

La reivindicación indefinida

Ramón Pí
1 mayo, 1997

Sangre, lodo y capital

Carlos Rodríguez Braun
1 mayo, 1997

La esencia de la derecha

José Luis González Quirós
1 mayo, 1997

La ficción de un absoluto

César Antonio Molina
1 mayo, 1997

Notas para una ficción suprema de Wallace Stevens vio la luz por primera vez en una pequeña edición en el año 1942. Posteriormente estos poemas fueron colocados al final de su libro *Transports to Summer* publicado pocos años después, en el 1947. En su poema «A High-Toned Old Christian Woman», incluido en su primer libro, *Harmonium*, el poeta norteamericano decía en un verso que «La poesía es la ficción suprema, señora». Pero esta ficción suprema no la llegó a definir jamás, ya que esa indefinición era el valor que le daba a la poesía a diferencia de la filosofía que trataba de sistematizar el pensamiento.

Poesía es lo que más próximo está a la verdad única, reconstruye las palabras del libro supremo (*extremest book*) que están ya sólo en uno mismo. Stevens siente que sus poemas participan de esa comunión con la incierta luz que él no trata de desvelar ni aclarar, sino únicamente nombrar en la quietud, «en la central de nuestro ser durante un instante, / la intensa transparencia que tú traes es la paz».

El poeta más que conocer, debe ignorar, debe reconocerse como un creador, es decir, como alguien que parte del magma al que siempre se le está dando nueva forma. El poeta más que construir, debe destruir, limpiar «un cielo / que nos ha expulsado con nuestras imágenes». El poeta debe podar el bosque de árboles impuros, incluso talarlo todo pues las palabras, la sintaxis, las metáforas ya son de todos y no de él mismo. Sobran los nombres, las cosas deben volver a su innominación: «El sol / no debe tener nombre, florecedor de oro, sino ser / en la dificultad de lo que él va a ser». La poesía es lo que no es: «Sabe que lo que tiene es lo que no es / y lo desecha como una cosa de otro tiempo, / como la mañana se deshace de la luz rancia de luna y del raído sueño». No es el tedio del pensamiento, no es el tedio del deseo. La poesía es el no tener, o tener lo que no es.

El poema reconstruye el universo, lo redime de su imagen marchita, renueva la vida, nos acerca al primer instante, a la primera idea incluso cuando ella todavía no existía. «El poema, a través del candor, trae de nuevo un poder / que a todo da una índole cándida.» El poema reconstruye la naturaleza antes de la creación del hombre y de sus metáforas e imágenes para describirla, «Había un mito antes de que el mito empezara». El poema surge en un lugar que no es el nuestro, y en ese lugar en el que vivimos, no somos nosotros, «nosotros somos los imitadores». El poema no es la razón cartesiana, sino su pérdida en los abismos (en el tiempo y el océano). El poema no es un combate, sino la derrota de yacer «en silencio sobre tu cama». No se le advierte porque no se le ve, ni se le ama ni se le odia, porque no se le advierte.

En el poema VI, Stevens contrapone el espacio y el tiempo real con la abstracción. La abstracción no existe, es la inmanencia, es decir, lo que es inherente a algún ser o va unido de un modo inseparable a su esencia. «Lo abstracto ficticio es tan inmanente en la mente del poeta como la idea de Dios es inmanente en la muerte del teólogo. El poema es una lucha contra la inaccesibilidad de lo abstracto. El tiempo al que se refiere en el poema, partiendo de lo real, queda preso en la mente de cada persona, es una creación individual más que un signo colectivo, es visible o invisible o ambas cosas, no se percibe por la visión del mismo, sino por el pensamiento, es una "abstracción sagrada".»

