

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOLOGÍA
Departamento de Filología Románica,
Filología Eslava y Lingüística General



TESIS DOCTORAL

**Una aproximación a la cosmovisión y a la historia de occidente en la
obra ensayística de Czeslaw Milosz**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Joaquín Riquelme Ribas

Director

Grzegorz Bak Trzebunia Niebies

Madrid, 2016

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOLOGÍA

**Departamento de Filología Románica, Filología Eslava y Lingüística
General**



**UNA APROXIMACIÓN A LA COSMOVISIÓN Y A LA
HISTORIA DE OCCIDENTE EN LA OBRA
ENSAYÍSTICA DE CZESŁAW MIŁOSZ**

TESIS DOCTORAL PRESENTADA POR:

Joaquín Riquelme Ribas

DIRECTOR:

Prof. Dr. Grzegorz Bąk Trzebunia Niebies

Madrid, 2015

© Joaquín Riquelme Ribas, 2015

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID

FACULTAD DE FILOLOGÍA

**Departamento de Filología Románica, Filología Eslava y Lingüística
General**



**UNA APROXIMACIÓN A LA COSMOVISIÓN Y A LA
HISTORIA DE OCCIDENTE EN LA OBRA
ENSAYÍSTICA DE CZESŁAW MIŁOSZ**

TESIS DOCTORAL PRESENTADA POR:

Joaquín Riquelme Ribas

DIRECTOR:

Prof. Dr. Grzegorz Bąk Trzebunia Niebies

Madrid, 2015

© Joaquín Riquelme Ribas, 2015

A la memoria y al amor de mis queridos padres, Margarita y Joaquín.

Esta tesis no podría haber hecha sin el cariño y el apoyo de quienes, de una u otra manera, durante estos años tan importantes para mí, me han ayudado y han demostrado ser mis amigos

En Polonia...

Marta Minkiewicz, Zuzanna Jakubowska, Justyna Nowicka, Miguel Andujar, Katarzyna Setkowicz, Trinidad Marín, Jesús Chavero, Ania Orkurowska, Agu Walulik, y Gosia Łobocka.

En España...

Borja Lucena, Cesar Fernández-Yañez, Angélica de Lucas, Luis Francisco Luján, Elda García-Posada, Clea Moreno Szypowska Sofya Melikyan, Maricarmen García-Vacas, Martín Llade, Margarita Bulé y Lia Villarés.

Y muy en especial a Israel Forteza y Grzegorz Bąk,

Muchísimas gracias a todos.

ÍNDICE

ÍNDICE.....	7
1. ABSTRACT	11
2. INTRODUCCIÓN.....	16
2.1 En el principio: una tesis sobre <i>Solidarność</i>	16
2.2 La crisis	20
2.3 El doctorado sobre Czesław Miłosz	21
2.4 La riqueza de Czesław Miłosz.....	25
3. HIPÓTESIS	28
4. METODOLOGÍA.....	30
4.1 Planteamiento general.....	30
4.2 Metodología.....	32
4.3 Primera evaluación: estudio bibliográfico	33
4.4 Segunda evaluación: estudio temático.....	34
4.5 Tercera evaluación: complementos bibliográficos y redacción	37
5. COMENTARIO BIBLIOGRÁFICO Y EL ESTADO DE LA CUESTIÓN.....	38
5.1.1 Czesław Miłosz en español.....	38
5.1.2 Czesław Miłosz en Polonia	56
5.2 Estado de la cuestión	72
6. BIOGRAFÍA DE CZESŁAW MIŁOSZ	76
6.1 Nacimiento y familia	76
6.2 Primera infancia.....	77
6.3 Vilna	79
6.4 La década de los años veinte. La educación primaria y secundaria	80

6.5	La década de los años treinta. La educación universitaria	84
6.6	La politización	85
6.7	<i>Żagary</i>	86
6.8	Oskar Miłosz	90
6.9	Los años prebélicos	93
6.10	La Guerra.....	95
6.11	La vida literaria en la Varsovia ocupada	96
6.12	La madurez poética.....	98
6.13	La destrucción de Varsovia	100
6.14	La colaboración	101
6.15	El camino al exilio.....	104
6.16	El exilio en Francia.....	106
6.17	Berkeley.....	110
6.18	La vuelta del exilio	116
7.	EL MAGISTERIO DE OSKAR MIŁOSZ.....	118
7.1	Las enseñanzas de Oskar Miłosz.....	125
8.	UNA GNOSIS CRISTIANA.....	129
8.1	El conocimiento de la gnosis	131
8.2	La gnosis cristiana	135
8.3	El problema del Mal	138
8.4	Una comprensión gnóstica de la correspondencia del cristiano con Cristo	145
9.	LA CIVILIZACIÓN DE LA IMAGINACIÓN: EL MEDIEVO	149
9.1	Una comprensión del cristianismo gnóstico medieval	150
9.2	Una simbología de la intimidad de Dios: la Cábala renacentista	153
10.	LA GNOSIS CRISTIANA FRENTE A LA MODERNIDAD. EL ESOTERISMO RENACENTISTA	157
10.1	El cristianismo anti-imaginativo y el nacimiento de la ciencia moderna.....	159
10.2	El esoterismo renacentista	161

11. LA CIENCIA MODERNA COMO ANTI-GNOSIS	166
11.1 Newton	166
11.2 El Romanticismo como núcleo de la crisis de la gnosis cristiana	169
11.3 El primer romanticismo: Adam Mickiewicz (1789-1855)	173
11.4 La decadencia del primer romanticismo: Fiódor Dostoievski (1821-1881)	178
11.5 La fe moderna: el Progreso.....	180
11.6 El auge del Positivismo y la decadencia final del Romanticismo	184
11.7 Literatura y positivismo.....	187
11.8 ¿Una nueva moral?	191
11.9 ¿Una alternativa atea?.....	193
12. UNA ALTERNATIVA GNÓSTICA CRISTIANA.....	197
12.1 Emanuel Swedenborg (1688-1772).....	200
12.1.1 Emanuel Swedenborg, cristiano anti-trinitario.....	203
12.1.2 Una teoría de las correspondencias	204
12.1.3 La influencia de Emanuel Swedenborg.....	206
12.2 William Blake (1757-1827).....	207
12.2.1 El Hombre Primordial	210
12.2.2 Urizen.....	212
12.2.3 Urthona.....	213
12.2.4 El lenguaje de la visión	215
12.3 J. W. Goethe (1749-1832)	216
12.4 Oskar Miłosz (1877- 1939)	219
12.4.1 La física visionaria de Oskar Miłosz.....	221
12.4.2 La física de Einstein y el renacimiento de la imaginación.....	224
12.4.3 Una física gnóstica cristiana.....	225
13. ¿UNA GNOSIS MODERNA?.....	228
13.1 Un intento de síntesis entre la gnosis cristiana y la ciencia moderna.....	233
13.2 La perspectiva de Miłosz sobre filosofía política de Tadeusz Juliusz Kroński.....	238

13.3	El demiurgo malvado. La necesidad histórica.....	242
13.4	El triunfo histórico del comunismo soviético.....	244
13.4.1	El nuevo estado soviético.....	246
13.4.2	El nuevo orden soviético y los intelectuales	248
13.4.3	El comunismo soviético y el triunfo de la Modernidad	249
13.5	La filosofía política de Tadeusz Kroński y el Partido Comunista.....	252
13.6	La heterodoxia de la filosofía política de Tadeusz Kroński	255
13.7	El fracaso de la síntesis entre la gnosis cristiana y la ciencia moderna.....	259
14.	CONCLUSIONES	266
15.	BIBLIOGRAFÍA	271
15.	1 Bibliografía de Czesław Miłosz en lengua polaca.....	271
15.1.1	Prefacios, prólogos, traducciones	273
15.2	En lengua española:	273
15.2.1	Prefacios, prólogos y colaboraciones	274
15.3	En lengua catalana	274
15.4	En lengua inglesa	274
15.4.1	Prólogos y colaboraciones en lengua inglesa.....	276
15.5	En lengua francesa	277
15.6	Artículos de Czesław Miłosz.....	277
15.7	Entrevistas a Czesław Miłosz (orden cronológico).....	279
15.8	Artículos sobre Czesław Miłosz.....	281
15.9	Literatura complementaria.....	293
15.9.1	En torno a Czesław Miłosz y a la historia y literatura polaca	293
15.9.2	Lecturas complementarias sobre religión, filosofía, ciencia y esoterismo	297

1. ABSTRACT

This thesis aims to identify the world-view of Czesław Miłosz as it underlies his work; a world-view which comprises historical, philosophical and theological perspectives. With this aim an analysis has been made of the books of essays and the collections of articles of the Polish writer. These form a major part of his literary production: twenty seven of the thirty eight volumes. The work *The Land of Urlo* (1977) has a special relevance to this endeavour.

Two principal hypotheses have been formulated:

1. The world-view of Czesław Miłosz grew out of the assimilation of a series of intellectual influences. The catholic education in his childhood. The encounter in his youth with the gnostic Christian Oskar Miłosz and with Marxism. His contact during the period of the Second World War and at the beginning of its sequel with the hegelian philosopher Tadeusz Kroński. This world-view had crystalized during his exile. From then he completed his reading of Simone Weil, Emanuel Swedenborg, and William Blake.

2. The world-view of Czesław Miłosz is directly related to his understanding of the History of the West from the beginnings of Christianity to contemporary times.

The difficulty in understanding the Weltanschauung of Czesław Miłosz is not of a technical nature (expression in an excessively complex language, dispersion of his work in multifarious archives, collections of letters, etc.). It arises – and only to a lesser degree in his political and philosophical-religious and biographical essays – out of the author's use of a cryptic language with the intention of hiding a part of his message from view.

The methods adopted for the study must take account of this characteristic of the work of Miłosz. A documental thesaurus was created to help reveal his world-view. This technique, taken from library-economics, facilitates the recovery and analysis of large volumes of information in an accurate and ordered way. The purpose was to accomplish a systematic re-reading of the whole corpus of essays of Czesław Miłosz tracing the primary and secondary terms which articulate the semantics of these texts.

As a preliminary exercise a biographical and historical study was undertaken for the necessary contextualisation of the author's work. Moreover a study was made of the bibliographical references in his homeland and beyond, and in particular in the Spanish world.

This exercise concentrates on the texts of Miłosz himself, and considers the studies realized in relation to the subject of this thesis which are mentioned in the section The State of the Question.

Applying the chosen methodology, the study reaches the following conclusions;

1. It was Oskar Miłosz who set out the intellectual path which Czesław Miłosz was to follow. His influence is of the greatest importance, in particular in the context of Christian gnosis. The thought of Kroński had an influence at best of an “anomalous variant” kind on the gnostic and Christian undercurrents in the work of the author.

2. One of the central themes of the essays of the Polish author is his consideration of the history of “The West” from the origins of the Christian faith up to his own times.

3. Miłosz's perspective of the history of the west is rooted in Christianity. According to him the western understanding of the Christian religion is greatly influenced by heterodox approaches such as Christian gnosis.

4. For Miłosz, Christian gnosis rests on three premises: the existence of a nature fallen from grace, the existence of an otherworldly Good (Christ), and the existence of a series of spiritual men capable of acquiring knowledge of this Good which is identified with God. This knowledge is gained through exercising the memory of the Life, the Passion and the Resurrection of Christ.

5. This gnosis is supported by a certain ordering of the physical world, by a world-view, or in the terms of Czesław Miłosz by a “religious imagination”. Here 'time' – the physical dimension linked with human finiteness – is hierarchically dependent on space. Space is the physical dimension which makes explicit to man the otherworldly world (hell and paradise are expressed as places).

6. For Miłosz the imaginative world-view was formed in the Middle Ages. The Fall from Grace was to be identified with the fall of Lucifer. The ordering of space was to be understood in relation with the geocentric system of Ptolemy. Religion was based on the participation in the sacraments and on the development of a christology on the figure of the Pantocrator or the God-man.

7. In this perspective the Renaissance should be seen as the epoch of the birth of modern science, and additionally as the beginning of the defense of the “religious imagination” through a series of spiritual movements as the Christian Cabala or the alchemy of the Renaissance.

8. For this poet modern science is based on rational judgement and in the interpretation of the world not through symbolism but through the discovery of the laws which control nature. This new knowledge would hinder if not impede the understanding of the gnosis as of the Christian faith.

9. For Miłosz the birth of modern science is related to the previous development of an anti-imaginative Christianity based on an unfathomable feeling of guilt. It was out of this new Christianity (and not otherwise) that there arose the anti-imaginative doctrines which crystalized into modern physics. This was to transform space, through which man had links with the divinity, into an undefined and illusory mathematical extension fixed for all time.

10. The polish writer highlights the central role of Romanticism within the opposition presented by “religious imagination” to the dominance of modern science. However this literary, artistic, philosophical and cultural current does not negate modern science. It attempts to act as a barrier to the influence, continually increasing, exerted by rational-scientific thought on the human conscience. Czesław Miłosz exemplifies the first Romanticism in the figure of the polish poet Adam Mickiewicz and the late romanticism in Fiódor Dostoiewski.

11. Miłosz identifies the apparition of the idea of Progress (within the Modern Era) with the birth of a new faith. This arises from a reinterpretation of the Christian eschatology and attempts to react against the modern perception of the insignificance of man. The idea of Progress suggests the existence of a hypothetical force of providence which impels the human being towards the complete realization of his will on earth. This force of providence, in the poet's discourse, is to be of an economic and scientific nature. Its emblem is to be the Great Inquisitor of Dostoiewski; a demiurge constructor of “the new man”, of the man made divine at the price of applying political actions based on Terror.

12. The third dogma-precept of Modernity would be Positivism, together with the faith in Progress and Romanticism. This philosophical updating of modern science would reduce the human being to no more than his biological expression.

13. The XX century saw the beginning of the disappearance of Romanticism and the imposition of modern science in the conscience of western man. In view of this Czesław Miłosz sees a possible alternative in the development of an atheist critique. He exemplifies this position in the figures of Witold Gombrowicz and Samuel Beckett.

14. The alternative chosen by Czesław Miłosz is his adhesion to an esoteric substitute of modern physics.

Czesław Miłosz picks out four authors: Emanuel Swedenborg, J. W. Goethe, William Blake and, as an epitome of all these, Oskar Miłosz. He associates Swedenborg with the development of a theory of the correspondences which would enable the linking of the human being with the otherworldly world through a gnostic reinterpretation of the Christian faith. He links William Blake with the development of a symbolic mythology which would restore “religious imagination” in opposition to religious rigorism. He associates J. W. Goethe with the development of a new science which would emphasise not so much the “how” of things - “their causes and effects” - but rather their “what” - their transcendental and symbolic meaning -.

In respect of Oskar Miłosz – instigator of the reflections of the poet on the imagination and on the conflict between modern science and Romanticism – this person would have intuitively conceived a gnostic physics based on the human perception of movement. Such a poetic physics would be connected with the einsteinian “New Physics” which the franco-lithuanian visionary would visualise as a possible alternative to modern physics, a renaissance of the imagination in man.

2. INTRODUCCIÓN

2.1 En el principio: una tesis sobre *Solidarność*

Han pasado ya casi dos décadas cuando, en el verano del 1996, leí por primera vez, en una visita a la Biblioteca Central de la red de Bibliotecas de la Comunidad de Madrid, *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)*.

El descubrimiento de este libro tuvo mucho de casual. Apoyado sobre una fila de libros de la sección de “Sociología y política”, fue la portada de libro –una figura humana formada por huellas digitales realizada por el diseñador Claret Serrahina para la colección “Marginales” de Tusquets- más que el conocimiento de su autor aquello que captó mi atención.

No puede separarse la impresión que me causó *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)* de mi situación académica de entonces: la de un estudiante de Geografía e Historia (especialidad en Moderna y Contemporánea) en cuarto de carrera que, a raíz de la lectura del libro del periodista José Comas *Polonia y Solidaridad*, había empezado a plantearse realizar su doctorado sobre el primer sindicato libre que, ya hacía dieciséis años, había surgido de uno de los, todavía en España, llamados países de la “Europa del Este”. El título provisional de este trabajo de investigación sería *Solidarność en la prensa española (1980-1981)* y buscaría comprender que directrices políticas e ideológicas se podrían encontrar en torno al auge del sindicato polaco, como fue percibido en España por los distintos grupos políticos, mediáticos, eclesiales y sindicales.

Así, con este fin, mientras que iba terminando la carrera, fui recopilando al respecto datos y bibliografía. Primero visitando la Hemeroteca Municipal de Madrid para fotocopiar todo el material que pudiera haberse publicado de *Solidarność* en las

fechas indicadas del diario *ABC* y de *Diario16*. Más tarde realizando el mismo proceso con *El País* en la Hemeroteca Nacional.

Por otra parte, empecé a leer, para así dar mayor perspectiva y profundidad al posible futuro trabajo, todo lo que pude encontrar sobre Polonia y la cultura polaca. Y, dejando de lado el fundamental trabajo de Fernando Presa al frente de la *Historia de las literaturas eslavas* (Catedra, Madrid, 1997) poco o bastante poco se podía localizar por entonces de referencias históricas sobre Polonia y la cultura polaca. Había, si, referencias a Polonia en español, historias de Polonia pero muy antiguas como las editadas en 1945 por M. Luszczewski (Surco, Barcelona, 1945) y O. Halecki (Editorial Bezeta, Buenos Aires, 1945), libros sobre determinados pasajes de la segunda guerra mundial como la *Historia de un ejército secreto* de T. Bór-Komorowski (Ediciones “Ateneo”, México D.F., 1952), el anónimo *El crimen de Katyn. A la luz de los documentos*. (Ediciones “Mundo libre”, México, D, F., 1952), *La violación de Polonia. Modelo de agresión soviética* de Stanisław Mikołajczyk (Editorial científico-médica, Barcelona, Madrid, Lisboa, 1950), *Las fosas de Katyn* de J. Mackiewicz (Ediciones Paulinas, Zalla, 1957), *Por nuestra libertad y la vuestra. Polonia sigue luchando* de Józef Łobodowski (Editora mundial, Madrid, 1945), sin olvidar *El martirio de Polonia* de Sofía Casanova y Miguel Brunicki (Ediciones Atlas, Madrid, 1945). Sobre y entorno a *Solidarność* se había editado el libro de Józef Tischner, *Ética de la Solidaridad* (Ediciones Encuentro, Madrid, 1983), *¡Internado! Notas sobre las prisiones de Jaruzelski* de Tadeusz Mazowiecki (Ediciones Encuentro, Madrid, 1990), *Sermones de Varsovia* de Jerzy Popiełuszko (Seix Barral, Barcelona, 1985), *La segunda revolución* de Adam Michnik (Siglo veintiuno editores, Madrid, 1993), *Un camino de esperanza* de Lech Wałęsa (Ediciones B, Barcelona, 1987) y dos libros del cardenal Stefan Wyszyński *El calvario de Polonia* (Ediciones secretariado trinitario, Salamanca, 1985) y el *Diario de la cárcel* (Biblioteca de autores cristianos, Madrid 1984).

Por último, había empezado a leer a autores polacos. El primer libro fue *El pequeño apocalipsis* de Tadeusz Konwicki. El segundo *Ferdydurke* de Wiltold Gombrowicz. Más tarde, siguiendo el fichero del archivo de la biblioteca arriba mencionada, en su apartado “Literatura polaca”, Sławomir Mrożek (*El elefante* que había editado Barral en los sesenta), un fragilísimo librito que bajo el título *El fichero* había editado *Fundamentos* de Tadeusz Różewicz y una versión mínima de *El manuscrito encontrado en Zaragoza* de Jan Potocki. Finalmente, un volumen a punto de descuadernarse de Bruno Schulz titulado *Las tiendas de color canela* y *Solaris* de Stanisław Lem. Más tarde vendría la lectura de la, en aquel momento, recientísima premio Nobel Wisława Szymborska (*El gran número. Fin y principio y otros poemas*) y de la traducción de Zbigniew Herbert de Xaviero Ballester (*Informe desde la ciudad sitiada y otros poemas*).

Es en este contexto- el de la compilación y lectura de material destinado a la confección de una tesis doctoral centrada en un estudio histórico de *Solidarność*- en donde hay que comprender la perspectiva con la que abordé mi primera lectura de *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)*: como un libro que me permitía, sobre todo, acercarme a los orígenes intelectuales e históricos del régimen comunista polaco. Muy alejados de mi interés estaba todavía, por ejemplo, intentar conocer que autores polacos se escondían detrás de “A”, “B”, “C” o “D”. Ciertamente es que detrás del desarrollo de este ensayo creía ver un escritor que trascendía al mero polemista. Por esta razón ya terminado el libro volví a la biblioteca a por más libros de este autor. Así cayeron en mis manos *El poder cambia de manos* y *Otra Europa*.

La lectura de estos dos textos dotó a la lectura de *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)* de un cariz diferente. Cruzando datos, personajes y argumentos de los tres libros comenzaba a intuir ciertas continuidades, que iban más allá de la autoría común de estos tres textos, y que los hacía merecedores de una segunda lectura. Así, por ejemplo, el personaje de Julian Halpern de *El poder cambia de manos* se parecía

poderosamente a “El Tigre” de *Otra Europa* y, a su vez, estos con un amigo del autor que aparece en el último capítulo de *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)*. Parecía que Miłosz, por prudencia o por pudor, había soslayado bastantes datos y referencias a sus lectores. El nuevo autor parecía tener el suficiente interés para mí como para querer saber más.

