad tan intensa, ¡a aquella edad!–*. Y sigue diciéndole que se ha detenido mucho *en el San Mateo*, aunque indica: *Pero prefiero, de lo nuevo, La conquista de este mundo. Una invención sorprendente con tus contrapuntos autobiográficos donde me parece que has llegado al límite en esa dirección tuya que dura desde el primer libro y va, en cada libro nuevo, perdiendo énfasis y ganando justeza: la dirección de lo cotidiano trascendente –apoyado en la melancolía como en un “método” de conocimiento.*

No hay estética sin ética...

La extensa carta con fecha de 14 de septiembre de 1965 ha tenido lugar tras la expulsión de Aranguren y Tierno Galván de la Universidad, en solidaridad con los cuales Valverde renuncia a su cátedra en Barcelona, famosa es en tal sentido su *Nulla aethetica sine ethica*. Esta decisión deja a nuestro autor en una situación económica un tanto comprometida, sobre lo que trata la presente con cierta extensión. Así, menciona diversos proyectos editoriales que le tendrán ocupado uno o dos años y le podrán reportar algunos ingresos⁶³⁷; también trata sobre las ofertas que le han hecho para marchar al extranjero, en concreto a EE.UU., a Texas, pero él se resiste y no tiene intención aún de marchar al país americano, si bien la cosa cambiaría rápidamente si la jugosa oferta de aquéllos viniera de Inglaterra o Suecia.

Volviendo sobre los proyectos editoriales, del que más trata y le ilusiona es una historia de la literatura española e hispanoamericana, con la novedad de que la misma querría que fuera también una reflexión sobre la historia de España, incorporando su historia social; la editorial *Ariel* es la que corre a cargo del proyecto (los de *Ariel* son Calsamiglia, Argullós y Raventós, dice).

La antepenúltima es una breve de Ridruejo (más nota que carta) en la que le dice a Valverde que sale para los U.S.A (la carta es del 17 de enero de 1968) para enseñar en la Universidad de Wisconsin durante cuatro meses. Valverde llevaba ya desde el año anterior en la Universidad de Virginia, si bien el ambiente racista le insta a trasladarse a Canadá, en cuya Universidad de Trent, en Peterborough (como sabemos), enseñará. Aquél le indica que, aunque se hallan lejos uno del otro, hará todo lo posible por encontrarse con nuestro autor.

⁶³⁷ En carta fechada el 28 de noviembre de 2008, y ante nuestra pregunta sobre los seudónimos que en alguna ocasión utilizó Valverde, nos confiesa amablemente su viuda: *Antes de emigrar tradujo de todo. Sí, creo que el seudónimo era un apellido de su padre (?), Morón [realmente se trata del segundo apellido de la madre, cuyo nombre completo era María del Carmen Pacheco Morón], pero no le interesaba que quedara su nombre porque eran cosas para ganarnos la vida.*

Es la penúltima una de Ridruejo casi ilegible (29 de octubre de 1971) en la que, tras hablar de una forma general de varias cosas sin trascendencia para nosotros, se refiere al exilio de los Valverde, confesándoles: *Imagino que vuestro largo destierro es pesado y a veces amargo y desalentador. ¡Qué pena no poder hablar de vez en cuando!*

La última es una de Valverde, desde Ontario, Canadá, con fecha del 19 de noviembre de 1971. Dionisio ya está de vuelta en España, y Valverde le dice, una vez más, lo que le alegra saber de él y recibir su carta (por referencia a otra anterior). Ha leído el poema que Ridruejo elaboró como profesor en Wisconsin, y lo imagina en su soledad, pero libre. Y trata también sobre el desarraigo que siente, su propia familia incluso, alguno de cuyos hijos difícilmente habla español. Aunque, por otra parte, no echa de menos la “opuslandia” en que se ha convertido la clase media española. Se muestra alejado y distante, desinteresado de lo que ocurre en España, cuya evolución, además, no ve con buenos ojos, y otra vez su preferencia por lo hispano: *no me interesa en absoluto ninguna perspectiva de europeización y democratización en España, triste satélite del Mercado Común. Lo único que no me deja frío es nuestro Tercer Mundo hispánico, con Cuba y Chile a la cabeza* (se refiere al Chile de Allende, pues aún no se había producido el golpe militar de Pinochet). Ahora se siente alejado y un poco ajeno a la situación española, como vemos, y le pide a su interlocutor y amigo que le cuente qué hace y escribe, también, con cierta ironía, pregunta: *¿Cómo anda el cotarro nacional?* La respuesta de Ridruejo ya no nos consta, aquí concluye la relación epistolar sobre la que hemos venido dando cuenta.

Reproducimos aquí el original del artículo que Valverde envió a la revista chilena *Estudios* sobre los autores de *Escorial* y el significado que tenían para él. Extraña un tanto que no mencione a Ridruejo, ¿tal vez porque no lo consideraba tan puramente poético como a los otros que sí cita?

14(27)

FORMS Y M. VALVERDE

(Publicado en "Estudios", de Santiago de Chile, n.º 174)

CARTA DE ESPAÑA: UNOS POETAS DE HOY.

Entre las figuras que desde 1940 fueron dejando sus firmas en las páginas de la revista "Escorial" hay un núcleo de especial cohesión y gran unidad en su trascendencia y significado histórico: los poetas encabezados —en orden cronológico de obra— por Luis Rosales, Luis Felipe Vivanco y Leopoldo Panero. Todavía no se ha advertido con suficiente claridad el sentido de este grupo y las consecuencias que su trabajo y magisterio han de alcanzar conforme vaya corriendo el tiempo; pero esto no es extraño, entre otras razones que luego veremos, porque falta la necesaria perspectiva de años o distancia, mal suplida en estas líneas —de ligereza realmente epistolar— que ahora pergeño, con el hecho de estar destinadas a la lejanía de Chile, en las páginas amigas, y aun me honro en decir que propias, de "Estudios".

Desde luego, se trata de poetas prácticamente casi inéditos, que ahora es cuando andan metidos en pleno meollo de su "obra grande"; por ejemplo, el largo poema "La estancia vacía", de Panero, —de que "Escorial" publicó un anticipo de más de medio millar de versos—, o "El bosque bajo el mar", de Rosales, y su "Poesía" —de cuya parte preliminar, sobre el lenguaje, da unas primicias al número de la citada revista que en estos días sale a la calle—, o "Los caminos", de Vivanco —también representado en ese número—. Por consiguiente, se hace preciso para conocer su lección seguir cuidadosamente sus raras colaboraciones en revistas, a no ser que la suerte le tener su conocimiento personal permita añadir el magisterio de la conversación.

Para comenzar a exponer su significación, conviene compararlos y relacionarlos con las dos grandes generaciones poéticas anteriores: la del 98 y la que podríamos llamar del "centenario de Góngora", o sea, Guillén, García Lorca, etc.—. A grosso modo, cabe decir que significan una reacción frente a sus inmediatos predecesores, y, en un sentido, ~~representan una vuelta al manantial del 98~~ los del 98, abriendo, en otro sentido, un camino hacia el futuro que conduzca a regiones verdaderamente humanas, sinceras e inagotables (de aquí su predominio religioso). Porque los inmediatos, la generación del "centenario" o de "los siete", no cabe duda de que son uno por uno altísimos poetas, pero con el inconveniente de que ofrecen a los que vengan luego pocas posibilidades de sucesión fecunda. Después de ellos, el diluvio. La tremenda y sirfónica pureza que es su denominador —"gracia", en Federico, "poesía pura", en Guillén, etc.— ~~cierra un poco los horizontes del alma hacia la verdad del hombre entero~~, con su orfandad nativa, su unidad integradora y su necesidad de Dios. ~~Exclusiva~~

El primero, cronológicamente, en alzar la bandera del rescate, fué Luis Rosales. Con legítimo orgullo gusta él de relatar alguna vez cómo en un tiempo en que sí se podía decir en un verso "radiador" o "mescaleno" o "reglamentación", pero no "madre", ni "corazón", ni "Dios", publicó su libro "Abril" con cantos tan religiosos como "Misericordia". Después de la guerra, mientras los más jóvenes excohatientes se daban a un neorrenacimiento sonetesco, royendo el hueso de lo que quedaba tras el paso de aquellos poetas del "Frente Popular de la Poesía" —la frase es de Alberti—, y sin enterarse de lo que en "Escorial" se propugnaba, Vivanco editó su "Tiempo de dolor", de largos versículos blancos, inaugurando formalmente otro camino que poco a poco fué alzando una difusa influencia en la atmósfera, cuyo color presagiaba un cambio. Entonces, en la tantas veces citada revista, se hizo claramente visible la figura colosal de Leopoldo Panero, que venía, del brazo del fantasma de su hermano Juan, malogrado en 1937, a iniciar un caudal lírico cuya excepcional importancia empieza a ser advertida por todos.

Pero debo intentar alguna precisión más en el tema de su entronque con los nombres del 98, pues se realiza en múltiples sentidos. Primero, en el significado histórico de aquella gran generación, que fué, digámoslo así, una toma de tierra, un enraizamiento en el suelo y en la raza, no para quedarse en ellos, sino para poder, una vez alumbrado el pozo artesiano de la substancia nativa, dirigirse, así fortificados, al hombre más elemental y universal. "¡Es que don Miguel era tan oriundo!", exclamaba alguna vez Rosales. Estos poetas nuestros de hoy han sabido recoger este indispensable aborigenismo telúrico previo, para continuarlo sin estancamiento; ya son un poco menos "escorialazos", como es natural, aunque mucho más que nosotros, los recién llegados de la veintena y poco de años. De este modo ha quedado evitado inicialmente el riesgo de un apatridismo espiritual, que podía matar al fluencia histórica de la poesía, que, como trabajo de la

palabra, ha de ir de acuerdo con las exigencias genéticas del lenguaje, como es la inserción tradicional.

Luego, han recogido y armonizado, principalmente la lección de los dos grandes maestros Unamuno y Antonio Machado. El "Ego" de aquél y la "otredad" de éste, susceptibles quizá de ser enfrentados en oposición, han sido conjuntamente heredados y reunidos. De don Miguel se ha seguido el arrancar de la sincera e integridad del hombre, completo y verdadero, recortado, abandonado y angustioso; pero de don Antonio se ha aprendido la tendencia a lo Otro, el disponerse a Dios, la mansedumbre entregada. El antirracionalismo belicoso de Unamuno se ha templado con el escepticismo irónico y humilde de Machado que deja abiertas de nuevo todas las posibilidades de la fe; e hasta quizá en la misma razón. Vencido el "solus ipse", y encaminados por la senda más religiosa en labor conquistadora de fe, la nueva cordura se comienza a reflejar en hechos incluso de estilo. Atrás, lejos ha quedado el fragmentarismo subjetivista y momentáneo, de la sensación y la orgullosa "expresión de la intimidad". El lenguaje recobra su original dignidad de vinculación de todo el hombre a todos los hombres (recuérdese la crítica del barroco y demás opiniones de Juan de Mairena y Jorge Meneses). Básteme citar como síntoma el intento -abandonado, seguramente por prematuro y por no ser exactamente ésa la forma exacta del espíritu verdadero- de un gran poema narrativo de la grandeza de España, escrito y firmado conjuntamente por cuatro poetas, sin distinción de la labor de cada uno. Y, lo que es más claro, se acentúa la tendencia a la unidad arquitectónica dentro de la obra total de cada poeta; por ejemplo, "La estancia vacía", de Panero, es toda la vida del poeta narrada en su substancialidad lírica, el total "contenido del corazón", -por usar el título del tercero de los libros capitales de Luis Rogales, el de prosa poética-.

Concluyendo, tal es el camino abierto por este ínclito grupo de poetas, la inagotable perspectiva de horizontes y posibles realidades que, dejando aparte en este artículo el más propio y personal valor de cada una de sus respectivas obras, han salvado para la poesía de hoy y de mañana. Sin ellos, tal vez una mortal ruptura se hubiera producido en el devenir de la lírica española. Esta breve y rápida nota, ahogada por la necesidad de inventarse su propia perspectiva, quiere ser, además de una información, un testimonio de gratitud.

Madrid, día de Santiago de 1947.

JOSE DE VALVERDE

f) Relación epistolar: Joaquín Rodrigo y Valverde.⁶³⁸

La documentación que podemos encontrar referente a la relación que nuestro autor y el afamado músico mantuvieron no nos lleva mucho más allá del primer lustro de los años sesenta, y viene desde el inicio de la década anterior. Nos consta que la esposa de Joaquín Rodrigo (Victoria) era meticulosa en cuanto a la conservación de las cartas que su marido recibía, por lo que deducimos que la relación por esa vía se extiende poco más allá del primer lustro de la década de los cincuenta. Y el afán principal de las líneas que Valverde escribe al músico giran en torno a la música en general y a la *non nata* ópera *La Azucena de Quito*, aunque las cartas dejan entrever que la relación iba bastante más allá de lo anterior pues parte de las misivas están escritas no sólo por Valverde, también por su esposa. Ésta se refiere con frecuencia a temas que incumben a ambas familias, aunque aquí disponemos sólo de las que llegaron de parte de Valverde o de su esposa, no de las que se enviaron en sentido contrario.

La primera es una carta manuscrita fechada en Roma el 22 de enero de 1951, dice así:

Sr. D. Joaquín Rodrigo

Querido amigo, dos letras rápidas para decirle que acaba de llegar un telegrama del secretario de la Embajada en Londres, Aurelio Valls, que supo por mi novia que usted piensa ir por allí y me pide que le diga rápidamente cuándo va y cuánto piensa permanecer, sin duda creyendo que usted está aún aquí en Roma. Si usted cree oportuno avisarle, sus señas son: Embajada de España, 24 Belgrave Sg. London SW 1, teléfono SLO-6188. No sé si conoce a este amigo; es gran poeta, y se pondrá entusiásticamente a su servicio.

Mucho le recordamos por aquí, yo estoy recogiendo datos sobre la “Azucena de Quito” y es probable que me decida a hacer el oratorio para ofrecérselo.

Saludos a su señora; y un cariñoso abrazo de José M^a Valverde.

Academia Española

Piazza di San Pietro in Montunio 3

⁶³⁸ Lo consultado aquí se encuentra en el Fondo Personal Valverde y en la Fundación Victoria y Joaquín Rodrigo.

Roma 8-56.

Hay otra, extensa, a máquina, donde aparece ya con mayor precisión la idea que Valverde tenía sobre lo que debería ser *La Azucena de Quito* y la participación del músico en la misma. Desgrana también en ella Valverde algunas de las ideas y gustos que por entonces tenía sobre la música en general. Es la que sigue:

Roma 26 abril 1951

Sr. D. Joaquín Rodrigo

Querido Rodrigo, la verdad es que hice mal en no escribirle con mis ideas, mejores o peores, sobre la posible música de la “Azucena”; siempre tiendo a creer que lo que una obra no diga por sí no debe explicarse, pero ése es un criterio para el lector, no para el colaborador. Yo había pensado en dos tipos de música, netamente separados, indicados por los dos tipos principales de metro: arte menor y versículo libre en paralelismo. El verso de arte menor, me parece a mí, es para una música popular, sencilla, –en torno al “romance” o a la “copla”– En cambio, el versículo libre yo lo he hecho para ser recitado con fondo musical, teniendo en la cabeza la melopea de los salmos, tal como se cantan litúrgicamente. Hay también un tercer tipo de verso menos usado; el alejandrino, para las situaciones que pudiéramos llamar de trámite, y que se puede decir casi sin música, sólo con algún leve colofón de frase, o algún “leit-motiv” de otro momento, elementalmente recordado, con el único fin de que no se pierda el imperio de lo musical. Si los versículos resultan excesivos, se pueden cortar por donde convenga, y a vivir. Mi idea ha sido la de hacer algo en que la palabra estuviera subordinada a lo musical y a lo plástico, casi un “ballet” sin cabriolas. Dramatismo, ya he procurado echarle más de lo lícito, incluso, pero siempre ha de ser un tanto extático –menos extático, sin embargo, por poner un ejemplo que Matthis der Maler–. Volviendo a los recitativos de los versículos, yo los he cronometrado –creo que se dirían casi a la velocidad normal de lectura–. Y mi temor era más bien a que la cosa quedase un poco corta, para tener intención escénica tan marcada. Pero, siempre, lo de menos es lo que se dice, sino la atmósfera; y son el músico y el plástico de quienes verdaderamente depende. En suma, yo pienso que el paso de lo que yo le he mandado a la versión utilizable habría de hacerse casi exclusivamente por obra de la santa tijera, que en su mano está. Pero, como espectador, creo que el efecto de una obra escénico-musical necesita de un poco de cansancio, de machaqueo, de repetición, de pesadez, cosa en este caso facilitada por tratarse de una obra sin posibilidades ningunas para el aria o la romanza –perdóneme mi osado uso de términos técnicos–, sino sólo para el romance, que se puede repetir incluso de un estrofa a otra, y el gran telón de fondo musical, sin necesidad de relieve, para que endilguen los versículos con monotonía cuanto más enervante, mejor.

En fin, estas son mis ideas, profanas y “desde fuera”, sobre la posible música de esta obra. Luego, diré lo que el del cuento, que usted es el amo de la vihuela y pone los dedos donde le da la gana; en efecto, yo lo que siempre he pensado es que aquí el músico tiene que ser “el amo”. Federico⁶³⁹ está ahora en Florencia; en cuanto venga me reuniré

⁶³⁹ refiere a Federico Sopena, sacerdote muy amigo de Joaquín Rodrigo (también crítico musical) y

con él para saber qué piensa. Pero no querría aparecer nunca como empeñado en mis opiniones, que conste; aquí el de la palabra quiere ser el de menos. Mi primera acción fue pintar la escena, para saber cómo funcionaba aquello, antes de escribir; lo más importante viene ahora.

Ya le escribiré más. Un cordial abrazo de su José M^a Valverde [su nombre aparece manuscrito].

En otra manuscrita fechada en Roma el 15 de febrero de 1953, Valverde y su esposa relatan a los Rodrigo algo de su vida romana, principalmente en lo tocante a sus ocupaciones y disfrutes musicales. Transcribimos seguidamente la parte que corresponde a Valverde.

Querido Vicky y Joaquín, muchas gracias por la carta y por las noticias; me alegro de ver a Joaquín tan ocupado, y ojalá sea verdad lo de la “Azucena” en el Real, aunque esperemos que se termine un poco antes que esa “obra de siglos” de Madrid.

Yo escribo algo; estimulado ya para lo dramático, he hecho una tragedia en prosa, llamada “Numancia”⁶⁴⁰, aunque no creo que se vaya a representar, sobre todo en nuestro tipo normal de teatro. Terminó otro libro de versos⁶⁴¹; los dos primeros vuelven ahora a publicarse juntos; ya os los haremos llegar.

Este año hemos visto muy poca ópera; un buen “Boris”⁶⁴² y una cosita de Paisiello⁶⁴³ “Il mondo della luna”, muy bien montada, y acompañada de otra corta, “La luna del Caribe” de Lvaldi, con libro de O’Neill⁶⁴⁴. Esto nos gustó menos, porque hacia demasiado raro oír la jerga americana traducida al italiano, y además con poquísima acción dramática. Pero ese señor Lvaldi parece, de todos modos, un músico entretenido y capaz de musicar lo que le echen. A mí, profano, me pareció más sugestivo que los

amigo igualmente de Valverde. Con éste escribió y participó en revistas como *Alférez e Ínsula*.

⁶⁴⁰ Efectivamente, se publicó en 1953, aunque no se representaría hasta bastante más tarde.

⁶⁴¹ Seguramente se refiere a *Versos del domingo*, publicado luego en 1954.