El poeta vive en el sueño, en un espacio que son todos los tiempos, en su borde con el despertar que es un acontecimiento fortuito. Y en este vacío, Dios, es un hombre más, el pensador de la primera idea que en cada momento otros tienen que volver a pensar y nombrar. Dios es el pensamiento, el poeta su palabra. Y no hay pensamiento sin palabra, porque esa primera idea fue algo imaginado que sólo late en la palabra. El poeta es un expósito del tiempo, del espacio, del pensamiento mismo. Y de todos es un invencible fracaso, «de la razón, / alumbrado a media noche por el ojo estudioso, / envuelto en ensueño, objeto del / zumbido de los pensamientos evadidos en la mente, / oculto a otros pensamientos...». ¿Invencible también para la muerte? ¿La muerte es una realidad o una ficción? ¿Quizás una ficción de la realidad?: «¿Por qué, entonces, cuando con dorada furia / la primavera consume las sombras del invierno, por qué / habría de hablarse de regresar o / de muerte en el sueño del recuerdo? ¿La primavera es un dormir?». Stevens comenta en otra misiva: «No podemos borrar ni

hacer caso omiso de la muerte, y sin embargo no vivimos en el recuerdo».

El poema se hace con palabras y con sonidos indescritibles que tratan de descifrar el silencio o incluirse en él. ¿Descifrar el primer pensamiento o incluirse en él? El poema arde en el deseo de lo inaccesible y el poeta duda en el fuego de la consumación. Arde en deseos «de otra dicha accesible». El poeta, por su vulnerabilidad a la seducción, hace debatir al poema entre su propio lenguaje indescifrable y el de la comunicación. Pero el verdadero poema, ¿no será aquel al que nunca le alcancen las palabras y quede sólo colgado del pensamiento? Pero el verdadero poema, ¿no será aquel que es capaz de evadirse de los lenguajes? Sin embargo, el poeta está tentado por la materia vulnerable, y Wallace Stevens, más que omitir esta realidad, sugiere que ella misma agudice el sentido de lo ficticio. ¿El poema no debería estar más cerca de la desnudez de la nada que del primer pensamiento? La nada era una ausencia, un punto, «más allá del que el pensamiento no podría regresar como pensamiento. / Tenía que elegir. Pero no era una elección / entre cosas que se excluyen. No era una elección / entre, sino de. Eligió incluir las cosas / que están una en otra incluidas, el todo, la complicada, la acumuladora armonía».

El autor de *Notas para una ficción suprema*, piensa que no debe eludir el pathos humano, el pensamiento y la imaginación son parte de él, «...tal vez, / el hombre-héroe no es el monstruo excepcional, / sino quien de la repetición es el mayor maestro». Hay que encontrar lo real, «quedar despojado de todas las ficciones a excepción de una, / la ficción de un absoluto». Y esa ficción radica en el Ángel, el guarda de la nada abismal. El poeta, como ángel caído, trata de encontrar a su doble, busca lo inmaterial de su materia, busca lo irracional de su razón, busca lo intemporal del tiempo, busca el silencio de los sonidos, busca lo real de su ficción: «...Te / conviertes en el fantasma de pies silentes, la irracional / distorsión, sin embargo fragante, sin embargo querida. / Eso es: la más que racional distorsión, / la ficción que resulta del sentimiento. Sí, eso. // Lo pondrán en claro un día en la Sorbona. / Volveremos al atardecer de la conferencia / complacidos de que lo irracional sea racional, / hasta que tocado por el sentimiento, en una calle dorada, / te llame por tu nombre, mi verde, mi fluido mundo. / Habrás dejado de girar salvo en el cristal».

Javier Marías, como ya nos tiene acostumbrados, realiza una magnífica versión de tan endiablados versos, así como hace también unas sucintas y jugosas anotaciones.

El ladrón de sí mismo

Adolfo García Ortega
1 mayo, 1997

La figura de Pierre Reverdy (1889-1960) ha crecido con los años y hoy en día es un poeta fundamental para comprender la poesía europea de este siglo. Según Leiris, forma con Apollinaire y Max Jacob, una rara trinidad que combinó amistad, complicidad literaria, celos y desencuentros.