Debe decirse que ya en aquellos años existían a disposición del público español otros dos libros de Miłosz: *El valle del Issa* y la antología de Barbara Stawicka (*Poemas*) editadas por Tusquets. Pero el objetivo último de esta primera lectura de Miłosz era la compilación de materiales de cara a la redacción de un trabajo de investigación en torno a *Solidarność*. Por esta razón no se prestó el debido interés a estos dos libros. No sería hasta unos años más tarde, ya centrado en la confección de este trabajo de investigación, cuando comencé a leer estos libros junto con todo el resto de la obra de Miłosz.

Entretanto comencé a publicar artículos en dos revistas culturales: *El Ciervo*, *Revista mensual de pensamiento y cultura* y *Acontecimiento*. *Revista de pensamiento personalista y comunitario*. Fruto de estas colaboraciones pude ver editado en la primera unos artículos de temática eslavística: “Macedonia, otra Europa” (nº 579, 1999, p. 9) además de otros dos artículos de temática más centrada en Polonia y en la cultura polaca: “Totalitarismo, poesía y piedad (Una reflexión sobre la poesía polaca)” (2001, nº602, pp. 8-9) y una reseña sobre el libro de Jan Potocki, *El manuscrito encontrado en Zaragoza* editado por Pre-textos (2002, nº613 p. 47). Por su parte, en la revista *Acontecimiento* publiqué, en 2001, el ensayo “Czesław Miłosz: testimonio del siglo XX” (2001, nº 60 pp. 19-22), mi primer texto sobre el autor polaco.

A su vez, entre tanto, proseguí investigando y leyendo sobre historia y literatura polaca, y comencé en el Centro Superior de Idiomas Modernos de la Universidad Complutense de Madrid un curso de lengua polaca (nivel pre-intermedio). Ya en las

navidades del 1999-2000 realicé mi primer viaje a Polonia, donde pude comprarme un nuevo libro del autor polaco: *Emperor of the Earth. Modes of eccentric vision*, una colección de ensayos, traducidos para el público norteamericano en 1977, sobre los Estados Unidos y el futuro de la religión, y autores como Emanuel Swedenborg, Lev Shestov, Simone Weil u Oskar Miłosz.

2.2 La crisis

En el año 2002, una vez ya terminada mi carrera en 1998 y ya realizados mis cursos de doctorado en historia moderna y contemporánea, el proyecto de realización de un estudio de *Solidarność*, entró en crisis. A raíz de una serie de circunstancias personales, el comienzo de la enfermedad de quien estaba siendo mi directora de tesis, la profesora Marta Bizcarrondo, y mi creciente interés por Czesław Miłosz me llevaron a un replanteamiento de mi trabajo de investigación en la universidad y fuera de ella. Así en este mismo año 2002 concluí tanto mis colaboraciones con *El Ciervo* y *Acontecimiento* como pospuse *sine die* la redacción de mi trabajo de investigación. Únicamente mantuve mi interés, puramente “amateur”, por Czesław Miłosz y por la cultura polaca en general pero ya muy lejos de cualquier posible proyecto de investigación y de publicación.

Así, durante estos cuatro años, fui adquiriendo nuevos libros del autor de *El poder cambia de manos (Zdobycie Władzy)* (ediciones norteamericanas de *El año del cazador (Rok myśliwego)*, *Otra Europa (Rodzinna Europa)*, *Testimonio de la poesía (Świadectwo poezji)*, *Vistas desde la bahía de San Francisco (Widzenia nad Zatoką San Francisco)*, *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)*), participé en cursos de lengua polaca (en el curso 2002/2003 en el Centro Superior de Idiomas Modernos de la Universidad Complutense de Madrid), realicé un nuevo viaje a Polonia (dos semanas en el verano de 2004 en Cracovia) y colaboré como profesor de español en un programa de la ONG ASTI (Asociación de Solidaridad con Trabajadores Inmigrantes) destinado a la promoción de los trabajadores polacos residentes en Madrid entre el año 2001 y 2005.

2.3 El doctorado sobre Czesław Miłosz

La reconducción de mi interés por Czesław Miłosz hacia su estudio sistemático con vista a la posible realización de un trabajo de investigación fue idea de mi actual director de tesis, el profesor Grzegorz Bąk. Fue él quien, en 2006, me empujó y animó a seguir este camino cuando mi interés por cualquier tipo de participación en cualquier proyecto universitario era prácticamente nulo. Tras comprobar positivamente la viabilidad de un posible traslado de expediente entre la universidad y la facultad donde desarrollé mi carrera, la Universidad Autónoma de Madrid, a la Universidad Complutense en el año 2006 me apunté, más por insistencia amistosa del profesor Bąk que por otra razón, a los cursos de doctorado de la titulación de Filología Eslava.

La asistencia a estos cursos impartidos por los profesores Joanna Partyka (*La tradición bíblica y de la antigüedad en la literatura y la cultura polaca: aspectos selectos*), Alejandro Hermida (*El teatro checo y eslovaco (siglo XX)*), Salustio Alvarado (*Sobre la grafía de las lenguas eslavas y su historia*) y Tatiana Láleva (*Cirilometodievística*) a lo largo de ese año académico tuvieron la virtud, además de aportarme nuevos conocimientos en torno a contenidos y asuntos hasta ese momento desconocidos para mí, de reanimar mí el interés por el trabajo académico.

Una vez aprobada y finalizada esta primera etapa del doctorado, empecé con la redacción y estudio de la que sería mi trabajo de investigación para la obtención del Diploma de Estudios Avanzados (DEA).

Tras barajar diferentes proyectos elegí, bajo la dirección del profesor Grzegorz Bąk, como tema de estudio el libro de Czesław Miłosz *Zdobycie Władzy*, traducido en España como *El poder cambia de manos (Zdobycie Władzy)*. El enfoque dado a este trabajo, de corte más histórico que filológico, buscaba contextualizar este volumen - que posee la doble circunstancia de ser a la vez el libro menos apreciado por su autor

y del primer editado en lengua española- en el conjunto de la obra de Miłosz.

Se buscaba reclacar el sustrato metafísico que subyacía en un libro, a priori, centrado en aspectos históricos y políticos de la historia de Polonia (en concreto en el Levantamiento de Varsovia y en el inicio de la dictadura comunista en el país). Para ello se estableció una comparación de esta novela con el poemario *El mundo, poema ingenuo* (*Świat, poema naiwne*) de 1943 y *El valle del Issa* (*Dolina Issy*) de 1955. Se eligieron estos dos libros por considerar que entre uno y otro se contenía dicho sustrato metafísico a partir del contacto del poeta con entonces amigo y mentor, el filósofo hegeliano Tadeusz Kroński.

Presentado y aprobado este trabajo de investigación bajo el título de *Un estudio sobre El poder cambia de manos de Czesław Miłosz* obtuve el Diploma de estudios avanzados (DEA) en junio de 2009.

Después de algunos meses de descanso, di inicio a la preparación de la tesis doctoral partiendo del punto desde donde dejé el DEA: en la influencia que Tadeusz Kroński habría ejercido sobre el poeta. Por ello titulé provisionalmente la tesis, partiendo del peso que la concepción de historia tiene en el hegelianismo, como *La concepción de la Historia en Czesław Miłosz*.

Mientras que pergeñaba la estructura y contenido de la tesis se me fue concedida para enero-febrero del 2010 una beca para el aprendizaje del idioma polaco en Varsovia dentro de los cursos realizados por el Centrum Języka Polskiego i Kultury dla Cudzoziemców Uniwersytetu Warszawskiego „Polonicum”. Una vez terminados, tuve la oportunidad de trabajar como profesor de idiomas en una academia de español de la ciudad, en el *Instituto Español Sin Fronteras* desde el 1 de marzo del 2010 hasta el 25 de junio del 2010.

En septiembre de ese mismo año me fueron concedidas dos becas para el curso 2010-2011: una beca Erasmus para la realización de la tesis doctoral en el Departamento de Filología Románica de la Universidad de Wrocław (Uniwersytet Wrocławski) y una beca de seis meses concedida por el Ministerio de Educación de la República de Polonia para la realización de la tesis doctoral.

Fue éste un año muy productivo para la confección de la tesis. Tuve la oportunidad de consultar la bibliografía de Miłosz en la Biblioteca de la Universidad de Wrocław (Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu). Además tuve la enorme suerte que ese año, el centenario del poeta, coincidiera con el Festival Internacional de Literatura Czesław Miłosz (Międzynarodowy Festiwal Literacki im. Czesława Miłosza) celebrado entre el 9 y el 15 de mayo de 2011 en Cracovia. Ahí pude pudiendo asistir al seminario que se celebró en el Collegium Novum de la Universidad Jagelónica, en donde dictaron sus conferencias autoridades en la materia como Aleksander Fiut o Łukasz Tischner.

Sin embargo, como ya se desarrollará con amplitud en el apartado de “Hipotesis”, a raíz de estos estudios me fui dando cuenta, que el planteamiento general dado a la tesis no cumplía los objetivos prefijados y que tras de la concepción historiosófica de corte hegeliano que creía regir en el trasfondo filosófico de Miłosz, permanecía latente una cosmovisión mucho más fundamental y basal, de corte esotérico y representada por el poeta y familiar de Miłosz, Oskar Miłosz. Así comencé a comprender que el punto de partida principal para el estudio del poeta polaco no eran los libros dedicados a aspectos de tipo histórico, biográfico o político influido por la figura de Tadeusz Kroński como *El poder cambia de manos (Zdobycie Władzy)*, *Otra Europa (Rodzinna Europa)* o *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)* sino *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)*, un libro centrado en el estudio de una corriente esotérica en la que estarían incluidos autores como Swedenborg, William Blake o Oskar Miłosz. Por esta razón dediqué buena cantidad de mi tiempo a la traducción, del inglés al español, de una parte

considerable de este volumen y, a partir de ahí, al estudio, trabajoso y lento, de su contenido.

Esta reordenación general del trabajo coincidió, durante el curso 2011/2012, con mi trabajo en la Universidad de Wrocław, en su Departamento de Filología Románica (Instytut Filologii Romańskiej Zakład Iberystyki - Wydział Filologiczny Uniwersytet Wrocławski), como profesor colaborador en la asignatura de "Español. Lengua escrita" del primer curso de licenciatura. Además, trabajé durante ese mismo año lectivo como profesor en el Colegio de Profesores de Lenguas Extranjeras (Nauczycielskie Kolegium Języków Obcych) de la ciudad de Leszno, en las asignaturas de "Historia de España", "Audición", "Lengua escrita" y "Seminarium".

La comprensión del carácter esotérico de la obra de Miłosz llevó consigo la incorporación a mis lecturas de una bibliografía por la que, hasta ese momento, no había tenido ni interés ni conocimiento. Así me encontré con el autor español Juan Eduardo Cirlot. En concreto con una serie de artículos que el autor del *Diccionario de símbolos* había editado desde mediados de los años sesenta hasta su muerte de 1973. Fruto de este interés fueron la participación en el "IV Simposio internacional de hispanistas «Encuentros 2012»" organizado por el Departamento de Filología Románica de la Universidad de Wrocław con la ponencia "Juan Eduardo Cirlot en *La Vanguardia Española*. Breve acercamiento a sus aspectos simbólicos", publicada en 2014 por la Universidad de Wrocław en el volumen monográfico *Entre artes, culturas y tiempos, Poesía y teatro hispánicos* (Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław, 2014, pp. 95-101) y la publicación del artículo "La disciplina como clave contemporánea en un artículo de Juan Eduardo Cirlot" en la revista *Estudios Hispánicos* en el volumen *Contraste y periferia* (Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław, 2013, pp. 159-166).

Tras este rodeo por la figura de Juan Eduardo Cirlot, pude continuar con más

conocimiento de causa mi estudio de *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)* y tras cinco años de elaboración poder presentar la tesis doctoral que el lector tiene a continuación.

2.4 La riqueza de Czesław Miłosz

Echo la vista atrás y compruebo sorprendido como casi la mitad de mi vida la he pasado rodeado de libros de Miłosz o de libros, que, de una u otra manera, fueron derivándose, o sugiriéndose a partir de su lectura. Así, buena parte de la biblioteca de mi casa en Madrid parece estar hecha para tener esta función.

Hay, por un lado, una sección de literatura e historia polaca en la que se desparraman libros de autores a los que conocí por las traducciones que realizó el poeta a la lengua inglesa como Aleksander Wat (*Mi siglo*), Anna Świrczyńska (*Talking to my body*), Tadeusz Różewicz (*Poesía abierta*) o Zbigniew Herbert (*Un bárbaro en el jardín, Naturaleza muerta con brida, El laberinto junto al mar, la Poesía completa* traducida por Xaviero Ballester, *Zbigniew Herbert. The collected Prose 1949-1998*, el libro dedicado a Herbert de Stanisław Barańczak *A fugitive of Utopia*, además de epistolarios en polaco, etc.).

En este bloque también hay libros escritos por personas con los que el poeta trató como Adam Michnik (*Letters from Prison, Letters from Freedom, La segunda revolución, The Church and the left...*), Józef Czapski (*En tierra inhumana*), Andrzej Szczeklik (*Catarsis*), Leszek Kołakowski (*Dios no nos debe nada, Cristianos sin iglesia, los tres volúmenes de Las principales corrientes del marxismo, Las claves del cielo, La filosofía positivista, Si Dios no existe..., La presencia del mito...*), Adam Zagajewski (*En defensa del fervor, En la belleza ajena, Dos ciudades, Solidaridad y soledad, Tierra de fuego*), Witold Gombrowicz (*Diario (1953-1969), Ferdydurke, Testamento, Recuerdos de Polonia...*), Jeanne Hersch (*El nacimiento de Eva*), Jerzy Andrzejewski (*Cenizas y diamantes*) o Ksawery Pruszyński (*En la España roja*).

Además, partiendo de su *Historia de la literatura polaca* me animé a leer (y a adquirir para mi biblioteca) a Stanisław Ignacy Witkiewicz (*Insaciabilidad, Adiós al otoño*), Jan Kochanowski (*Laments*), Adam Mickiewicz (*Les Slaves, Pan Tadeusz, Wiersze*), Bolesław Prus (*La muñeca*), Bruno Schultz (*Obra completa, Ensayos Heréticos*), Józef Wittlin (*Mi Lvov, La sal de la tierra*), Tadeusz Borowski (*Nuestro hogar es Auschwitz*), Jan Potocki (*El manuscrito encontrado en Zaragoza*). Y a Zygmunt Krasiński, Tadeusz Różewicz, Jan Kott, Gustaw Herling-Grudziński, Wisława Szymborska, Sławomir Mrozek, Henryk Sienkiewicz, Roman Branty, Paweł Huelle, Stanisław Lem... etc.

No añadido en este recuento ni los libros sobre esoterismo, ni los referidos a la historia de Polonia, ni, por supuesto, las obras completas de Miłosz incluidas en la bibliografía de este trabajo. Sólo quiero decir que todos, absolutamente todos estos libros rondan por mi casa y que el origen de su interés fue Czesław Miłosz.

Si caracterizase que es aquello que me ha atraído tan poderosamente de Miłosz a lo largo de estos años lo relacionaría con aquellos autores no polacos a los que su lectura me condujo: William Blake, Emanuel Swedenborg, Thomas Merton, Jacques Maritain, Simone Weil, Oskar Miłosz, Lev Shestov... ¿Qué tienen todos ellos en común? Lo primero que podría decirse es que no son poetas, escritores, pensadores situados en el canon cultural que ha preponderado a lo largo de todo el siglo XX ni, podría decirse, en líneas generales, a lo largo de toda la Modernidad. No pertenecen a los tipos de escritores, filósofos o pensadores como pudieran ser Jean-Paul Sartre, Martin Heidegger, James Joyce, Sigmund Freud, Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Immanuel Kant, G. W. F. Hegel, Franz Kafka, Ludwig Wittgenstein, Michel Foucault... Nada, poco, muy poco se refiere Miłosz a tales autores y, normalmente, si se da el caso, únicamente con la intención de realizar una crítica escueta, o desdeñarlos. Esta es, desde mi punto de vista, una de las virtudes que ofrece la lectura del poeta: la de situarse en un afuera, en una periferia a lo que oficialmente se ha aceptado como

oficial, canónico. Miłosz no parte de las pautas ideológicas o imaginativas de buena parte de los intelectuales ni, en general, de la población occidental: ni posee una gran confianza en el Progreso, ni tiene una visión positiva de la naturaleza. Tampoco posee un respeto reverencial por la ciencia moderna. Desconfía de los nacionalismos, del conservadurismo o de la izquierda política. Una segunda característica es que todos ellos son autores religiosos (incluso cristianos) que voluntaria o involuntariamente se han situado en los márgenes de lo “religiosamente correcto” ya sea por su manifiesta naturaleza esotérica (así, Emanuel Swedenborg, William Blake y Oskar Miłosz), ya sea por su no pertenencia sacramental a alguna de las iglesias cristianas (así, Simone Weil o Lev Shestov), ya sea por su actual anacronismo (Jacques Maritain ha ido, a partir del concilio Vaticano II, desapareciendo de la bibliografía de las nuevas generaciones de teólogos y pensadores religiosos ante su rechazo más o menos generalizado del neotomismo del autor francés). Únicamente Thomas Merton –y, en concreto, el Merton último, el Merton más político y más alejado del punto de vista de Miłosz- mantiene una presencia cierta en las librerías especializadas en literatura y bibliografía religiosa. He aquí otro, tal es mi perspectiva, de los atractivos de Miłosz: su comprensión de la religión cristiana no tanto como una suma de dogmas aceptados o como una identidad marcada por la pertenencia a un grupo religioso o eclesial determinado sino como, ante todo, como una experiencia espiritual que trasciende la división religiosa entre creyentes y no creyentes para situarse en el centro mismo de la comprensión metafísica, política, social y estética que los occidentales (y no sólo los occidentales) tienen de sí mismos.

Concluyo esta introducción volviendo al principio: hace casi veinte años salí de una biblioteca con un libro. Hoy mi casa está en parte ocupada por libros de ese autor o sugeridos por su lectura. Entender bien este arcano vale la escritura de una tesis.

3. HIPÓTESIS

El origen de este trabajo fue planteado como un intento por extraer de la obra de Czesław Miłosz la *experiencia fundamental*, la cosmovisión, desde la que comprender el punto de vista histórico, filosófico y teológico, más que los aspectos literarios o filológicos, del mosaico de textos que presenta la obra del poeta polaco.

Esta necesidad de un orden que permitiera comprender cuestiones y contenidos como el vocabulario, la temática, la biografía o la bibliografía de este autor se impone ante la sola contemplación de los treinta y ocho volúmenes que, hasta el momento, conforman las *Obras Completas (Dzieła zebrane Czesława Miłosza)* comenzadas a editar, desde 1999, por el *Instytut Wydawnictwo Znak* y *Wydawnictwo Literackie* de Cracovia.

Por otra parte, la elección de un estudio en profundidad de los ensayos también es sugerida por la naturaleza misma de estas mismas *Obras Completas*: cinco volúmenes corresponden a la poesía, dos a epistolarios, cuatro a entrevistas y veintisiete libros a ensayos compuestos ya sea por compilaciones de artículos en diversas revistas (en especial *Kultura* de París) ya sea por ensayos propiamente dichos.

Teniendo en cuenta estos datos, y tomando en consideración el previo trabajo que, sobre Miłosz, se realizó para la consecución del *Diploma de Estudios Avanzados*, se configura la presente tesis tomando en consideración las siguientes hipótesis:

1. La formación de la cosmovisión de Czesław Miłosz se desarrolla a través de una serie de influencias intelectuales que Miłosz iría asimilando, a medida que iba configurando una cosmovisión propia.

2. La cosmovisión de Czesław Miłosz se forma asimilando una serie de influencias intelectuales. La formación católica de la niñez. El encuentro, durante su juventud, con el gnóstico cristiano Oskar Miłosz y con el marxismo. Su contacto durante el periodo de la Segunda Guerra Mundial y la primera postguerra con el filósofo hegeliano Tadeusz Kroński.

3. Ya en el exilio habría cristalizado esta cosmovisión. A partir de entonces Miłosz habría tenido otras influencias como de Simone Weil, Emanuel Swedenborg, y William Blake.

4. La cosmovisión de Miłosz está relacionada directamente con su manera de comprender la Historia de Occidente desde el inicio del cristianismo hasta la contemporaneidad.

5. Para Miłosz, la manera como el hombre occidental ha comprendido su religión, su estética y a sí mismo fue (desde el origen de la religión cristiana hasta el nacimiento de la ciencia moderna) la “imaginación religiosa”, una cosmovisión derivada del gnosticismo cristiano.

6. Según el escritor, la Modernidad se caracteriza por una nueva *Weltanschauung* basada en el juicio racional-científico. Esta nueva corriente de pensamiento dificulta, cuando no incapacita, la comprensión de la gnosis y, en definitiva, de la fe cristiana.

7. Para el poeta, el hilo conductor de esta historia de Occidente desde el inicio de la Revolución científica hasta la actualidad es la dialéctica entre el pensamiento racional-científico y la imaginación.

8. El eje vertebrador de esta dialéctica se situaría en la crisis romántica.

4. METODOLOGÍA

4.1 Planteamiento general

Como ya se ha expuesto en las hipótesis, el objetivo primero de este trabajo no es realizar una investigación centrada en los aspectos literarios o filológicos de la obra de Czesław Miłosz, sino estudiar, desde un punto de vista histórico, filosófico y teológico, la cosmovisión de la obra ensayística del poeta.