⁶⁴² ¿Se referirá quizás a Boris Blacher (1903-1975)?, compositor alemán autor de numerosas obras, entre ellas conciertos para piano y violín, óperas, oratorios, música de cámara, etc.

⁶⁴³ Se trata de Giovanni Paisiello (1740-1816), compositor italiano, destacado autor de ópera cómica de su época después de Mozart.

⁶⁴⁴ Se trata del dramaturgo estadounidense Eugene Gladstone O’Neill (1888-1953), Premio Nobel de literatura en 1936 y ganador en cuatro ocasiones del Premio Pulitzer. El libro de O’Neill citado es de 1918.

admiradísimos Pizzetti, Ghedini⁶⁴⁵ y demás mandarines de por acá.

Por la radio oímos una cosa graciosa de Menotti⁶⁴⁶ “El ladrón y la solterona”, y sobre todo, el “Edipux Rex” de Strawinsky, que me pareció estupendo.

Sin embargo, aquí seguimos el grito de “Viva Vivaldi”, por lo que toca a música dramática.

Por lo demás, seguimos la vida tranquila de las clases y la casa.

Esperábamos una visita de Federico, pero ya no sabemos para cuándo.

¿Qué tal el Madrid filarmónico y el otro?

Por Madrid mismo no creemos que estaremos antes de septiembre, y ya “in tre”, si Dios quiere; antes pensamos ir a Santander. Mejor dicho, Pilar probablemente irá a Madrid en mayo o junio, pero yo no la puedo seguir hasta más tarde.

Bueno, “auguri” de buen trabajo, y saludos muy cariñosos de José M^a.

Puede que sea en la carta que sigue donde de forma más radical e insistente Valverde se vuelca sobre Joaquín Rodrigo para que se involucre decididamente en *La Azucena de Quito*, también donde nos ofrece el sentido que aquél le daba a dicho proyecto (ya indicado en otro lugar de nuestro trabajo). Está escrita a máquina, en cuartilla por ambas caras, fechada en Roma el 12 de octubre de 1953.

Sr. D. Joaquín Rodrigo.

Madrid.

Querido maestro: Como ves, todavía no has llegado a Madrid y ya estoy yo pinchándote para que pienses en la “Azucena”, cosa que volveré a hacer de vez en cuando.

En realidad, si yo había dejado de hablar de la “Azucena”, era por una especie de precaución; temía que no estuvieses decidido a acometerla un día u otro, y me parecía que podía ser un poco feo insistirte, como si avaramente no quisiera yo perder mi trabajo; y además, porque así, sin acordarme del asunto, no lo sentiría tanto si tú no lo haces, y en cambio si lo hacías, parecería una bella sorpresa.

⁶⁴⁵ Ildebrando Pizzetti (1880-1968), fue compositor y profesor italiano, destacó por sus obras corales. Ghedini (1892-1965), fue también músico y compositor italiano, reelaboró obras de numerosos autores renacentistas y barrocos.

⁶⁴⁶ Gian Carlo Menotti (1911-), compositor y libretista estadounidense de origen italiano. La obra que cita es de 1939. Valverde escribió dos artículos sobre él: “*El teatro en música*, de Menotti” (*Revista*, 12 de junio, 1952) y “*Amahl y los huéspedes nocturnos*, de Menotti” (*Revista*, no nos consta año ni número).

Pero ahora te he visto ya muy propenso al trabajo, y quiero decirte que tengo un interés enorme—subrayo— en llegar a las tablas agarrado a tus faldones. No se trata sólo —*cela va sans dire*⁶⁴⁷— del interés económico, sino de algo que afecta a mi propia vida, sobre todo en esa medida en que la imagen que de nosotros tienen los demás, influye en nosotros mismos: me interesa aparecer ante la gente como autor de un libro de ópera. Porque como la vida no permite ser sólo poeta, y además yo tengo bastante inclinación a meter la cuchara en todos los caldos, y mi carrera universitaria me obliga a hacer un poco el sabio, resulta que además de los versos yo hasta ahora he publicado un tomo de crítica literaria⁶⁴⁸ —más pedante de lo justo— y tengo en prensa un libro sobre filosofía del lenguaje alemana, más técnico de lo que yo quisiera, pero no tengo más remedio porque quiero presentarme a cátedra de Estética en Barcelona, y tengo que acreditarme como científico.

Por otro lado también he escrito otras cosas más artísticas, una novela⁶⁴⁹ y una tragedia en prosa, de tamaño natural y titulada nada menos que “Numancia”. Yo no estoy muy seguro de que vaya a ser un gran dramaturgo ni un gran novelista, pero mucho menos un gran pensador filosófico y un sabio a la manera germánica, y por tanto, me interesaría que no se me cortara ese lado de creación como posibilidad, como puede muy bien ocurrir si me limito, aparte de la poesía, a las cosas universitarias.

Tú comprenderás ya adónde voy a parar: si yo soy conocido como autor del libro de “La Azucena” me resultará más fácil defender, incluso ante mi mismo, ese lado artístico y creador, además de la poesía misma, que de otra manera podría ser sofocado por la vida profesoral.

Creo que ya ves todo el interés que tengo en que hagas la “Azucena”. Sería una batalla decisiva, que me resolvería muchas cosas; ahora por ejemplo, la más fácil colocación de mis productos novelísticos y teatrales, que todavía empiezo a intentar resolver, porque al cambiar de género literario, se vuelven a plantear los problemas editoriales como si uno fuera un novel total. Bueno, ya te machacaré más. Creo que Pilar escribe a Vicky. Un gran abrazo.

José M^a.

La siguiente presenta un tomo menos acuciante en lo referido a *La Azucena*, pero

⁶⁴⁷ Expresión francesa que podría traducirse “sin que se sepa esto”.

⁶⁴⁸ Se refiere a *Estudios de la palabra poética*, publicado en 1952.

⁶⁴⁹ Recordemos, se trata de *Un alma en la provincia*, obra inédita. Ya hemos señalado algo sobre la misma, sobre ella nos declara su viuda en carta fechada el 28 de noviembre de 2008: *Sí, tuvo aquel premio de Menorca 1955 [recordemos, fue finalista]. Era flojita con algunas cosas poéticas pero él mismo vio que no era “su campo”. Y ahora sí que no sé dónde está. Si no está en los fondos del Pabellón de la R. cualquiera sabe por dónde anda.*

otra vez es tema central, parece que el músico se ha puesto a la tarea de su elaboración, sin duda el requerimiento un tanto dramático, y no poco crematístico, de Valverde le pondría a la labor. Se trata de una carta en cuartilla por ambas caras, a máquina por la que escribe Valverde y manuscrita donde lo hace Pilar Gefaell. Su fecha y lugar, Roma, 25 de febrero de 1954.

Sr. D. Joaquín Rodrigo.

Querido Joaquín, Vicky nos manda el testimonio periodístico de que te dedicas a preparar la “Azucena”. Sería estupendo que vinieses a Roma una temporada para trabajar con tranquilidad; además así podríamos hacer juntos las modificaciones que conviniesen. En ese caso, el ideal sería en primavera, porque en verano aquí hace un calor muy serio, aunque la Academia⁶⁵⁰ sea el lugar menos caluroso de toda Roma. Y nosotros tampoco nos quedaremos aquí durante el verano, por el niño y porque entonces no tengo clases que me retengan.

La idea de asociarse a Dalí⁶⁵¹ me parece genial; aunque en un plano puramente pictórico yo tenga mis reservas, en cambio como decorador y como genio publicitario me parece el mejor del mundo.

Yo estoy en un año especialmente laborioso⁶⁵², pero lo llevo con gusto.

Suerte para acabar de lidiar el arpa⁶⁵³, y un fuerte abrazo de José M^a.

En otra que está fechada en Roma el 19 de noviembre no figura el año, aunque consideramos que dado lo que dice sobre “los Miranda”, debe ser de 1954. “Los Miranda” son, es, Ángel Álvarez de Miranda (y familia), quien, como sabemos, fue director del Instituto Español de Lengua y Literatura en Roma (entre 1948 y 1954), donde estaba

⁶⁵⁰ Se refiere a la Academia de España en Roma (anteriormente llamada Academia de Bellas Artes), fundada en 1873. ¿Por qué se refiere a la Academia, centro en el que Valverde nunca estuvo como pensionado (dado que en ella no se han impartido clases jamás)? Se nos ocurre que acaso, dado su deseo de convencer al músico para que marchara a Roma, buscaba hacerle así más atractiva lo que podría ser su estancia si se decidía finalmente a ir.

⁶⁵¹ Esto constituye una novedad, se ve que el músico había pensado en Dalí para el decorado, ¿habría contactado a tal efecto con el de Cadaqués? A cuenta de tal posibilidad ya vemos que a Valverde no le interesa mucho Dalí como pintor, sí como decorador y “publicista”.

⁶⁵² Efectivamente, recordemos que de 1954 es *Versos del domingo*, y en 1955 aparecen *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje* y *Storia della letteratura spagnola*, además de aparecer decenas de artículos en *Revista*, *Cuadernos Hispanoamericanos* y *Arbor* principalmente.

⁶⁵³ Sabemos que por entonces el músico estaba componiendo una obra de arpa para Nicanor Zabaleta.

No hay estética sin ética...

Valverde. Es una carta manuscrita cuya primera parte corresponde a Pilar Gefaell (tratando asuntos familiares y teniendo como interlocutoras principales a la esposa e hija de Joaquín Rodrigo), Valverde escribe el final de la misma. La pasamos a exponer, aunque sea la que menos interés tiene para nuestra investigación de las que hemos consultado.

Querido Vicky y Joaquín, muchos recuerdos y felicidades. Ya veis cómo marcha nuestra vida; este año, ando sumergido en estudios, con miras a oposición a cátedra; no hacen falta comentarios. Por lo demás, hago frente en el instituto de aquí a una enorme soledad, que espero transitoria; ya sabéis que se fueron los Miranda.

¿Qué tal va la creación? Por cierto, que no sé si llegué a mandaros, como pensaba, mi último librito de versos⁶⁵⁴; no lo había hecho probablemente, pero ya lo “repararé”.

Abrazos.

José M^a Valverde.

La última comunicación a la que hemos tenido acceso no es una carta sino una postal. Está fechada el 18 de octubre, sin indicar el año, aunque el lugar es San Cugat, por lo que deducimos que Valverde reside ya en Barcelona, por ello es muy probable que el año sea 1955. El texto es breve, apareciendo otra vez el tema de *La Azucena*, para la que, curioso, por lo visto había un mecenas dispuesto a sufragarla, sin que tengamos pistas sobre quién podría ser. El texto de la postal dice:

Querido Joaquín, me alegro muchísimo de que haya habido un Mecenas que ayude nuestra obra. Puedes modificar a tu gusto lo que quieras: sé que lo harás con muy buen criterio. Para cualquier cosa, aquí me tienes. Saludos a Vicky –y de Pilar– y un gran abrazo.

José M^a

Ya lo habíamos indicado, el elemento creativo fundamental sobre el que gira la

⁶⁵⁴ *Versos del domingo.*

relación entre Valverde y Joaquín Rodrigo es *La Azucena de Quito*, sin olvidar que tiene lugar en un contexto de franca y cordial amistad entre ambas familias, hasta que dicha relación parece perderse, tal vez influido por el fracaso en que quedó el oratorio escénico que durante algún tiempo tanto desvelo provocó en Valverde. Ya quedó dicho en otros sitios hasta dónde llegó el proyecto, pero recordemos que lo que más dio de sí fue el aria que el músico elaboró, sobre letra de Valverde, única parte publicada y estrenada de la obra. Y dijimos también que la primera audición de esta parte tuvo lugar el 25 de noviembre de 1962. En la partitura de *La Azucena de Quito* aparecen una serie de personajes a partir de los actos tercero y cuarto, Mariana y una india lo hacen en el primero, un hermano y un jesuita en el cuarto.

El texto de la “Despedida de Azucena” (aria de *La Azucena de Quito*) es el que sigue:

Mejor sería ahora mismo / marchar y no volver más. / ¿Por qué repetir después / el dolor que esto me da? / El subir las escaleras / ¿para qué me sirve ya? / Ahora me desgarraría / Pasar de nuevo por el umbral. / Si estos peldaños subiera... / los tendría que besar. / Decir adiós a las piedras, / por postrera vez mirar / el cielo por mi ventana; / ver a los niños que están / por última vez jugando, / y en el borde de su edad, / de grandes, abandonarles, / sin saber cómo será. / Puesto que estoy en camino / no debo mirar atrás; / no he de pagar el tributo / del corazón que se va. / Si ahora empiezo a despedirme / de mis años, ya jamás / acabaré; todos, adiós, / tiempo sin tocar; / que un dulce olvido os sepulte, / dejadme con Dios, en uno por uno / mis días merodearán; / balando como corderos / por la caricia final. / Adiós, mi casa; adiós, mi paz.

El resto del texto (que está inédito) continua en el movimiento o parte nº 1, aunque al inicio tenemos sólo música. La escritura musical se inicia con adagio, adagio y andantino, en éste (bajo los pentagramas) ya aparece el texto⁶⁵⁵ (que recogemos aquí a pesar

⁶⁵⁵ A veces el texto es difícilmente legible y comprensible, en otras ocasiones se repiten palabras que parecen no estar correctamente dispuestas porque falta algún signo de puntuación. Tengamos en cuenta lo anterior dentro de lo peculiar de un texto que está dispuesto en escritura bajo pentagramas que son, en su melodía y naturaleza musical, los que determinan la disposición de un texto pensado y destinado para ser cantado. Y por si todo lo anterior no fuera suficiente, no olvidemos tampoco los

de la poca coherencia presenta en ocasiones) que sigue:

Nº 1. Vamos ya llegando, hermanos, a la hora de la limosna; ahora que el sol ha salido detrás de la nieve rosa sal, sol de los chorizos, a darnos tu pan, Señora; y nos durará el contento a todas las demás horas reparte la luz bendita las migas del día corta las hogazas blancas, prietas hazlas crujiir, olorosas. Sin tí, no sería caso de levantarse a la aurora; para qué salir y andar si nada nos ilusiona. Así es que vamos pasando de una mañana a la otra, nos dan la mano y saltamos, de luz a luz por las sombras sal, para ver cómo ríes y tenerlo en la memoria que, como nunca supimos enseguida se nos borra. Ven háblanos ya decírnos cómo estamos y qué bordas. Sal sol de los chorizos a darnos tu pan, Señora.

Nº 2. En cuanto amanece, esperan los amigos de Mariana; vendría corriendo de misa abreviando las gracias [esto parece una descripción de la disposición escénica de la segunda parte].

Qué bendición del Señor. Es para el pobre esta casa, árbol antiguo que plantado en la mitad de la plaza que cobija más gentío cuanto más alza sus ramas. Y alza grande un lado al [¿?] bajo el sol que ciega y cansa se sabe que aquí hay reposo. Es como un manantial fuente y sombra para el que pasa. Es como un manantial fuerte que canta por la montaña si esta montaña ya sube ya duerme siesta que canta por la montaña, si esta montaña ya sube duerme siesta guarda y en el ruido del andar o en el silencio que espanta que la siempre en la memoria un frescor que se apaga. Guarda y en el ruido del andar o en el silencio que espanta que la siempre en el memoria un frescor que no se apaga / el ganado a quien lo aguarda y en el ruido del andar o en el silencio que espanta que la siempre en la memoria frescor que no se apaga.

Nº 3. [A partir de aquí aparecen personajes, lo que sigue lo recojo en relación con lo que va diciendo cada uno de ellos].

Mariana: Mis amigos de siempre ya veis cómo me quieren; no madrugan así los que van a la [¿?] aunque aquí solamente hay un poco de pan.

India: No es por el pan Señora... yo vendría a lo mismo y sin nada también todos. Solo por verte a tí.

Mariana: Perdóname, mi niña... Tú ya sabes que os quiere y sé que me queréis. Por siempre os lo digo... no me queráis de más... sino a Dios solamente.

India: pero nuestra manera de querer al Señor es queriéndote a tí, tú luego se lo pasas, tú te quedas sin nada cuando de mañanita vas a misa. Y así está mejor. Nosotros

diversos avatares que hicieron que la obra no se estrenara, seguro que todo esto hace que no pueda darse por definitivamente terminada y aquilatada en todos sus extremos.

tenemos nuestro modo más bajo querer; tú lo limpias y le haces más digno de que suba, basta, basta, basta que me estáis dando demasiada limosna.

Todos: Qué bendición del Señor... es para el pobre esta casa.

Cuñado-barítono: Vamos a hablar de ti, de ti y de tus afanes tristes de que me quieras dejar por obedientes.

Mariana: Siempre iría a servirlos con el alma en nosotros.

Nº 4. No sé qué extraña mezcla de miedo y de alegría detiene; no sé por qué tiemblan mis manos al ofrecer esta hostia blanca soy el pastor que ha de llevar a hombros una oveja misteriosa que es más que el mismo y cuyo destino no sabe donde es esconde. No sé qué tengo que decir y siento una confianza desconocida, como si Dios fuera a poner en limpio el borrador de mis palabras; no sé qué va a ser de Mariana, y sin embargo, me doy cuenta de que nuestros hechos serán traducidos al lenguaje de los cielos ya solamente debo ser el grito que desencadena el alud de nieve la pequeña llave de la puerta sobre los campos y sin embargo debo hablar como si el sol y la luna pendiesen de una lengua como hubiera de construir el puente que subiera hasta las nubes. Vamos, hablemos con Mariana como si la enseñáramos a hablar de niña, para que con el bastón de ciego del hablar lo que su propia alma que la ensancha recemos mientras hablamos, en oído vuelto hacia lo ecos arrodillados en la escucha como ante un manantial que llega del alma.

Jesuita: Marina, es el momento de inclinar la cabeza ante lo que el Señor te ordena y declarar su voluntad solemnemente.

Mariana: Mi voluntad sólo es servirle y darle gloria en esta vida y, con el consejo del padre, voy a dejarlos, real convento pero no deben estar tristes en verdad, es como si vinieran a pedirme para bodas y cuando sale la prometida hay que dejar el rostro grave y celebrarlos todos juntos y pensar en el porvenir hermoso.