Con Jacob guarda más de un paralelismo y no fue una relación fácil. En 1917 fundó la revista *Nord-Sud*, que habría de ser el vehículo expresivo de una generación sobre la que se sustentaría buena parte del surrealismo y de los movimientos claves en la literatura y el arte. Durante muchos años, debido a su amistad con Braque, Gris y Picasso, se tuvo su poesía por una traslación lírica del cubismo, al haber en sus escritos una decidida voluntad por romper la racionalidad del discurso y abrir planos diferentes en un mismo poema. Reverdy siempre luchó contra esa adscripción simplista a una estética que no podía tener, en su opinión, el menor paralelo literario. Para él, la poesía no continuaba en nada ni venía de nada.

Pero la vida de Reverdy dará en 1926 un cambio radical, que lo sumirá en un relativo olvido y lo inmovilizará en un estado, como definió Cernuda, de «poeta puro por excelencia». Ese año, tras convertirse al catolicismo como Max Jacob, se retira a la abadía de Solesmes, donde permanecerá hasta su muerte. Después de haber sido uno de los pocos y más auténticos transformadores de la poesía como forma introspectiva de la lengua, se retira para ir labrando una obra extensa, fiel a sí misma y cada vez mejor conocida.

Así se demuestra con la publicación ahora, sin duda afortunada y con espléndido acierto, de *El ladrón de Talan*, un libro poético de 1917, es decir, de la época cenital en que Reverdy sienta, de modo prolífico, las bases de su poética. El autor, por un deseo transgresor, subtítulo su libro como «novela en verso», cuando en realidad es lo más alejado de una novela al uso convencional. No hay historia argumental en ella, no hay anécdota sucesiva, el tiempo apenas es un presente sin bordes y todo está en ella sometido a la libertad caótica de una poesía intensa. Parece la carcasa de una narración a la contra, quizá por ello la llamó novela; es un libro lleno de huecos, de ausencias, de versos que hablan de lo que falta. Y lo que falta es el poeta, el dueño de la voz. Curioso que así sea, teniendo en cuenta que en el fondo este libro es un deforme, ambiguo e insólito retrato interior del propio Reverdy, y por extensión del espíritu del siglo. Pero no es casual, por tanto, que él mismo defina su poesía en estos términos: «La poesía está en lo que no está. En lo que nos falta. Está en nosotros precisamente por lo que no somos». En definitiva, y eso es lo que *El ladrón de Talan* viene a reflejar, la poesía es una espera nunca satisfecha, un vacío nunca colmado.

Este libro de ausencias contiene versos como estiletes, de enorme belleza y una hondura que traspasa hasta hacer intemporal su fuerza. Heredero de la oscuridad de Mallarmé y de la libertad de Laforgue, Reverdy se ampara en la huida para hacer la abstracción de su tiempo, de su mundo y de sus amigos: así este libro –que no es novela, que no es retrato, que no es más que vacío, y sin embargo lo es todo a la vez– tiene referencias al movimiento y la velocidad (trenes, estaciones, calles, mares, viajes), pero expresa inmovilidad y fatalismo. Ambos polos acabarán delimitando la obra de este extraño y extremado poeta cada vez más cercano, no descubierto aún como uno de los más grandes.

¿Fin o fines de la historia?

Ramón Ramos Torre
1 mayo, 1997

Cooperación y homogeneidad

Germán Gómez Orfanel
1 mayo, 1997

El interés por los tres grandes representantes de la teoría del estado de la Alemania de Weimar, Kelsen, Schmitt y Heller sigue vivo en nuestro país, y prueba de ello lo constituye la publicación de este conjunto de «obras menores» de este último autor.

Como es sabido, la vinculación de Heller con España reside sustancialmente en la acogida que se le prestó a partir de la primavera de 1933, cuando había iniciado su exilio abandonando Alemania, siendo nombrado, por Fernando de los Ríos, profesor de la Universidad Central de Madrid, y en los numerosos contactos personales y académicos establecidos con los núcleos universitarios de aquella época. Sin embargo, a diferencia de Kelsen y Schmitt que llegarían a nonagenarios, Heller fallecería en Madrid, el 5 de noviembre de 1933, con 42 años.