La dificultad de este empeño, en lo que respecta al autor de *Ziemia Ulro*, no estriba en la existencia en Miłosz de un lenguaje excesivamente técnico, ni tampoco en la dispersión de su obra en archivos, epistolarios, etcétera¹. Tampoco supone un gran problema la falta de datos, de “pistas” que ofrezca el propio autor. Buena parte de su obra tiene un fuerte carácter biográfico en el que abundan nombres, personas, fechas y lugares. Además, con el paso de los años, han ido apareciendo cada vez más estudios y testimonios sobre la vida y obra del poeta que, poco a poco, cubren algunos aspectos y matices sobre Czesław Miłosz y sobre su obra poco estudiados².

Este trabajo de investigación, y la metodología que se presenta en este capítulo, parte de la base de que aquello que, en primer lugar, dificulta la comprensión de la cosmovisión que anida en la ensayística de Miłosz es la existencia de una *escritura en clave* cuando menos en sus ensayos políticos – *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)*- filosófico- religiosos – *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)*- y biográficos – *El año del cazador (Rok myśliwego)*, *Abecedario (Abecadło)* o *Otra Europa (Rodzinna*

¹ Desde 1999 las editoriales Instytut Wydawnictwo Znak y Wydawnictwo Literackie están publicando las obras completas de Czesław Miłosz (*Dzieła zebrane Czesława Miłosza*). Del proyecto inicial de treinta y ocho volúmenes ya están publicados treinta y cuatro libros.

² A destacar el libro publicado por Andrzej Franaszek con motivo del centenario del nacimiento del poeta *Miłosz. Biografia*. (Kraków, Wydawnictwo Znak, 2011.)

Europa)- De igual manera que en el poeta hay una dosificación y dilatación, a lo largo de su bibliografía, de referencias e informaciones sobre datos biográficos (por ejemplo, con respecto a las circunstancias que rodearon su exilio), también se da, escalonadamente, una enunciación progresiva de su cosmovisión (sobre la manera de comprender la religión cristiana, la naturaleza, etc.) en la forma de comentarios, glosas, apostillas, acotaciones, notas, observaciones mínimas que, sobre un fondo de *leitmotifs*, van apuntando a un planteamiento general soslayado discretamente al lector.

Tal *estrategia*, asimismo, es enunciada explícitamente por Miłosz a través de las reflexiones que el poeta realiza en torno a dos autores: el filósofo político de raíz platónica Tadeusz Juliusz Kroński³ y el poeta de raíz esotérica Oskar Miłosz⁴. En

³ “*Muchos se asombran, en verdad de mi habilidad o de insensibilidad ante las abominaciones totalitarias, viendo en esto el colmo de la hipocresía. Tal vez no fuera hipocresía. En la enseñanza impartida por los musulmanes heréticos de Persia respecto del ketman, cercano a la reservatio mentalis de los jesuitas, se distinguía entre el objetivo hacia el que tendemos con ardor, y los velos útiles a las gentes prudentes. Ahora bien, después de una época de relajación liberal, la especie humana, a menos en gran parte, volvía a una época en la que, por desdicha, era necesaria una enseñanza superior de reticencias. Dejo aquí de lado a lo cínicos y sus bajas maniobras. Yo pondré el cinismo en la larga lista de mis defectos. Yo elogiaba mi época pese a todas sus crueldades y no hubiera quería vivir en ninguna otra. No echaba de menos el régimen social y económico de la Polonia de antes de la guerra y cualquiera que pensara resucitarlo se convertía en mi enemigo. En este sentido, trabajar en la Embajada correspondía a mis convicciones. Sin embargo, deseaba para mi país una suerte mejor que la de ser una simple provincia bajo el dominio de Stalin. Asimismo, le deseaba a la literatura polaca algo mejor que las estúpidas teorías policiacas con las que poco a poco, le envolvían. Mi amistad con el “Tigre” [Tadeusz Juliusz Kroński] me ratificaba gracias a las cóleras y a los sarcasmos de este apasionado peregrino. El creía que nuestro deber era transportar los preciosos valores de la herencia europea a la otra orilla, aun si allí no esperaban decenas de años de absurdo, sangre y basura. “Ponte una marcara y bastará: te será perdonado si conservas en ti el amor al Bien”.* MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 309.

⁴ “*Pero olvidaría lo más importante si no mencionara las lecciones de estrategia que, sin querer, me dio Oscar Miłosz. Él escribe en uno de sus libros, Los Arcanos, el siguiente epígrafe, extraído de Las carta de Descartes a Clerselier: “...Pues se debe creer más a uno solo que dice, sin intención de mentir, que ha visto o comprendido algo, que a otros miles que lo niegan sólo porque no han podido verlo o comprenderlo: así como, en el descubrimiento de las antípodas, creemos más bien a algunos marineros que han dado la vuelta al mundo que a miles de filósofos que no han creído que fuese redondo”.* Ahora bien, él, al dar testimonio,

ambos, observa Miłosz, una fuerte reserva en torno a la capacidad que posee el escritor a la hora de dar a entender su mensaje a los lectores, ya sea por la connatural ignorancia del ser humano para comprender algo que se sitúe más allá de su horizonte cotidiano (Tadeusz Kroński), ya sea por la existencia de un modelo científico-religioso que impediría al hombre moderno adentrarse en la visión religiosa (Oskar Miłosz). De ellos Czesław Miłosz habría heredado este uso de una escritura en clave. *“Existe un conocimiento oculto y otro que se puede revelar a los demás, y la obra escrita no contiene más que un porcentaje del primero”*⁵.

4.2 Metodología

La complejidad con que Miłosz reviste la relación del escritor con sus lectores hace necesario plantearse cuál sería la metodología más adecuada para poder acercarse a la cosmovisión que informa su ensayística. Se ha escogido un procedimiento derivado de los estudios de la biblioteconomía y la documentación: la creación de un tesoro documental. En esta elección no sólo ha pesado mi formación como documentalista e historiador, sino la gran capacidad objetiva que posee dicha técnica de cara a la recuperación de información y al análisis preciso y ordenado de grandes volúmenes de información. En este sentido, hay que recordar que el objeto de este trabajo de

se exponía con resignación al odio y al desprecio, pues, pese al entusiasmo de algunos escritores, estaba incuestionablemente aislado, burlado, rechazado por las modas literarias. En mi modesta medida, saqué de esto algunas conclusiones, No hay que mostrarse demasiado, pensaba, todo madura lentamente; o adelantamos un paso al lector, o, si lo adelantamos dos, dejamos de serle accesible. Dicho de otra manera, existe un conocimiento oculto y otro que se puede revelar a los demás, y la obra escrita no contiene más que un porcentaje del primero. Pese a que mi yo se atribuía cierta sabiduría en sus esfuerzos por oponerse al mundo, poseía el suficiente sentido común como para rechazar esa sabiduría y para no ver en ella más que una posibilidad... ¿Mi astucia residía entonces en el temor miserable de perder mi renombre? Pero, al mismo tiempo, representaba un lazo con “las cosas de este mundo ensordecidas por el estrépito del metal”, una especie de humildad de artesano que trabajaba a fondo perdido. Que no se me condene demasiado.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 213-214.

⁵ MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 214

investigación no es el estudio de un aspecto muy determinado de la obra de un autor, sino de una parte muy considerable de su producción literaria: los veintisiete libros de ensayos de los treinta y ocho volúmenes que, hasta el momento, conforman las *Obras Completas* editadas por el *Instytut Wydawnictwo Znak* y *Wydawnictwo Literackie*.

4.3 Primera evaluación: estudio bibliográfico

En Biblioteconomía, existen principalmente dos modos de confeccionar una lista de posibles términos para la elaboración de un tesoro. Uno de ellos es el *método sintético*. Este se caracteriza por el estudio estadístico de las veces que aparece un término en fuentes de referencia como diccionarios, índices de obras, índices de materias, nomenclaturas, etc.

En lo que respecta a la confección de este trabajo, el uso de este método sintético se va a aplicar por medio del estudio y la consulta de las notas y los índices onomásticos confeccionados en la edición de las *Obras completas* de Czesław Miłosz (*Dzieła zebrane Czesława Miłosza*), editadas por el Wydawnictwo Znak y por Wydawnictwo Literackie a partir de 1999. Además, se ha examinado la compilación bibliográfica confeccionada por la última secretaria del poeta, Agnieszka Kosińska, en *Czesław Miłosz. Bibliografia. Druków zwartych* (Instytut Dokumentacji i Studiów nad Literaturą Polską, Kraków-Warszawa, 2009.)

Los términos escogidos para la elaboración del tesoro estarán relacionados con los dos autores mencionados más arriba: Oskar Miłosz y Tadeusz Juliusz Kroński. Ya que si el uso de la estrategia literaria por Miłosz, mencionada más arriba, está vinculada a estos dos autores, también debería de serlo la *Weltanschauung* del poeta que debe esclarecer el tesoro. Pues la desconfianza en la capacidad de una relación directa del escritor con su lector implica toda una serie de derivadas políticas, sociales, filosóficas e, incluso, religiosas. Desde la desconfianza en la capacidad de extender la Razón al

hombre corriente, propia de la fe ilustrada (la polis sigue siendo la caverna platónica), hasta la puesta en entredicho de la capacidad de transmisión, dentro de la fe cristiana, del credo religioso por parte de la teología y la organización eclesial. Pues si entre la divinidad y el creyente se sitúa un abismo, la comprensión de este sobre aquel tenderá a situarse en una esfera totalmente distinta al ámbito del mundo en el que se instalaría el creyente.

Por todo ello, el primer paso a dar en la confección de la metodología debería atender, principalmente, a una lectura pormenorizada de la bibliografía de Miłosz referida a los dos autores. El objetivo de esta indagación será conocer si existe una relación –cronológica y jerárquica– entre ambos autores en Miłosz y, en caso de existir, averiguar cuál es el patrón temporal y temático de esta relación. Esto es, se tratará de averiguar si, en la formación de la cosmovisión del poeta, hay un solapamiento en tiempo y en valor de ambos autores, si hay una subordinación del uno sobre el otro o si existe una discontinuidad, una incoherencia en su recepción. Para ello se deberá estudiar qué número de referencias dedicó el poeta a Tadeusz Kroński y a Oskar Miłosz y el carácter de estas referencias (libros, capítulos de libros, artículos, introducciones, traducciones, etc.). También se estudiará su extensión en el tiempo y los comentarios críticos que Miłosz dedicó a uno y otro.

El resultado de esta primera investigación determinará el siguiente paso a realizar en la investigación. Esto es: si debe asumirse de manera conjunta el material relativo a Kroński y Oskar Miłosz o si, por el contrario, deberá escogerse a uno sobre otro.

4.4 Segunda evaluación: estudio temático

A partir de los datos obtenidos en este primer acercamiento, se aplicará el segundo de los métodos utilizados en la elaboración de un tesoro: el uso del *método analítico*. Este método se caracteriza por la indización y el estudio estadístico de la

frecuencia en el uso de un término en una serie de documentos. Tales documentos, para el trabajo que nos ocupa, serán los textos seleccionados tras la primera evaluación.

El objetivo será intentar crear una suerte de diccionario sistemático en el que los términos principales y secundarios de dichos textos estén ordenados por una estructura combinatoria basada en sus relaciones semánticas, jerárquicas, asociativas, etc.

Para la creación de este pequeño diccionario sistemático, se seguirán los siguientes pasos:

1. Se extraerán de los textos los términos de carácter onomástico por entender que son estos términos los más fáciles de encontrar y de los que puede derivarse, con mayor desenvoltura, los descriptores temáticos que son, justamente, el fin de esta metodología. En la compilación de tales términos onomásticos deberá señalarse si determinadas personas o personajes que puedan surgir en los libros de Miłosz no son *alter-egos* de una misma y única persona. Así, por ejemplo, en referencia a Tadeusz Juliusz Kroński, es evidente la existencia de paralelismos y analogías con personajes como el Julian de *El poder cambia de manos (Zdobycie Władzy)*, el amigo filósofo del último capítulo de *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)*, o “El tigre” de *Otra Europa*. También deberá hacerse una unificación de términos onomásticos que posean algún tipo de variación semántica (por ejemplo: Oskar Władysław, O. W. M; Oscar Vladislav Lubicz Miłosz; O.V de L. Miłosz).

2. Los términos geográficos o territoriales. Se anotarán todo tipo de conceptos vinculados a sitios y lugares (países, ciudades, calles) con el objetivo de establecer una suerte de mapas que puedan facilitar la comprensión de determinados episodios.

3. Términos cronológicos o temporales. Fechas, periodos históricos, etc. (Antigüedad, Medioevo, Modernidad, Años treinta del siglo XX, Segunda Guerra Mundial...).

4. Términos temáticos. Son el objetivo último y el término más difícil de controlar y valorar aunque, a la vez, son los más importantes. Representan el contenido del documento. En primer lugar se partirá –como ya se mencionó más arriba– de los términos onomásticos (por ejemplo, de “Oskar Miłosz”) de los que se derivarían los términos temáticos (“gnosis”, “poesía” o “religión”; o de “A. K.”, los términos “Polonia”, “Segunda Guerra Mundial”, “Historia”...). A posteriori se derivarán y se precisarán las relaciones semánticas entre tales términos primarios. Así se podrá conocer los términos secundarios y derivados. Se volverá a repetir la operación hasta que, poco a poco, se vaya trazando una representación gráfica y sistemática del pequeño tesoro.

5. Tras esta labor compilatoria se jerarquizarán estos términos por su complejidad creciente o decreciente, por ejemplo: “religión”, “cristianismo”, “catolicismo”, “papado” o “Segunda Guerra Mundial”, “Levantamiento de Varsovia”, etc. El uso de estas relaciones jerárquicas tiene la función de reunir los términos colocándolos en un conjunto jerárquico preciso partiendo de un término genérico. Por ejemplo: “Romanticismo”, “Friedrich Hölderlin”, “Adam Mickiewicz”.

6. Por último, se realizarán equivalencias semánticas y relaciones asociativas entre dichos términos en áreas temáticas de afinidad. Así se busca localizar todos los conceptos relacionados recíprocamente. Por ejemplo: “Simbolismo”, “poesía” o “religión”, “cristianismo”, “catolicismo”, “papado”.

Finalizado este apartado–y contextualizando cada término al libro o libros de procedencia–, se confeccionará la base documental sobre la que va a realizarse el tesoro desde el que se articulará este trabajo. La presentación del tesoro se realizará de modo sistemático; esto es, jerarquizando los diferentes términos. Así, de una ojeada se podrán conocer los diferentes campos temáticos y las relaciones entre los distintos términos, además de su agrupación por afinidades y características en común.

De esta manera –y contextualizando cada término al libro o libros de procedencia– se buscará reorganizar idealmente tales materiales en orden, no a la forma como los escribió Miłosz, sino de acuerdo a la jerarquía temática y lógica derivada de ellos. Así, por ejemplo, si la idea principal que articula todo este material es la idea de *desarrollo histórico*, el tesoro deberá primero definir este término o noción para, después, explicar qué entiende Miłosz por historia, si para él hay distintas maneras de entender la historia, etc. Otro ejemplo: si se llega a la conclusión de que la idea fuerza que articula toda la obra ensayística de Miłosz consiste en la *gnosis cristiana*, entonces se debería definir la tipología de ese cristianismo, sus características y dogmática, etcétera.

A partir de esta jerarquía por temas y relaciones del tesoro, se procederá a la elaboración del índice, que servirá de pauta para la estructuración del trabajo de investigación.

4.5 Tercera evaluación: complementos bibliográficos y redacción

Una vez organizada, ordenada y armada la distribución y la disposición de los distintos capítulos del trabajo, se efectuará una relectura del conjunto de la obra ensayística de Miłosz siguiendo las pautas señaladas en el tesoro. De esta manera se podrá enriquecer el esquema o, en su defecto, detectar, si las hubiera, sus incoherencias o debilidades.

5. COMENTARIO BIBLIOGRÁFICO Y EL ESTADO DE LA CUESTIÓN

5.1.1 Czesław Miłosz en español

La obra traducida de Czesław Miłosz, en el ámbito español e hispanoamericano, consiste en la traducción de cinco libros del poeta al castellano⁶ y dos a la lengua catalana⁷, además de la publicación de tres antologías poéticas en la primera lengua⁸ y

⁶ En concreto estos cinco libros son, por orden cronológico de publicación de la primera edición, *Zniewolony umysł*, bajo el título de *El pensamiento cautivo*, en la traducción de Enrique Revol (Ediciones de la Torre, Universidad de Puerto Rico, San Juan, 1954), *Zdobycie Władzy* bajo el título de *El poder cambia de manos*, en dos traducciones; la de Rafaél Vasquez Zamora (Destino, Barcelona, 1955) y la muy reciente de Luis Blanco Villa (Torre de Goyanes, Madrid, 2008), *Rodzinna Europa*, bajo el título de *Otra Europa*, de la traducción de Alberto Cousté de la realizada al francés por Georges Sèdir (Tusquets Ediciones, Barcelona, 1981), *Dolina Issy*, bajo el título de *El valle del Issa*, en la traducción de Anna Rodón Klemensiewicz (Mundo actual, Barcelona, 1981) y *Abecedlo*, bajo el título de *Abecedario. Diccionario de una vida*, vertido al castellano por Katarzyna Olszewska-Sonnenberg y Sergio Trigán (Turner, Madrid y Fondo de Cultura Económica, México, 2003).

⁷ Los dos libros del poeta vertidos a la lengua catalana son: *Dolina Issy* (*La vall de l'Issa*, Edicions 62, Barcelona, 1998) y *Zniewolony umysł* (*La ment captiva. Introducció, traducció i notes de Guillem Calaforra*, Publicacions Universitat de València. València, 2008).

⁸ *Antología poética*. Selección, traducción y nota de Jan Zych. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1984; *Poemas*. Selección, traducción y prólogo de Barbara Stawicka. Tusquets, Barcelona, 1984; *Tierra inabarcable. Antología poética*. Traducción, selección y prólogo de Xavier Farré. Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, Barcelona, 2011.

de una en la segunda⁹. En su conjunto, esta bibliografía, aunque muy alejada del grueso de los volúmenes traducidos y publicados en lenguas como el inglés¹⁰ o el francés¹¹

⁹ *Travessant frontieres. Antologia poética 1945-2000*. Traducción del polaco y introducción de Xavier Farré. Proa, Barcelona, 2006.

¹⁰ En lengua inglesa, hasta el momento, se ha realizado la traducción de 17 libros del poeta: *Zniewolony umysł* (*The Captive Mind*, Martin Secker and Warburg, London, 1953), *Zdobycie Władzy* (*The Usurpers*, Faber and Faber, London, 1955), *Rodzinna Europa* (*Native Realm. A Search for Self-Definition*, Doubleday & Company, Nueva York, 1968), *Dolina Issy* (*The Issa Valley*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 1981), *Widzenia nad Zatoką San Francisco* (*Visions from San Francisco Bay*, Carcenet New Press, Manchester, 1982), *Świadectwo poezji* (*The Witness of Poetry*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1983), *Ziemia Ulro* (*The Land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 1984), *Nieobjęta ziemia* (*Unattainable Earth*, The Ecco Press, Nueva York, 1986), *Świat, poema naiwne* (*Świat/The World*, The Arion Press, San Francisco, 1989), *Dalsze okolice* (*Provinces*, The Ecco Press, Hopewell, 1991), *Zaczynając od moich ulic* (*Begginning with my Streets*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 1991), *Rok myśliwego* (*A year of the Hunter*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 1994), *Na brzegu rzeki* (*Facing the River. New Poems*, The Ecco Press, Hopewell, 1995), *Piesek przygroźny* (*Road-Side-Dog*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 1998), *Traktat poetycki* (*A Treatise on Poetry*, The Ecco Press/HarperCollins Publishers, Nueva York, 2001), *Abecedło* (*Miłosz's ABC's*, Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 2001), *Druga przestrzeń* (*Second Space. New Poems*, Ecco/HarperCollins, Nueva York, 2004), *Legandy nowoczesności* (*Legends of Modernity. Essays and Letters from Occupied Poland, 1942-43*, Farrar, Straus and Griroux, Nueva York, 2005). Además en este mismo idioma Miłosz publicó una historia de la literatura polaca (*The History of Polish Literature*, The MacMillan Company, Toronto-Ontario: Collier MacMillan Canada, London-Nueva York, 1969), varias antologías de ensayos como *Emperador of the Earth. Moders of Eccentric Vision* (University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1977) o *To begin Where I Am. Selected Essays* (Farrar, Straus and Giroux, Nueva York, 2001) o varias antologías poéticas, de las cuales la última, y más completa, sería *New and Collected Poems 1931-2001* (Ecco/HarperCollins Publishers, Nueva York, 2004).