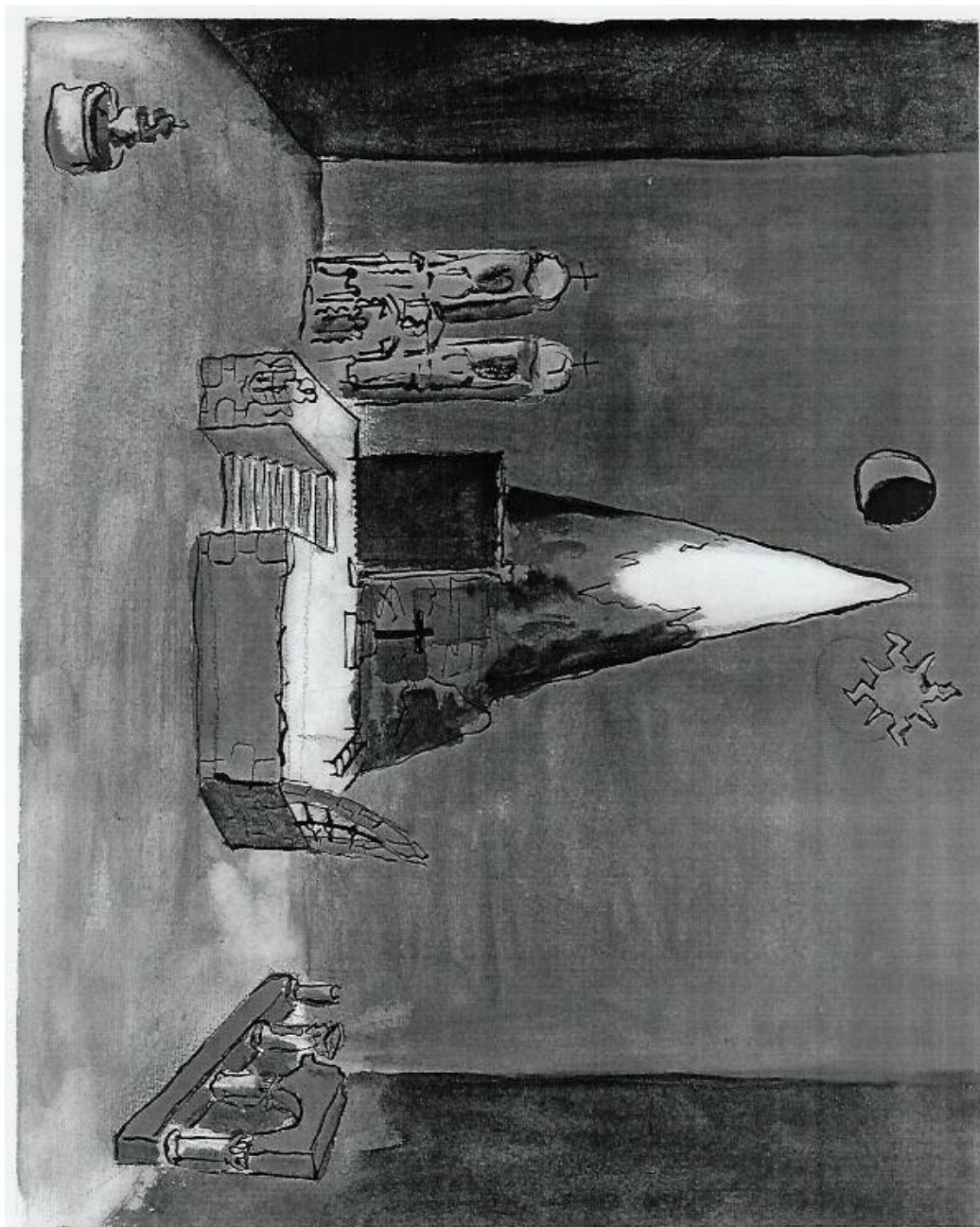
Jesuita: ¡Hija! ¡Has pensado despacio en la empresa que vas a poner en tus hombros delicados?

Mariana: Escuché el clarín que divide las fuerzas en el cuerpo de la tierra, vi alzarse bandera de amor contra bandera de odio. Hasta en los pájaros vi dividirse, hasta los vientos tomar partido, las flores de los valles orientarse hacia donde nace la mañana. Pero piensa si eras tú la que ha de ir en la fila de más peligro la que tendrá que derramar hasta la última gota de vida, la que monte centinela frente a todo y frente a sí misma, sin descanso, sin sueño, vigilando hasta la noche de su dormir.

Jesuita: Grandes consuelos tendrás, pero no pienses jamás en ellos; te sentirás llena de luz a veces, pero otras, vacía de esperanza. Y estarás sola día y noche, perdida en la tierra, donde los hombres murieron, pero Dios todavía no amanece.

Valverde tenía perfectamente pensado todo lo relativo al oratorio escénico, como hemos comprobado, incluso hizo un dibujo del decorado de la representación. El dibujo que hemos encontrado tiene un fondo azul intenso, el suelo es gris, sus construcciones entre anaranjado y mostaza. Sería como sigue, así lo dibujó (en los colores indicados):

No hay estética sin ética...



Nuestro pensador también nos dejó cómo debería ser el desarrollo de cada una de

las tres secuencias en las que se escenificaría el oratorio, las imaginó como sigue:

JOSÉ M^a VALVERDE

LA AZUCENA DE QUITO

PRIMERA SECUENCIA

La escena tiene dos partes superpuestas: la plaza y la casa de Santa Mariana Paredes, situada ésta en plataforma, posición central-posterior, con unos escalones de acceso en la parte central. No hay más que un poco de muro, y en una esquina un ventanuco enrejado. Al fondo, la silueta estilizada de una montaña alta y delgadísima, y a los lados, los signos del sol y la luna. También al fondo, entre otras casas, la fachada de la Compañía, en perspectiva lejana. [Luego sigue con el desarrollo de la secuencia, intervienen los personajes, etc.].

SEGUNDA SECUENCIA

La misma escena, pero la plataforma-casa, en su mitad izquierda, es ahora la estancia de Mariana, es decir, hay una escalera de mano, con cuatro patas, en forma de cama, medio oculta con un paño de color vivo, una gran cruz, al fondo sobre dos peldaños, y construida de modo que puede ser sacada de su sitio, pudiendo también sostener una persona suspensa –en actitud crucificada– mediante unas anillas de cuerda u otro procedimiento, en el lugar de los clavos. Algún otro instrumento de penitencia, y la guitarra. Mariana está en oración, absorta. Aparece un pobre, que llama, pero Mariana no oye, y entonces tira una piedra al ventanuco enrejado. Mariana sigue absorta. Aparece otro pobre, pero después de varios intentos vanos se alejan. Sale la India, por la casa, llevando una bandeja de comida y un jarro de plata. De pronto, Mariana sale de su ensimismamiento, como si oyera que la llaman, se asoma, pero no ve a nadie, y entonces devuelve la bandeja a la India por la calle. Mariana, ya sola, toma la cruz a cuestras, y lentamente, va haciendo su Vía Crucis por la casa, levantando y cayendo. Oscurece. Al final, se ciñe una corona de espinas y sube a la Cruz, que ha vuelto a encajar en su alvéolo, y con voz entrecortada y dificultosa, va diciendo, en tono de salmodia...

TERCERA SECUENCIA

Mariana, en su casa, rodeada de indios, casi todos niños, en su casa, enseñándoles a cantar. Se hacen diversas variaciones, entre solos, coro, etc.

[El coro final con que termina la obra es el siguiente:]

Adónde vas; Azucena, / adónde te vas, dejándonos / en lo hondo del valle oscuro / sin tu reflejo plateado. / Adónde te vas, ahora / que estar alegres pensábamos / y cantar contigo; no / mueras, que vas a dejarnos / una vida que no sirve / siempre nombrándote en vano. / Tú estabas alzando el zumo / del color en cáliz blanco, / flor crecida en la basura, / como palabras entre tantos / murmullos, como un recuerdo / repentino en el pantano / del olvido. Aquí nos tienes / señora nuestra, aquí estamos; / no somos más que los tuyos, / el rebaño que has comprado / del Señor crucificado. / Gloria al Señor que se acuerda / de los que se han olvidado / de recordar, y a los hombres / de corazón oxidado; / gloria al que baja a alumbrar / el suelo y nos da la

mano / de una Santa para entrar / a su corazón de hermano.

g) Javier Solana y Valverde: amistad en Virginia.⁶⁵⁶

Ya ha quedado dicho en nuestra exposición qué relación tuvieron Valverde y su familia con J. Solana, disponemos aquí de una carta que da muestra de ello. Se trata de una misiva manuscrita del joven Solana a la familia Valverde dándole cuenta de cómo fue su viaje de vuelta a Virginia tras acompañarles hasta la frontera de Canadá. Está fechada el 1 de julio de 1968 y con remite desde el Departamento de Física de la Universidad de Virginia, en Charlottesville. Es la que sigue:

Querida familia: ya estoy de vuelta en Charlottesville. El viaje salió estupendamente. A las 9.30 estaba en Nueva York. Cambié de aeropuerto y a las 11 tomaba un avión directo a Charlottesville. Era el primer vuelo del avión y tuvimos una especie de bautizo a bordo con champán y todo. A las 12 estaba tomando el lunch con los Bernabé. No se puede pedir más.

Un poco de tristeza al llegar a casa y encontrarme solo... Fui a ver a los Cabrera a darles un poco de información a cerca del viaje a Canadá.

¿Cómo les salió el paso de la frontera? Estoy seguro que han encontrado Peterbourg mucho más bonito de lo que esperaban.

Sin ponerme excesivamente sentimental, quiero darles las gracias muy de verdad, por el año estupendo que me han hecho pasar; por la temporada que me tuvieron en su casa, y por el viaje tan estupendo que tuvimos. No va a ser fácil de olvidar. Mucho he aprendido estando y conviviendo con todos ustedes; sin ninguna duda, si algún día me doctoro en gran parte, si no en todo, se lo debo a ustedes. Muy bien saben que yo estaba decidido a no hacerlo. Por esto y muchísimas más cosas, muchas gracias.

... acuérdense de mí y mándenme unas líneas. Mucho se agradecerían... estén seguros que me acordaré muchísimo de todos.

Nada más. Hasta pronto.

⁶⁵⁶ El material epistolar aquí expuesto está en el Fondo Personal Valverde.

Un abrazo muy muy fuerte para todos.

h) Aranguren y Valverde a la luz de algunas cartas.⁶⁵⁷

Es sabida la intensa relación de amistad e intelectual que tuvo lugar entre los dos autores que titulan el presente epígrafe, sobre lo que hemos tratado en más de una ocasión durante nuestro trabajo. Recogemos ahora algunas cartas como testimonio de lo anterior, en concreto varias de ellas dirigidas por Aranguren a Valverde. No tienen un interés especial en el sentido de que con ellas se modifique algo de lo ya indicado sobre la naturaleza de las relaciones entre ambos. En general, hay en las mismas referencias a obras de uno u otro y alguna opinión (esto podría ser lo más interesante) sobre otros contemporáneos. Sea pues su valor de testimonio gráfico sin pretender otra cosa. Las exponemos fotocopiadas del original porque así se guarda mejor su literalidad y se plasma más fielmente la naturaleza de las relaciones que mantuvieron sus destinatarios.

⁶⁵⁷ También lo que exponemos aquí se halla en el Fondo Personal Valverde.

querido José María:

Hace mucho tiempo que estoy pensando en escribirte, y sin llegar a hacerlo. Ante todo para decirte que este verano leí con mucho placer vuestro segundo tomo de la Historia de la Literatura. Me ha parecido excelente y además, por lo que en seguida te diré, me ha convenido mucho tenerlo, como orientación general. Estoy plenamente conforme con las cosas que tú dices; un poco menos con algunas de las que dice Martín de Riquer. O mejor: no es que no esté conforme sino que, desde mi punto de vista, "lo bueno" empieza donde él lo deja. (Me estoy refiriendo a la literatura francesa). Por ejemplo, qué duda cabe que Corneille & Racine son unos clasicistas insostenibles. Sin embargo, con esas limitaciones - que por lo demás tienen su sentido: ver el libro de Auerbach - encarnan y, más aun, canonizan, dos formas de existencia: la heroica-hispánica y la clasicista-jansenista. (Perdón por este modo telegráfico y por tanto, intolerablemente esquemático, de hablar). De la misma manera, tampoco hay duda de que La Rochefoucauld era un aristócrata blasé y fracasado en sus ambiciones frondistas. Pero su obra, "objetivamente", y a través de la influencia probada de Gracián sobre él, representa la secularización, o trasposición al plano laico, de la visión pesimista del hombre, propia de los jansenistas. (La Marquesa de Sablé, colaboradora suya, y a la vez mondaine y semijansenista, constituyó sin duda el más importante trait d'union). El amigo Martín - no hay inconveniente en que le digas todo esto - dejándose llevar de la propensión de la escuela española - M. Pidal, Américo Castro, Dámaso etc - a desvalorizar, por una reacción natural, lo francés, creo que propende a adoptar un tono demasiado persifleur.

Incluso es posible que, desde su punto de vista, tenga razón. Pero mi punto de vista, como ya has visto desde luego, es otro. Es el

de esa historia de la moral (de la moral y no sólo ni principalmente de la Etica) que tú me animabas a escribir y que, en cierto modo, estoy empezando ya, pues este año estoy dando un curso monográfico sobre "Los moralistas españoles y franceses del siglo XVII". (El otro lo doy sobre "El problema del formalismo en la moral y en la Etica"). Como ves, una vez más te reconozco como mi mejor crítico y más que crítico, como mi mejor conciencia literario-filosófica. Claro que esta Historia de la moral tendrá que limitarse probablemente a la época moderna, o al menos empezar por ella, pues se trata de ver la historia entera - y por supuesto, dentro de ella, la historia de la literatura - desde este punto de vista de la moral como estructura.

Recíprocamente, yo también he sido un poco crítico tuyo y, a continuación, voy a serlo un poco más. Hace unos días vino a verme - como suele cuando llega a Madrid - José Pardo. Hablamos de unas cosas y de otras, quedó en enviarnos el primer tomo de la Historia de la Literatura -- recuérdaselo: incluso, cuando salga tu tomo podría hacer una crítica, un poco desde este mi punto profesional de vista, para, entre otras cosas, no meterme en cercado ajeno - y le pregunté por el tercer tomo. Entonces me encontré con que venía armado de él, en un tomo de pruebas encuadernadas, y con que quería hablarme precisamente de él o, mejor dicho, de uno de sus capítulos. (Como según me dijo, se trata de una cuestión muy batallada entre vosotros, prescindiendo de detalles). Me dejó el libro, que todavía tengo aquí, y al que he dado un vistazo general, gustándome, como era "inevitable", mucho, y ~~haciéndome~~ del que he leído, con detenimiento, el capítulo en litigio. Voy a decirte, con toda sinceridad, lo que pienso de él.

Para entenderlo correctamente hay que empezar por situarse en 1960. Hoy es mucho más importante, como fenómeno literario-social, la novela que la poesía. Por obra de una bien montada propaganda, empujada por vientos políticos, la novela de los jóvenes interesa - incluso aun cuando nadie la lea - más que la poesía. Por otra parte, no nos engañemos, los poetas de los que tú hablas, salvo Luis Felipe, a quien por fin empieza a hacerse justicia, tienen mucha menor vigencia literario-social que entonces: Leopoldo aparece a las gentes, con razón o sin ella, como echado al surco, Luis poéticamente silencio-

so y dedicado a una obra, muy importante - aunque por el mismo tipo de razones extraliterarias, ya veremos si se le hace toda la justicia que reclama -, y Dionisio, del que luego hablaremos.

Te objetarás con razón - yo mismo he empezado por reconocerlo - que esto, si acaso, será verdad hoy, pero no, de ninguna manera, lo era antes de 1950. Sin embargo, ¿crees tú que será fácil, al que lee hoy, situarse en la perspectiva de 1950? Me parece que, si quieres insistir en ese punto de vista, tienes que requerir más energicamente al lector para que se sitúe en él.

Pero es que, además, lo posterior, querámoslo o no, funciona retroactivamente. Cuando dispones de elementos de juicio posteriores a 1950, tu libro tiene que, debe tomarlos en cuenta. Lo contrario equivale a interrumpir artificialmente un relato, justo en el momento en que habría de producirse en él un giro decisivo, y sin dejar sospechar siquiera al oyente (que por lo demás, lo sabe) el nuevo rumbo de los acontecimientos.

Te preguntarás entonces que es lo que, a mi juicio, es menester hacer. Creo que pueden hacerse varias cosas. Una, mantener cuanto dices, pero proyectándolo en una relativa lejanía histórica: nuestros amigos representaron, en un determinado momento, eso. Creo que es la solución que más les disgustaría a ellos, puesto que eso equivaldría a su "jubilación". Una segunda solución consistiría en mantenerlo igualmente todo, como conservando su entera vigencia. Pero esto te obligaría a justificar tu afirmación frente a p.ej. la impureza literaria de una poesía y una novela política-sociales etc. Es decir, te obligaría a tomar partido explícitamente. Y en fin, queda una solución intermedia, la más objetiva, la que según supongo preferiría el editor, que consistiría en recortar del lado "poetas" y ampliar del lado "novelistas", sobre todo, es evidente, del lado Gela, cuya vigencia hoy es incomparablemente superior a la de aquellos, en sí mismo y en cuanto que es el único antecedente de la novela posterior. Fíjate bien en que, a mi juicio - no sé exactamente cual es el de los editores - no se trata de ningún modo de que alteres tu escala de valoraciones sino de que, dejándote teñir de la problemática posterior a 1950, revises la extensión que dedicas a unos y a otros, aunque sea para mantener exac-

tamente lo mismo, pero discutiéndolo. En suma, que el último párrafo del capítulo, a mi parecer, no basta.

En suma, a mi parecer ^{entonces} El modus operandi consistiría en hablar algo más - para bien o para mal, eso es cuenta tuya - de los autores teatrales y de los novelistas y quizás en "anticipar" algo del panorama ulterior + el actual - incluso para discrepar de las nuevas orientaciones. Y por lo que se refiere a Dionisio, quizás quitarle un poco de importancia poética - que él mismo no se da - y presentarlo como el único gran prosiasta político de la época (sustituyendo, si quieres, la palabra "político" por un eufemismo) y tal vez tomando en consideración otros aspectos suyos, el de crítico etc. Dionisio, a mi parecer, es hombre de una inteligencia natural extraordinaria, que, sin preparación especial, ni disciplina interior, hace bien cualquier cosa a la que se ponga. Su poesía es históricamente importante y por tanto se ha de hablar de ella. Pero para mí es superior su prosa, y *me interesa más a largo o a corto o a cualquier otro.*

En fin, perdona esta lata. Su motor ha sido Pardo pero creo que objetivamente - y una obra de esta índole tiene que ser objetiva de algún modo, ya que ciertamente, no lo es por vuestro tono, tan vivaz y comunicador de vida a la letra lejana - tiene alguna razón. (Otra cosa sería un ensayo tuyo, en el que expusieses tus personales puntos de vista). Por lo demás, es muy posible que tampoco yo sea objetivo y, desde luego, no soy el mismo que en 1960. Hoy estoy junto a Pedro y cerca de Mariñas - quien por cierto me habla con cierta frecuencia de ti, con mucha estimación; a la misma distancia - la que él establece con su amigo, nada más - de Luis Felipe, a quien sin embargo estimo, en todos los aspectos, cada vez más, si esto es posible; casi igual con respecto a Luis y, por unas cosas y otras, muy alejado de Leopoldo Pardo.

Termino ya. Toma esta carta como lo que es, estrictamente confidencial. Muchos saludos de Mari y para Milta, Sony y Tereque. También para Riquier y los demás amigos y para tí un abrazo muy cariñoso de

Fuster
P.S. Hace algo así como un mes me escribió Fuster Rabés que, en su escuela de Verano, ha tenido ocasión de trataros según me decía.
con fines de instrucción y de hacer un poco de formación a los alumnos. Se relaciona públicamente, en sesiones públicas, en reuniones especiales.

Madrid, 10 Noviembre 1958

Querido José María:

Muchas gracias por tus dos cartas que, como dicen los abogados, contesto "por su orden".

Estoy casi completamente de acuerdo con la primera, y si digo "casi" es, 1ª, porque en una obra de ese género, las "vigencias" alguna importancia tienen. Pecar contra ellas en el terreno de la poesía francesa contemporánea no le da frío ni calor, aquí, a casi nadie. En cambio, en el de la literatura española la cosa varía. y 2ª porque, a mi juicio, con su jactancia teurina y todo (eso está muy bien visto: la chulería de Don José es una trasposición, al área de las letras y la filosofía, del comportamiento de los teuró-máquicos) Ortega y Cela son, a mi parecer, y nos gustan o no, importantes. Por lo que se refiere al primero, estos días he estado leyendo su "Leibniz", libro probablemente el más serio de los suyos. Sin embargo, como dice Pedro, al final se cae fleca y además, y es a lo que iba, se hace insoportable porque le sale, y de qué modo, el aire de perdonavidas que, desde muchos puntos de vista pero, para decir lo menos grave, estilísticamente, es insoportable.