En 1983, con ocasión del cincuentenario de su muerte, se publicaron en Alemania relevantes trabajos sobre Heller, destacando la obra colectiva coordinada por Ch. Müller e I. Staff (*Der soziale Rechtsstaat*), así como las de W. Schluchter, G. Robbers y St. Albrecht entre otros. En tal línea cabría situar asimismo la aparición en nuestro país, en 1985, de importantes textos de Heller (*Europa y el fascismo, socialismo y nación, ¿Estado de derecho o dictadura?*), editados por A. López Pina y bajo el título de *Escritos políticos*.

Esta circunstancia ha influido probablemente en los promotores del libro que comentamos, al seleccionar por una parte tres trabajos sobre la noción de política, relacionados entre sí, pero que al mismo tiempo permiten detectar una evolución en su pensamiento, siendo publicados en 1924 (*El sentido de la política*) y en 1934, desaparecido ya Heller, como artículos en la *Encyclopedia of the Social Sciences*, dirigida por Seligman (*Poder político y Ciencia política*).

Además se incluyen en el volumen otras dos aportaciones (*Libertad y forma en la Constitución del Imperio* y *Metas y límites de una reforma de la Constitución alemana*), que nos permiten conocer la posición de Heller a favor de la Constitución republicana de Weimar en una coyuntura de intensa crisis, 1930-1931.

Precediendo a estos textos se incorpora un sugerente y elaborado prólogo de Massimo de la Torre, sobre política y derecho en la obra de Heller, que supera con mucho el ámbito de las obras de Heller seleccionadas y que incluso puede atraer el interés del lector más que los mencionados textos del autor alemán, aunque pueda suponer un estímulo para conocer con mayor amplitud su obra. En él se pasa revista a cuestiones tales como el análisis del fascismo, la soberanía, la crítica de autores como Jellinek y Kelsen, la influencia de Hegel, la referencia o contraposición con Schmitt, los conceptos de Constitución y las aportaciones de Heller a la distinción entre principios y reglas jurídicas.

Heller perteneció al partido socialdemócrata alemán, pero dentro de tal opción defendía posiciones caracterizadas por el nacionalismo, por la defensa de una idea de nación obrera, en cuanto comunidad de valores y portadora de la cultura, un socialismo nacional, autoritario y antiliberal, y junto a ello la primacía de lo político y sobre todo del estado, no sólo frente a los fenómenos económicos, sino también frente al Derecho que tenía un carácter instrumental, posición que se iría modificando en la obra de Heller tras la toma del poder por los nacionalsocialistas.

Los textos elegidos reflejan parte de este universo de contenidos, en los dedicados a la Constitución de Weimar, Heller llega a proclamar sus preferencias por un estado autoritario, no total, caracterizado por la supremacía sobre la sociedad, pero con un matiz básico, respetando los núcleos del constitucionalismo es decir, los derechos fundamentales y la división de poderes, y creando a través de un decisionismo parlamentario, un estado social de derecho, superador del estado liberal.

Además, su enfoque de la política subraya los componentes de cooperación y homogeneidad, aun siendo consciente de la presencia de profundos conflictos. Por otra parte, Heller proclama la autonomía de lo político analizada desde una perspectiva histórica a través de métodos racionalnormativos, o sociológico-realistas basados en el empirismo.

Un caballero cristiano

Mario Salvatierra Saru
1 mayo, 1997

La obra de García Morente se articula en el llamado proyecto orteguiano: reencontrar al pensamiento español con la cultura universal europea. No vacila García Morente en reconocer a Ortega como el filósofo español más relevante de los últimos tiempos y si bien su pensamiento discurre por los mismos vericuetos que los del fundador del perspectivismo, no deja de sospecharse una distancia entre ambos una vez estallada la Guerra Civil española.