¹¹ En lengua francesa se han publicado, hasta el momento, las siguientes traducciones: *Zniewolony umysł* (*La pensée captive. Essai sur las logocraties populaires*, Gallimard, Paris, 1953), *Zdobycie Władzy* (*La preise du pouvoir: roman*, La Guilde du Livre, Lausanne, 1953), *Dolina Issy* (*Sur les bords de l'Issa*, Gallimard, Paris, 1956), *Rodzinna Europa* (*Une autre Europe*, Gallimard, Paris, 1964), *Ziemia Ulro* (*La Terre d'Ulro*, A. Michel, Paris, 1985), *History of Polish Literature* (*Historie de la littérature polonaise*, A. Kozimor, Paris, 1986), *Widzenia nad Zatoką San Francisco* (*Visions de la baie de San Francisco*, Fayard, Paris, 1986)), *Emperador of the Earth, Modes od Eccentric Vsion* (*Empereur de la terre*, Fayard, Paris, 1987), *Świadectwo poezji* (*Témoignage de la poésie*, PUF, Paris, 1987), *Nieobjęta ziemia* (*Terre inépuisable*, Poésie Fayard, Paris, 1988), *Zaczynając od moich ulic* (*De la Baltique au Pacifique*, Fayard, Paris, 1990), *Abecedło* (*Abécédaire*, Fayard, Paris, 2004), *Piesek Przydrożny* (*Le chien mandarin*, Mile et

Une Nuits, Paris, 2004). Además, se publicó en esta misma lengua *La grande tentation. Le drame des intellectuels dans les démocraties populaire* (Société des Éditions des Amis de la Liberté, Paris, 1951), la antologías de ensayos *L'immoralité de l'art* (Fayard, Paris, 1988) y varias antologías poéticas como *Enfant d'Europe et autres poèmes* (Editions l'age d'Homme, Lausanne, 1980), *Poèmes 1934-1982* (L. Ascot, Paris, 1984) o *Terre Inépuisable* (Poésie Fayard, Paris, 1988).

sobrepasa a la editada en otros idiomas y ámbitos culturales como el italiano¹², el holandés¹³, el sueco¹⁴ o el portugués¹⁵ y se aproxima a la editada en alemán¹⁶. El desarrollo de la obra publicada en el ámbito español e hispanoamericano tiene su inicio con la traducción, en 1954, por el argentino Enrique Luis Revol¹⁷, en Ediciones de La Torre

¹² En italiano están traducidos *Zniewolony umysł* (*La mente prigionera*, Aldo Martello Editore, Milano, 1955), *Rodzinna Europa* (*Europa familiare*, Silva Editore, Milano, 1960), *History of Polish Literature* (*Storia della letteratura polacca*, L. Faberi, Bologna, 1983) y *Ziemia Ulro* (*La terra di Ulro*, Adelphi Edizioni, Milano, 2000) y varias antologías poéticas entre las que cabe destacar: *Poesie* (Adelphi, Milano, 1983), *Così poco / Tak Mało* (Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 2007) y *La fondera del mondo* (Fundazione Piazzolla, Roma, [sin fecha]).

¹³ En lengua holandesa se han editado dos traducciones: *Zniewolony umysł* (*De geknechte geest*, De Arbeiderspers, Amsterdam, 1984) y *Abecedlo* (*Alfabet*, Uitgeverij Atlas, Amsterdam/Antwerpen, 2002). Además se ha editado la antología poética *Gedichten* (Uitgeverij Atlas, Amsterdam/Antwerpen, 2003).

¹⁴ En lengua sueca se han editado: *Zniewolony umysł* (*Sjålar i fangenskap*, Natur och Kultur, Stockholm, 1956), *Zdobycie Władzy* (*Maktövertagender*, Bromberg, Stockholm, 1982), *Dolina Issy* (*Issadalen*, Bromberg, Uppsala, 1980), *Rodzinna Europa* (*Mitt Europa*, Bromberg, Stockholm, 1981), *Orfeusz i Eurydyka* (*Orfeus och Eurydike*, Brombergs, Stockhol, 2004). Además se editaron varias antologías poéticas, la última *Samlade dikter 1931-1987* (Bronberg, Stockholm, 1990) y la antología de ensayos *Hag ár hár. Essáer* (Bromberg, Uppsala, 1980).

¹⁵ En portugués se ha editado únicamente *Zdobycie Władzy* (*A tomada de poder*, D. Quijote, Lisboa, 1987) y la antología poética *Nao Mais* (Editora Universidade de Brasília, Brasília, 2003).

¹⁶ En lengua alemana se han editado traducciones de *Zniewolony umysł* (*Verführtes Denker*, Kiepenheuer un Witsch, Köln, 1953), *Zdobycie Władzy* (*Das Gesicht der Zet, Roman*, Büchergilde Gutenberg, Zürich, 1953), *Dolina Issy* (*Tal der Issa. Roman*, Kiepenheuer un Witsch, Köln, 1957), *Rodzinna Europa* (*West und östliches Gelände*, Kiepenheuer un Witsch, Köln, 1961), *The History of Polish Literature* (*Geschichte der polnischen Literatur*, A. Mandell, Köln, 1981), *Ziemia Ulro* (*Das Land Ulro*, Kiepenheuer un Witsch, Köln, 2001), *Świadectwo poezji* (*Das Zeugnis der Poesie*, C. Hensen, München, Wien, 1983), *Piesek przydrożny* (*Hündchen am Wesgerand*, Carl Hanser Verlag, München, Wien, 2000). Además se editaron varias antologías poéticas, la última *Das un andere Gedichte* (Carl Hanser Verlag, München, Wien, 2004) y dos antologías de ensayos *Die Strassen von Wilna* (Carl Hanser Verlag, München, Wien, 1997) y *Czesław Miłosz. Übersetzung* (Arbeitsgruppe-Literatur, Cracovia, Villa Decius, 1999).

¹⁷ Sobre el traductor de *El pensamiento cautivo*, Enrique Luis Revol (Córdoba, Argentina 1923-1988), puede leerse un esbozo de su biografía y bibliografía en la página web del “Club de Traductores Literarios de Buenos Aires”. Online: <http://clubdetraductoresliterariosdebaires.blogspot.com.es/2010/07/recuerdo-de-un-traductor-xii.html> [Consultado el 06/07/2015]

(Puerto Rico), de *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysl)*¹⁸. Esta traducción¹⁹ ha sido, hasta la fecha, la usada en las sucesivas reediciones del libro²⁰. Una nueva versión a cargo de Xavier Farré, anunciada en 2011, con motivo del centenario del poeta, para la editorial Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores permanece inédita²¹.

El siguiente título, editado antes de la concesión al poeta del Premio Nobel en 1980, fue *El poder cambia de manos*, en 1955, en la editorial Destino.²² La publicación llegaba tras la concesión del Premio de Literatura Europeo (*Prix Littéraire Européen*) a la mejor novela, en 1953, otorgado por un jurado integrado, entre otros, por Gabriel Marcel, Salvador de Madariaga y Gottfried Benn. Como dato a destacar hay que señalar que esta novela fue publicada en *ABC* de Sevilla en cuarenta y tres entregas entre el 19 de noviembre de 1955 y el 11 de enero de 1956, en la sección de huecograbado. El andaluz

¹⁸ *El pensamiento cautivo*. Prefacio de Karl Jaspers. Traducción de Enrique Revol. Ediciones de La Torre, Puerto Rico, 1954.

¹⁹ La traducción no está, como se menciona en la edición de 1980 (p. 6), realizada directamente del polaco sino, como se informa en la primera edición de 1954, corregida “a base de los textos de las traducciones francesa, inglesa y alemana” (p. 4). Por otra parte, en un artículo de Bel Carrasco en *El País*, con el titular “Es paradójico que mi poesía no se conozca en España”, del 10/ 06/1981 (http://elpais.com/diario/1981/07/10/cultura/363564008_850215.html), se pone en labios de Beatriz de Moura, editora de Tusquets, la afirmación de que *El pensamiento cautivo* y *Otra Europa* se tradujeron respectivamente del inglés y del francés”.

²⁰ Existen cuatro reediciones más: 1957 (Ediciones de la Torre, San José de Puerto Rico), 1981 (Tusquets Ediciones, Barcelona), 1985 (Orbis, Esplugues de Llobregat, Barcelona) y 1988 (Hyspamérica, Buenos Aires).

²¹ Este anuncio se realizó mediante una nota a pie de página a “Occidente”, un capítulo de esta nueva versión de *El pensamiento cautivo* incluido en el especial dedicado al poeta por la revista *Turia* en 2011. “Occidente”. *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011. Traducción de Xavier Farré. pp. 278-301.

²² *El poder cambia de manos*. Traducción de Rafael Vásquez Zamora. Destino, Barcelona, 1955.

Rafael Vázquez-Zamora²³ fue el encargado de la traducción para la colección Áncora y Delfín de la editorial Destino. Las sucesivas reediciones mantuvieron esta traducción²⁴.

La noticia de la concesión del premio Nobel de literatura a Czesław Miłosz (09/10/1980) se dio en medio de un gran desconocimiento en los periódicos, revistas y medios de comunicación españoles. La práctica totalidad de las noticias referidas al poeta se centraron en referencias a su relación, como exiliado, con el estado polaco²⁵. Asimismo se publicaron artículos de miembros de la comunidad polaca en España²⁶ y entrevistas con el nuevo galardonado²⁷.

²³ Para más información del traductor Rafael Vázquez-Zamora, véase RIPOLL SINTES, Blanca: “Dos modelos críticos en Destino: Antonio Vilanova y Rafael Vázquez-Zamora”. En: *Tradición e interculturalidad: las relaciones entre lo culto y lo popular (siglos XIX-XX)*, coord. por Dolores Thion-Soriano, Luis Beltrán Almería, Solange Hibbs-Lissorgues, Marisa Sotelo Vázquez. Actas del Congreso, Instituto Fernando el Católico, Jaca, 2013; pp. 221-228. Online: http://e-revues.pum.univ-tlse2.fr/sdx2/la-main-de-thot/article.xsp?numero=1&id_article=Portrait_par_Blanca_Ripoll-723.

²³ Existen siete reediciones más: 1980 (Destino, Barcelona), 1981 (Printer, Panama), 1981 (Círculo de Lectores, Barcelona), 1983 (Orbis, Esplugas de Llobregat, Barcelona), 1984 (Orbis, Esplugas de Llobregat, Barcelona), 1985 (Orbis, Esplugas de Llobregat, Barcelona) y 2004 (Ediciones Destino, Barcelona).

²⁴ Existen siete reediciones más: 1980 (Destino, Barcelona), 1981 (Printer, Panama), 1981 (Círculo de Lectores, Barcelona), 1983 (Orbis, Esplugas de Llobregat, Barcelona), 1984 (Orbis, Esplugas de Llobregat, Barcelona), 1985 (Orbis, Esplugas de Llobregat, Barcelona) y 2004 (Ediciones Destino, Barcelona).

²⁵ Así, por ejemplo, los artículos de Florencio Martínez Ruiz en el diario *ABC* (“Miłosz, el Nobel que llegó del exilio”. *ABC*, Madrid, 12/07/ 1981, p. 35), Enrique Sordo en la revista *El Ciervo* (“Un nobel para la disidencia y el exilio” (*El Ciervo: revista mensual de pensamiento y cultura*, 356, 1980, pp. 34-35), José Carlos Castaño (“Czesław Miłosz y la cuestión polaca”. *Quimera*, 4/2/1981, pp. 50-52) y José Comas (“Czesław Miłosz regresó a Polonia para hablar sólo de literatura”. *El País*, 9/06/1981. Online: http://elpais.com/diario/1981/06/09/ultima/360885607_850215.html [Leído 27/06/ 2015]).

²⁶ Jozef Łobodowski (“La poesía de Czesław Miłosz”. *El País Libros*, núm 52 (19/10/1980, p. 1.).

²⁷ “Czesław Miłosz: ‘Espero que el premio no cambie para nada mi vida’”, entrevista de Ramón Vilario. *El País*, 11/10/80. p. 23; “Soy un poeta hermético, metafísico y religioso”, entrevista de Rafael Conte, *El País*, 11/07/1981. Online: http://elpais.com/diario/1981/07/11/cultura/363650403_850215.html [Leído 27/06/ 2015]; “Czesław Miłosz: ‘La poesía, la forma más bella de expresar la sentimientos’”, entrevista de Joaquín Vila, *ABC Madrid*, 12/07/1981, p. 40.; “Es paradójico que mi poesía no se conozca en España”, artículo de Bel Carrasco, *El País*, 10/ 06/1981. Online: http://elpais.com/diario/1981/07/10/cultura/363564008_850215.html [Leído 27/06/ 2015].

Editorialmente, la concesión del premio Nobel se reflejó en la reedición de *El poder cambia de manos (Zdobycie Władzy)*²⁸ y de *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)*²⁹, la traducción, en 1981, por primera vez del polaco, de un libro de Miłosz (*El valle del Issa*³⁰) por Anna Rodón Klemensiewicz³¹ y la versión española de *Otra Europa (Rodzinna Europa)*. Esta última traducción resume, en cierta manera, como se afrontó la publicación en español de los libros del autor de *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)* durante estos años. Traducida de la versión francesa, de la que tomó el título de *Otra Europa*³², fue encuadernada en una encuadernación térmica, que facilitaba su desencuadernación, y amputada en una página al final del primer capítulo.

De estos primeros años posteriores a la concesión del premio Nobel solo cabría destacar cuatro estudios, o textos “teóricos”, referidos a aspectos de la obra de Miłosz: una tercera de *ABC* de Mario Vargas Llosa³³, dos introducciones a la obra del poeta

²⁸ MIŁOSZ, Czesław, *El poder cambia de manos*, Destino, Barcelona, 1980.

²⁹ *El pensamiento cautivo*, Prefacio de Karl Jaspers. Tusquets Editores, Barcelona, 1981.

³⁰ *El valle del Issa*, traducido por Anna Rodón Klemensiewicz. Tusquets Editores, Barcelona, 1981.

³¹ Para más información de la traductora Anna Rodón Klemensiewicz, véase el capítulo “Les traduccions de la literatura polonesa a Espanya a l’època contemporània” por Bozena Zaboklicka, pp. 43-58, en: *La traducción literaria en la época contemporánea. Actas de la Conferencia Internacional "Traducción e Intercambio Cultural en la Época de la Globalización", mayo de 2006, Universidad de Barcelona*. Assumpta Camps y Lew Zybatow (ed.). Peter Lang GmbH. Internationaler Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main, 2008.

³² MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. Traducido del francés por Alberto Cousté.

³³ VARGAS LLOSA, Mario. “Czesław Miłosz”, *ABC Madrid*. 05/06/1981, p. 3.

publicados en *Revista de Occidente*³⁴ y *Cuadernos Hispanoamericanos*³⁵, y la publicación del “Discurso de recepción del Premio Nobel” del propio Miłosz³⁶.

Las publicaciones de la segunda mitad de los años ochenta de, y en torno a, Miłosz consisten en la edición de dos antologías poéticas en 1984, tres textos editados en la sección “Culturas” de *Diario 16*³⁷ y la impresión de una serie de textos en la revista *Cuadernos Hispanoamericanos*.

Las dos antologías poéticas de Miłosz publicadas durante estos años (la de Jan Zych³⁸ en México y la de Barbara Stawicka³⁹ en España) fueron, hasta la antología de la poesía polaca de Fernando Presa en 1994⁴⁰ y la de Xavier Farré ya en el siglo XXI⁴¹, las únicas traducciones disponibles en español de la poesía de Miłosz en formato de libro⁴². Con anterioridad sólo se había editado en lengua castellana tres poemas de Miłosz («Las nubes», «Tú que has hecho daño» y «La huida») para el monográfico

³⁴ ZALESKI, Marek. “Miłosz, premio Nobel”, *Revista de Occidente*, 4. Madrid, 1981. pp. 129-139.

³⁵ STAWICKA, Barbara. “Introducción a Czesław Miłosz”. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 395, 1983. pp. 290-294.

³⁶ MIŁOSZ, Czesław, “Discurso de recepción del Premio Nobel”. *Revista de Occidente*, 6, 1981. pp. 132-146.

³⁷ Son, en concreto, la entrevista “Czesław Miłosz: La imaginación contra el poder” (Nathan Gardels, en Culturas, *Diario 16*, 15/05/86; pp. IV y XI) y los textos “A plena luz” (Culturas, *Diario 16*, 08/03/87, pp. IX) y “Sobre nuestra Europa” (Culturas, *Diario 16*, 17/10/87, pp. I-III).

³⁸ MIŁOSZ, Czesław, *Antología poética*. Selección, traducción y nota introductoria de Jan Zych, Dirección General de Difusión Cultural, Unidad Editorial, Universidad Nacional Autónoma de México. 1984.

³⁹ MIŁOSZ, Czesław, *Poemas*, trad. de Barbara Stawicka, Barcelona, Tusquets, 1984.

⁴⁰ Las traducciones de Czesław Miłosz realizadas por Fernando Presa, incluidos en el libro *Poesía polaca contemporánea. De Czesław Miłosz a Marcin Hałas* (Ediciones Rialp, Madrid, 1994) son los poemas: “Tan Poco”, “Dadiva”, “Amor”, “Huida”, “Nubes”, “Sufro” y “Desapareció una joya”.

⁴¹ *Tierra inabarcable. Antología poética*. Traducción, selección y prólogo de Xavier Farré. Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, Barcelona, 2011.

⁴² De otras traducciones, realizadas para revistas culturales y antologías de poesía polaca cabe destacar las de Fernando Presa (*Poesía polaca contemporánea: de Czesław Miłosz a Marcin Hałas*. Rialp, Madrid, 1994), Antonio Beneyto (*16 poetas polacos*. Libros del innombrable, Zaragoza, 1998)

número 20 de la revista *La palabra y el tiempo*, de la Universidad de Veracruz (Méjico)⁴³.

Por último, la serie de textos de *Cuadernos Hispanoamericanos* constan de un artículo del escritor Francisco J. Satué⁴⁴, una entrevista con el profesor Aleksander Fiut⁴⁵, un pequeño ensayo publicado originalmente en la revista *Kultura* de París en 1983⁴⁶, traducido por Roma Mahieu, y el conjunto del libro *Świadectwo poezji (Testimonio de la poesía)*⁴⁷. Estos seis textos, que conforman los seis capítulos del libro, no fueron, sin embargo, pese a su importancia, editados en un volumen aparte destinado a su comercialización, quedando únicamente a disposición de lectores de hemeroteca.

A lo largo de la década de los noventa, y hasta su muerte, Miłosz publicó diferentes colaboraciones y entrevistas en diversos diarios españoles e hispanoamericanos, entre los que cabe destacar (además textos puntuales en diarios y

⁴³ Se ha tomado esta información del diario *ABC Madrid*, 9/10/1980, p 49.

⁴⁴ SATUÉ, Francisco J. “Czesław Miłosz: La sensibilidad interrogante”. *Cuadernos hispanoamericanos*, 406, 1984, pp. 25-36.

⁴⁵ “Conversación con Czesław Miłosz”. Entrevista de Aleksander Fiut. *Cuadernos hispanoamericanos*, 406, 1984. Traducción del polaco de Roma Mahieu. pp. 17-24.

⁴⁶ “Dostoievski y Sartre”. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 406, 1984. Traducción del polaco de Roma Mahieu, pp. 5-16. [Dostojewski i Sartre Pierwodruk, en *Kultura*, 1983 nr 1–2, s. 19–35].

⁴⁷ “Desde mi otra Europa”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 420, 1985. Traducción de Barbara Stawicka-Muñoz, pp. 27-36; “Los poetas y la familia humana”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 425, 1985. Traducción de Barbara Stawicka-Muñoz, pp. 5-14; “La lección de biología”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 428, 1986. Traducción de Barbara Stawicka-Muñoz, pp. 43-54; “Una disputa del clasicismo”. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 442, 1987. Traducción de José Agustín Mahieu, pp. 65-74; “Ruinas y poesía”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 443, 1987. Traducción de José Agustín Mahieu, pp. 121-132; “Sobre la esperanza”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 444, 1987. Traducción de José Agustín Mahieu, pp. 25-37.

revistas como *ABC*⁴⁸, *El Urogallo*⁴⁹, *La Jornada Semanal* de México⁵⁰ y para *The Paris Review*⁵¹) el rotativo madrileño *El País*⁵², y el magazine cultural *Vuelta/Letras Libres*⁵³ de Méjico, fundado por Octavio Paz. En sendos medios se incluyeron dos artículos sobre Miłosz: uno del Nobel Seamus Heaney⁵⁴ y otro de Lluís Izquierdo⁵⁵.

Cabe, además, que destacar la traducción en 2003 del *Abecedario*⁵⁶ por Katarzyna Olszewska Sonnenberg y Sergio Trigán a la lengua castellana, y de *Dolina Issy*⁵⁷ por Dorota Szmidt, al catalán. Con respecto a esta última traducción es importante subrayar su carácter de primicia no sólo con respecto a la lengua catalana sino con respecto al conjunto de las demás lenguas españolas de expresión no castellana.

⁴⁸ “El discreto encanto del nihilismo”, *ABC Cultural*, 03/12/1998, p 6.

⁴⁹ “Conversación con Czesław Miłosz”. Entrevista con René Vazquez Díaz. *El Urogallo*, 104-105, enero/febrero 1995. pp. 14-19.

⁵⁰ “Cazador de voces”. Entrevista con Edmundo Bracho. *La Jornada Semanal*, 28/12/1997. Online: www.jornada.unam.mx/1997/12/28/sem-bracho.htm. [Leído 27/06/ 2015].

⁵¹ “Czesław Miłosz entrevistado por Robert Faggen en 1994”. En: *Confesiones de Escritores*. Los reportajes de The Paris Review. Poetas. Librería-Editorial El Ateneo. Buenos Aires, 1994. pp. 175-202.

⁵² “Dios y patria’ no funcionó en Polonia”, *El País*, 09/10/1993 Online: http://elpais.com/diario/1993/10/09/opinion/750121207_850215.html [Leído 27/06/ 2015]. “El destino de la imaginación religiosa”, *El País*, 01/04/1994. Online:

http://elpais.com/diario/1994/04/01/opinion/765151207_850215.html [Leído 27/06/ 2015]; “Czesław Miłosz: ‘Sólo se puede escribir poesía en la lengua de la infancia’”. Entrevista de Eduardo Lago. *Babelia, El País*, 23/02/2002. Núm. 535, pp. 2-4.