De todos modos, tu decisión la encuentro muy puesta en el justo medio que es donde, según dicen está la virtud. Lo que no creo es que a Michisio le debas quitar espacio. (Tenía ya mucho menos que los otros). Y si se lo quitas por un lado debes ponérselo por algún otro. En cuanto a las deudas, todos las tenemos y no debemos tener empacho en confesarlas cuando llegue la ocasión pero, es que toda nuestra conducta tiene que estar condicionada por ellas? Han de gravitar continuamente sobre nosotros?

Estoy plenamente de acuerdo contigo en que Hegel es é icamente mucho más importante de lo que puede parecer a través de mi libro. Y en lo del Maestro, tras hablar un rato, también, probablemente.

Ahora vamos con la segunda carta. Me da una cierta pe-

reza ponerme de viaje, siempre. Y como soy perezoso, tres mil pesetas - en el caso más optimista - no me compensan. Por otra parte volver sobre Kafka también me da pereza. Si se tratase de un francés del siglo XVII - de los que me estoy ocupando ahora - sería otra cosa pero naturalmente, eso ni se debe proponer a un alemán. Mejor, para eso, Gracian, estimado por ellos - acabo de leer una tesis doctoral, inédita, sobre él. Pero te repito, me da pereza. Claro, pues, podría buscarse otra conferencia. Pero te daría ello que hacer y molestias y, por otra parte, de no ser al día siguiente es decir, Viernes, me haría perder más de una clase (Doy dos seguidas los Martes y los Jueves; los Sábados las dan mis Auxiliares, este año o mejor dicho este primer trimestre, la de Sociología el viejo amigo Juan Linz). En fin, si quisies, habla con el común amigo Lloveras por el buenamente, sin forzar las cosas de ninguna manera, puede surgir alguna otra cosa. Entretanto prefiero no escribir personalmente al Dr. Schmitzler pues, como vea, no sabría qué decirle: estoy indeciso.

En fin, querido José María, doy por bien empleada mi impertinencia anterior, pues de algo ha servido: de mucho; y en rigor tampoco pretendía servir de más. Esperemos que "Pepifor" se tranquilice con esto. Muchas gracias por todo y recibe un gran abrazo de



UNIVERSITY OF CALIFORNIA, SAN DIEGO

BERKELEY • DAVIS • IRVINE • LOS ANGELES • RIVERSIDE • SAN DIEGO • SAN FRANCISCO



SANTA BARBARA • SANTA CRUZ

DEPARTMENT OF LITERATURE

LA JOLLA, CALIFORNIA 92038 18 de Abril de 1966

Queridos Pilita y José María:

Hace ya diez días que estoy aquí, pero he andado de San Diego a Los Angeles, y he tenido poco tiempo libre.

Me llegó de casa, creo que por María Luisa, tu versión poético medieval de sucesos contemporáneos, y la di a conocer en Austin, incluso desde el rostrum conferencial, en medio de una conferencia en inglés: tal vez la frustración latino-castellana produciría un efecto entre Joyce y Pound (d'ejame al menos este self-gratifying pensamiento). De todos modos había bastante gente que entendía español.

Me alegro mucho cuanto me cuentas de tus trabajos (y de sus remuneraciones). Yo debo confesar que si bien en cuanto a lo segundo hablo afirmativamente con más verdad que tú, lo que hago no es, según mis standards, trabajar; y en ese sentido tengo un cierto remordimiento de conciencia, que rápidamente traspaso a nuestra gloriosa Universidad y al inefable Sr. Lora Tamayo; o más bien que intento traspasar, sin conseguirlo, porque tal institución y tal piadosa persona gozan de una tersa conciencia, imposible de empañarse.

No creo que podamos ir a Ibiza. Yo después de aquí iré a Méjico y hacia fines de Mayo espero estar en Madrid. Pero en Junio y Julio tengo allí un curso para Bryn Mawr, en Agosto descansaré en El Cerezo, y a mediados de Septiembre comenzaré un curso de dos meses en Dinamarca.

Espero que estéis bien. Hoy escribo a Xavier Rubert, de quien tuve carta hace unos días. Aquí, como sabes, hay españoles tan diferentes como Don Américo, Caslduero y Carlos Banco Aguinaga. (Claudio Guillén anda por España, y yo ocupo su despachá, desde el que os estoy escribiendo). En fin, un abrazo muy cariñoso de

José María

Muchas gracias por lo que me dice a sus libros: especialmente de los "últimos tiempos". Tienes mucha razón



DEPARTMENT OF SPANISH AND PORTUGUESE

SANTA BARBARA, CALIFORNIA 93106

18 de febrero 1969

Querido José María:

Acabo de recibir tu espléndido poema para mí "Homenaje", homenaje que espero que con el estado de excepción, el confinamiento de uno de los organizadores, Javié Mugërza en un miserable pueblo de la provincia de Albacete y otros progresos en la liberalización, no tendrá lugar.

El poema, con el juego de los dos planos, el de la vida profesional del profesor español explicando nuestra literatura, y el de la historia de nuestro pobre país a través de esa literatura y con sus mismas palabras puestas entre las tuyas, no es solo que me haya gustado mucho, digámoslo así, estéticamente: es que veo en el nuestra historia, la pequeña historia de cada uno de nosotros, como un resumen, como una abreviatura de la historia de España, alejándose, colonizada, de sí misma, como nosotros nos vemos alejados de ella. El Homenaje, como ya puedes imaginar no va muy bien con mi gusto, y si accedí a él fué para dar una ocasión a un grupo de jóvenes ligados a mí, para dar fe de vida intelectual. Pero ahora, después de leer tu poema empiezo a conciliarme con él, pues ha dado ocasión a tus versos.

Supongo que recibirías mi última carta, escrita ya hace tiempo, antes de venir aquí, y de la que no me llegó contestación. ¿Cómo estais? Para el próximo trimestre irá a la universidad de Toronto un joven profesor de aquí André Stein, húngaro de nacimiento y que se dedica a frances; su mujer, Margarita, es italiana y está doctorándose en español. Ya les he dicho donde estas tu.

Muchos recuerdos a los chicos y para Pilita y un gran abrazo para ti.

José María Mugërza

i) Otras fuentes epistolares: Juan Ramón Jiménez,
Ramón Menéndez Pidal, Pedro Salinas, Mario Vargas
Llosa, Fernando Savater, Tomás Merton, Cintio Vitier y
Eliseo Viejo.⁶⁵⁸

- Sólo hay una carta mecanografiada de Juan Ramón Jiménez a Valverde, fechada en Riverdale el 22 de julio de 1949. La transcribimos literalmente:

Mi muy querido poeta y amigo:

Desde que recibí “La Espera” le he escrito a usted muchas veces con mi deseo. Una baja moral de cuatro meses, como la que siempre suele invadirme en estos últimos años, después de un periodo de excesivo⁶⁵⁹ dinamismo; con mi ineludible trabajo de esta Universidad, me han impedido vivir mi día como yo siempre quisiera.

Gracias centuplicadas por su bellissimo libro, su jenerosa carta y la nota que Juan Guerrero me envió de la revista “Finisterre”. Usted me dió con sus versos su hondo ser y estar poético, poético de veras, es decir, emanado. Usted, querido amigo, es “Un natural” de visión serena y espresión limpia. Usted sí que tiene voz de poeta y mano de poeta.

¿Y cuándo se darán cuenta algunos supuestos jóvenes españoles, de que están endiosando a escritores que recortan la luz como papel en fríos simulacros de palabras que a ellos les parecen preciosos? Manejan las ideas y las momifican como si fueran cadáveres, y las formas como si fueran ruinas. No, no son poetas esos complicadores para el que sabe que la palabra no es cualitativa por su esclarecimiento forzado sino por su hermosa docilidad.

Por fortuna, hace unos años los nuevos poetas españoles se están encontrando y logrando. Tras toda aquella confitería a lo ¡Zeñó Adriano! vuelve el espíritu contra el

⁶⁵⁸ La consulta del material epistolar de los anteriores autores la hemos efectuado en el Fondo Personal Valverde.

⁶⁵⁹ La carta, como indicamos, está transcrita literalmente, los “errores” ortográficos que contiene se deben a la sabida particularidad de Juan Ramón al respecto.

ingenio y yo estoy contento de haberlo pronosticado en mi conferencia “Crisis del espíritu en la poesía española contemporánea”. Y usted es de los espirituales mejores y por eso le es dócil la palabra y no necesita incrustarla en el molde sucesivo del rompecabezas; y es así, porque usted tiene dentro la esperanza que le atrae, la ilusión que la retiene contajada, la fe que la convence y la hace confiar en usted. La voz de usted no es labia ni falsete, ese falsete “salinista”. Es voz de pecho.

He llenado su libro de señales, pero no quiero citarle estrofas, líneas. La masa total es de calidad lírica sin innecesaria “perfección”. Prefiero sus formas más cortas y me atrevería a decirle que yo suprimiría algunos “cósmicos”. Hace años que lo cósmico no extraña. Todos somos cósmicos, no hay por qué aludir a nuestro propio nombre.

Le ruego a usted que diga a nuestro amigo Pedro Laín Entralgo que recibí su carta con el número que me enviaba de la revista “Cuadernos Hispanoamericanos” y que le contestaré pronto. A él le debo la alegría de estarle escribiendo a usted esta carta.

Le doy un buen abrazo y me felicito de poseer el manuscrito de “La Espera”.

Riverdale, 22 julio, 49.

4310 Queensbury Road.

Su Juan Ramón Jiménez. [Esto manuscrito].

- Hay también algún testimonio de relación con Ramón Menéndez Pidal, en concreto la que sigue, fechada el 29 de abril de 1955.

Querido Valverde: hasta ahora no hemos podido fijar fecha de nuestro viaje. Llegaremos a Roma el 2 de mayo por la noche, para seguir a Palermo el 3 por la tarde y volver a Roma el 6 ó 7, y a Madrid el 8. Un viaje tan precipitado, por ocupaciones de Gonzalo y más no dan lugar a la conferencia de Gonzalo que Ud. indicaba. Mucho lo siente él, pero tiene aquí una labor urgente que le contraría muy de veras interrumpirla para acompañarme.

Un ruego. Carles Cavanillas me habló y ofreció enviarme de dos artículos de periódico italiano que hablaban de mi intervención en Spoleto con algún comentario que me interesaría, sea favorable o adverso, para saber el terreno que piso en mi teoría que he de exponer en la Historia de la Épica ya a punto de terminarse. Mucho le agradeceré que cuando vea a Carles Cavanillas le recuerde la oferta o mejor le pida los artículos susodichos y me los envíe.

- Bastante más interesante son las que hemos consultado de Pedro Salinas, principalmente porque arrojan alguna luz sobre las condiciones y disposición de Valverde para marchar a EE.UU. tras su renuncia.

De Salinas hay varias cartas, la primera fechada en mayo de 1950, todas dirigidas

No hay estética sin ética...

a Italia, durante su estancia allí de Valverde. Y todas son muy seguidas: de 1950 las hay fechadas el 21 de mayo (en esta fecha Salinas estaba ya en Baltimore) y el 28 de mayo; de 1951 son las restantes, fechadas el 15 abril, el 26 abril, el 26 de mayo, el 2 de junio y el 5 de noviembre.

En la del 21 de mayo de 1950 le da las gracias a Valverde por haberle enviado sus traducciones de Hölderlin y unos poemas que Salinas supone inéditos, se refiere a “Circolare esterna” y a “Más allá del umbral”, dice de éste:

Es este un hermoso poema: sin prisa, sin angustia atormentada, un poema de aceptación de la vida, cuando al pasar el umbral de su tema, se la ve sin desesperación ni embriaguez, en el fiel de la fe enamorada. Me gusta ese tono fluido y denso, a la vez, sin enganches de rima, no lanzado al azar, sino dirigido siempre a un alguien. Si, veo en su poesía, así como en sus ensayos de crítica una dirección, amigo Valverde; una elección hecha por V. y que le pone en un camino, a salvo, en la medida en que se pueda estar a salvo por el hombre en este mundo...

Veo además en sus ensayos de crítica una seriedad de posición basada en profundidad de sensibilidad poética, rara vez percibida entre los jóvenes de hoy. Lo de Machado me gusta mucho. No sólo es que esté de acuerdo con V. en cuanto a la apreciación de ese gran poeta, al que no supimos ver bien los de nuestra generación hasta última hora. (Ya sabe V. que el grupo nuestro estaba un poco deslumbrado por otro poeta, de gran altura, también, y nunca vió a Machado en su verdadera luz. Me acuerdo que en los últimos tiempos, Guillén y yo, –que V. sabe hemos andado siempre, por fortuna mía, muy hermanados– solíamos ir a verle más y le cobramos afecto y admiración mayores. Tenía ese pudor del pensamiento, calidad de oro macizo, sí, de acuerdo enteramente que se les negó a otros pensadores, dados al exhibicionismo, y que tan bien completa su figura... Y su visión general de la tragedia del poeta, la tengo por atinada y verdadera, y explicadora de eso de las épocas fases, que ya sabe V. que para mí no quiero que tenga más sentido, en su diversidad real, que aclararnos la unidad más real. En fin, me ha dado V. con ese ensayo claridad y alegría. También me gusta el de Vivanco; estimo y admiro la poesía de Vivanco justamente por esa humildad: veo en la generación de Vs. una repulsa a la teatralidad, del histrionismo, que es magnífica señal de ella. Y, además, un apartarse del afán de arrivismo, del éxito fácil y bullanguero. Claro, mucho hemos sufrido todos, pero V. y los de su grupo han nacido, quizá más cerca del gran estallido de nuestro dolor común, y no conoció los años nuestros, más fáciles, los tan descaminadores años de esa llamada “deshumanización” del arte.

Luego sigue diciéndole cómo envidia su estancia en Roma, avisándole que por correo le envía dos libritos: uno de quince poemas que escribió en Puerto Rico sentado frente al mar y una colección de poemas escritos en un espacio de ocho años por lo menos; indicándole que los guarde, si le gustan, *como prenda de recuerdo y amistad*.

En la del 28 de mayo de 1950 habla Salinas de que está en deuda con Valverde porque le envió *La Espera* y aún no le ha dicho nada, y con la opinión que sigue soluciona lo anterior:

La Espera, que me convenció desde el primer son de su voz: por lo clara, lo sincera, lo profunda... Son tantas las imposturas de la poesía, que en ese terrible proceso de desconfianza a que nos obliga la fraudulencia habitual del mundo moderno... sometemos a todo lo que nos cae bajo los ojos a una prueba más o menos deliberada. Su poesía, para mí, amigo Valverde, es verdadera. Y hoy como nunca, se requiere una poesía verdadera, una vida verdadera, dándola nacimiento.

Habla también Salinas de la crítica que Valverde le ha hecho a un libro suyo sobre Rubén Darío, parece que ambos no coinciden al respecto:

Es muy posible que tenga V. razón. Pero sentiría yo mucho haber fallado en este segundo libro en aquellos que es para mi afán al escribir sobre un poeta: servir a su poesía, al esclarecimiento de su ser poético... No creo haber reducido [el subrayado es de Salinas] la lírica rubeniana al erotismo; mi deseo era, al revés, ampliar, ensanchar el erotismo a los espacios supereróticos a que lo llevó Rubén... Comprenderá V. amigo Valverde que no estoy haciendo una defensa de mi vanidad de crítico. No estamos ni V. ni yo para esas puerilidades. Quizá me defiendo –porque yo no estoy nunca seguro de mi– de un error de enfoque que V. señala, y me defiendo por la simple razón de que querría haber hecho mejor las cosas. En fin, por todo, muchas y cordiales gracias...

En otra fechada 15 de abril de 1951 le propone Salinas a Valverde si estaría interesado en ir a USA, a un importante “college” femenino que él sabe que está buscando profesor de español. Esta es una idea que se le ha ocurrido porque le gusta la poesía de Valverde y porque éste le cae bien, además le parece que así podría conocer más mundo.

No hay estética sin ética...

Aunque también se da cuenta de que quizá no le interese cambiar Roma por EE.UU. El colegio está cerca de Boston, y le indica que no estaría solo pues por allí anda Amado Alonso y su hijo (de Salinas, profesor en Harvard).

Otra fechada el 26 de abril de 1951 sigue con lo del colegio, ahora Salinas lo concreta más. Se trata del Wellesley College (con unas mil señoritas), es el “college” donde profesa J. Guillén, quien el próximo curso lo pasará en Columbus. Le dice con ironía que ya puede poner a prueba todas sus virtudes con tal legión de *bobby-soxers*. El pueblo donde está el colegio es aburrido, sin cine ni alcohol, pero Salinas le da varias razones para que se decida a ir: *1 Conocer los EEUU, que después de todo no son grano de anís. 2 Reforzar su conocimiento de inglés, que ya es bueno. 3 Familiarizarse con la poesía norteamericana de hoy, que veo que le interesa y conoce V. en sus grandes líneas. 4 Poder trabajar con Amado Alonso, que es profesor en Harvard...* Dice que él ya habló con la directora del “college” y ambos se dirigieron a Dámaso Alonso por teléfono para confirmar las buenas referencias de Valverde, y aquél habló muy bien de él. Salinas incluso le aconseja sobre lo que debe cobrar: 3.500 dólares (pagándose él el viaje)...

En otra del 26 de mayo de 1951 dice Salinas que lo del colegio no prosperó: las señoritas estaban también en trato con Julián Marías y éste aceptó, por lo que Salinas-Valverde quedaron fuera, cosa que lamenta. Se refiere también a una entrevista que Valverde dio a la revista venezolana *Papel literario*, donde aquél se negaba a dar por liquidada la generación de Lorca, Guillén y Aleixandre para conectar directamente con J. Ramón. Dice Salinas al respecto:

Pero veo que no acepta como posible ese intento de anular toda una generación de poetas, la que Dámaso definió, y en la que hay gente como Lorca y Guillén y Aleixandre; ese intento de J.R.J. tan avieso y cegado por la mala pasión, de saltarse esos veinte años para invitar a Vs. los más jóvenes, a enlazar con él... da pena ver a ese gran poeta pisotear con su saña su propia dignidad intelectual; porque no otra cosa es la infamia que escribió sobre Jorge y que V. ha debido de ver en PROEL.

Las de junio y noviembre de 1951 están fechadas en Baltimore, y nos muestran a un Salinas muy aquejado por una artritis que le impide incluso escribir, las letras que le llegan a Valverde lo son gracias a un amigo de aquél que escribe a su dictado. Y otra vez Salinas que le propone a Valverde un “college” de señoritas. Y, desde su postración, le hace saber lo mucho que le habría gustado pasear con Valverde y Guillén por Roma. Dice haber recibido una postal de Valverde que le alegró.

- Nos consta que el escritor peruano Mario Vargas Llosa y Valverde mantienen una relación epistolar de cierta intensidad desde mediados de los sesenta y hasta el inicio de la década siguiente.

Las misivas del peruano están fechadas en París y Londres, de 1965 tenemos dos (de abril y junio) y de 1970 otras dos (en este caso de abril y agosto). En la del 22 de abril de 1965 le dice a Valverde que cuando estuvo en Barcelona (por diciembre del año anterior) le pidió que le ayudara con su novela *La Casa Verde*, ayuda que se entiende tiene que ver con la lectura del manuscrito y su opinión al respecto. Ahora Vargas Llosa le dice que le pida el manuscrito al editor⁶⁶⁰ y lo lea para darle su opinión, cosa muy importante para él, recordándole también lo mucho que le ayudó así con *La ciudad y los perros*. Parece que lo anterior tuvo lugar, pues en la del 22 de junio del 1965 dice haber recibido ya las notas de Valverde, y retocará algo la novela en relación con lo que aquél le ha indicado.