Nace García Morente en Arjonilla (Jaén) en 1886 y estudia el bachillerato francés en el liceo de Bayona. Viaja a París para realizar los estudios de filosofía en la Sorbona, y en el Colegio de Francia recibe la magistral enseñanza de Henri Bergson, quien le prueba las carencias del positivismo. A su regreso (1907) convalida sus estudios en la Facultad de Filosofía y Letras de Madrid y, en el curso

1907-1908, conoce a Ortega. Con posterioridad marcha a Alemania con el fin de ampliar estudios. Allí, en las universidades de Berlín, Leipzig, Munich y Marburgo, toma cuerpo su pensamiento filosófico. En Marburgo contactó con las figuras más señeras del neokantismo: H. Cohen y P. Natorp. A partir de entonces el idealismo kantiano pasó a ser el punto de referencia de su pensamiento, para luego recalar, previa navegación por el método fenomenológico husserliano, en la *filosofía de la vida* de Ortega. Fruto de este recorrido intelectual son sus libros *La estética de Kant*, *La filosofía de Henri Bergson*, *La filosofía de Kant*, etc.

Convencido de que el hombre es esencialmente animal filósofo, se preguntará por qué desde el Renacimiento hasta las primeras décadas del siglo XX no se generó en España un pensamiento rigurosamente sistemático y totalizador. Para responder a esta cuestión se situará al margen de las vicisitudes políticas, sociales y económicas del país, que denomina «*contingencias*» históricas, y se atenderá a lo que caracteriza como «*alma española*». En una de sus visitas a Argentina (1934), retrata los avatares de la filosofía en España y asegura: «Para decirlo brevemente, el alma española no es apta para el tipo de filosofía que hasta ahora ha venido haciéndose en Europa, y no es apta para este tipo de filosofía porque el alma española adora otros ídolos que no la pura inteligencia. El alma española pone por encima de la contemplación teorética especulativa intelectual la acción; pone por encima de la teoría la vida» «La filosofía en España», en *Obras Completas*, t. I, vol. 2, pág. 414.. Habría, por tanto, una naturaleza fija e independiente de las circunstancias históricas –es más, éstas se conformarían a instancias de aquélla– responsable de la ausencia de pensamiento español en el panorama filosófico europeo.

García Morente parece, pues, compartir aquella pasión dramática de los historiadores españoles liderados por Menéndez Pidal que circunscribían el *problema español*, el supuesto fracaso ante la modernidad, al estrecho ámbito de las esencias nacionales. Tal construcción suponía, como luego reprochaba Américo Castro a Sánchez Albornoz, la existencia de una identidad permanente e impermeable a la historia; en definitiva, los problemas históricos de España se resolverían una vez dilucidada la metafísica del ser español. Bien sabemos que la salida a este falso problema se establece gracias a la incorporación de las ciencias sociales a la investigación histórica. ¡Cuánto mejor hubiera sido que Morente se centrara, al igual que lo hiciera Ortega, en la cuestión de la incapacidad de las elites sociales de España para dirigir el progreso en vez de en una incontrastable «*alma española*»! No obstante, acierta al afirmar que es con la obra de Ortega cuando el pensamiento español se europeiza y sale de la postración en que se hallaba. Como bien apunta en su artículo «Carta a un amigo: evolución filosófica de Ortega y Gasset», el autor de las *Meditaciones del Quijote* saca al pensamiento español de los «*epígonos mediocres*» de la escolástica, de los «*residuos informes*» del positivismo y de las «*místicas nieblas*» del krausismo para ubicarlo en el centro de gravedad del pensamiento moderno: el idealismo. Si tanta repercusión tuvo Ortega en España y en Hispanoamérica se debió, según Morente, al nuevo giro que daba a la filosofía, incardinándola precisamente en la feliz intuición de que la vida es la realidad radical y primaria. El alcance de esta original visión orteguiana sobre la primacía del ser de la vida no se deja esperar: quedan superados definitivamente el realismo y el idealismo, toda vez que el primero incluye el yo en el mundo y el otro, el mundo en el yo. Ni el yo (sujeto) ni el mundo (objeto) son realidades originarias; antes bien, forman parte de nuestra vida, auténtica plataforma que posibilita la constitución de ambos. Por otra parte, justamente por radicar la filosofía no en las lindes del puro pensamiento sino en el llano suelo

de la vida es por lo que, según Morente, el pensamiento de Ortega llega a lo más profundo del ser español. El «*alma española*» tienta en el seno de la filosofía orteguiana las cuerdas que armonizan su voz.