⁵³ En concreto Miłosz participó del debate “Particularismos, universalismo y literatura. Czesław Miłosz, Octavio Paz, Claude Simon, Derek Walcott”, en *Vuelta*, 235. Junio de 1996, pp. 7-16, y publicó el ensayo “Vilna, capital de provincia. Carta a Tomas Venclova” en *Vuelta*, 167, octubre de 1990, pp. 10-15. Incluido en el volumen de las obras completas *Zaczynając od moich ulic*.

⁵⁴ HEANEY, Seamus, “Czesław Miłosz. Secular y milenarismo”. *Letras libres*, Septiembre de 2002, pp. 68-71.

⁵⁵ IZQUIERDO, Lluís, “Un hijo de Europa”. *Babelia, El País* (23/02/2002), Núm. 535, p 5.

⁵⁶ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*. Traducción de Katarzyna Olszewska-Sonnenberg y Sergio Trigán. Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica, 2003. Cabe destacar la reseña de Blas Matamoros para *ABC Cultural* (“Un señorito degenerado”, 10/01/2004, p 18).

⁵⁷ MIŁOSZ, Czesław, *La vall de l'Issa*, Edicions 62, Barcelona, 1998.

Por último, 1997 fue el año de la publicación en España del manual universitario que enmarcaría a Miłosz dentro de su ámbito filológico natural: las lenguas y las literaturas eslavas. La *Historia de las literaturas eslavas*⁵⁸, editada por Cátedra bajo la coordinación del profesor Fernando Presa González⁵⁹, contribuyó, en gran medida, a la normalización y dignificación bibliográfica de unos estudios eslavísticos que, cuando menos en España, habían adolecido de una falta de continuidad y presencia universitaria evidente. En este volumen se ofrecía una amplísima historia de la literatura polaca -439 páginas en concreto, desde la página 529 a la 977-, Fernando Presa González es además traductor y editor de una de las primerísimas antologías poéticas de poesía polaca (*Poesía polaca contemporánea: de Czesław Miłosz a Marcin Hałas*, Rialp, Madrid, 1994), la sección dedicada a Miłosz en este volumen –“Czesław Miłosz: el destierro de la poesía”- escrita por Fernando Presa González es de obligada lectura para el estudio del poeta.

El fallecimiento de Czesław Miłosz el 14 de agosto de 2004 supuso un paradójico impulso en el conocimiento de su obra en el ámbito español. Ya en las diferentes necrológicas y textos dedicados a Miłosz a la hora de su muerte⁶⁰, podía verse la progresiva profundización que, desde 1980 hasta su muerte, se había realizado en el mundo literario y cultural español y en español en el conocimiento del poeta polaco.

⁵⁸ PRESA GONZALEZ, Fernando (Coordinador), *Historia de las literaturas eslavas*. Catedra, Madrid, 1997.

⁵⁹ *Ibíd*, pp. 950- 953.

⁶⁰ Véase por ejemplo: STASINSKI, Maciej, “Czesław Miłosz, lúcido y libre”. *La Vanguardia*, 15/08/2004, p. 29; SUSANNA, Álex, “Czesław Miłosz, un poeta digne del seu segle”, *Avui*, 26/08/2004, p. 16; HEANEY, Seamus, “Czesław Miłosz (1911-2004). Lo pronunciado se fortalece”, *Letras libres*, Octubre de 2004, pp. 50-53; “‘Quiero creer...’ Última entrevista de Czesław Miłosz”, *Quimera*, 249, Octubre de 2004. Entrevista de Olga Glondys. pp. 51-53; GLONDYS, Olga, “Czesław Miłosz”, *Quimera*, 249, Octubre de 2004, pp. 49-51; GOMIS, Lorenzo, “Poeta de la tierra”, *La Vanguardia*, 15/08/2004, p. 29; PIOTROWSKI, Bogdan, “Miłosz ya conoce la eterna luz del tiempo detenido”, *Pensamiento y cultura*, 7, 2004, pp. 109-120.

Textos como el del Nobel Seamus Heaney para *Letras Libres*, el dossier realizado por Bogdan Piotrowski o la última entrevista al poeta efectuada por Olga Glondys mostraban, claramente, que ya habían terminado los años en los que el nombre de Miłosz, más allá de la dificultad tipografía de la letra polaca “Ł”, congregaba exóticas grafías como “Czeslav Miłosz”⁶¹, se traducía el nombre del grupo literario *Żagary* como “La antorcha”⁶² o se publicaban titulares de esta guisa: “Borges: ‘No pienso leerle’”.⁶³

Paralelamente, dentro del mundo editorial, esta renovación de los estudios en torno a la obra de Miłosz posteriores a su muerte, llevó a un auge de nuevas traducciones y ediciones. Así en el año 2005 se produjo una nueva edición –ya bien encuadernada y sin amputar- de *Otra Europa* y una traducción a la lengua catalana de *Zniewolony umysł*⁶⁴. En 2006 se publicó el libro de Witold Gombrowicz, *Contra los poetas*⁶⁵, en el que se incluyó el texto “Carta a Gombrowicz de Czesław Miłosz”⁶⁶ y se publicó la muy destacable antología poética en lengua catalana de Xavier Farré, bajo el título *Travessant Fronteres*⁶⁷. En 2008 se publicó una nueva traducción de *Zdobycie Władzy*⁶⁸ realizada por Luis Blanco Villa. Un año más tarde salió al mercado el libro de Aleksander Wat que había realizado con Miłosz, con prefacio del poeta, en el que

⁶¹ ABC, 10/10/1980, p. 37.

⁶² ABC, 10/10/1980, p. 33.

⁶³ ABC, 10/10/1980, p. 38.

⁶⁴ *La ment captiva*. Traducción de Guillen Calaforra. Universitat de Valencia, Valencia, 2005. Guillen Calaforra ya había escrito un reseñable artículo sobre Miłosz: “Notes sobre el pensament captiu”, en “Paraules, idees i accions: reflexions "sociològiques" per a lingüistes”. Biblioteca Sanchís Guarner, Barcelona, 1999; pp. 149-160.

⁶⁵ GOMBROWICZ, Witold, *Contra los poetas*, Ediciones Sequitur, Madrid, 2006.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 43-50.

⁶⁷ MIŁOSZ, Czesław, *Travessant Fronteres*. Traducción de Xavier Farrer. Proa, Barcelona, 2006.

⁶⁸ MIŁOSZ, Czesław, *El poder cambia de manos*. Traducción de Luis Blanco Vila. Torre de Goyanes, Ilustre Colegio de Abogados de Madrid, Madrid, 2008.

el autor de *Wiersze sródziemnomorskie* relataba su memorias⁶⁹. Por último en 2010 se dio a conocer el libro de Andrzej Szczeklik *Catarsis. Sobre el poder curativo de la naturaleza y del arte*, con prólogo de Miłosz⁷⁰.

En 2011 se celebró el centenario del nacimiento de Czesław Miłosz. Con motivo de esta celebración se realizaron una larga serie de actos conmemorativos, conferencias, coloquios y homenajes de los que España no fue una excepción. Centrándose en la publicación de nuevos textos de Miłosz y sobre Miłosz, este año destacó, especialmente, por la publicación de la nueva antología poética de Xavier Farré, y la edición en numerosas revistas de artículos sobre diferentes aspectos del poeta. Cabe destacar sobre todos ellos el número especial de la revista *Turia*.

La traducción de la antología de Xavier Farré para Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores⁷¹ cumple la función de representar el pórtico bibliográfico de este Año Miłosz. Pues no sólo aporta un mayor número de poemas traducidos que las antologías poéticas de 1984 sino que sirve de factor de normalización de la edición en español de la obra de Czesław Miłosz⁷².

⁶⁹ WAT, Aleksander. *Mi siglo. Confesiones de un intelectual europeo*. Presentación de Adam Zagajewski. Prefacio de Czesław Miłosz. El Acantilado, Barcelona, 2009.

⁷⁰ SZCZEKLIK, Andrzej. *Catarsis. Sobre el poder curativo de la naturaleza y del arte*. Prólogo de Czesław Miłosz. El Acantilado, Barcelona, 2010.

⁷¹ MIŁOSZ, Czesław, *Tierra inabarcable. Antología poética*. Traducción, selección y prólogo de Xavier Farré. Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, Barcelona, 2011.

⁷² Véase a este respecto las dos reseñas de este libro publicadas en el diario *El País* (KOCH, Tommaso, “Poesias de un naufrago entre escorpiones”, *El País*, 18/07/2011. Online: http://cultura.elpais.com/cultura/2011/07/18/actualidad/1310940004_850215.html [Leído 27/06/ 2015]) y en el semanario cultural *Babelia* (ORTEGA, Antonio, “El nombre auténtico de las cosas”, *Babelia*, 16/07/2011. Online: http://elpais.com/diario/2011/07/16/babelia/1310775147_850215.html. [Leído 27/06/ 2015]).

Muestra de esta incipiente madurez en el estudio del poeta en España es la cantidad y calidad de los artículos publicados durante ese año en la prensa española. Así en *Revista de Occidente* Jordi Doce publicó “Materialismo del creyente: hacia la poesía de Czesław Miłosz”,⁷³ un brillante ensayo en el que además de situar las coordenadas estéticas e históricas del poeta intentaba dilucidar cuáles habían sido, hasta el momento, los problemas que la cultura en lengua española había tenido para acercarse a la obra de Miłosz en toda su amplitud. Por su parte, Adam Michnik, en las páginas del *ABC Cultural*, publicaba “Czesław Miłosz entre escorpiones”⁷⁴. Mientras, en *El País*, Adam Zagajewski escribía “Cantar y pensar”⁷⁵ y José Antonio Molina “La verdad premonitoria”⁷⁶. Pero quizá, dejando de lado el número especial de *Turia* que más abajo comentaremos, el gran artículo de este año en referencia a Miłosz sería el editado por la revista *Quimera* a cargo de Andrzej Franaszek, el más reciente biógrafo del poeta. Bajo el título de “Czesław Miłosz, una lección de desasosiego”⁷⁷, Franaszek realiza un amplio y substancioso retrato no solo de la persona de Miłosz sino del peso que su obra ha ejercido en Polonia.

Respecto al número especial que la revista *Turia* dedicó a Miłosz (*Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011), podríamos dividirlo en tres secciones: una sección compuesta por traducciones del poeta, otra formada por ensayos y artículos realizados por autores polacos y una tercera formada por ensayos y artículos realizados por autores españoles.

⁷³ DOCE, Jordi. “Materialismo del creyente: hacia la poesía de Czesław Miłosz”, *Revista de Occidente*, 362-363, 2011, pp. 171-182.

⁷⁴ MICHNIK, Adam, “Czesław Miłosz entre escorpiones”, *ABC Cultural*, Madrid, 11/06/2011, pp. 4-7.

⁷⁵ ZAGAJEWSKI, Adam, “Cantar y pensar”, *El País*, 1/10/2011. Online: http://elpais.com/diario/2011/10/01/babelia/1317427960_850215.html [Leído 27/06/ 2015].

⁷⁶ MOLINA, Cesar Antonio, “La verdad premonitoria”, *El País*, 18/05/2011. Online: http://elpais.com/diario/2011/05/18/opinion/1305669612_850215.html. [Leído 27/06/ 2015].

⁷⁷ FRANASZEK, Andrzej, “Czesław Miłosz, una lección de desasosiego”, *Quimera. Revista de literatura*, 336, 2011, pp. 52-59.

La sección referida a textos de Miłosz está compuesta por una entrevista titulada “De las utopías y el Apocalipsis. Conversación con Czesław Miłosz”⁷⁸ tomada del volumen *Rozmowy na koniec wieku*⁷⁹; cinco poemas inéditos en lengua española traducidos por Xavier Farré⁸⁰ (esto es, no incluidos en la antología *Tierra inabarcable. Antología poética*) y una sección de la ya mencionada una nueva versión de *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)*⁸¹ del mismo traductor con vistas a su futura publicación en Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores. Además, al final de este especial sobre Miłosz, se añade una biocronología del poeta muy útil para su estudio realizada por su secretaria Agnieszka Kosińska⁸². En su conjunto, estas cuatro aportaciones poseen el valor de contribuir con unos textos inéditos y significativos capaces de establecer una perspectiva completa de la obra de Miłosz.

En cuanto a los tres escritores polacos que colaboran en este número, todos ellos habían publicado ya o iban a publicar alguna colaboración en referencia al poeta ese mismo año. En concreto, Marek Zaleski ya había escrito para la *Revista de Occidente*, en 1981⁸³, un artículo introductorio. En este nuevo ensayo,⁸⁴ Zaleski intenta dilucidar la axiología filosófica de la obra poética, ensayística y en prosa de Miłosz. Por su parte, Adam Zagajewski, un poeta muy unido estéticamente a Miłosz, publicaría, en esas

⁷⁸ “De las utopías y el Apocalipsis. Conversación con Czesław Miłosz” [1997]. Entrevista de Katarzyna Janowska y Piotr Mucharski, pp. 268-277.

⁷⁹ JANOWSKA, Katarzyna y MUCHARSKI, Piotr, *Rozmowy na koniec wieku*. Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1997.

⁸⁰ “Cinco poemas”. Traducción de Xavier Farré, pp. 302-305.

⁸¹ “Occidente”. Traducción de Xavier Farré, pp 278-301.

⁸² KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, pp. 306-319.

⁸³ ZALESKI, Marek, “Miłosz, premio Nobel”, *Revista de Occidente*, 4. Madrid, 1981; pp 129-139.

⁸⁴ ZALESKI, Marek. “Sobre Miłosz”, pp. 185-196.

mismas fechas, en el diario *El País*, “Cantar y pensar”⁸⁵. En su colaboración en *Turia*,⁸⁶ Zagajewski subrayaría la vinculación de la vida del poeta con una poesía informada por una espiritualidad, una filosofía y una historia que trata de esclarecer. Para finalizar, Adam Michnik, periodista y director del rotativo *Gazeta Wyborcza*, en noviembre de 2011 escribió en *ABC Cultural*⁸⁷ un largo escrito que situaría a la obra de Miłosz en relación con la generación *Solidarność*, pone en perspectiva⁸⁸ la polémica relación que el autor de *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)* mantuvo a lo largo de toda su vida con el nacionalismo polaco.

Por último, con respecto a los escritores españoles que participan en este dossier, cabe destacar un rasgo común: su carácter parcial, fragmentario y no global derivado de su dependencia de la bibliografía vertida únicamente al castellano⁸⁹. Así, no hay mención expresa ni a *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)* ni a ninguna de las pautas esotéricas o metafísicas que informan, como se sostiene en este trabajo, la obra de Miłosz. Únicamente en el artículo de Luis Alberto de Cuenca⁹⁰ hay una referencia explícita a un elemento importante del universo imaginativo de Czesław Miłosz -O.V. de L. Miłosz-, pero a este otro autor se le cita por sí mismo, nunca en relación a la obra de Czesław Miłosz. Ni siquiera en, posiblemente, el más documentado y bibliográficamente más completo artículo de la serie -el ensayo de Jaime Siles sobre la

⁸⁵ZAGAJEWSKI, Adam, “Cantar y pensar”, *El País*, 1/10/2011. Online: http://elpais.com/diario/2011/10/01/babelia/1317427960_850215.html. [Leído 27/06/ 2015].

⁸⁶ZAGAJEWSKI, Adam, “Czesław Miłosz: la belleza de lo singular”, pp. 197-204.

⁸⁷MICHNIK, Adam, “Czesław Miłosz entre escorpiones”, *ABC cultural*, Madrid, 11/06/2011, pp. 4-7.

⁸⁸MICHNIK, Adam, “Un poeta de la salvación”, pp 205-216.

⁸⁹Cuatro de los nueve artículos realizados por autores españoles se refieren a libros de Miłosz publicados en castellano: uno de Cesar Antonio Molina sobre *El pensamiento cautivo* (“Contra el realismo socialista”, pp, 217-230), otro sobre *El poder cambia de manos* de José María Gülbengu (“El poder de la literatura”, pp. 231-235.), sobre el *Abecedario* por parte de Mercedes Monmany (“Hombres sabios que poseen la verdad (Sobre *Abecedario*, de Czesław Miłosz)”, pp. 236-240), y un cuarto, de Robert Saladrigas, sobre *Otra Europa* (“El lecho del presente”). pp 247-251).

⁹⁰CUENCA, Luis Alberto de. “O.V de L. Miłosz”, pp. 252-258.

evolución de la poesía de Miłosz⁹¹- se establece una relación entre la evolución de su obra con elementos no meramente políticos, filológicos o filosóficos. Por último, hay tres trabajos que ayudan a completar el pliego: la reedición de un artículo de Mario Vargas Llosa⁹² escrito con motivo de la concesión del Premio Nobel en 1980 y ensayos en los que Miłosz se compara con otros autores, como Claudio Magris⁹³ y Aleksander Wat⁹⁴.

Este conocimiento fragmentario de la obra de Czesław Miłosz, reflejado por el especial de la revista *Turia*, puede aplicarse, en líneas generales, al conjunto de la bibliografía referida a Miłosz al ámbito cultural español e hispanoamericano. Si exceptuamos a aquellos autores que, como Fernando Presa González o Xavier Farré, se mueven dentro del ámbito de los estudios eslavísticos, no ha existido una recepción a este autor comparable a la conseguida por otros autores polacos como Witold Gombrowicz, Stanisław Lem, Wisława Szymborska, Bruno Schulz, Ryszard Kapuściński o, en los últimos años, Zbigniew Herbert. Ciertamente, como ya se comentó al principio de este capítulo, que el número de las traducciones dadas al mercado español son comparables a las de países como Italia o Alemania pero también es verdad que dichas versiones normalmente son de una calidad discutible.

Ya no es que no existan traducciones directas del polaco de libros como *Zniewolony umysł*, *Rodzinna Europa* o *Zdobycie Władzy*, sino que, en muchas ocasiones, los criterios de edición han brillado por su ausencia. No cabe más que recordar la desencuadernada y amputada edición de *Otra Europa (Rodzinna Europa)* que tuvo que sufrir el lector español hasta 2004, o la inaccesibilidad de un libro tan

⁹¹ SILES, Jaime. “Un poeta entre líneas: un poeta a medias”, pp 241-246.

⁹² VARGAS LLOSA, Mario. “Czesław Miłosz”, pp. 181-184.

⁹³ RICA, Álvaro de la, “El descenso a los infiernos en Miłosz y Magris. Un breve apunte”, pp. 259-262.

⁹⁴ RODRÍGUEZ ABAD, Ángel, “Rapsodia (trágica) del siglo XX. (Czesław Miłosz como el oyente ideal del conversador Aleksander Wat)”, pp. 263-267.

importante como *Świadectwo poezji*, traducido y conservado editorialmente inédito hasta el día de hoy en la hemeroteca de la revista *Cuadernos Hispanoamericanos*.

Para ilustrar esta discontinuidad bastaría señalar que, hasta el año 2011, en la bibliografía de Miłosz solamente se han encontrado seis autores españoles que realizaran un escrito sobre el poeta que no fuera de circunstancias; suscitado por la celebración de un aniversario (el centenario del nacimiento del poeta), su fallecimiento o la concesión del Premio Nobel en 1980. Así un artículo, en 1981, de José Carlos Cataño para la revista *Quimera*⁹⁵, un ensayo de Francisco J. Satué para *Cuadernos Hispanoamericanos* en 1984⁹⁶, la sección dedicada al poeta de Fernando Presa González –“Czesław Miłosz: el destierro de la poesía”- para el volumen *Historia de las literaturas eslavas*, que él mismo coordinó⁹⁷, un ensayo en lengua catalana de Guillem Calaforra⁹⁸ y, modestamente, un texto, en 2001, de quien este trabajo escribe⁹⁹. También es muy significativo que el grueso de la bibliografía del poeta, hasta 2011, lo compongan traducciones de trabajos y entrevistas del poeta o estudios realizados por alguno de sus compatriotas como Marek Zaleski¹⁰⁰ o Barbara Stawicka¹⁰¹. Esta especialización polaca en la obra de Miłosz puede seguirse más allá de 2011 en los

⁹⁵ CATAÑO, José Carlos. “Czesław Miłosz y la cuestión polaca”. *Quimera*, 4/2/1981 pp. 50-52.

⁹⁶ SATUÉ, Francisco J. “Czesław Miłosz: La sensibilidad interrogante”. *Cuadernos hispanoamericanos*, 406, 1984. pp. 25-36.

⁹⁷ PRESA GONZALEZ, Fernando (Coordinador), *Historia de las literaturas eslavas*. Catedra, Madrid, 1997, pp. 950- 953.

⁹⁸ CALAFORRA, Guillem. “Notes sobre el pensament captiu”, en: “Paraules, idees i accions: reflexions "sociològiques" per a lingüistes”. Biblioteca Sanchís Guarnier. Barcelona 1999. pp. 149-160.

⁹⁹ RIQUELME RIBAS, Joaquín. “Czesław Miłosz: testimonio del siglo XX”, *Acontecimiento. Revista de pensamiento personalista y comunitario*, marzo de 2001, n° 60. pp. 19-22.

¹⁰⁰ ZALESKI, Marek, “Miłosz, premio Nobel”, *Revista de Occidente*, 4, Madrid, 1981; pp 129-139.

¹⁰¹ STAWICKA, Barbara, “Introducción a Czesław Miłosz”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 395, 1983; pp. 290-294.

amplios ensayos, en 2012, de dos autoras polacas: Olga Glondys¹⁰² y Ewa Kołodziejczyk¹⁰³.