La del 11 abril de 1970 está fechada en Londres, de ella no hay mucho que destacar, tal vez lo más llamativo es lo que el peruano le dice a Valverde sobre lo que suponemos una crítica anterior del español hacia la obra cumbre del creador de Macondo: *García Márquez (¿no eres injusto con Cien años de soledad?, es una señora novela, hombre) vive allá [se refiere a Barcelona], y tengo la impresión de que ya no saldrá más.*

La última de la que tenemos noticia es de agosto de 1970, ésta la recogemos aquí

⁶⁶⁰ ¿Se trata de Carlos Barral?

completa:

Barcelona, 18 de agosto, 1970.

Querido José María,

Gracias por tus poemas, que me han tocado en el mero corazón de profesor de español, de exiliado nostálgico y de escritor que anda a besos y trompadas con su país, como tú con el tuyo. Me parece muy brillante esa relectura crítica de la vieja poesía que es, fuera de otras cosas, cada uno de tus poemas, y me parece también formidable que cada verso exprese, clarísimamente, una opinión. No sé si te parecerá un elogio (para mí lo es) pero ese puñado de textos me parecen un modelo de eso que llaman poesía "social", porque están huudidos hasta los pelos en una problemática viva, y hablan simultáneamente a la sensibilidad y a la inteligencia del que los lee. La "Meditación sobre el siglo de oro" me conmueve no sólo por su excelente tono entre narrativo y elegíaco, y por la destreza con que están hechos los "collages", sino también porque esa visión de la España áurea me parece cierta y desmistificadora (es el poema que me gusta más). Te digo todo esto porque me ha sorprendido al llegar a España ver que los más jóvenes, hartos de tanta poesía demagógica que se hacía pasar por "social", ahora no quieren tocar ni casualmente, en sus poemas, los temas históricos, los problemas comunes, y se dedican a escribir textos de humor negro, o a parodiar (sin saberlo, a veces) a los poetas "pops". Me para un poco los pelos oír a algunos de estos muchachos enterrar alegremente a Machado y cantar a la marihuana como instrumento de liberación (debe ser que me estoy volviendo viejo).

Ya estamos más o menos instalados en Barcelona, y por fin he vuelto a trabajar, después del gran caos de la mudanza. Pensé que vendrías por acá este verano, pero Martín de Riquer, a quien acabo de conocer, me dijo que te quedas allá. Como es muy improbable que yo vaya por esas tierras, aquí te espero para charlar largo y tendido. Patricia les envía muchos recuerdos, y yo los abrazo,

Dirección: Vía Augusta 211
ático 2do.

Barcelona 1^a 6

Martin
(Este no sé quién lo escribió este)
hacia una revista

- Entre Fernando Savater y Valverde hubo también relación epistolar, al menos nos consta una en 1970, dos en 1972 y otra en el año siguiente. Parece que el entonces joven Savater veía ya en nuestro autor a un respetable “maestro”.

Las cartas tratan principalmente sobre diversas opiniones que intercambian los autores acerca de algunas obras respectivas y sobre asuntos que tienen que ver con la coyuntura universitaria. Recogemos aquí literalmente las tres primeras misivas (la que le envía Valverde está incompleta), glosamos la última.

1335 Amundson Ave., Peterborough (Ontario)
Canada
24 noviembre 1972

Sr. D. Fernando Savater
Madrid

Querido Autor: Creo que cuando se lee un libro que impresiona como excepcional, se contrae la deuda de procurar que el autor lo llegue a saber de algún modo. Por eso me permito escribirle, pensando también que nuestra pobre sociedad literaria difícilmente llega a crear la respuesta general debida a un libro importante, a no ser que coincida con motivos externos para una moda. Como curiosidad: Me sorprendió mucho ir encontrando en "El Lince", que leo aquí ávidamente, unas notas críticas, "Claras y coherentes, en contraste con el bienintencionado galimatías de ese grupo de soi-disants "progres", y encargué entonces su libro. Pocos días antes de llegarlo encontré en "C.H." el capítulo sobre "leer filosofía" y ya entré en trance: ahora, recién llegado el libro, lo he leído muy despacio, y como en voz alta, igual que la poesía, en dos intensas sentadas, y me apetece escribirle.

Un libro que considera la filosofía como "estilo" -aunque no sólo como eso, claro-, no es trivializador considerarlo desde un punto de vista "literario": por ejemplo, me permitiría decirle -al fin y al cabo, vivo de ser profesor de literatura- que en la prosa española de ideas de nuestro siglo, su libro es, tras el "Juan de Mairena", el segundo libro que me convence en tono y expresión -o sea, que puedo y deseo releer-. No sé si es un desahogo personal y ocasional añadiqué importante es eso para mí aquí, leyendo fuera del idioma vivido, y en contraste con el hecho de que los únicos libros en español que suelo encontrar dignos de lectura en los últimos tiempos son novelas hispanoamericanas, y, rara vez, poesías. (Por cierto, he leído hace poco un libro que me parece paralelo y "complementario" del suyo en la ficción, como "no-vamás" y última palabra en la imitación novelada por la inteligencia: "Rajatabla", del venezolano Luis Britto -Siglo XXI de México-. Si lo lee, quizá Borges se le quede pequeñito, inútil...).

Por fin, alguien habla de veras desde la inteligencia en mi lengua -y hasta en el dialecto de mi "clique": lo necesitaba como parte de mi alimentación.

Pero dar una cotización literaria puede ser un modo de desentenderse de un libro así, de "tacharlo": más justo sería responder a él en sus términos; no, claro, objetando a sus opiniones -con su pan se las coma gna cada cual-, sino señalando algún punto en que sus mismas palabras y supuestos de estilo lo ponen en tensión interna. ¿Puedo acotar dos palabras?

1; Filosofía. A lo mejor vamos a ser muchos los lectores que no aceptemos su supuesto de que este libro es de filosofía. De acuerdo en que entre la combinatoria de las posibilidades de la filosofía, hay una que es la de su negación y "tachadura" total usando sus propias armas; pero usted "se carga" la filosofía -a los dos sentidos de echársela entera a la espalda y de liquidarla- de un modo que muchos no vemos por que ha de ser filosófico. Pero no es "el amo del lenguaje"; yo tampoco, pero creo represento a la gran mayoría de accionistas del lenguaje, porque no soy filósofo. Me apresuro a poner mis cartas boca arriba: verdad es que no soy ingeniero en filosofía, y soy doctor en "la materia" (aunque contradictoriamente en adjecto, con permiso de Gustavo Bueno!), y hasta he enseñado, no sólo hibrideces estéticas, sino "Historia de los Sistemas Filo-

Madrid, 30- de Nov.- 1972

Jose Maria Valverde
Ontario (Canadá)

Querido maestro:

El mes pasado fui expulsado de la Universidad por "ateo, nihilista e in-moral"; durante todo este mes hemos luchado por salvar de la clausura el Departamento de Filosofía de la Autónoma (risum teneatis!), amenazada por complots que no le será difícil imaginar; anteayer di en un ciclo Nietzsche, en el instituto Alemán, la charla que título "Apología del sofista", ~~en la que no fui linchado por casualidad~~, que le envío; hoy estaba asquerosamente propenso a la compasión por mi mismo, al hastio, a eso que Cela llama "estar aburrimierdo", que es mas que aburrido y menos que desesperado; son las ocho menos veinte y acabo de recibir su carta; pese a ir contra las convicciones de mi escepticismo, casi quisiera decir, con Berges, lo de "algo que no es azar rige estas cosas..."

Y es que de pocas personas podria emocionarme más recibir una carta que de usted, cuya obra poética y ensayística conozco y admiro tanto, casi desde mi entrada en la Universidad, que poco distó del abandono de ésta por usted; y mas una carta tan extraordinariamente benévola y cariñosa, tan generosamente alentadora. No sé qué puedo haberle dado con mi libro; en cualquier caso, usted ha saldado rumbosamente la deuda.

Efectivamente, lo mas probable es que aún siga yo recurriendo al nombre de filosofía por esa maligna necesidad clasificatoria -de ser clasificado- que supongo será lo último que nos abandone; por otra parte, las molestias que cause al "establishment" de los filosofos "serios" son parte mayor del cúmulo de siniestras alegrías ^a las que no sabria renunciar y el ser llamado y considerado como "filósofo" es la sal misma de tales molestias; es sabido que la división del trabajo reinante es lo suficientemente eficaz como para desvirtuar cualquier crítica al especialista que no provenga de otro especialista -aunque sea falso, como es

ma caso. Si uno es poeta "oficial" dicen "¡cosas de poetas!", o "¡qué sabrá ese señor, si lo suyo es la novela, o la medicina o..." Recuerdo que en cierta ocasión hicimos un juicio crítico -así les llamábamos- a González Álvarez y le leímos un fragmento de Adorno como argumento contra su forma de filosofar; "¿Adorno? Eso es... literatura" repuso él, pronunciando la palabra como si hablase de una condena a galeras. Tras cada pedante empeñado en explicar el mundo, habrá otro, crítico burlon, que ridiculice la explicación y señale el crecer de la hierba, infatigable y espontáneo: quizá sea un abuso llamar a ambos "filósofo" y , a veces, me siento tentado de llamar "sofista" al segundo. Pero ¡vaya usted a saber...!

No ocurre lo mismo con eso que llamamos -o llamábamos- Dios? Por una parte, garantizador del yo idéntico a sí mismo, necesario legislador, piloto de todos los fines previstos; por otro, bromista triunfal que apone una interrogación a cada gesto prescrito de este mundo. Mi filosofía mal puede ser llamada filosofía, lo admito; pero ¿es más fácil llamar Dios al Dios de usted, a ese Cristo marxista- de Groucho- y dionisiaco que usted apunta? Pues, en ambos casos, ¡adelante con los faroles!

No se con que vulgaridad concluir para agradecerle su carta. Si tiene usted tiempo, le agradecería que me escribiese de nuevo; si pasa usted por Madrid, no le perdonaría que no nos viésemos. El azar rige de nuevo su elección de ese Mairena que amablemente me envía; mi ejemplar de la edición por usted preparada se lo había regalado, hace pocas semanas, a mi hermana, que comenzaba a estudiar lingüística, "para que aprendas -le dije- como hacer dex una edición crítica algo más que un simple trabajo académico, una labor de auténtica y legítima creación". Es algo que pienso, no sólo de esa edición, sino de toda su obra crítica en general.

Hasta la próxima. Un cordial abrazo

*Dirección: General Van Sinau, 71-84 - Madrid 6
P.D. La hija, ciertamente espeluznante, si mi libro no, ¡le ha sido consagrada por Aquino: ¡es obra suya!*

Fernando Sinau

La última es de Savater, del 21 de febrero de 1973, y nos parece que tiene menos interés que las anteriores. Aquí da cuenta de algunos datos biográficos y otra vez se refiere a cómo se vive en la Universidad del momento, siendo él, un poco a medio camino, entre agitador y activista concienciado. Dice: ... *entrábamos en las clases, interpelábamos al profesor, tratábamos de que nos dijese qué le iba a él en todo aquello. Recuerdo que yo leía, ante la estupefacción de propios y extraños, ese soneto tuyo de “Entro en el aula...”* Le da cuenta también de la muerte de Enrique Ruano, amigo con el que había compartido muchos años de pupitre en el extranjero. También le da noticias de que ha conocido a Ciorán y la gustaría hacer la tesis sobre él. Anuncia también que *recibirás pronto un “bouquin” colectivo sobre Federico el de Sils Maria. Varios de los amiguetes que lo hemos escrito estamos entre los tachados por el Rector.*

- Hay varias cartas de Tomás Merton a Valverde, por el interés que puedan tener como testimonio de la relación entre ambos, las mostramos tal cual.

Como sabemos y quedó dicho en otra parte de nuestro trabajo, Valverde tradujo a Merton y se dedicó también a él como crítico. Sin embargo, es muy posible que dicha relación e interés mutuo se estrechase debido a la presencia en el monasterio trapense de Getsemaní, en Kentucky (USA), de Ernesto Cardenal (cuyo nombre monacal pasó a ser “frater Lawrence”, hay al menos una carta de éste desde allí, fechada en el día del Sagrado Corazón de 1958), de quien Merton era Maestro de Novicios (y a quien el nicaragüense pedía permiso para poder escribir a Valverde). Las cartas de Merton están bien datadas, excepto la primera que presentamos, que creemos debe ser del verano de 1964.

jhs



ABBAY OF GETHSEMANI
TRAPPIST, KENTUCKY

My Dear Valverde:

Thanks for your card of the Catalonian rocks. I have pinned it up on a little board next to my desk, to remind me of the mountains in which I saw the light. It was good to hear from you. Do you now have four children? May you all be blessed.

The chief reason why I am writing to you is that I have heard from the Ediciones Eler in Barcelona (I don't know if they are good or not) about a book which I cannot give them because it has already been published. But I wonder if they would be interested in my new book of poems, and if so, if you would be interested in translating them? It might be an idea. I will send you the book, in any case.

Were you translating the New Man? I seem to think that something was going on about this, but do not remember exactly what happened. Can you bring me up to date?

Ernesto writes marvelously about some Indians he has found in Islands off Panama, and seems happy at his seminary in Colombia. He is ~~more~~ interested in a movement of poets from all over both Americas, and they are all meeting in Mexico at the present time. They sound very alive and sincere, and I am supposed to write them a message, which will not be easy as they are a very varied group, much more varied than I know. Again this is evidence of the great ~~xxx~~ stirring inside men for unity and mutual understanding. I am not writing about peace at the moment, but Pacem in Terris said all I was trying to say. Yet people do not seem to have grasped it, though in a very important speech last summer, Kennedy showed that he had taken the Pope very seriously. A silly and tragic crime has taken him from us.

How are you, what are you doing, what have you written? I hope to hear from you some time.

God bless you always,

Very cordially in Christ,

Dear Friend:

I hate to resort to mimeographed letters, but it has now become completely impossible for me to answer most of my mail personally. Last summer I received permission to do something I had been hoping for since my early days in the monastery. I am living in solitude and trying to do the things that I really came here for. This means that to a great extent I have to sacrifice the semi-public life of the writer, though I will continue to do some writing. Correspondence has been greatly reduced. Anyway it is pretty cold now where I am and this means I have to keep busy cutting wood, besides my other work.

Visits have been practically discontinued and I am not in a position to give spiritual direction by mail. Also, I receive scores of books, pamphlets, poems, manuscripts and other items people want me to read. I cannot possibly comment on them all.

The monastic life by its nature should open out into a greater solitude with more attention given to prayer, meditation, study, and the real business of the monk which is to seek God alone. I realize that this is not something that everyone agrees with, but for some people this is a real necessity since they are called to it by God. Hence I ask your prayers that I may be able to do what He asks of me and be faithful to my vocation.

As a result of this more solitary life I am not involved in any kind of direct political action. It is true that I am still convinced, together with Pope Paul and the Council, that the Church must help man to work for the abolition of war and to overcome all the other evils which confront us. I am certainly concerned about this as a pastoral issue and do not intend to remain entirely silent on it. But I do not see where I can do any good by engaging in political controversy when I am not in a position to keep up with events and judge them objectively. However I will say that I am completely opposed to the war in Viet Nam and hope that with honest negotiation some way of ending it may soon be found.

Be sure that I appreciate your letter. I am always glad to get news of my friends and I keep you all in my prayers. I will remember you at Mass and doubtless often during the day. I hope you are well and happy and pray for you to be so. I wish you all the joys of Christmas and a blessed New Year. May God give you a deeper faith, more light, more strength, grace to accept and follow His will with greater security and peace. May you have a deeper trust in Him and may He bring us all to rejoice together in His light. God bless you.

Cordially yours in Christ,

Thomas Guertin

jhs



ABBAY OF GETHSEMANI
TRAPPIST KENTUCKY

Aug. 15, 1966

Dear Jose Maria:

I have been meaning to reply to your good card of June 11, and now, looking at it more closely, I find that I must reply urgently and in haste. You say you have just translated Seeds of Destruction. But for whom? Do you know that a great part of ~~Seeds~~ this book at least the part on the Black Revolution, has already been published in Spanish? Are you sure the publisher has a contract? I do not know whether or not you are in contact with whoever it is that is really under contract to publish this. The fact is that since last year I have been living as a hermit and have left all my business to someone else. In the case of Spanish publication, it is taken care of by Mme Marie Tadie, of 1 Square Padirac, Paris 16. I forget who she has been dealing with as publisher: it is someone in Barcelona, not Guadarrama, since she was not able to get a reply out of them. Let me know that everything is en regle, I would hate to see you work at a long translation and then find out that it was already published by someone else. I hope everything is clear and ok. About the New Man too: please let me know all this, or write direct to Mme Tadie about the business side of it, just to make sure.

Apart from that possibility of mixup, I was delighted to hear from you again. I have your fine poems here near me and think of you often. Ernesto and Pablo Antonio and Jose Coronel are finishing a special anthology of my stuff which will probably be published in Spain. Ernesto has started a community on an island in Nicaragua. I as I said am living as a hermit in the woods near the monastery. I have some contact with the community, but am alone for most of the day and night. I am still doing some writing, but actually a lot less. I have been in the hospital for a back operation and this slows down the work, but also the solitary life makes it unnecessary for me to write a great deal. I find that really the chief reason why I "needed" to write before was that it procured for me some solitude. I still write for a couple of hours a day, but not every day. Often it is better just to walk alone in the woods and say nothing, even think nothing. I have been living in the woods since last August-- though actually I was sleeping in the hermitage for about a year before that, and spending a great part of the day here since 1960.

It is good to speak with you again: but I am worried about the business of those books. I do hope there are no complications and that everything is all right. Do let us make sure.

God bless you always, and
Cordial good wishes in Christ,

Tom Norton.



ABBEY OF GETHSEMANI
TRAPPIST, KENTUCKY

Sept 7, 1966

Dear Jose Maria:

Thanks for your letter of the 26th August and the copy of that sent by the Publisher to the Agent. Everything is all right. As long as there is a contract with Marie Tadie there will be no problem. She is my agent for Spain. I did not know the name of the publisher to whom she had sold the book, and doubtless I was mistaken and confused the publication with the Catalan translation of the Black Revolution.

I would suggest that you make sure that everything is always en regle with this agent in regard to contract before proceeding with anything. What exactly is the contractual situation with the New Man? The reason why I ask is to save a great deal of complication and trouble because Marie Tadie is very jealous indeed of her rights as agent and gets very upset if someone seems to have by-passed her in some way. On the other hand, maybe the New Man was sold before she was my agent. Or perhaps there is not yet a contract, in which case it should be arranged with her.

As to Conjectures of a GB. There is a whole new version of this, much more complete, appearing this Fall with Doubleday, and I would wait until you have a copy of that. Also, once again, Marie Tadie is going to want to seal this in Spain and will be on the warpath about her exclusive rights etc. I have a great deal of difficulty when she starts trouble about these things and so we must be very careful to see that everything goes through the right channels always. I am sorry she is so fierce about the financial side of it: she is of course intent on making a living, but drives furiously hard bargains. That is not what we are interested in here, but only in having someone take care of the business which I for one do not understand.

It is good to hear from you. I am glad you like the New Man. In a few days I will send along another new book that might interest you. Have you seen Chuang Tzu?