Quizá, para una reseña de estas *Obras Completas*, sea inoportuno extenderse en sus apartados «Ensayos y conferencias» y «Artículos de prensa» y no ahondar más en el de «Libros». Justifica esta elección el hecho de que sus libros cumplen una función introductoria al pensamiento filosófico, mientras que en sus otros escritos –muchos de ellos desconocidos o tan dispersos que resultaba un trabajo ímprobo su localización– encontramos no sólo al pedagogo, al maestro en el arte de presentar los problemas filosóficos con claridad y lucidez apabullantes, sino al filósofo que no desfallece ante el rigor y profundidad que exigen los temas tratados. Como botón de muestra véanse sus ensayos «La moral y la vida», «Pequeño ensayo sobre la risa», «Ensayo sobre la vida privada» y el «Ensayo sobre el progreso». Este último incorporado, sin previa justificación, en el apartado «Libros» cuando en el prólogo los editores aclaran que, en la ordenación de los escritos, han conjugado dos criterios: el de género al que pertenecen y el cronológico.

Por lo demás, la tarea de búsqueda y reconstrucción del pensamiento de Manuel García Morente llevada a cabo por los editores es, además de generosa, de una inusitada y encomiable minuciosidad, aunque se echa en falta una elaboración más crítica respecto de la disposición de estas *Obras Completas*. J. M. Palacios y R. Rovira dividen estas *Obras* en dos tomos: abarca el primero treinta años (1906-1936) y el segundo apenas cinco (1937-1942). Y señalan que dicha división la fundan en lo que Morente califica como el «*Hecho extraordinario*» de su vida: su conversión al catolicismo en la noche del 29 al 30 de abril de 1937 y posterior decisión de entregarse al sacerdocio. Sin embargo, compartiendo que este hecho introduce una quiebra en su pensamiento, lo cierto es que inmediatamente después de su conversión dicta en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Tucumán un curso, transcrito en las *Lecciones preliminares de filosofía*, en el que ex profeso soslaya la relación entre filosofía y religión, entre fe y razón. Es más, en la carta dirigida a su amigo García Lahiguera asevera que procuró dar a este curso «*un carácter anodino en lo que toca a los problemas coincidentes con la Santa Religión*» «*El hecho extraordinario*», *op. cit.*, t. II, vol. 2, pág. 440.. En efecto, solamente aparece en la última lección la figura de Dios, el «*Dios a la vista*» de Ortega, a título de despedida. No se aprecia, por tanto, tal fractura o escisión en sus trabajos inmediatamente posteriores al hecho de la conversión; más bien, habría que apuntar que la existencia de un segundo momento en el pensamiento morentiano reside en razones ideológicas: su decidida defensa de la causa nacional. Y en este extremo, cuando pretende justificar doctrinalmente al alzamiento contra la supuesta conjura comunista, es cuando se distancia definitivamente de Ortega. En el prólogo, los editores han señalado la proximidad entre Morente y Ortega pero lamentablemente han pasado por alto la distancia que los separa. Es muy improbable que Ortega coincidiera con las tesis de la última época de Morente. Difícilmente Ortega podía estar de acuerdo con su obra *Idea de la hispanidad*, donde afirma que el *estilo de vida* de España se encarna en la figura del «*caballero cristiano*». Resulta sorprendente constatar cómo García Morente, educado en el laicismo francés, se acoge al discurso oficial del régimen franquista. Esta es, a mi juicio, la verdadera conversión que marca un salto cualitativo en el transcurso de su pensamiento.

Cuarenta años de historia eclesiástica

Juan María Laboa
1 mayo, 1997

Reflexiones sobre la Guerra Civil

Raymond Carr
1 mayo, 1997

Los catalanes y la política española

Rafael Núñez Florencio
1 mayo, 1997

Milagro español: Sí pero menos

David-Sven Reher
1 mayo, 1997