5.1.2 Czesław Miłosz en Polonia¹⁰⁴

En Polonia el conocimiento de la obra y la figura de Miłosz están marcadas por unas pautas políticas reflejadas en unas pautas de edición (Véase Tabla 1). Entre 1936 (año de la primera edición de su primer libro *Poemat o czasie zastygłym*) y la fecha de su muerte, en 2004, se sucedieron tres tipos de edición: las ediciones realizadas legalmente dentro de Polonia, las ediciones editadas en el exilio y las ediciones clandestinas polacas.

De estos datos el detalle más destacado sería la existencia de un año en concreto -1980, el año de la concesión al autor de *Rodzinna Europa* del premio Nobel de Literatura- como el momento de la reentrada de los libros del poeta en el ámbito cultural polaco. Durante casi treinta años la bibliografía de Miłosz se había desarrollado en pequeñas ediciones de una editorial del exilio, en paralelo a la realidad cultural y política del país.

¹⁰² GLONDYS, Olga, “Czesław Miłosz y Max Aub. Premisas para una comparación de dos experiencias del exilio en el siglo XX”, en *El correo de Euclides: anuario científico de la Fundación Max Aub*, 7, 2012; pp. 36-51.

¹⁰³ KOŁODZIEJCZYK, Ewa, „On *Kultura Masowa* [Mass Culture] An Anthology of Czesław Miłosz of Comic Defeat”. *Garzoa: revista de la Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular*, 12, 2012. pp. 105-116.

¹⁰⁴ Para este apartado se ha utilizado como fuente de información la bibliografía aportada por Agnieszka Kosińska en su *Czesław Miłosz. Bibliografia. Druków zwartych*. Instytut Dokumentacji i Studiów nad Literaturą Polską, Cracovia-Varsovia, 2009.

Así debe subrayarse que, entre 1951 y 1978¹⁰⁵ no existió prácticamente relación editorial entre el poeta y su público en Polonia, si se exceptúa la labor clandestina que el Instytut Literacki de París al que Miłosz estuvo editorialmente unido desde el inicio de su exilio hasta el año de la desaparición de esta editorial, en 1990¹⁰⁶. Así es muy significativo que sólo con la concesión del premio Nobel en 1980 fueran publicadas segundas ediciones de libros de Miłosz por parte de esta editorial¹⁰⁷.

Hay que añadir que esta misma fecha coincide con un periodo crucial -1980-1981, los meses de auge del sindicato libre *Solidarność* - en la lucha de la nación polaca por su independencia. Así, en un breve lapso de tiempo, el poeta pasó de ser un escritor prácticamente desconocido en su país de origen a convertirse no sólo en un auténtico *best-seller*, sino en un símbolo patriótico.

¹⁰⁵ En ese año, tras la concesión del *Premio Internacional Neustadt de Literatura*, las ediciones clandestinas de libros de Miłosz empezaron a hacer acto de presencia. La Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA de Varsovia editó *Traktat poetycki*, *Miasto bez imienia* y *Zniewolony umysł* y al año siguiente *Król Popiel i innie wiersze*. Por su parte, NIK de Cracovia editó *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada*.

¹⁰⁶ *Zniewolony umysł* (1953), *Traktat poetycki* (1953), *Zdobycie Władzy* (1955), *Dolina Issy* (1955), *Kontynenty* (1958), *Rodzinna Europa* (1959), *Człowiek wśród skorpionów* (1962), *Król Popiel i innie wiersze* (1962), *Widzenia nad Zatoką San Francisco* (1969), *Prywatne obowiązki* (1972), *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada* (1973), *Ziemia Ulro* (1977) y *Ogród Nauk* (1979), *Hymn o perle* (1982), *Świadectwo poezji* (1983), *Miasto bez imienia* (1984), *Nieobjęta ziemia* (1984), *Zaczynając od moich ulic* (1985), *Kroniki* (1987) y *Rok myśliwego* (1990).

¹⁰⁷ Estas segundas ediciones fueron de los libros: *Zniewolony umysł*, *Zdobycie Władzy*, *Dolina Issy*, *Rodzinna Europa*, *Widzenia nad Zatoką San Francisco*, *Prywatne obowiązki*, *Ziemia Ulro* y *Ogród Nauk*

Fruto de este gran interés fue, durante estos dos años, la publicación masiva, en ediciones clandestinas, del conjunto de su obra poética¹⁰⁸ o de libros como *Zniewolony umysł*¹⁰⁹.

Este gran impulso editor de Czesław Miłosz en Polonia tuvo su continuación incluso más allá del ámbito de estas publicaciones clandestinas e incluso más allá de la declaración de la ley marcial del 13 de diciembre de 1981. Es un hecho revelador que a lo largo de los años ochenta, y ya desde fechas muy tempranas, en las editoriales oficiales pertenecientes al régimen comunista, se fueran publicando, si bien con las obvias limitaciones¹¹⁰, los libros del poeta. Ya en 1981 y 1982, Wydawnictwo Literackie, de Cracovia, publicó las primeras ediciones en Polonia de *Dolina Issy* o de

¹⁰⁸ De estos libros de poesía destacan dos: *Traktat poetycki* con ocho ediciones (dos ediciones de 1978 de Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA de Varsovia; dos de Signum de Varsovia (1989 y 1981), una de Q de Suwałki (1981) una de Wydawnictwo Informacyjnego NZSUAM de Poznań (1981), una edición de la Niezależna Oficyna Wydawnicza Chłopskie de Varsovia (1981) y una edición sin sello editorial de 1980), 11 ediciones de *Miasto bez imienia* (dos de Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA de Varsovia (1978 y 1979), una de Nakładem. Oficyny Wydawniczej przy NZS politechniki Poznańskiej de Poznań (1980) dos de Signum de Varsovia (1980 y 1981), una de Rozstaje de Rzeszów (1981), una de la Akademicka Agencja Wydawnicza/ Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA de Szczecin (1981), una de UWR (1981), una de Młoda Polska de Gdańsk (1981) y dos ediciones de 1981 sin sello editorial), y 12 ediciones de *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada* (una de NIK de Cracovia (1979), una de Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA de Varsovia (1979), dos de Młoda Polska de Gdańsk (1980 y 1981), una de Niezależna Oficyna Wydawnicza „Troska o Życie” de Varsovia (1981) y siete ediciones sin sello editorial (seis de 1980 y una de 1981)).

¹⁰⁹ En concreto con veinticuatro ediciones: cinco ediciones de Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA (una de 1978, dos de 1979, una de 1980 y una de 1981), dos de KOS de Cracovia (1980 y 1981), dos de Zbliżenia de Varsovia 1981, una de Studencki Instytut Wydawnictwo, de Cracovia (1980), una de la NZS Akademii Ekonomicznej de Cracovia (1981), una de la Wydawnictwo NZS de Toruń (1981), una de Wyzwolenie de Wrocław (1981), una de Wydawnictwo Biblioteki Literackiej (1981), una de la Biblioteka Literacka de Varsovia (1981), una de Logos de Varsovia de 1981, una de Niezależna Oficyna Wydawnicza Chłopskie de Varsovia (1981), una Alfa de Cracovia 1980, una de Vacar de Gdańsk, 1981 y siete ediciones sin sello editorial (dos de 1980 y cinco de 1981).

¹¹⁰ Lógicamente, en el ámbito de las editoriales estatales no hay una versión de aquellos libros del poeta que entraban en conflicto directo con la dictadura comunista en Polonia como *Zniewolony umysł*, *Rodzinna Europa* o *Zdobycie Władzy*.

Hymn o perle. Hasta se dio el caso de imprimirse segundas ediciones de libros de Miłosz que habían visto por primera vez la luz en Polonia editados en la clandestinidad. Así:

- *Człowiek wśród skorpionów* fue editado por primera vez en 1981 por Głos de Varsovia y reeditado por Państwowy Instytut Wydawniczy de Varsovia en 1982.
- *Widzenia nad Zatoką San Francisco* fue editado por primera vez en 1980 por Głos de Varsovia y reeditado por la cracoviana Wydawnictwo Literackie en 1989.
- *Ziemia Ulro* fue editado por primera vez en 1981 por la Biblioteka Centrum Kulturalno-Informacyjnego NSZZ „Solidarność” de Łódź y reeditado por Państwowy Instytut Wydawniczy de Varsovia en 1982.
- *Nieobjęta ziemia* fue editado por primera vez por WTO de Cracovia en 1985 y reeditado por Wydawnictwo Literackie en 1988.
- *Świadectwo poezji* fue editado, en 1985, por Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA de Varsovia y reeditado, en esa misma ciudad, por Czytelnik en 1987.

La desaparición de la dictadura comunista implicaría no sólo la progresiva vuelta del poeta a Polonia sino la normalización política y editorial de Polonia. Editorialmente 1989-1990 supuso la desaparición de la prensa del partido único, el final del círculo editorial clandestino y la desaparición del Instytut Literacki de París en 1990.

Es un hecho indiscutible que los sucesos históricos y políticos acaecidos en Polonia entre los años 1980-81 imprimieron en el imaginario del lector polaco una determinada comprensión de la obra de Czesław Miłosz que ha condicionado, hasta la

actualidad, una manera de leer al poeta en su país de origen. En este sentido, la búsqueda de la población polaca de unos nuevos parámetros ideológicos que substituyeran a los impuestos a partir de 1945 por la ocupación soviética, llevaron a una elección muy concreta entre la bibliografía del poeta.

Partiendo de la práctica inexistencia de ediciones de Miłosz en Polonia anteriores a 1980, puede conocerse el contenido de esta preferencia, poniendo en relación el tiempo transcurrido entre las primeras ediciones de cada libro y 2009¹¹¹ y la suma de todas las ediciones editadas hasta esa fecha (véase Tabla 2). La perspectiva dibujada por este cálculo sería la siguiente:

1. Miłosz es comprendido por el público polaco ante todo como poeta. A las continuas ediciones de libros de poesía de Miłosz en la prensa clandestina iniciadas durante el periodo 1980-1981¹¹² seguirían otras tantas que, a la altura del año 2009, sumarían 91 ediciones, sin contar las antologías y diferentes obras completas editadas

¹¹¹ Este cálculo se ha realizado tomando 2009 como el año de cierre de la compilación bio-bibliográfica confeccionada por la última secretaria de Miłosz, Agnieszka Kosińska, en el libro *Czesław Miłosz. Bibliografia. Druków zwartych* (Instytut Dokumentacji i Studiów nad Literaturą Polską, Cracovia-Varsovia, 2009).

¹¹² De estos libros de poesía destacan dos: *Traktat poetycki* con ocho ediciones (Dos ediciones de 1978 de Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA de Varsovia; dos de Signum de Varsovia (1989 y 1981), una de Q de Suwałki (1981) una de Wydawnictwo Informacyjnego NZSUAM de Poznań (1981), una edición de la Niezależna Oficyna Wydawnicza Chłopskie de Varsovia (1981) y una edición sin sello editorial de 1980), once ediciones de *Miasto bez imienia* (dos de Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA de Varsovia (1978 y 1979), una de Oficyna Wydawnicza przy NZS politechniki Poznańskiej de Poznań (1980) dos de Signum de Varsovia (1980 y 1981), una de Rozstaje de Rzeszów (1981), una de la Akademicka Agencja Wydawnicza/ Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA de Szczecin (1981), una de UWR (1981), una de Młoda Polska de Gdańsk (1981) y dos de 1981 ediciones sin sello editorial) y doce ediciones de *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada* (una de NIK de Cracovia (1979), una de Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA de Varsovia (1979), dos de Młoda Polska de Gdańsk (1980 y 1981), una de Niezależna Oficyna Wydawnicza „Troska o Życie” de Varsovia (1981) y siete ediciones sin sello editorial (seis de 1980 y una de 1981)).

entre 1933 y 2009¹¹³. Además, cabe añadir que el tercer libro más divulgado de Miłosz desde su publicación (véase Tabla 2) es el ensayo *Świadectwo poezji* (1983). Este libro, que reúne una serie de conferencias dictadas por el poeta en la universidad de Harvard en 1982, en el seno del Ciclo Anual de Conferencias Charles Eliot Norton, ya ha sido editado ocho veces desde 1983, pudiendo interpretarse como una nota explicativa al conjunto de su poesía.

2. Para el público polaco, el ensayo fundamental de Miłosz sigue siendo, desde 1978, *Zniewolony umysł*. A pesar de estar dirigido en su origen al público occidental, este ensayo ha adquirido en la bibliografía polaca el carácter de clásico. Desde su primera publicación en Polonia en la clandestinidad (el primer libro publicado en el país desde el exilio del poeta¹¹⁴), se constata una continuidad editorial que no se da en otros libros del poeta. Así es el volumen más publicado entre los años 1980-1981 (veinticuatro ediciones¹¹⁵) y el segundo entre 1989 y 2011 (seis ediciones¹¹⁶).

¹¹³ Una edición de *Poemat o czasie zastygłym* (1933), cinco de *Trzy Zimy* (1936), una de *Wiersze* (1940), cuatro de *Świat, poema naiwne* (1943), tres de *Ocelanie* (1945), siete de *Światło dzienne* (1953), 10 de *Traktat poetycki* (1953), cuatro de *Król Popiel i inne wiersze* (1962), cinco de *Gucio zaczarowany* (1965), 12 de *Miasto bez imienia* (1969), 14 de *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada* (1973), cuatro de *Traktat moralny* (1981), cuatro de *Hymn o perle* (1982), seis de *Nieobjęta ziemia* (1984), una de *Kroniki* (1987), una de *Dalsze okolice* (1991), una de *Na brzegu rzeki* (1994), dos de *Piesek przydrożny* (1997), tres de *To* (2000), uno de *Druga przestrzeń* (2002), uno de *Orfeusz i Eurydyka* (2002) y uno de *Wiersze ostatnie* (2006).

¹¹⁴ Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Varsovia, 1978.

¹¹⁵ En concreto, con 24 ediciones: cinco ediciones de Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA (una de 1978, dos de 1979, una de 1980 y una de 1981), dos de KOS de Cracovia (1980 y 1981), dos de Zbliżenia de Varsovia 1981, una de Studencki Instytut Wydawnictwo, de Cracovia (1980), una de la NZS Akademii Ekonomicznej de Cracovia (1981), una de la Wydawnictwo NZS de Toruń (1981), una de Wyzwolenie de Wrocław (1981), una de Wydawnictwo Biblioteki Literackiej (1981), una de la Biblioteka Literacka de Varsovia (1981), una de Logos de Varsovia de 1981, una de Niezależna Oficyna Wydawnicza Chłopskie de Varsovia (1981), una Alfa de Cracovia 1980, una de Vacar de Gdańsk, 1981 y siete ediciones sin sello editorial (dos de 1980 y cinco de 1981).

¹¹⁶ Krajowska Agenja Wydawnicza, Cracovia, 1989, 1990; Świat Książki, Varsovia 1996; Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1999 y 1999 (2); Mediasat Poland, Varsovia, 2004.

3. Los libros biográficos poseen una importancia relativa entre el público lector polaco. En concreto *Rodzinna Europa* (1959), con doce ediciones desde 1980, se ha mantenido como un libro editado regularmente desde su primera publicación en los tres formatos: primero editado por el Instytut Literacki (tres ediciones), más tarde, a partir de 1980, en la clandestinidad (seis ediciones), y finalmente, ya desaparecida la dictadura comunista, por editoriales como Czytelnik o Wydawnictwo Literackie (cuatro ediciones). Los otros tres libros que se podrían unir a este grupo tuvieron un número de ediciones parecidas: cuatro *Zaczynając od moich ulic* (1985), cuatro *Rok myśliwego* (1990) y tres *Szukanie ojczyzny* (1992). De estos volúmenes únicamente *Zaczynając od moich ulic* posee una edición editada en la clandestinidad. Cabría incluir en este grupo el *Abecadło* (2001) de Miłosz, cuya única edición, sin embargo, debe de contemplarse como una segunda edición de dos libros anteriores: el *Abecadło Miłosza* (1997) e *Inne Abecadło* (1998).

4. Miscelánea. En los últimos puestos en esta lista están los ensayos, traducciones, colaboraciones en la revista *Kultura* de París, y demás material no incluido en los grandes ensayos del poeta, compilados en volúmenes como *Kontynenty* (1958), *Prywatne obowiązki* (1972), *Ogród Nauk* (1979), o los volúmenes dedicados a Stanisław Brzozowski *Człowiek wśród skorpionów* (1962) y Anna Świrszczyńska *Jakiegoż to gościa mieliśmy* (1996). Ninguno de estos libros sobrepasa las seis ediciones y, en el caso de *Kontynenty*, sólo ha tenido dos ediciones entre 1958 y 2009.

5. *Widzenia nad Zatoką San Francisco*. Cabe destacar las sólo ocho ediciones desde 1969 de *Widzenia nad Zatoką San Francisco*, que ocupa el penúltimo lugar de esta lista. En este caso, la poca importancia dada por el público polaco a este ensayo americano de Miłosz parece estar en correspondencia con el tema abordado en él: los cambios culturales experimentados en Estados Unidos, en especial en California, durante la década de los sesenta.

6. La democratización y normalización política y editorial de Polonia comenzada en 1989 llevó aparejada una variación en la comprensión de Miłosz por el lector polaco. Durante estos años, aún cuando se mantuviese el interés en Polonia de libros del poeta vinculados a aspectos políticos de la historia de Polonia (*Zniewolony umysł* ha sido editado entre 1989 y 2009 en seis ocasiones¹¹⁷), comenzó a darse un auge de ciertos aspectos de la obra del poeta no vinculados necesariamente a aspectos políticos de la historia de Polonia, tal y como se subrayaron en 1980-81. Así, el libro del poeta que más reediciones ha tenido desde el final de la dictadura comunista hasta 2009 ha sido *Dolina Issy* (una novela lírica sobre la infancia lituana del poeta), con ocho ediciones¹¹⁸. Este dato cobra mayor significado cuando se compara la evolución de las ediciones de este libro con la sufrida por la otra novela de Miłosz: *Zdobycie Władzy*. Estas dos obras, en el cómputo total de ediciones de Miłosz, ocupan un lugar parejo (trece ediciones entre 1955 y 2009 de *Zdobycie Władzy*, frente a doce ediciones entre 1955 y 2009 de *Dolina Issy*). Sin embargo, el lugar destacado que ocupó durante los años ochenta *Zdobycie Władzy* (una novela de marcada temática política) entre las ediciones del poeta (y evidentemente editadas en la clandestinidad), con siete ediciones¹¹⁹, se vio reducido a tres únicas ediciones a partir de 1989¹²⁰. Por el contrario, mientras que *Dolina Issy* merece una única edición entre 1980 y 1989 en una editorial oficial,¹²¹ se multiplica su difusión con la llegada de la democracia a Polonia, llegando a las ya mencionadas ocho ediciones.

¹¹⁷ Krajowska Agenja Wydawnicza, Cracovia, 1989, 1990; Świat Książki, Varsovia 1996; Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1999 y 1999 (2); Mediasat Poland, Varsovia, 2004.

¹¹⁸ Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1989, 1993, 1994, 1998, 2000 y 2002; Świat Książki, Varsovia, 1998; TMM Polska /Planeta Marketing, Varsovia, 2007.

¹¹⁹ Wydawnictwo KOS, Cracovia, 1980; Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Varsovia, 1981; NZS, 1981; Q, Suwałki, 1981; BL, Varsovia, 1981; Recto, Varsovia, 1989, y una edición sin sello editorial de 1981.

¹²⁰ Wydawnictwo Pojezierze, Olsztyn, 1990; Wydawnictwo Znak, Cracovia, 1999; Świat Książki-Bertelsmann Media, Varsovia, 2007.

¹²¹ Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1981.

7. Por último, hay que subrayar un dato notable para el desarrollo de este trabajo de investigación: el segundo libro de ensayo más editado desde su fecha de publicación hasta 2009 ha sido *Ziemia Ulro* (1977).

Tabla 1¹²². Criterios editoriales

En esta tabla se sitúa a la bibliografía de Czesław Miłosz en lengua polaca en relación con las pautas políticas de edición con que fueron publicados los libros del poeta entre 1936 y 2004. Tales pautas políticas de edición son tres: *a)* Ediciones realizadas dentro de Polonia (y aquí se incluirían las publicaciones realizadas antes y durante la segunda guerra mundial, las ediciones oficialmente impresas durante la dictadura comunista y el conjunto de las publicadas con posterioridad a 1989), *b)* Ediciones editadas desde el exilio (centrando la atención en las publicaciones del *Instytut Literacki* de París entre 1953 y 1990) y *c)* Ediciones clandestinas entre los años 1978-1989.

Nota: se ha señalado con negrita la cifra a la que pertenece la primera edición

Título.	Año de publicación	Ed. fuera de Polonia. (Preferentemente, <i>Instytut Literacki</i> de París 1953-1990)	Ed. en Polonia 1936-43 y 1990-2006)	Ed.clandestinas (1978-1989)	Ediciones totales
<i>Poemat o czasie zastygłym</i>	1933		1 ¹²³		1
<i>Trzy Zimy</i>	1936	1 ¹²⁴	1 ¹²⁵	3 ¹²⁶	5
<i>Wiersze</i> [Jan Syruc]	1940		1 ¹²⁷		1

¹²² Esta bibliografía solo incluye los textos de Czesław Miłosz escritos bajo su rúbrica, y con vista a su publicación inmediata. Así se han excluido materiales de carácter secundario como epistolarios, libros de entrevistas, traducciones o libros basados en el archivo de Czesław Miłosz como *Legendy nowoczesności* (1996) o *Przygody młodego umysłu* (2003). También se han excluido antologías (sean de ensayos o de poesías) y poesías completas por variar su contenido a lo largo del tiempo. Por último se ha descartado su historia de la literatura polaca por estar editado, en su primera edición, en lengua inglesa.