Lately I have been reading some of Miguel Hernandez, who strikes me at times as a very good poet, but perhaps too prolific. I also remember in the past liking Altolaguirre, but I do not have any of his books. Is he still available? Can you get me any volumes of his work? I will send you anything you want in exchange-- if I can get it.

Best wishes and blessings always
in Christ Our Lord,

Tom Norton

No hay estética sin ética...

- La relación entre Cintio Vitier y Valverde fue importante, ambos compartían afinidades intelectuales e ideológicas, además de sincera amistad.

La carta que glosaremos está dirigida a Valverde por el cubano en fecha 21 de febrero de 1967 (nos consta que de este año hay al menos otra de fecha 6 de julio), desde La Habana. Como sabemos, no hacía mucho que Valverde había dimitido, y Vitier hace referencia a ello, estableciendo cierto paralelismo entre la situación del español y la suya. Habrá que considerar el paso del tiempo, pues nos parece que ninguno de los dos estarían muy de acuerdo años más tarde con la solapada crítica que el cubano hace al gobierno de su país. Pero lo cierto es que aquí Cintio Vitier parece estar en cierta disonancia con el régimen castrista, dice:

Querido Valverde: tu larga y cariñosa carta me hecho mucho bien. Nuestras posiciones allá y acá se parecen bastante, sólo que aquí no puede uno permitirse la desvinculación absoluta del Estado, que es el único que da trabajo. Es también el único que publica, pero a esto sí puede uno renunciar, y es lo que hago, sabiendo que es una renuncia definitiva, una especie de suicidio. Tampoco yo asistí al encuentro con Darío, ni en Managua ni en Varadero. Soledad absoluta...

Añade también que Jorge Guillén se ha ofrecido para ayudarle con algo en Málaga; parece que Valverde le está ayudando con la publicación de algún libro, quizás de su mujer, poetisa, Fina⁶⁶¹. Y termina: *Allá va otro poema* [se trata de “Juan Ramón y Zenobia”] y *el abrazo fraterno de tu amigo en Cristo*.

El cambio de postura hacia el régimen se ve claro en otra desde La Habana del 2

⁶⁶¹ Esto se confirma en una carta de Jorge Guillén a Valverde desde Cambridge (USA), con fecha de 7 de noviembre de 1967. Efectivamente, el cubano había escrito a Guillén (éste dice de aquél que es una *persona admirable*) solicitándole ayuda, y Valverde está buscando editor para un libro de la esposa de Vitier.

de junio de 1994, esta lleva membrete del ministerio de Cultura cubano. Trata sobre un mensaje que Valverde ha enviado y que servirá de entrada al coloquio que tendrá lugar en Cuba sobre la revista *Orígenes*, dice Vitier: *Tu testimonio de que aquellos testimonios te ayudaron a convertirte a la Revolución y a mirar desde ella; de que una revista de poesía aparentemente tan poco política tuviera en ti, andando el tiempo, un efecto aún más ético que estético.*

- Entre el cubano Eliseo Viejo y Valverde la relación fue estrecha, se cartearon y se dedicaron poemas. Esta carta fechada el quince de julio de 1971 que recogemos aquí da muestra de lo anterior.

Gracias por su “Profesor de Español”, cuya lectura me estaba haciendo justamente falta. Casi toda la poesía en los últimos tiempos es acarreo de pequeñas liturgias para servicio de minúsculos ídolos, y va uno cansándose de leer con la boca abierta. Por eso poemas como los suyos, que vienen a servirnos para mejor vivir, que se humillan a decirnos cosas –¿no es cierto que sólo la poesía es capaz de decir cosas, y no razones?– nos dan esta sensación de que están calmándonos una falta. La poesía ética⁶⁶², ¿qué difícil es que lo sea de veras, a pesar de su vieja y honorabilísima tradición en nuestra lengua! Sus versos la recogen y se le hermanan con naturalidad envidiable. En la “Serranilla” y en “Memoria de unos romances” está justa la cólera como el cuchillo en su vaina. Su “Homenaje a algunos buenos” me ha conmovido especialmente –quiero decir más allá del lenguaje.

¿Por qué me llama usted “mítico”? No niego que me halague la posibilidad de avecindarme en un mito –si es región que colinda con los bosques de los viejos cuentos-, pero no creo merecerlo. De todas formas, gracias por sus buenos deseos.

No sé si alguna vez le llegarán estas líneas. En la esperanza de que así sea, vaya

⁶⁶² Quizás Eliseo Viejo con lo de “poesía ética” quiere reconocer en Valverde su compromiso para con lo cubano en general y lo revolucionario en particular, máxime cuando en el primero de los poemas que componen “Profesor de español” se cita expresamente a Fidel Castro en un contexto en el que parece sugerirse que tal vez el interés por el español se debe al posible temor ante lo que políticamente aquél pudiera representar. Obviamente, en este juego donde el idioma español parecer ser puesto por el poeta en la tesitura de ser expresión de la oposición de lo latino frente al imperialismo yanqui está (si es que esto que decimos es así) claro el activismo de su creador. Por otra parte, ¿dicho profesor de español no será el propio Valverde?

con ellas un abrazo de su amigo Eliseo Viejo.

j) Pedro Casaldáliga y Valverde.

La relación entre Casaldáliga y Valverde fue estrecha. Reproducimos aquí un correo electrónico fechado el 5 de junio de 2006 remitido por Pedro Casaldáliga a una petición nuestra solicitando información sobre la relación que nuestro autor y él mantuvieron.

Querido Tirso:

Ya te dije⁶⁶³ que me sentía feliz de poder decir una palabra de cariño y de admiración para nuestro José María Valverde. Te felicito y te agradezco por este gesto tuyo de hacer la tesis, con el cual pagas la deuda de muchos.

José María Valverde fue para mi y para muchos poetas y escritores cristianos jóvenes una especie de revelación: se podía escribir abiertamente en cristiano y ser literariamente moderno; se podía superar la mucha literatura barata que nos invadía hacía años. Aquellos primeros poemas del *Hombre y Dios* se nos hicieron manuales como una especie de Biblia profética. Después José María siguió dando testimonio de cristiano comprometido, de militante de izquierda y de hermano solidario, sobre todo con nuestra América y más concretamente con la entrañable Nicaragua. Y siguió dando testimonio profético, en la universidad y en la vida pública.

Yo me seguí comunicando con la familia Valverde antes y después del fallecimiento de José María, por la común solidaridad. A José María le debo dos favores especiales: me hizo dos prólogos para mis libros de poemas: *El tiempo y la espera* y *Sonetos neobíblicos precisamente*.

Se debe valorar más en José María esa vivencia cristiana militante y esa reforma a fondo de la poesía “cristiana”, porque él en ambos aspectos fue pionero en gran parte.

No sé, Tirso, en qué más podría servirte para ese tu hermoso empeño. Ya ha sido una buena ocasión para conocernos y para seguir juntos en esta “caminhada” en la defensa de las grandes causas de la vida, que son causas de Dios también.

Un fuerte abrazo y la paz, Pedro Casaldáliga.

⁶⁶³Se refiere aquí a un breve correo anterior en el que se le solicitaba su punto de vista sobre su amistad con nuestro autor.

ÍNDICE ANALÍTICO⁶⁶⁴

- A. 309, 310, 326, 327, 347, 350, 364, 366,
A torso desnudo: 26, 624, 349, 380, 381, 382, 477, 478, 480, 491,
Aggiornamento: 441, 506, 508, 510, 511, 512, 513, 517, 518,
Alfárez: 5, 29, 35, 37, 38, 66, 84, 85, 86, 532, 547, 548, 549, 550, 551, 557, 559,
88, 89, 97, 103, 105, 128, 139, 150, 166, 579, 580, 647,
170, 176, 177, 216, 218, 376, 574, 575, *Arriba*: 29, 104, 208, 210, 601,
594, 601, 602. Arte moderno: 272, 296, 298, 303, 310,
Alétheia: 261. 334, 336, 344, 347, 366, 379, 479, 487,
Alzamiento Nacional: 45, 488, 548, 565, 570, 672,
Analogía: 207, 247, Arte / arte clásico / arte moderno / arte
Angustia: 25, 42, 58, 72, 82, 108, 157, 158, contemporáneo: 2, 23, 28, 29, 36, 41, 43,
159, 197, 230, 237, 266, 306, 505, 514, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211,
Antiintelectualismo: 346, 560. 218, 256, 258, 260, 262, 266, 268, 272,
Antibarroquismo: 434, 273, 274, 282, 283, 284, 291, 292, 295,
Anticlericalismo: 228, 418, 296, 297, 298, 299, 301, 302, 303, 307,
Anticristianismo: 471, 309, 310, 315, 318, 319, 323, 324, 325,
Antisubjetivismo: 453, 561, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 334,
Antiteologismo: 525 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349,
Antropocentrismo: 44, 143, 350, 352, 354, 355, 356, 357, 362, 364,
Arbor: 192, 356, 376, 575, 476, 579, 580, 365, 366, 367, 378, 379, 380, 381, 421,
602, 603, 605, 606. 422, 431, 443, 452, 453, 471, 477, 479,
Arquitectura. / [Lo] arquitectónico: 175, 487, 488, 499, 504, 506, 509, 510, 511,
204, 272, 273, 295, 296, 297, 300, 301,

⁶⁶⁴En los índice analítico y onomástico no hemos recogido los términos que aparecen en los documentos que se presentan literalmente fotocopiados del original. En el índice onomástico no hemos recogido los nombres que aparecen en el apartado de la bibliografía porque algunos nombres aparecerían con una enumeración excesiva.

- 512, 513, 517, 518, 542, 548, 550, 562, 564, 565, 568, 570, 657, 677, 700.
- Artesanía: 172, 325, 326, 508, 509, 564, 717.
- Ascética: 185, 186, 187, 258.
- Ateísmo: 472, 543.
- B.
- Barroco: 25, 45, 239, 294, 301, 327, 364, 387, 416, 431, 477, 478, 485, 506, 510, 511, 513, 514, 515, 679.
- “Bauhaus”: 301, 509, 518, 550.
- Biografía intelectual: 1, 4, 588, 611, 717.
- C.
- Catolicismo cultural: 257, 258, 288.
- CEDA: 11, 668, 717.
- Ciencia del arte: 319.
- Cisneros: 50, 108.
- Conceptismo: 358, 422, 452, 513.
- Concilio Vaticano II: 139, 146, 386, 390, 441, 442, 449, 452, 457, 471, 475, 529, 530, 531, 643.
- Conocimiento poético: 265.
- Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC): 91, 92, 405.
- Constantinismo: 476, 530, 547.
- Cristianismo: 5, 48, 99, 131, 137, 149, 150, 168, 170, 185, 193, 199, 200, 229, 232, 233, 254, 345, 346, 347, 348, 379, 379, 384, 396, 433, 435, 439, 441, 442, 443, 449, 450, 451, 452, 455, 472, 473, 476, 489, 507, 508, 510, 522, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 535, 542, 543, 545, 546, 555, 561, 566.
- Crítica: 27, 28, 30, 37, 40, 50, 52, 54, 55, 57, 58, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 91, 92, 94, 97, 104, 105, 115, 121, 131, 137, 147, 149, 150, 162, 166, 172, 173, 174, 175, 177, 178, 180, 181, 184, 187, 195, 201, 207, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 225, 234, 236, 238, 240, 257, 259, 260, 266, 274, 277, 281, 283, 284, 286, 293, 294, 295, 306, 310, 319, 327, 327, 334, 341, 343, 344, 346, 347, 352, 355, 356, 357, 359, 361, 364, 366, 367, 372, 374, 376, 377, 381, 387, 394, 395, 409, 411, 416, 417, 418, 420, 423, 425, 431, 432, 433, 435, 436, 437, 442, 447, 449, 450, 451, 452, 461, 464, 465, 466, 469, 470, 476, 483, 488, 489, 492, 501, 507, 510, 512, 514, 515, 516, 517, 519, 522, 528, 533, 536, 538, 541, 542, 545, 546, 547, 548, 549,

556, 563, 566, 568, 599, 605, 656, 669, 671, 680, 700, 701, 703, 714
Cruz y raya: 40, 41, 99, 101.
Cuadernos hispanoamericanos: 37, 38, 87, 91, 94, 95, 102, 105, 107, 123, 179, 221, 259, 262, 286, 289, 352, 3272, 376, 570, 649, 681, 699,
 Cubismo: 327, 347, 350, 480, 518.
 Culturalismo: 341, 379.

-D.
 Demócratacristiano: 275, 281, 303,304, 384.
 Deconstrucción: 536, 537, 538, 539, 556.
 Descristianización: 249, 170, 566.
 Deshumanización: 209, 401, 422,.
 Dios: 2, 3, 16, 17, 25, 26, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 57, 58, 61, 63, 64, 65, 67, 73, 74, 76, 77, 82, 85, 100, 102, 107, 108, 109, 119, 137, 145, 146, 147, 148, 151, 152, 157, 158, 159, 160, 161, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 175, 178, 179, 185, 186, 187, 189, 192, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 207, 208, 210, 210, 211, 216, 217, 230, 234, 236, 237, 241, 244, 245, 258, 259, 264, 268, 270, 271, 285, 286, 287, 288, 291, 306, 307, 308, 330, 336, 337, 339, 345, 346, 347, 349, 351, 362, 367, 368, 372, 377, 378, 401, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 437, 442, 443, 444, 449, 450, 451, 459, 468, 470, 473, 475, 483, 498, 516, 525, 527, 528, 529, 530, 535, 543, 545, 555, 556, 559, 561, 562, 566, 621, 651, 660, 668, 669, 679, 683, 684, 685, 716, 716.

- E.
 Ecología / ecológico: 474, 524.
 Ediciones caseras: 7, 620, 624.
 [El] tiempo / lo temporal: 25, 100, 121, 157, 159, 165, 196, 197, 207, 209, 239, 285, 307, 328, 438, 659.
 Escepticismo: 12, 14, 185, 319, 345, 429, 432, 433, 450, 479, 492, 501, 520,
Escorial: 5, 9, 31, 33, 37, 38, 44, 48, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 83, 84, 87, 88, 91, 92, 93, 97, 98, 106, 108, 110, 115, 117, 119, 138, 142, 150, 159, 160, 162, 163, 179, 180, 183, 192, 214, 216, 221, 222, 225, 343, 376, 384, 394, 450, 457, 511, 559, 561, 622, 642, 673.
 Escorialense: 33, 64, 66, 67, 68, 70, 71, 73, 78, 81, 83, 92, 93, 94, 179, 180, 219, 718.

- Espadaña*: 33, 37, 38, 46, 50, 51, 52, 53, 56, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 72, 82, 87, 88, 107, 159, 162, 192, 394, 559.
- Espiritualismo: 344, 347, 348, 351, 379, 508.
- Estafeta literaria*: 37, 38, 64, 65, 97.
- Estética: 7, 27, 28, 37, 38, 39, 40, 48, 54, 62, 67, 68, 70, 71, 74, 75, 77, 83, 88, 96, 104, 119, 122, 139, 156, 179, 187, 195, 201, 202, 206, 208, 219, 235, 274, 299, 312, 314, 315, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 335, 353, 354, 355, 359, 363, 363, 363, 382, 399, 403, 421, 422, 456, 477, 478, 490, 496, 506, 507, 509, 514, 516, 517, 518, 532, 562, 565, 666, 680.
- Esteticismo: 30, 54, 107.
- Estructuralismo: 496, 518.
- Exilio: 4, 5, 29, 32, 34, 72, 95, 103, 104, 105, 106, 110, 122, 221, 240, 334, 385, 387, 404, 405, 407, 410, 436, 437, 439, 447, 532, 561, 566, 664, 673.
- Existencialismo: 150, 171, 276, 321, 322, 520, 525.
- Falacia intencional: 353, 380, 563, 582, 607, 651.
- Falange / Falangismo: 27, 66, 67, 68, 69, 79, 80, 81, 86, 87, 88, 89, 94, 99, 104, 212, 310, 311, 314, 559, 615.
- Falangismo liberal: 62, 79, 80, 81, 87, 314, 559.
- Fenomenología. / Fenomenológico: 322, 359, 371, 517, 531.
- Filosofía del lenguaje: 26, 27, 111, 112, 114, 236, 242, 243, 245, 263, 270, 308, 520, 569, 671, 680.
- Filosofía perenne: 323.
- Filosofía: 1, 26, 27, 28, 74, 76, 81, 108, 111, 112, 119, 139, 140, 153, 154, 156, 166, 181, 189, 218, 234, 235, 236, 238, 243, 246, 260, 261, 261, 263, 293, 294, 312, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 326, 333, 334, 338, 345, 349, 351, 352, 359, 367, 368, 369, 370, 372, 381, 395, 403, 425, 427, 428, 429, 430, 431, 478, 481, 482, 499, 505, 511, 514, 517, 519, 521, 526, 530, 531, 536, 541, 543, 552, 553, 565, 592, 597.
- Franquismo: 8, 10, 23, 35, 53, 67, 80, 86, 87, 94, 99, 103, 104, 105, 147, 221, 222,
- F.

310, 377, 378, 383, 384, 414, 438, 440, 473.

Funcionalismo. / Funcionalidad: 300, 346, 366, 379, 387, 476, 480, 491, 512, 518, 550, 556, 564, 565.

- G.

Garcilaso: 30, 31, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 62, 63, 64, 66, 82, 87, 97, 98, 99, 159, 193, 559.

Garcilasistas: 8, 40, 46, 47, 48, 50, 52, 55, 57, 58.

Generación del 27: 55, 71, 179.

Generación del 36: 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 45, 56, 66, 70, 98, 383.

Generación del 98: 30, 78, 178, 415, 597.

Guerra Civil: 8, 11, 22, 24, 31, 32, 37, 43, 45, 48, 49, 55, 56, 66, 67, 101, 103, 122, 128, 129, 130, 142, 220, 225, 229, 233, 372, 384, 392, 399, 413, 433, 473, 618, 664.

- H.

Hermenéutica: 183, 485.

Historicismo: 321.

Humanismo dogmático: 346.

- I.

Idealismo: 244, 245, 309, 346, 348, 349, 359, 363, 428, 502, 517, 521, 554, 555.

Iglesia: 20, 80, 134, 139, 149, 170, 175, 289, 347, 348, 366, 383, 388, 390, 441, 442, 470, 471, 508, 530, 531, 545, 547, 648.

Impresionismo: 241, 327, 349.

Instituto Ramiro de Maeztu: 4, 18, 22.

Intelectualismo: 115, 135, 144, 145, 348, 379, 429, 451, 488, 489, 519, 538, 564.

- J.

Jazz: 279, 302, 303, 309, 310.

Juventud creadora: 30, 48, 50, 51, 52, 55, 61, 62, 70.

Juventud: 30, 31, 46, 47, 48, 61, 62.

- K.

“Kalós”: 507.

“Kehre”: 504.

- L.