¹²³ Koło Polonistów Słuchaczy Uniwersytetu Stefana Batorego, Wilna, 1933.

¹²⁴ Aneks, Londres, 1987.

¹²⁵ Związek Zawodowy Polskich, Varsovia-Vilna, 1936

¹²⁶ Signum, Varsovia, 1980, 1981 y Wydawnictwo Informacyjnego NZSUAM, Poznań, 1981.

¹²⁷ Jan Syruc. Biblioteka rękopisów wydawnictwa "Brzask", Lwów, 1939 [1940].

<i>Świat, poema naiwne</i>	1943		4 ¹²⁸		4
<i>Ocelanie</i>	1945		1 ¹²⁹	2 ¹³⁰	3
<i>Zniewolony umysł</i>	1953	3 ¹³¹	6 ¹³²	29 ¹³³	8
<i>Światło dzienne</i>	1953	1 ¹³⁴		6 ¹³⁵	7
<i>Traktat poetycki</i>	1953	1 ¹³⁶	1 ¹³⁷	8 ¹³⁸	10
<i>Zdobycie Władzy</i>	1955	3 ¹³⁹	3 ¹⁴⁰	7 ¹⁴¹	3

¹²⁸ Sin editorial, Varsovia, 1943; „Poeja” n° 12, s 85-93.; y dos ediciones de Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1999.

¹²⁹ Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik, Varsovia, 1945.

¹³⁰ Biblioteka NZS WSP, Kielce, 1981 y una edición sin sello editorial de 1980.

¹³¹ Instytut Literacki, París, 1953, 1980, 1989.

¹³² Krajowska Agenja Wydawnicza, Cracovia 1989, 1990; Świat Książki, Varsovia 1996; Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1999 y 1999 (2); Mediasat Poland, Varsovia, 2004.

¹³³ Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Varsovia, 1978, 1979, 1979 (2) 1980, 1981; KOS, Cracovia, 1980, 1981; Studencki Instytut Wydawnictwo, Cracovia, 1980; NZS Akademii Ekonomicznej, Cracovia, 1981; Wydawnictwo NZS, Toruń, 1981; Wyzwolenie, Wrocław, 1981; Wydawnictwo Biblioteki Literackiej, 1981; Biblioteka Literacka, Varsovia, 1981; Logos, Varsovia, 1981; Niezależna Oficyna Wydawnicza Chłopskie, Varsovia, 1981; Zbliżenia, Varsovia, 1981 y 1981 (2); Alfa, Cracovia, 1980; Vacar, Gdańsk, 1981; Wydawnictwo Kropka, 1983; Wolność, Varsovia, 1986, y ocho ediciones sin sello editorial (dos de 1980, cinco de 1981 y una de 1984).

¹³⁴ Instytut Literacki, París, 1953.

¹³⁵ Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Varsovia, 1980. ; OL, Cracovia, 1980. ; Korona, Toruń, 1980. ; Q, Suwałki, 1981. y dos ediciones, de 1980, sin sello editorial.

¹³⁶ Instytut Literacki, París, 1953.

¹³⁷ Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 2001.

¹³⁸ Dos ediciones de 1978 de Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Varsovia; Signum, Varsovia, 1989 y 1981. ; Q, Suwałki, 1981. ; Wydawnictwo Informacyjnego NZSUAM, Poznań, 1981; Niezależna Oficyna Wydawnicza Chłopskie, Varsovia, 1981 y una edición sin sello editorial de 1980.

¹³⁹ Instytut Literacki, París, 1955, 1980, 1987.

¹⁴⁰ Wydawnictwo Pojezierze, Olsztyn, 1990. ; Wydawnictwo Znak, Cracovia, 1999; Świat Książki-Bertelsmann Media, Varsovia, 2007.

¹⁴¹ Wydawnictwo KOS, Cracovia, 1980; Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Varsovia, 1981; NZS, 1981; Q, Suwałki, 1981; BL, Varsovia, 1981; Recto, Varsovia, 1989, y una edición sin sello editorial de 1981.

<i>Dolina Issy</i>	1955	3 ¹⁴²	9 ¹⁴³		12
<i>Kontynenty</i>	1958	1 ¹⁴⁴	145	1	2
<i>Rodzinna Europa</i>	1959	3 ¹⁴⁶	147	4	6 ¹⁴⁸
<i>Człowiek wśród skorpionów</i>	1962	1 ¹⁴⁹	150	2	3 ¹⁵¹
<i>Król Popiel i innie wiersze</i>	1962	1 ¹⁵²			3 ¹⁵³
<i>Gucio zaczarowany</i>	1965	1 ¹⁵⁴			4 ¹⁵⁵
<i>Widzenia nad Zatoką San Francisco</i>	1969	2 ¹⁵⁶	2 ¹⁵⁷		1 ¹⁵⁸
<i>Miasto bez imienia</i>	1969	1 ¹⁵⁹			11 ¹⁶⁰

¹⁴² Instytut Literacki, París, 1955 y 1980, y Oficyna Poetów i Malarzy, Londres, 1966.

¹⁴³ Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1981, 1989, 1993, 1994, 1998, 2000 y 2002; Świat Książki, Varsovia, 1998; TMM Polska /Planeta Marketing, Varsovia, 2007.

¹⁴⁴ Instytut Literacki, París, 1958.

¹⁴⁵ Wydawnictwo Znak, Cracovia, 1999.

¹⁴⁶ Instytut Literacki, París, 1959, 1980, 1989.

¹⁴⁷ Czytelnik, Varsovia, 1990 y 1998 y Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1994 y 2001.

¹⁴⁸ Dos ediciones de KOS, Cracovia en 1981; Logos, Varsovia, 1981; NZS Uniwersytet Wrocławski, 1981, Literary, Gdańsk, 1985, y una edición son sello editorial en 1981.

¹⁴⁹ Instytut Literacki, París, 1962.

¹⁵⁰ Państwowy Instytut Wydawniczy, Varsovia, 1982, y Wydawnictwo Znak, Cracovia, 2000.

¹⁵¹ Głos, Varsovia, 1981; Młoda Polska, Gdańsk, 1981, y una edición sin sello editorial de 1981.

¹⁵² Instytut Literacki, París, 1962.

¹⁵³ Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Varsovia, 1979; Signum, Varsovia, 1980, y una edición sin sello editorial de 1981.

¹⁵⁴ Instytut Literacki, París, 1965.

¹⁵⁵ Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Varsovia, 1980; Odnova, Cracovia, 1981; Studencka Inicjatywa Wydawnicza, Poznań, 1981, y una edición sin sello editorial de 1981.

¹⁵⁶ Instytut Literacki, París, 1969 y 1980.

¹⁵⁷ Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1989 y 2000.

¹⁵⁸ Głos, Varsovia, 1980.

¹⁵⁹ Instytut Literacki, París, 1969.

¹⁶⁰ Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Varsovia, 1978, 1979; Nakładem. Oficyny Wydawniczej przy NZS politechniki Poznańskiej, Poznań, 1980; Signum, Varsovia, 1980 y 1981; Rozstaje, Rzeszów, 1981; Akademicka Agencja Wydawnicza/ Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Szczecin, 1981; UWR, 1981; Młoda Polska, Gdańsk, 1981, y dos de 1981 ediciones sin sello editorial.

<i>Prywatne obowiązki</i>	1972	3 ¹⁶¹	2 ¹⁶²	2 ¹⁶³	7
<i>Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada</i>	1973	1 ¹⁶⁴	1 ¹⁶⁵	12 ¹⁶⁶	14
<i>Ziemia Ulro</i>	1977	2 ¹⁶⁷	3 ¹⁶⁸	7 ¹⁶⁹	2
<i>Ogród Nauk</i>	1979	2 ¹⁷⁰	3 ¹⁷¹	1 ¹⁷²	6
<i>Traktat moralny</i>	1981		1 ¹⁷³	3 ¹⁷⁴	4
<i>Hymn o perle</i>	1982	2 ¹⁷⁵	2 ¹⁷⁶		4
<i>Świadectwo poezji</i>	1983	1 ¹⁷⁷	3 ¹⁷⁸	4 ¹⁷⁹	8
<i>Nieobjęta ziemia</i>	1984	1 ¹⁸⁰	2 ¹⁸¹	2 ¹⁸²	6

¹⁶¹ Instytut Literacki, París, 1972, 1980 y 1985.

¹⁶² Wydawnictwo „Pojezierze”, Cracovia, 2001 y Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 2001.

¹⁶³ Una edición sin sello de 1981 y otra de 1983.

¹⁶⁴ Instytut Literacki, París, 1973.

¹⁶⁵ Wydawnictwo Znak, Cracovia, 1980.

¹⁶⁶ NIK, Cracovia, 1979; Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Varsovia, 1979; Młoda Polska, Gdańsk, 1980 y 1981; Niezależna Oficyna Wydawnicza „Troska o Życie”, Varsovia, 1981, y siete ediciones sin sello editorial (seis de 1980 y una de 1981).

¹⁶⁷ Instytut Literacki, París, 1977 y 1980.

¹⁶⁸ Państwowy Instytut Wydawniczy, 1982 y Wydawnictwo Znak, Cracovia, 1994 y 2000.

¹⁶⁹ Biblioteka Centrum Kulturalno-Informacyjnego NSZZ „Solidarność”, Łódź, 1981, Logos, Varsovia, 1981 y ediciones cinco sin sello editorial (una de 1978, una de 1980, dos de 1981 y una de 1984).

¹⁷⁰ Instytut Literacki, París, 1979 y 1981.

¹⁷¹ Redakcja Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1986; Norbertium, Lublin, 1991; Znak, Cracovia, 1998.

¹⁷² Książnica Literacka, Varsovia, 1984.

¹⁷³ Krajowa Agencja Wydawnicza Oddział w Lublinie, 1981

¹⁷⁴ Witryna Amatorska, Poznań, 1981; SAW, Szczecin, 1981; Oficyna Wydawnicza NSZZ „Solidarność” Regionu Pojezierze, Suwałki, 1981.

¹⁷⁵ Instytut Literacki, París, 1982. y Michigan Slavic Publications, Ann Arbor, 1983.

¹⁷⁶ Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1983 y 1989.

¹⁷⁷ Instytut Literacki, París, 1983.

¹⁷⁸ Czytelnik, Varsovia, 1987 y 1990; Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 2004.

¹⁷⁹ Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Varsovia, 1985; Oficyna Literacka, Cracovia, 1985. ; Constans, Wrocław, 1986 y una edición sin sello de 1984.

¹⁸⁰ Instytut Literacki, París, 1984.

¹⁸¹ Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1988, y Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław, 1996.

¹⁸² WTO, Cracovia, [1985?] y 1986.

<i>Zaczynając od moich ulic</i>	1985	1 ¹⁸³	2 ¹⁸⁴	1 ¹⁸⁵	4
<i>Kroniki</i>	1987	1 ¹⁸⁶		1 ¹⁸⁷	1
<i>Rok myśliwego</i>	1990	1 ¹⁸⁸	3 ¹⁸⁹		4
<i>Dalsze okolice</i>	1991		1 ¹⁹⁰		1
<i>Szukanie ojczyzny</i>	1992		3 ¹⁹¹		3
<i>Na brzegu rzeki</i>	1994		1 ¹⁹²		1
<i>Jakiegoż to gościa mieliśmy</i>	1996		2 ¹⁹³		2
<i>Piesek przydrożny</i>	1997		2 ¹⁹⁴		2
<i>To</i>	2000		3 ¹⁹⁵		3
<i>Abecadło</i>	2001		1 ¹⁹⁶		1
<i>Druga przestrzeń</i>	2002		1 ¹⁹⁷		1
<i>Orfeusz i Eurydyka</i>	2002		1 ¹⁹⁸		1
<i>Spizarnia literacka</i>	2004		1 ¹⁹⁹		1
<i>Wierzse ostatnie</i>	2006		1 ²⁰⁰		1

¹⁸³ Instytut Literacki, Paryż, 1985.

¹⁸⁴ Wydawnictwo Znak, Cracovia, 1990 y 2006.

¹⁸⁵ Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA, Varsovia, 1987.

¹⁸⁶ Instytut Literacki, Paryż, 1987.

¹⁸⁷ Fakt, Łódź, 1988.

¹⁸⁸ Instytut Literacki, Paryż, 1990.

¹⁸⁹ Wydawnictwo Znak, Cracovia, 1990, 1991 y 2001.

¹⁹⁰ Wydawnictwo Znak, Cracovia, 1991.

¹⁹¹ Wydawnictwo Znak, Cracovia, 1992, 1996 y 2001.

¹⁹² Wydawnictwo Znak, Cracovia, 1994.

¹⁹³ Wydawnictwo Znak, Cracovia, 1996 y 2003.

¹⁹⁴ Wydawnictwo Znak, Cracovia, 1997 y 1998.

¹⁹⁵ Wydawnictwo Znak, Cracovia, 2000, 2001, 2004.

¹⁹⁶ Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 2001.

¹⁹⁷ Wydawnictwo Znak, Cracovia, 2002.

¹⁹⁸ Wydawnictwo Znak, Cracovia, 2002.

¹⁹⁹ Wydawnictwo Znak, Cracovia, 2004.

²⁰⁰ Wydawnictwo Znak, Cracovia, 2006.

Tabla 2²⁰¹

Hábitos de lectura de Czesław Miłosz en Polonia. Se reúne el conjunto de todas las ediciones de Miłosz publicadas en lengua polaca en relación con el tiempo transcurrido entre la primera edición de cada libro y 2009²⁰². El objetivo es establecer un dato que se aproxime a los hábitos de lectura de la población polaca de los libros del poeta²⁰³.

Clasificación.	Dato numérico.	Título.	Año de publicación.	Ediciones totales.
1.	1,4	<i>Zniewolony umysł</i>	1953	38
2.	2,6	<i>Ziemia Ulro</i>	1977	12
3.	3,5	<i>Świadectwo poezji</i>	1983	8
4.	3,8	<i>Rodzinna Europa</i>	1959	13
5.	4,1	<i>Zdobycie Władzy</i>	1955	13
6.	4,5	<i>Dolina Issy</i>	1955	12
7.	4,5	<i>Rok myśliwego</i>	1990	4
8.	5	<i>Ogród Nauk</i>	1979	6
9.	5,2	<i>Prywatne obowiązki</i>	1972	7
10.	5,6	<i>Szukanie ojczyzny</i>	1992	3

²⁰¹ Para facilitar la comprensión de estos resultados se han descartado los libros de poesía (por considerar que cada uno de ellos no sólo incluye libros individuales sino una sucesión de poesías completas que van variando en cada nueva edición) y los publicados con sólo una edición. Se ha mantenido el *Abecadło* al ser la edición de 2001 la suma de dos volúmenes (y por lo tanto de dos ediciones) anteriores: *Abecadło Miłosza*. (Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1997) e *Inne Abecadło* (Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1998).

²⁰² Este cálculo se ha realizado tomando 2009 como el año de cierre de la compilación bio-bibliográfica confeccionada por la última secretaria de Miłosz, Agnieszka Kosińska, en el libro *Czesław Miłosz. Bibliografia. Druków zwartych*. (Instytut Dokumentacji i Studiów nad Literaturą Polską, Cracovia-Varsovia, 2009).

²⁰³ Este dato aunque significativo posee la inevitable distorsión de no tener la perspectiva temporal necesaria (entre 2009 y la muerte del poeta sólo han transcurrido cinco años), además de no de poder ofrecer un objeto de cálculo uniforme (los criterios editoriales no son los mismos en Polonia y en el extranjero ni las ediciones clandestinas son, por su propia naturaleza, susceptibles a un control editorial externo capaz de conocer el volumen de las diferentes tiradas).

11.	6	<i>Zaczynając od moich ulic</i>	1985	4
12.	6,5	<i>Jakiegoż to gościa mieliśmy</i>	1996	2
13.	7,8	<i>Człowiek wśród skorpionów</i>	1962	6
14.	7	<i>Abecadło</i>	2001	1
15.	8	<i>Widzenia nad Zatoką San Francisco</i>	1969	5
16.	25	<i>Kontynenty</i>	1958	2

5.2 Estado de la cuestión

Dentro de los hábitos de lectura de Czesław Miłosz en Polonia es un hecho sorprendente que un ensayo en torno al hecho poético y religioso del esoterismo en Occidente como *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)* se sitúe en el segundo lugar en el número de ediciones en Polonia desde su publicación. Tanto más cuando dicho público es, al decir de Miłosz, tan poco receptivo a planteamientos de carácter místico o esotérico como el polaco²⁰⁴.

Una razón para este interés podría ser de tipo coyuntural. La primera edición de este volumen por el *Instytut Literacki* de París (1977), coincide, con la diferencia de un año, con la concesión a Miłosz del Premio Internacional Neustadt de Literatura, en 1978, a partir de la cual el poeta se daría a conocer entre el público lector de ediciones clandestinas en Polonia²⁰⁵. Así este libro habría entrado “con buen pie” en el circuito clandestino polaco, y a tres años vista del *boom* de Miłosz que supondría la concesión del premio Nobel en 1980 y, como se ha mencionado antes, del inicio de *Solidarność*²⁰⁶. Cabe incluso la paradoja que un volumen tan incompatible con la ortodoxia marxista-leninista como *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)* fue editado, en 1982, por una de las editoriales del estado²⁰⁷.

Un motivo más pudiera ser, justamente, la carga de heterodoxia que poseía este libro. Podría pensarse que, entre finales de los setenta y principios de los años ochenta, el público polaco reclamaba una alternativa tanto al marxismo-leninismo del estado comunista como a cierto estrecho dogmatismo en el catolicismo del país. Y que *Ziemia*

²⁰⁴ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 135.

²⁰⁵ De hecho, la primera edición clandestina de este libro es de 1978, en una edición sin sello editorial.

²⁰⁶ Durante los años 1980-81 se realizaron cinco ediciones clandestinas de este libro: una de la Biblioteka Centrum Kulturalno-Informacyjnego NSZZ „Solidarność” de Łódź (1981), una de Logos de Varsovia (1981) y tres ediciones sin sello editorial (una de 1980, dos de 1981).

²⁰⁷ Państwowy Instytut Wydawniczy, Cracovia, 1982.

Ulro colmaba esta demanda con una nueva manera de comprender no sólo la poesía sino también la fe cristiana.

Una derivada de esta anomalía editorial es que semejante interés del público polaco no se tradujera, hasta fechas muy recientes, en una bibliográfica más amplia. Con respecto a la edición de comentarios críticos en revistas y libros han existido, relativamente, pocas referencias a esta a la obra. Así en los estudios especializados sobre Miłosz sólo se ha encontrado un libro referido directamente a *Ziemia Ulro: Wyprowadził mnie z Ziemi Ulro (szkice o twórczości Czesława Miłosza)*²⁰⁸, de Marek Bernacki. Junto a este, cabe mencionar los capítulos de algunas monografías sobre Miłosz, como la editada por la editorial Wydawnictwo Literackie bajo el título de *Poznawanie Miłosza*²⁰⁹; el capítulo “Ostatnie wiadomości z Ulro”, del libro de Ewa Bienkowska *W ogrodzie ziemskim. Książka o Miłoszu*²¹⁰; o el capítulo de “Principia poética Czesława Miłosza, czyli o „Ziemi Ulro”, del libro de Marek Zaleski *Zamiast. O twórczości Czesława Miłosza*²¹¹.

Esta anomalía se subsanó, en cierta manera, a partir del centenario de Miłosz, en 2011, con la publicación de libros como *Miłosz w krainie odczarowanej*, de Łukasz Tischner²¹², en el que se hace referencia a la religiosidad del poeta tomando como

²⁰⁸ „Wyprowadził mnie z Ziemi Ulro”: (*szkice o twórczości Czesława Miłosza*). Wydawnictwo Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsko-Białą, Bielsko-Białą, 2005.

²⁰⁹ En concreto, en el tomo II, volumen 1, de estas monografías (*Poznawanie Miłosza 2, Część 1. 1980–1998, pod redakcją Aleksandra Fiuta, Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 2000*), Mariam Stala escribe el artículo „Poza ziemia Ulro”; y en el tomo II, volumen 2 (*Poznawanie Miłosza 2, Część 1. 1980–1998, pod redakcją Aleksandra Fiuta, Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 2001*), Konstanty A. Jeleński escribe „O „Ziemi Ulro” do dwóch latach”.

²¹⁰ Ewa Bienkowska, *W ogrodzie ziemskim. Książka o Miłoszu*. Wydawnictwo Sic!, Varsovia, 2004.

²¹¹ Marek Zaleski, *Zamiast. O twórczości Czesława Miłosza*. Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 2005.

²¹² Łukasz Tischner, *Miłosz w krainie odczarowanej*. Wokół literatury, Gdańsk 2011.

fuente principal *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)*, y artículos como el del propio Łukasz Tischner (“Miłosz i wiek sekularny”), dos años antes, en la revista *Znak*²¹³.