La belleza. / [Lo] bello: 2, 3, 15, 17, 25, 43, 63, 147, 157, 158, 159, 164, 169, 188, 189, 190, 196, 197, 198, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 264, 296, 298, 301, 307, 310, 318, 319, 323, 324, 325, 327, 328,

- 329, 330, 332, 342, 346, 348, 354, 368, 378, 379, 401, 452, 492, 503, 508, 512, 516, 562, 563, 565.
- La operación totalizadora: 58, 59.
- Lector dramático: 361, 381, 483, 563.
- Lector efectivo: 361, 381, 563.
- Lo hispanoamericano: 5, 11, 112, 113, 114, 115, 118, 118, 121, 122, 124, 125, 132, 136, 139, 141, 153, 155, 173, 179, 180, 305, 457, 476.
- [Lo] político: 3, 37, 48, 55, 56, 64, 66, 68, 69, 71, 73, 78, 85, 97, 99, 126, 127, 139, 146, 154, 195, 211, 214, 215, 234, 286, 288, 303, 304, 305, 310, 377, 378, 404, 410, 411, 412, 413, 414, 433, 447, 449, 452, 455, 456, 457, 461, 464, 468, 471, 472, 473, 476, 477, 478, 502, 522, 531, 534, 551, 556, 557, 560, 644, 645, 668.
- Locutor dramático: 361, 381, 563.
- “Logos”: 145, 178, 317, 537, 560.
- M.
- Mañana*: 387, 388, 389, 390, 392, 393.
- Mística: 137, 185, 186, 187, 230, 458, 660, 661.
- Mito: 117, 145, 178, 215, 258, 259, 290, 376, 434, 442, 496, 560, 577, 597, 603, 715.
- Modelo machadiano: 70.
- Modelo escurialense: 67, 180.
- Modelo neorromántico: 70.
- Modernidad: 68, 79, 146, 152, 216, 267, 297, 298, 309, 310, 352, 395, 484, 495, 505, 549, 550, 556, 563.
- Modernismo: 415, 416, 452, 518, 542.
- Muerte [la]: 2, 6, 17, 25, 43, 49, 57, 63, 70, 80, 82, 100, 106, 107, 115, 121, 157, 158, 159, 189, 196, 197, 226, 231, 239, 240, 248, 251, 260, 265, 270, 307, 339, 345, 364, 410, 440, 456, 460, 461, 462, 478, 479, 481, 489, 490, 513, 521, 536, 537, 572, 592, 622, 653, 709.
- N.
- Nacionalcatolicismo: 67, 288.
- Naturalismo: 273, 364.
- Neorromanticismo: 71, 73, 77, 78, 83, 163, 356.
- “New Criticism”: 284, 359, 649.
- Nihilismo: 132, 142, 261, 483, 498, 500, 501.
- Nominalismo: 247.

- O.

Objetivismo. [Lo] objetivo: 184, 246, 239, 255, 265, 269, 270, 281, 283, 292, 309, 348, 353, 360.

“Opus Dei”: 92, 98, 395.

Oratorio escénico: 253, 256, 291, 309, 334, 657, 658, 683, 685.

Ortodoxia: 60, 62, 70, 85, 86, 134, 146, 150, 168, 176, 180, 212, 216, 559.

Otredad: 78, 173, 186, 371, 427, 429, 430, 450, 485, 561, 564.

- P.

Panhispanismo: 127, 146, 151, 560.

Panteísmo: 83, 162, 163, 164, 193, 642.

“Pax Romana”: 126, 131, 132, 136, 139.

Pintura: 267, 273, 280, 297, 300, 309, 310, 327, 344, 349, 350, 351, 365, 366, 380, 480, 510, 511, 518, 583.

Poesía social: 82, 88, 364.

Poesía total: 33, 58, 59, 60, 61, 62, 193, 264, 394.

Poética: 3, 27, 28, 30, 31, 35, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 48, 49, 53, 57, 58, 59, 64, 69, 72, 75, 76, 77, 78, 84, 95, 99, 100, 113, 114, 115, 116, 118, 119, 121, 122, 123, 126, 138, 142, 144, 149, 153, 157, 159, 161, 163, 165, 166, 179, 181, 182, 183, 184, 187, 190, 193, 194, 195, 200, 201, 202, 204, 216, 218, 236, 237, 238, 294, 298, 299, 306, 327, 334, 336, 337, 339, 352, 353, 355, 357, 358, 359, 360, 362, 376, 380, 381, 407, 419, 421, 422, 425, 426, 428, 430, 431, 434, 435, 436, 453, 458, 486, 487, 503, 540, 543, 548, 561, 569, 582, 652, 654, 655, 656, 658, 659, 670, 671, 680.

Positivismo: 318, 319, 428.

Posmodernidad: 67, 537, 549, 550.

Pragmatismo: 428, 433.

Protestantismo: 145, 146, 256, 257, 529, 530, 542, 577.

Psicoanálisis: 480, 481, 493, 494.

“Pulchrum”: 188, 189, 323, 324, 325, 565.

- R.

Realismo: 184, 245, 349, 359, 511, 516, 517.

Relativismo: 369, 479, 500, 501.

Religión: 22, 68, 73, 130, 136, 146, 152, 163, 168, 189, 199, 256, 268, 290, 344, 383, 443, 451, 469, 471, 526, 530, 531, 543, 545, 546.

Renacimiento: 340, 348, 350, 363, 364, 366, 409, 493, 510, 548, 564.

- Revista: 220, 221, 222, 223, 230, 231, 232, 233, 234, 266, 274, 278, 280, 281, 337, 352, 364, 367, 374, 417, 532, 533, 580, 666, 669, 671.
- Revolución / Revolucionario: 30, 66, 67, 69, 79, 81, 87, 93, 93, 94, 112, 113, 174, 266, 297, 323, 326, 335, 384, 395, 406, 413, 416, 349, 447, 449, 450, 452, 455, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 464, 465, 466, 468, 470, 473, 474, 475, 480, 496, 508, 515, 523, 524, 538, 560, 567, 589, 715.
- Románico: 366.
- Romanticismo: 67, 68, 71, 73, 76, 77, 78, 83, 90, 149, 166, 167, 167, 173, 183, 184, 199, 213, 216, 334, 340, 349, 351, 357, 358, 367, 387, 423, 424, 425, 426, 453, 481, 482, 485, 487, 496, 507, 512, 515, 516, 517, 537, 538, 560, 562, 563.
- S.
- SEU: 27, 313, 396.
- Simbolismo: 55, 119, 188, 241, 300, 301.
- Socialismo: 79, 151, 412, 439, 497, 497.
- Solipsismo: 202, 244, 360, 370, 563.
- Subjetivismo: 74, 75, 184, 202, 307, 309, 322, 349, 352, 360, 380, 419, 428, 432, 453, 497, 561, 563, 564.
- Superhombre: 498.
- Surrealismo: 62, 95, 161, 327, 577.
- T.
- Taller de San Lucas: 126, 128, 132, 136.
- Teología de la liberación: 13, 457, 469, 471, 472, 529, 530, 531.
- Tradicionalismo: 43, 140, 276, 298, 321, 390.
- Trascendencia: 42, 52, 75, 97, 154, 159, 164, 167, 202, 205, 206, 207, 208, 210, 230, 240, 259, 266, 306, 307, 355, 357, 407, 412, 526, 530, 562, 667, 673.
- Tremendismo: 63, 82, 395.
- U.
- Un-yo-que-me-escucho: 484, 563.
- Un-yo-que-me-hablo: 484, 535, 563.
- V.
- Valverde juvenil: 4, 5, 9, 20, 38, 91, 97, 113, 124, 233, 305, 310.
- Vanguardia/s: 45, 62, 70, 126, 133, 162, 221, 240, 365, 417, 665.

Verdad poemática: 361.

Vitalismo: 428.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

-A.

Adenauer.: 304, 668.

Adorno: 444, 541.

Aguilar Navarro: 393.

Aguirre, Jesús: 539.

Aguirre, Fernando: 48, 54.

Alarcos, Emilio: 643, 645, 645.

Albareda, José María: 92.

Alberti: 44, 45, 53, 55, 105, 137, 653.

Aleixandre, V: 5, 10, 32, 42, 53, 55, 62, 63, 65, 72, 83, 99, 108, 109, 117, 141, 161, 162, 163, 164, 201, 227, 228, 295, 335, 356, 458, 486, 503, 538, 561, 580, 582, 605, 621, 626, 642, 652, 654, 655, 656, 657, 702.

Alfaro, José María: 65.

Alfonso X El Sabio: 408.

Alfonso XIII: 130.

Allende, Salvador: 140, 439, 449, 673.

Almagro, Melchor, F.: 227.

Alonso, Amado: 227.

Alonso, Dámaso: 25, 26, 55, 59, 62, 63, 72, 76, 83, 108, 109, 156, 165, 227, 284, 395, 582, 583, 613, 643, 652, 721.

Altolaquirre: 44, 45, 54, 55.

Álvarez de Miranda, Ángel: 84, 90, 218, 385, 393, 681.

Américo: 643.

Amorós: 645.

Antero de Quintal: 305.

Aparicio, J.: 30, 31,

Aranda: 396.

Aranguren, José Luis: 32, 33, 34, 35, 56, 58, 59, 61, 64, 98, 106, 107, 222, 231, 236, 257, 258, 259, 289, 290, 306, 314, 335, 340, 383, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 403, 455, 456, 542, 585, 589, 613, 665, 667, 669, 672, 689.

Argullós: 672.

Aristóteles: 111, 156, 169, 324, 325, 326, 359, 507, 519.

Armstrong, Louis: 297, 302.

Auden: 278.

Aumente, José: 384.

Ayala, Francisco: 32, 643.

Ayesta, Julián: 621.

Azaña. Manuel: 664.

Aznar, José M.: 467.
 Azorín: 16, 30, 219, 335, 409, 410, 411,
 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419,
 420, 447, 448, 452, 479.

 - B.
 Bach, J. S.: 514.
 Bacon, Francis: 510.
 Bakunin: 412.
 Baldini, Gabriele: 569.
 Barea, Arturo: 105.
 Barral, Carlos: 191, 400, 703.
 Barth, Karl: 259, 471, 500, 521, 525, 530.
 Barthes: 500.
 Bassermann, Dieter: 576, 603.
 Baumgarten: 516.
 Beardsley, Monroe C.: 295, 353, 361.
 Beckmann, Max.: 271.
 Bécquer.: 99, 184, 419, 597, 598, 644.
 Bédier: 427.
 Benítez: 641.
 Benjamín, W.: 464, 538, 539, 540, 541,
 550, 551, 555.
 Benn, Gottfried: 335.
 Bergamín, José: 41, 55, 101.
 Bergson, Henri: 324, 427, 428, 503, 665.
 Berkeley, G.: 261, 370, 515.
 Berlusconi: 467.
 Bermejo, María Teresa: 195.
 Bernini: 511.
 Bidault: 304, 668.
 Blacher, Boris: 678.
 Bleiberg, Germán: 43, 54, 55, 99, 108,
 227.
 Boccaccio: 409.
 Bodin, Vittorio: 648.
 Boff, Leonardo: 530.
 Borromini: 511.
 Bosch, Manuel: 623.
 Bousoño, Carlos: 49, 83, 108, 159, 227,
 339, 356, 357, 561, 573, 613, 641, 655,
 669.
 Brecht, B.: 518, 552, 593, 612.
 Bretón, André: 95, 138, 577.
 Bruno, Giordano: 227.
 Buber, Martin: 497, 498.
 Bühler, Kart: 242.
 Burckhardt: 493.
 Butler, E. M.: 576, 603.
 Byron: 269, 593.

 - C.
 Cabrera: 688.
 Calsamiglia: 672.
 Calvo Serer, Rafael: 27, 92.
 Camba: 667.

- Cambó: 231.
- Cano, José Luis: 51, 65.
- Cañabate: 667.
- Cañas, Dionisio: 67.
- Capitán Maravillas: 120.
- Carbajosa, M. y P.: 613.
- Carballo, Alfredo: 724.
- Carballo, L.: 84, 87, 88, 90, 621.
- Cardenal, Ernesto: 95, 113, 118, 126, 128, 138, 449, 457, 460, 462, 487, 531, 561, 653, 657, 658, 660, 709.
- Carlo Rossi, Giuseppe: 305.
- Carlomagno: 148, 213.
- Caro Baroja, Julio: 393.
- Carrero: 646.
- Casaldáliga, Pedro: 471, 431, 716, 716.
- Casamayor, E.: 33.
- Cassirer, Ernts: 27, 111, 145, 156, 177, 215, 242, 490, 541.
- Castellet: 645.
- Castro, Fidel: 384, 463, 715.
- Castelar: 305, 412.
- Cavanillas, Carles: 699.
- Cecchi, Emilio: 279.
- Cela, Camilo José: 8, 9, 32, 39, 62, 98, 102, 103, 104, 105, 106, 175, 314, 335, 393, 395, 561, 619, 648, 649, 651, 652, 653, 654.
- Celaya, Gabriel: 32, 83, 88.
- Ceñal, Ramón: 289.
- Cernuda: 42, 44, 45, 53, 72, 99, 105, 489, 624.
- Cerón, Julio: 384.
- Cerrolaza, Alfredo: 622.
- Cervantes: 44, 223, 340, 341, 342, 343, 344, 480, 513.
- Cézanne: 350.
- Chamuer: 576, 603.
- Chateaubriand: 167, 516.
- Chesterton: 153.
- Chiappini, Gaetano: 224.
- Chicharro, Eduardo: 62.
- Chiri, Giuseppe: 109.
- Ciorán: 709.
- Clarín: 414, 685.
- Colón: 141,
- Comín, Alfonso C.: 384.
- Conde de Villamediana: 45.
- Constantino: 470.
- Coronel Urtecho, José: 95, 113, 115, 126, 127, 128, 129, 219, 336, 459, 461, 657, 659.
- Cortés, Alfonso: 658.

Corts Grau, José: 289.
 Cossío: 418.
 Crémer, Victoriano: 51,
 Cristo: 52, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 76, 87,
 88, 641.
 Croce, Benedetto: 242, 260, 263, 264,
 276, 278, 295, 353, 354, 355, 380.
 Cuadra, Pablo Antonio: 113, 126, 128,
 129, 130, 131, 132, 136, 138, 146, 148,
 152, 287, 350, 459, 486, 492, 506, 547,
 561, 651, 657, 658, 659, 660.
 Cuasimodo, Salvatore: 658.
 Curtius, Robert Ernest: 229, 649.

 - D.
 D'Annunzio: 46, 279.
 D'Ors, Eugenio: 32, 110, 111, 213, 222,
 278, 305, 395, 418, 420, 421, 433.
 Dalí: 605, 681.
 Darío, Rubén: 118, 121, 127, 128, 131,
 155, 184, 282, 285, 418, 419, 459, 486,
 576, 701, 714.
 De Acuña, H: 44.
 De Aldana, F.: 44.
 De Balbín, R.: 27.
 De Baviera, Maximiliano: 317.
 De Berceo, Gonzalo: 408.
 De Bonald: 521.
 De Cavia, Mariano: 669.
 De Falla, Manuel: 268, 302, 726.
 De Gasperi: 304, 668.
 De Herrera, F.: 45.
 De Hipona, Agustín: 232.
 De la Cierva, Juan: 412.
 De Labra, José María: 84.
 De Lorenzo, Pedro: 29, 30, 31, 39, 47, 48.
 De Luis Camblor, Juan Antonio: 84.
 De Madariaga, Salvador: 387.
 De Medrano, F. : 44.
 De Otero, Blas: 76, 82, 88, 108, 669.
 De Riquer, Martín: 222, 334, 335, 340,
 407, 477, 570, 571, 671.
 De Tarso, Pablo: 232.
 Debussy: 623.
 Degas: 273.
 Del Arco: 667.
 Del Río Ortega, P.: 22.
 Delibes, Miguel: 335.
 Derrida: 500, 536, 537, 549, 550.
 Descartes: 317, 367, 371, 416, 511, 514,
 521.
 Díaz, Elías: 81, 89, 92, 94.
 Dickens: 376, 552, 593.
 Diderot: 515.
 Diego, G.: 10, 35, 62, 71, 72, 73, 88, 110,
 225, 227, 420, 643, 644, 727.

Diez Alegría: 383, 727.

Dikkenboer.: 724.

Dizzy Gillespie: 302.

Domenchina, Juan José: 95, 105, 122, 221, 664.

Don Juan Manuel: 408.

Don Quijote: 90, 119, 173, 343, 514.

Donoso Cortés: 93, 151.

Dos Passos, John: 277.

Dubale; 386.

Dufy, Raúl: 273.

- E.

Ebner, Ferdinand: 498.

Eddington: 369.

Edmundo Ory, Carlos: 62.

Einstein: 369.

El Greco: 511.

Elenbaas: 274.

Eliot, T. S.: 95, 123, 192, 201, 237, 284, 296, 298, 575, 593, 599.

Eluard: 298.

Engels: 465.

Escrivá: 646.

Esprú, Salvador: 400, 645.

Espronceda, J.: 335.

Eurípides: 247.

- F.

Falla: 171, 268, 302, 546, 701, 726.

Faulkner, Willian: 123, 191, 277, 295, 297, 299, 580.

Faustino Sarmiento, Domingo: 155.

Fdez. de Castro, Ignacio: 384.

Felipe II: 45, 130, 140.

Felipe, León: 55.

Fernández Cuesta, Raimundo: 79.

Fernández de Carvajal, Rodrigo: 84, 87, 88, 90, 289.

Fernando Aguirre, José: 48, 54.

Ferrater Mora, Gabriel: 281, 374, 400, 404, 553, 587, 594.

Ferrater Mora, José: 32.

Fiechtner, Helmut A.: 576, 603.

Fierro, Martín: 121.

Flaubert: 416, 548.

Flórez, F.: 667.

Foucault, Michel: 496, 500, 538, 538, 539, 587.

Fraga Iribarne, Manuel: 71, 116, 533.

Francisco Yela Utrilla, J.: 27.

Franco: 22, 23, 33, 79, 80, 94, 129, 231, 232, 383, 388, 293, 395, 414.

Fray Luis de León: 44, 45, 99, 164, 219, 553, 656.
Freud: 425, 494, 494, 518.
Frost, Robert: 594, 653.
Fulmine, Dick.: 120.
Fumet, Stanislas: 189.

- G.

Gadamer: 538, 589.
Gadda, Carlo Emilio: 335.
Galdós: 582, 607.
Galeano, Eduardo: 155.
Galileo: 277.
Gambinus: 36, 90, 91, 119, 169, 170, 176.
Gaos, José: 55.
Gaos, Vicente: 339.
García Blanco: 367.
García Calvo: 106, 393, 397.
García de la Concha, Víctor: 33, 34, 41, 45, 48, 52, 57, 59, 224.
García de Lama, Antonio: 50, 51.
García de Nora, Eugenio: 51.
García Márquez, Gabriel: 703.
García Nieto, José: 31, 39, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 54, 55, 56, 57, 68, 87, 193, 590, 622, 641.
García Valdecasas, Alfonso: 289.

Garcilaso: 40, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 50, 51, 52, 55, 69, 99.
Garrigues, Antonio: 289.
Gatell, C.: 615.
Gaudí: 272.
Gebser, Johannes: 576, 603.
Gefuell, María Luisa: 101, 730.
Gefuell, Pilar: 681, 682.
Geiger, Moritz: 359, 380.
George, Stefan: 257.
Gerber, G: 499.
Gerona, Juan: 384.
Ghedini: 679.
Gil Robles: 304, 384, 392, 668.
Gili, Gustavo: 549.
Giner de los Ríos, F.: 24, 418.
Ginorella, E.: 387.
Gladstone O'Neil, Eugene: 678.
Goethe: 16, 117, 183, 191, 242, 376, 493, 507, 517, 521.
Gómez de la Serna, Ramón: 120, 420, 421.
Gómez Molina, A.: 613.
Góngora: 49, 52, 296, 297, 513.
González, Felipe: 467.
Gonzalo de B.: 408, 699, 726.
Goñi, L.: 47.
Gorkín, Julián:

- Gracia, Jordi: 387.
Grass, Günter: 541.
Graves, M.: 550.
Greene, Graham: 223, 277, 278, 295.
Gropius: 509, 550.
Guardini, Romano: 376, 396, 547, 552, 592.
Guillén, Jorge: 9, 42, 70, 71, 72, 73, 82, 99, 109, 110, 116, 185, 224, 226, 227, 228, 229, 237, 238, 239, 240, 278, 294, 308, 358, 401, 443, 258, 486, 561, 621, 622, 649, 656, 700, 702, 703, 714.
Gullón, R.: 32, 222, 643, 645.
Günter, Werner.: 576.
Gutiérrez Girardot: 108, 153.
Gutiérrez, Gustavo: 471, 530, 731.
- H.
Hamann: 526.
Hanslick, Eduard von: 516.
Haupt, Paul: 576, 603.
Hawthorne: 277.
Hegel: 122, 154, 320, 345, 363, 423, 488, 489, 517, 521, 525, 526, 527, 531, 543.
Heine: 184, 523, 599.
Heliodoro Valle, Rafael: 138.
Heráclito: 176, 246, 519.
Herder.: 117, 183, 458, 482, 496, 517, 521, 426.
Hernández, Miguel: 32, 53, 55, 620, 623.
Herrero Esteban, Jacinto: 661.
Hierro, José: 42, 43, 47, 82, 137, 669.
Hitler: 120, 467.
Hobbes: 510.
Hoffmann, Josef: 508, 509, 512, 550.
Hofmannsthal: 491, 492, 493, 495, 501.
Hölderlin: 36, 191, 192, 193, 194, 201, 204, 210, 263, 517, 552, 700.
Holmes, Scherlock: 120.
Horacio: 296.
Huidobro, Vicente: 420.
Humboldt, W.: 26, 27, 111, 112, 114, 117, 156, 181, 182, 183, 236, 242, 243, 244, 245, 246, 263, 270, 276, 307, 308, 309, 367, 463, 482, 490, 496, 520, 540, 541, 561, 562, 569, 671, 681.
Hume: 515.
Husserl: 359, 531.
Hutchinson, R. C.: 96, 201.
- I.
Ibáñez Martín, José: 92.
Indurain: 643, 645.
Isabel la Católica: 732.

- J.
- Jacobi: 320.
- Jacobsen, Jens Peter: 193.
- Jaumà, J. M.: 614.
- Jesucristo: 377, 442, 449, 469, 470, 475, 476, 526, 529, 535, 545, 547, 555.
- Jiménez Caballero, Ernesto: 30, 48, 67, 68, 70, 73, 77, 78.
- Jiménez de Parga: 383.
- Jiménez, Juan Ramón: 96, 99, 109, 110, 173, 418, 419, 486, 698, 699, 714.
- Job: 116.
- José Antonio: 67, 79, 80, 111, 146, 167, 168, 172, 212, 214, 304, 310, 414, 667.
- Joyce: 270, 277, 299, 335, 446, 454, 480, 481, 482, 487, 537, 552, 561.
- Juan del Encina: 408.
- Juan Garcés, Jesús: 31, 39, 48, 54, 62, 72, 622, 665.
- Juan Pablo II: 471.
- Juan XXIII: 386, 390, 441, 643.
- K.
- Kant: 111, 169, 242, 316, 321, 325, 326, 428, 482, 516, 521.
- Keats: 117, 276, 516.
- Kierkegaard: 46, 93, 111, 257, 425, 489, 502, 517, 521, 525, 526, 527, 528, 529, 531, 538, 541, 542, 543, 546, 556.
- Klee, Paul: 518, 541, 550, 551.
- Klimt, Gustav: 513.
- Kropotkin: 412.
- Küng, Hans: 470.
- Keats: 117, 276, 516.
- L.
- Lacan: 481, 494.
- Laforet, Carmen: 253, 569.
- Lago Carballo, Ángel Antonio: 84, 87, 88, 90.
- Lain Entralgo, Pedro: 32, 33, 34, 45, 56, 65, 69, 78, 80, 81, 87, 92, 93, 102, 109, 178, 179, 219, 222, 225, 231, 263, 264, 265, 266, 286, 295, 335, 258, 369, 370, 371, 372, 383, 392, 396, 401, 497, 503, 579, 645, 699, 733.
- Lama, Luciano: 50, 51, 60, 82, 87, 88.
- Lara: 224.
- Larra: 30.
- Larrea: 644, 645.
- Latorre, Ángel: 399.
- Lawrence, D. H.: 175.
- Le Corbusier: 272, 297, 300, 310, 518, 550.

- Lafebvre, Alfredo: 95.
Leibniz: 368, 496.
Lenin: 468, 646.
Leonor: 427.
Lezama Lima, José: 458.
Lippi, Filippo: 280.
Lira, Oswaldo: 77, 111, 119, 126, 139, 140, 141, 148, 150, 166, 205, 206, 207.
Longanesi: 256.
Loos, Adolf: 512, 513, 518, 550.
Lope: 513.
López Ortiz, José: 92.
López Rodó: 646.
López Santos, Luis: 51.
Lorca: 53, 72, 109, 110, 118, 137, 166, 179, 228, 280, 296, 297, 358, 365, 620, 702.
Löwith, K.: 531.
Lukács: 518.
Lulio, Raimundo: 368.
Lvaldi: 678.
Lyonaz, Dulce María: 219.
- Ll.
Llanos, José María: 383.
Lledó, Emilio: 289.
Llopis, Rodolfo: 384.
Lloyd Wrigth, Frank: 235, 271, 301.
- M.
Macchia, Giovanni: 569.
Mach, E.: 492.
Machado, Antonio: 5, 9, 43, 48, 55, 63, 65, 78, 82, 84, 93, 95, 98, 101, 102, 106, 107, 108, 109, 111, 118, 164, 165, 178, 179, 183, 184, 185, 189, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 217, 224, 225, 226, 228, 229, 230, 235, 237, 242, 279, 298, 308, 350, 357, 358, 360, 361, 371, 375, 409, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 432, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 447, 450, 451, 452, 453, 465, 483, 486, 487, 488, 503, 507, 518, 526, 534, 561, 562, 563, 564, 647, 665, 671, 700.
Machado, Manuel: 69, 71, 73.
Macri, Oreste: 153, 219, 224, 227, 578, 656, 670.
Maeztu, R.: 4, 18, 21, 22, 23, 24, 25, 92, 128, 129, 150, 151, 152, 414, 457, 560, 569, 573, 622, 623.
Magariños, Antonio: 573, 622.
Mahler, Alma: 495.
Mainer, José Carlos: 56, 81, 92.

Mallarmé: 270.
Manet: 273.
Mann, Thomas: 276.
Mao: 646.
Marañón, Gregorio: 222, 231, 335, 417.
Maria Escarré, Aureli: 440.
Maria Just, Cassiá: 440.
María Lizar, J.: 31.
Marías, Julián: 55, 231, 289, 387, 393.
Marinetti: 46, 47.
Maritain: 121, 140, 256, 323, 324.
Marrast, Robert: 418.
Marshal, Bruce: 223, 278, 286, 295.
Martínez Cachero, J.M.: 645.
Martínez López, Ramón: 418.
Martínez Rivas, Carlos: 113, 118, 126, 136, 137, 138, 148, 240, 459, 657, 658.
Martínez Ruiz, José: 409, 410, 412, 416, 417.
Marx: 18, 93, 111, 371, 425, 433, 435, 465, 521, 522, 523, 531, 551, 556, 561.
Maura: 412.
Maynard, Ken: 119.
Melville: 191, 277.
Menéndez Pelayo: 92, 123, 363, 364, 381, 507, 520.
Menéndez Pidal, Ramón: 223, 276, 278, 408.
Menotti, Gian Carlo: 223, 276, 295.
Merleau-Ponty: 371.
Merton, Thomas: 153, 278, 282, 283, 286, 295, 462, 561, 698, 709.
Metge, Bernat: 553.
Metternich: 93.
Mihura, Miguel: 667.
Millán, M.: 27, 715.
Mindán, M.: 26, 27, 573.
Miras, Joaquín: 471.
Mistral, Gabriela: 124, 268.
Monroe C. Beardsley: 295.
Montero Díaz, Santiago: 393, 397.
Montes, Eugenio: 65.
Montes, Hugo: 660.
Morales, Rafael: 83.
Morán, Fernando: 645.
Morán, Gregorio: 614.
Moratín: 643, 644.
Moravia (seudónimo de Alberto Pincharle): 223, 278, 286, 295.
Moreno Moliner, R.: 31.
Moreno Villa: 420.
Morgenstern: 454.
Morris, William: 326, 508, 509, 517.
Moscati, Sabatino: 569.
Mourlane Michelena, Pedro: 65, 79.
Munnynck: 323.

Mussolini: 235, 467, 467, 668.

- N.

Navas Ocaña, María Isabel: 62, 70, 83, 94, 162

Negrín: 22, 435.

Newman: 170.

Nietzsche: 27, 46, 111, 286, 425, 433, 479, 482, 490, 491, 492, 493, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 506, 518, 521, 538, 541, 542, 543, 555, 590.

Nixón: 644.

Novalis: 167, 320, 517, 552.

- O.

Olbrich, J. M.: 512.

Orduna, J.: 23.

Orozco: 258.

Ortega y Gasset, José: 32, 34, 46, 110, 145, 155, 209, 231, 343, 344, 364, 395, 418, 420, 421, 465, 538, 649.

Ovidio: 409.

- P.

Pacheco Morón, M. C.: 10, 672.

Pacheco, Mariano: 253.

Paisiello: 678.

Palacios Rodríguez, E.: 27, 258.

Palencia, Benjamín: 273.

Panero, Leopoldo: 5, 32, 33, 35, 39, 40, 43, 59, 65, 66, 70, 73, 76, 78, 83, 84, 86, 87, 95, 98, 101, 102, 107, 113, 161, 165, 222, 225, 267, 394, 417, 486, 559, 561, 583, 642, 669, 670.

Pániker, Raimundo: 92, 289.

Papini, Giovanni: 279, 650, 665.

Parménides: 428, 519,.

Pavese, Cesare: 256.

Paz, Octavio: 138.

Péguy: 25.

Pemán, José María: 129, 130, 335.

Permeke: 273.

Perret, Augusto: 548, 549,.

Perucho, Joan: 219, 665.

Pi y Margall, Francisco: 411, 412, 448.

Pinochet, Augusto: 140, 673.

Pirandello: 279.

Pizzetti, Ildebrando: 679.

Pla: 665, 667.

Planck, Max: 91, 108, 111, 176, 200.

Platón: 156, 181, 261, 320, 326, 502, 507, 519, 520, 553.

Plauto: 409.

Pound, Ezra: 658.

Prado Nogueira, Carlos: 54.

Prados, Emilio: 55, 95, 105, 122, 664.

Prezzolini, Giuseppe: 665.

Prieto, Abel: 463.

Primo de Rivera, Pilar: 80, 111, 172.

Proust: 270, 277, 299, 350, 425, 425, 446, 518, 650.

Puig, Alberto: 220, 665.

- Q.

Querejazu: 289, 349.

Quevedo: 99, 513, 514.

- R.

Rabanal, Manuel: 51.

Rafael: 384.

Ramírez, Sergio: 139.

Ratzinger: 471.

Raventós: 672.

Reed, John: 465.

Reventós, J.: 387, 393.

Reuelta, J.: 31, 39, 47, 48, 54.

Riba, Carles: 219, 295, 417, 532, 665.

Ribó, Rafael: 463.

Richther, Jean-Paul: 521.

Rico, F.: 645.

Ridruejo, Dionisio: 5, 9, 31, 32, 33, 39, 43, 44, 45, 53, 55, 65, 69, 72, 80, 81, 86, 87, 92, 93, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 106, 107, 108, 138, 219, 220, 221, 222, 224, 225, 226, 227, 230, 231, 269, 303, 304, 310, 313, 314, 315, 364, 378, 383, 384, 385, 386, 387, 390, 392, 393, 401, 417, 438, 450, 486, 559, 560, 561, 571, 614, 615, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673.

Riera: 667.

Rilke: 25, 49, 57, 65, 98, 191, 192, 193, 297, 298, 299, 310, 357, 376, 518, 542, 552, 561, 572, 620, 622, 649, 651, 656, 671.

Rivera: 80, 111, 172, 213, 268, 416, 463, 668.

Rocha, Luis: 459, 460.

Rodrigo, Joaquín: 8, 253, 254, 255, 256, 289, 335, 618, 619, 676, 677, 678, 579, 681, 682, 683.

Rodríguez Feo: 458.

Romano, Angelo: 569.

Romero, Emilio: 53.

Romero, Óscar: 471.

Roquer, Ramón: 92.

Roquer, P.: 667.

Rosales, Luis: 35, 40, 43, 48, 51, 61, 67, 69, 73, 87, 95, 98, 108, 138, 219, 225, 227, 267, 289, 394, 643, 660, 664.

- Rosalía: 620.
Rosati, Salvadores: 569.
Rousseau: 515, 521.
Ruano, Enrique: 709.
Rubio, Fanny: 48.
Ruiz Giménez, Joaquín: 218, 219, 230, 233, 313, 393, 396.
Ruiz, Henry: 462.
Ruskin, Jhon: 325, 326, 509, 517, 548.
Russell, Bertrand: 368, 381, 482, 496.
- S.
- Sacristán, Manuel: 368, 381, 482, 496.
Saint-Beuve: 650.
Sainz Rodríguez, Pedro: 643.
San Juan de la Cruz: 23, 25, 42, 45, 55, 70, 71, 72, 73, 74, 95, 108, 109, 187, 201, 237, 282, 508, 660.
Sánchez de Munáin, J. M.: 27.
Sánchez Mazas, Miguel: 84, 87, 88.
Sánchez Pascual, Andrés: 542.
Sandino: 127.
Santayana: 223.
Santo Tomás: 169, 323, 324, 325, 326, 508, 520, 565.
Santoli, Vittorio: 569.
Sartre: 371, 518.
- Saussure: 482, 498.
Schelling: 320, 517, 538.
Schiller: 117, 122, 183, 242, 354, 507, 517.
Schnitzler: 491, 493.
Schökel, Luis Alonso: 444, 445.
Schopenhauer: 111, 517.
Segalá, Manuel: 62.
Segovia, Andrés: 11, 106, 255, 665.
Séneca: 409, 499.
Serís, H.: 33.
Serrano Plaja: 644.
Serrano Suñer: 92.
Shelley: 276.
Siebenmann, Gustav: 444.
Solana, Javier: 405, 688.
Soler-Grima, Francisco: 262.
Solger: 320.
Somoza, Anastasio: 126, 127, 130, 138, 139.
Sopeña, Federico: 677.
Spencer, Theodore: 286.
Spengler, Oswald: 46, 143, 144, 152.
Staiger, Emil: 360, 361, 380.
Stalin: 466.
Steiner, George: 541, 542.
Stevens, Wallace: 364.

Strauss, Richard: 492. 415, 416, 418, 429, 447, 448, 486, 487,
 Strawinsky: 204, 302, 679. 542, 643, 644.
 Suárez, Francisco: 238. Ungaretti, Giuseppe: 658.

- T. - V.

Talamas Lope, Carlos: 269. Vallejo, César: 5, 48, 63, 65, 95, 98, 102,
 Tamayo: 269. 105, 109, 110, 113, 115, 116, 117, 118,
 Tapiés: 365, 518. 121, 124, 126, 139, 141, 142, 144, 179,
 Teixidor, Joan: 665. 180, 181, 182, 183, 201, 204, 237, 268,
 Tena Ybarra, Juan Ignacio: 84. 282, 309, 367, 445, 486, 488, 497, 520,
 Tentori Montalvo, Francesco: 341. 560, 561.
 Tierno Galván, Enrique: 106, 340, 384, Valls, Aurelio: 676.
 392, 393, 397, 402, 672. Valverde Cano, J. M.: 10.
 Tintoretto: 273, 511. Valverde Pacheco, J. M. / Valverde: 1, 2,
 Tirso Bañeza: 716. 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 16, 18,
 Tirso de Molina: 513. 20, 21, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 32,
 Torrente Ballester: 71. 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 49, 50, 57, 58,
 Torres Naharro, Bartolomé: 408. 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 70,
 Torres, Camilo: 646. 71, 72, 73, 76, 77, 78, 82, 83, 84, 85, 86,
 Tovar, Antonio: 43, 81, 222, 383, 402. 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98,
 Trent, Antonio: 120. 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106,
 Truman, Capote: 281, 295. 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114,
 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123,
 - U. 124, 125, 126, 128, 136, 137, 138, 139,
 Unamuno, Miguel: 32, 46, 48, 63, 82, 84, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148,
 101, 107, 108, 118, 165, 176, 219, 228, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 156, 157,
 257, 266, 285, 295, 298, 305, 308, 367, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166,
 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174,

175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 233, 234, 235, 236, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 251, desde la página 252 a la 337 (ambas inclusive), desde la página 339 a la 374 (ambas inclusive), desde la página 376 a la 381 (ambas inclusive), 383, desde la página 385 a la 388 (ambas inclusive),, desde la página 391 a la 396 (ambas inclusive), desde la página 398 a la 405 (ambas inclusive), desde la página 407 a la 482 (ambas inclusive), desde la página 484 a la 487 (ambas inclusive), desde la página 489 a la 517 (ambas inclusive),, desde la 519 a la 533 (ambas inclusive), desde la 535 a la 556 (ambas inclusive), desde la 559 a la 566 (ambas inclusive),568, 569, 571, 573, 580, 583, 586, 590, 593, 605, 620, 623, 626, 633, desde la 641 a la 661 (ambas inclusive), desde la 664 a la 673 (ambas inclusive), desde la 676 a la 679 (ambas inclusive), desde la 681 a la 683 (ambas inclusive), 685, 687, 688, 689, de la 698 a la 703 (ambas inclusive), 706 709, desde la 714 a la 716 (ambas inclusive).

Vaquero, Joaquín: 219, 287, 667.

Vargas Llosa, Mario: 689, 703.

Vasconcelos, Miguel: 155.

Vázquez Montalbán, Manuel: 532.

Vegas Lapie, Eugenio: 129.

Velázquez: 280, 297, 511.

Ventura, R.: 550.

Verlaine: 118, 238, 240, 241, 242, 264, 288.

Vico: 515, 521.

Víctor Hugo: 516.

Viejo, Eliseo: 49, 458, 622, 698, 715.

Vilanova, Evangelista: 544.

Vischer.: 320.

Vitier, Cintio: 113, 282, 295, 458, 659, 660, 698, 714, 715.

Vivaldi: 679.

Vivando, Luis Felipe: 5, 33, 35, 39, 40, 43, 44, 45, 56, 59, 65, 66, 69, 71, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 80, 84, 86, 87, 95, 98, 101, 107, 113, 161, 185, 186, 192, 222, 225, 227, 269, 289, 335, 386, 392, 393, 394,

486, 559, 561, 641, 642, 643, 644, 645,
647, 656, 670, 671, 700.
Vossler, Kart: 242.

- W.

Wagner, Otto: 512.

Walesa: 465.

Whanon, Sultana: 40, 67, 70.

Whitman, Walt: 192, 269, 277.

Winsatt, Jr.: 295.

Wittgenstein: 27, 368, 482, 490, 491, 492,
493, 502, 503, 504, 513, 518, 536, 555.

Wolfe, Thomas: 223, 277, 295.

Wordsworth: 516.

- Y.

Ycaza Tijerino, Julio: 95, 96, 114, 132,
133, 134, 135, 136, 146, 160.

Yelsin: 465.

Ynduráin, Domingo: 418.

- Z.

Zabaleta, Nicanor: 225, 681.

Zambrano, María: 32, 55, 458.

Zamora, Alonso: 643, 645.

Zaragüeta Bengoechea, J.: 27, 395.

Zorrilla: 335.

Zubiri, Xavier: 90, 111, 156, 176, 395,
396.