Además cabe reseñar el artículo de Krzysztof Myszkowski “Miłosz, labirynt, znaki”²¹⁴ publicado en el especial sobre el poeta editado en el número 82 la revista *Kwartalnik Artystyczny*²¹⁵ en febrero de 2014; el artículo de Tomasz Kunz “Niewczesne rozważania? Na marginesie „Ziemi Ulro” Czesława Miłosza”²¹⁶; y, sobre todo, el de Aleksander Fiut, “Szyfrowanie (w) poezji: Oskar Miłosz i Czesław Miłosz, w: Czesława Miłosza „północna strona””, editado por el Nadbałtyckie Centrum Kultury de Gdańsk²¹⁷. Este artículo es interesante por dos razones. En primer lugar, por el autor: Aleksander Fiut es, muy probablemente, el editor de uno libro de los más completos sobre Miłosz: *Moment wieczny. Poezja Czesława Miłosza*²¹⁸. En segundo lugar, por establecer una relación entre Czesław Miłosz y el visionario franco-lituano Oskar Miłosz.

Desde este sentido, y desde esta premisa, se desarrolla la presente tesis. Busca asentar y dar continuidad a una investigación en torno a Czesław Miłosz que vincule la obra del poeta con la cosmovisión que informa a la *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)*. Pues este libro no sólo marca una fase más o menos importante en el desarrollo del pensamiento del poeta, como podría ser *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)* o

²¹³ Łukasz Tischner, “Miłosz i wiek sekularny”, *Miesięcznik Znak*, lipiec-sierpień 2009. nr 650 – 651.

²¹⁴ Krzysztof Myszkowski. “Miłosz, labirynt, znaki” “ In. „Kwartalniku Artystycznym”, 82, 2/ 2014, pp. 53-57.

²¹⁵ „O Czesławie Miłoszu w „Kwartalniku Artystycznym””, 82, 2/2014.

²¹⁶ Tomasz Kunz, „Niewczesne rozważania? Na marginesie „Ziemi Ulro” Czesława Miłosza”. En: *Po Miłoszu*. Bajo la redacción de Marian Bielecki, Wojciecha Browarnego, Joanny Orskiej. Reseña científica del prof. dr hab. Piotr Śliwiński, Wydawnictwo EMG, Cracovia 2011. pp. 58-66.

²¹⁷ Aleksander Fiut, „Szyfrowanie (w) poezji: Oskar Miłosz i Czesław Miłosz, w: Czesława Miłosza „północna strona””. Nadbałtyckie Centrum Kultury w Gdańsku, Gdańsk 2011. pp. 307-318

²¹⁸ *Moment wieczny. Poezja Czesława Miłosza*. Libella, París, 1987.

Otra Europa (Rodzinna Europa), sino que plasma el trasfondo filosófico y religioso que rige en la ensayística del poeta a la hora de entender la historia de Occidente.

Por último, con respecto a la bibliografía española, este trabajo pretende contribuir a consolidar el progresivo interés que Czesław Miłosz ha despertado en España tras el centenario de su nacimiento en 2011.

6. BIOGRAFÍA DE CZESŁAW MIŁOSZ

6.1 Nacimiento y familia

Czesław Miłosz nació el 30 de junio de Szetejnie²¹⁹ (en la actualidad Šeteniai, Lituania), una de las once comunas del distrito de Kiejdany-Kadainiai, en el condado de Kaunas, sobre el margen derecho del Niewiaża (un afluente del Niemen), en una parte de Lituania que el Imperio Ruso había anexionado en 1795 tras la tercera partición de la República Nobiliaria Polaco-Lituana²²⁰.

El entorno social de la región en que nació y creció Miłosz puede catalogarse de tradicional, formado por un número de pueblos muy poco tecnificados pero ricos e independientes. La adscripción religiosa del lugar, católica, también fue la de Miłosz, bautizado en la iglesia de la vecina población de Świątobrośc (Šventybrastis)²²¹.

Socialmente, su familia (tanto su padre, Aleksander Miłosz, como su madre, Weronika Miłosz, de soltera Kunat) pertenecía a la nobleza (*szlachta*) del antiguo Gran Ducado de Lituania²²².

Lingüísticamente la región era lituana, en contraste con la de la familia de Miłosz, de lengua polaca²²³. Tal contraste forjó en Miłosz una suerte de “localismo” a favor del componente lituano. Este era encarnado por la familia de la madre, supuestamente

²¹⁹ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 248.

²²⁰ MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 21.

²²¹ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Bicronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, pp. 306.

²²² *Ibid.*, pp. 306.

²²³ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 241.

originaria de los últimos Jotvingai,²²⁴ una tribu báltica desaparecida tras la llegada de los polacos y los caballeros teutónicos. Lo lituano era adornado con una serie de virtudes como la fortaleza²²⁵ (la propia etimología lituana del apellido materno, *kunatas*, denota esta virtud), la tolerancia, la serenidad, la gravedad, la astucia, el misticismo o cierto estoicismo ante la fatalidad.²²⁶ Por contra, la raíz polaca de Miłosz, vinculada a su rama paterna, de orígenes lusacianos y ligada al valle del Niewiaża se relaciona con la extravagancia. Formada por una larga saga de terratenientes y administradores de los bienes de los príncipes polacos²²⁷, se compone de personajes adinerados, que intentaban huir del aburrimiento lanzándose a la aventura, a la guerra o viajando al extranjero.

El padre de Miłosz, Aleksander Miłosz, perteneciente a un linaje de la familia "venida a menos", tuvo que recibir una educación que le permitiera ganarse la vida²²⁸ y no podría, en propiedad, englobarse dentro de estas pautas. Con todo, mantuvo intactos ciertos rasgos familiares, como el desapego al dinero o el deseo de aventura, que satisfacía en cacerías en Siberia.

6.2 Primera infancia

Los primeros recuerdos de Czesław Miłosz están ligados, justamente, a la profesión que ejerció su padre. Ingeniero de Caminos por la Universidad Politécnica de Riga en 1913²²⁹. En ese mismo año Aleksander Miłosz se mudó con su familia a

²²⁴ MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 31-32.

²²⁵ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 283.

²²⁶ *Ibíd.*, p. 182.

²²⁷ *Ibíd.*, pp. 232-33.

²²⁸ MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 40 y 43.

²²⁹ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 107.

Krasnoyarsk para trabajar a las órdenes del ejército ruso²³⁰. Cuando su contrato finalizó, la familia regresó a Lituania, donde residió hasta el comienzo de la Primera Guerra Mundial. Al estallar la contienda, el padre del futuro poeta, fue movilizado como oficial de regimiento del ejército ruso para construir puentes en la localidad de Rzhe²³¹. En esta situación, dio comienzo la Revolución Rusa, a resultas de la cual, los Miłosz tuvieron que desplazarse a Tartu. Tras la ocupación de la ciudad por el ejército alemán²³², la familia regresó a Szetejnie, donde permanecería desde 1920²³³.

Estos tres años (entre 1917 y 1920, año del traslado de la familia a Vilna) son un periodo fundamental en la formación del futuro poeta. De la mano de la madre, maestra de la escuela de pueblo²³⁴, aprendió sus primeras letras en libros infantiles, como *Gucio hechizado* (*Gucio zaczarowany*), de Zofia Urbanowicz; *Los viajes de Nils*, de Selma Lagerlöf²³⁵; *Nuestro bosque y sus habitantes* (*Z naszej przyrody: obrazy z życia zwierząt i roślin krajowych*), de Bohdan Dyakowski; *Sobre la pista de la naturaleza* (*Na tropie przyrody: powieść dla młodzieży*), de Włodzimierz Korsak; *El año del cazador* (*Rok myśliwego: rzecz dla myśliwych i miłośników przyrody*) y *El verano de la gente del bosque* (*Lato leśnych ludzi*), de Zofia Rodziewiczówna²³⁶. Además, lee las novelas del oeste de Mayne Reid²³⁷, la *Ilíada*, el teatro de Shakespeare, *Baladas* y

²³⁰ MIŁOSZ, Czesław, *Conversations with Czesław Miłosz* by Ewa Czarnecka and Aleksander Fiut. Translated by Richard Lourie. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, San Diego, New York, London, 1987. p.17

²³¹ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. p. 51.

²³² KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, pp. 307.

²³³ MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981.

²³⁴ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, pp. 306.

²³⁵ “Discurso de recepción del Premio Nobel”. *Revista de Occidente*, 6, 1981. pp. 132-146.

²³⁶ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. pp. 220-221.

²³⁷ *Ibíd.*, p. 10.

romances (“*Ballady i Romanse*”), *Pan Tadeusz* de Adam Mickiewicz²³⁸ y la *Trilogía* de Sienkiewicz²³⁹.

Esta época “paradisiaca” concluiría, en 1920, con la inclusión de Vilna al nuevo estado polaco. La vuelta, tras 125 años, de esta ciudad a la soberanía polaca, implicó la división de las propiedades de la familia de Miłosz a un lado y a otro de la frontera. Ante la necesidad de elegir entre uno y otro estado, entre una y otra nacionalidad, Aleksander Miłosz –contra la preferencia de otros miembros de la familia (un pariente, Oskar Miłosz, se convirtió en embajador de Lituania en París) – optó por alistarse en el cuerpo de ingenieros del nuevo ejército polaco en Vilna, ciudad a la cual la familia se trasladó²⁴⁰.

Cerradas las fronteras entre los dos nuevos estados, los Miłosz, sin una identidad o conciencia nacional fuertemente arraigada (podría decirse que el hogar del futuro poeta cultivaba cierto localismo pre-moderno y pre-nacional fuertemente vinculado a la existencia de la antigua Unión polaco-lituana²⁴¹) se vio imposibilitada a regresar y administrar -al menos legalmente- sus fincas y propiedades situadas en Szetejnie.²⁴² Este conflicto dejó una huella duradera en el autor, que se traduciría en un rechazo, no solo hacia la idea del estado-nación, sino hacia el mismo concepto de nación o nacionalidad.

6.3 Vilna

²³⁸ *Ibid.*, pp. 54-55.

²³⁹ MIŁOSZ, Czesław, *Conversations with Czesław Miłosz* by Ewa Czarnecka and Aleksander Fiut. Translated by Richard Lourie. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, San Diego, New York, London, 1987. p.9

²⁴⁰ MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 59.

²⁴¹ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, pp. 306.

²⁴² MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 77.

El poeta retrata Vilna, durante el periodo de entreguerras, como una ciudad dividida en diferentes grupos étnicos y lingüísticos –polacos y judíos en especial, pero también con una fuerte presencia de minorías importantes de bielorrusos o lituanos²⁴³. Y profundamente marcada por la educación y propaganda patriótica polaca, representada por instituciones como las damas auxiliares de la Organización Militar Polaca (Polska Organizacja Wojskowa), la Asociación de la Escuela Polaca (Polskie Stowarzyszenie Szkoła) o la Biblioteca Tomasz Zan. El mismo Miłosz perteneció a uno de estos grupos: los *boys scouts* del Uno Azul (Jeden Niebieski). Pasados los años, toda esta educación patriótica (o más bien nacionalista) fue vista, en su conjunto, por Miłosz, como una experiencia nihilista²⁴⁴.

6.4 La década de los años veinte. La educación primaria y secundaria

En la década de los años veinte, y siguiendo los sucesivos empleos de Aleksander Miłosz, la familia vivió en diferentes lugares de Vilna. Desde el barrio donde se situaba el embarcadero de la ciudad, muy cerca del regimiento en donde estaba al principio acuartelado su padre, hasta la calle Podgórna, donde Aleksander Miłosz regentó una empresa de construcción de puentes²⁴⁵.

A mediados de la década, esta empresa quebró a causa de una estafa. Y tras un intento fracasado de viajar a Brasil, el padre del futuro poeta volvería a retomar su trabajo en el Cuerpo de Ingenieros polaco como capitán, primero en el distrito de Suwałki, y después en el Głębokie, a muy pocos kilómetros de donde la familia tenía su residencia de verano, en Krasnogruda. En esta localidad, fronteriza con Lituania,

²⁴³ MIŁOSZ, Czesław, *Conversations with Czesław Milosz* by Ewa Czarnecka and Aleksander Fiut. Translated by Richard Lourie. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, San Diego, New York, London, 1987. p.15

²⁴⁴ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 126.

²⁴⁵MIŁOSZ, Czesław, *A Year of the Hunter*, Straus and Giroux, New York, 1994. pp. 107-108.

donde está enterrada una parte de la familia materna, vivirían sus padres y hermano entre 1930 y 1935.

Entre 1921 y 1929, Miłosz cursó los estudios de primaria y bachillerato²⁴⁶ en el instituto público Zygmunt August (Gimnazjum i Liceum im. Zygmunta Augusta), de la calle Mała Pohulanka.²⁴⁷

Este instituto tenía la particularidad de ser humanista (se impartía latín) y masculino²⁴⁸. Académicamente, Miłosz siempre consideró que las asignaturas más importantes para su formación durante esos años fueron las clases de latín impartidas por Adolf Rożek (un criptoateo obsesionado por la religión²⁴⁹) y las de religión, a cargo del padre Leopold Chomski²⁵⁰. Con este tutor el joven Miłosz mantuvo una fuerte polémica en torno a la tendencia de este a unir a la fe religiosa con la nación. También de la mano de este profesor, a partir de la lectura del *Pequeño diccionario eclesiástico* (*Podręczna encyklopedia kościelna*) de Roman Archutowski, Miłosz tuvo su primera noticia de la existencia, durante los primeros siglos del cristianismo, de grupos religiosos como el maniqueísmo o el gnosticismo²⁵¹. La resistencia a la nacionalización de la fe religiosa y la revelación del rostro demoníaco de la naturaleza serían

²⁴⁶ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, pp. 307.

²⁴⁷ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. pp. 125-126.

²⁴⁸ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 125.

²⁴⁹ MIŁOSZ, Czesław, *Conversations with Czesław Miłosz* by Ewa Czarnecka and Aleksander Fiut. Translated by Richard Lourie. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, San Diego, New York, London, 1987. pp. 23-24.

²⁵⁰ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 151.

²⁵¹ MIŁOSZ, Czesław, *Conversations with Czesław Miłosz* by Ewa Czarnecka and Aleksander Fiut. Translated by Richard Lourie. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, San Diego, New York, London, 1987. p.23.

características del pensamiento de Miłosz, a lo largo de toda su vida, distinguiéndolo del resto de sus contemporáneos²⁵².

Lector desde la infancia de las novelas de Mayne Reid sobre las aventuras de jóvenes cazadores y naturistas en América, de las clasificaciones de Linneo, los atlas ornitológicos o los tratados sobre la creación de herbarios, acuarios y jaulas con pájaros. Visitante asiduo del edificio de Ciencias Naturales de la Universidad de Vilna (Uniwersytet Wileński), cerca del jardín de Zakręť, donde había ranas disecadas²⁵³. Tales tendencias maniqueas supusieron un cambio en las lecturas y los intereses del joven Miłosz, hasta ese momento más interesado por las ciencias naturales que por las humanidades.

Además, las lecturas de Arthur Schopenhauer le ayudaron a acercarse a la creación literaria y artística como un modo de librarse de la naturaleza maligna²⁵⁴. Todo ello se completaría con la lectura atenta de Darwin. Una consecuencia de este cambio de perspectiva con respecto a sus afinidades intelectuales iniciales fue la elección, en 1930, de sus estudios académicos. En vez de Ciencias Biológicas escogió humanidades (Derecho)²⁵⁵.

Otros intereses de Miłosz durante este periodo de vida en Vilna fueron las frecuentes visitas a la librería *Tomasz Zan* de la calle Ostrobramska, las salas de cine y

²⁵² Leopold Chomski (1885-1983) fue prefecto de escuela secundaria Zygmunt August de Vilna donde fue confesor y profesor de religión entre 1919 y 1931. A la influencia que ejerció sobre él Miłosz dedicó el poema “Książ Ch., po latach” incluido en el volumen *Nieobjęta ziemia (Tierra inabarcable)*.

²⁵³ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 346.

²⁵⁴ *Ibid.*, pp. 275-280.

²⁵⁵ MIŁOSZ, Czesław, *Conversations with Czesław Miłosz* by Ewa Czarnecka and Aleksander Fiut. Translated by Richard Lourie. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, San Diego, New York, London, 1987. p. 29.

el *Gran Teatro* de Vilna, que programaba obras clásicas, dramas del Romanticismo polaco y reportajes sobre la Alemania de Weimar²⁵⁶.

De sus lecturas de aquellos años cabe destacar *La montaña mágica* de Thomas Mann, no sólo por marcar, desde entonces, su consideración sobre el género novelístico, sino por ver reflejados problemas propios en los conflictos de sus protagonistas.²⁵⁷ Así, Settembrini fue comparado por el poeta con Rożak, Naphta con Chomski, o Hans Castorp consigo mismo. Otros libros importantes en la formación de Miłosz fueron *De republica emendanda* de Andrzej Frycz Modrzewski, libros de Jack London, Kipling, Joseph Conrad, Emil Ludwig, Stefan Zweig, Iliá Ehrenburg, Upton Sinclair y autores soviéticos como Borís Pilniak, Isaac Bábel o Valentín Katáiev. En poesía le interesó especialmente Leopold Staff y el grupo Skamander: Lechoń, Tuwim y Slonimski. Pero sobre todo *Las dionisiacas (Dionizje)*, *Zenobia Palmura*, *Leyendas y Demeter (Legendy i Demeter)* y *Escapada de Bagdad (Ucieczka do Bagdadu)* de Jarosław Leon Iwaszkiewicz²⁵⁸. Tampoco hay que olvidar, no obstante, que el primer modelo en el que se inspiró Miłosz fue el autor francés del siglo XVI, Joachim du Bellay, en concreto el soneto XXXI de sus *Añoranzas (Regrets)* (“Heureux qui comme ulyse a fait un grand voyage”).²⁵⁹ Respecto a la ensayística, centró su interés en *Las variedades de la experiencia religiosa* de William James²⁶⁰ y en *Las confesiones* de San Agustín²⁶¹.

²⁵⁶ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 346.

²⁵⁷ MIŁOSZ, Czesław, *A Year of the Hunter*, Straus and Giroux, New York, 1994. p. 101.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 155.

²⁵⁹ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 131.

²⁶⁰ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 192.

²⁶¹ MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. P. 100.

Poco antes de entrar en la universidad, Miłosz se unió, por primera vez, a una organización clandestina -"Pet-u" (mascotas). Sus actividades, de naturaleza puramente estudiantil se limitaban a reuniones en la casa de uno de los componentes, y a escribir reflexiones en una especie de anuario. Cabe señalar, con todo, que a tan poco ideologizada asociación pertenecieron personas como Teodor Bujnicki, Józef Świącicki o Antoni Gołubiew, los cuales acabaron formando parte, o tendrían relación, a principio de la década de los treinta, con el grupo literario de corte izquierdista *Żagary*. Otros miembros destacados fueron Jan Rutschi y Stanisław Stomma²⁶².

6.5 La década de los años treinta. La educación universitaria

Debido al trabajo de su padre fuera de Vilna, y a la residencia de la familia en Krasnogruda, los años universitarios del joven Miłosz transcurrieron entre diversos hostales y residencias de estudiantes de la ciudad.

En 1929 accede al Departamento de Derecho (Prawa i Nauk Społecznych) de la Facultad de Humanidades de la Universidad Stefan Batory (*Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Stefana Batorego*),²⁶³ cuyas figuras descollantes fueron, para Miłosz, los profesores Franciszek Bossowski²⁶⁴ (derecho romano), Stefan Ehrenkreutz (derecho polaco), Jerzy Zawadzki²⁶⁵ (economía), Bronisław Wróblewski (derecho criminal y penal) y Ejnik Wilamowski (derecho canónico).

Cabe destacar que, junto a su asistencia a las clases de derecho, Miłosz colaboró desde el primer año con Stanisław Pigoń, profesor de historia de la literatura polaca, donde los estudiantes podían provenir de los diferentes departamentos y facultades de

²⁶² MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 125-127.

²⁶³ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 34.

²⁶⁴ *Ibíd.*, p. 151.

²⁶⁵ *Ibíd.*, p. 117.

la universidad. Más tarde, este grupo se transformó en el STO, Club de Escritura Creativa del Círculo Polonístico (*Sekcja Twórczości Oryginalnej studenckiego Koła Polonistów*) del profesor Manfred Kridl.²⁶⁶ Sus principales miembros fueron: Teodor Bujnicki, Leon Szreder, Jerzy Putrament, Jerzy Zagórski y Zbigniew Folejewski, muchos de los cuales acabarán formando el grupo literario *Żagary*.

De esta época datan los primeros poemas de Czesław Miłosz publicados en la revista universitaria *Alma Mater Vilnensis*. Fue así como Miłosz se fue integrando en el medio literario de la ciudad²⁶⁷.

6.6 La politización

En ese primer año como universitario, el poeta entró en el Club Académico de los Vagabundos (*Klub Włóczęgów Wileńskich*), organización de carácter estudiantil, aventurero y apolítico (esto es, se rechazaba a toda persona que previamente perteneciera a un partido político, y se descartaba tomar colectivamente una postura política). Los miembros del club realizaban excursiones por Europa, organizaban actividades culturales, bailes, etc. Aún así, a pesar de tales principios, con el paso de los años se fueron creando dos facciones en el grupo: la de “deportistas” (o “activa”), a la cabeza de la cual estaba Waław Korabiewicz (“Kilómetro”); y otra “intelectual”, germen del futuro Club de los Intelectuales (K.I.), y piedra angular de *Żagary*, representada por Stefan Jędrychowski (“Robespierre”), Teodor Bujnicki (“Amorek”), Stanisław Dąbrowski, Karol Szulc (“Apollo”), Paweł Szulc (“Kakadu”) y Stefan Zagórski (“Słoń”).²⁶⁸

²⁶⁶ MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 285.

²⁶⁷ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, pp. 307.

²⁶⁸ MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 127-129.

El K.I. (Club de los Intelectuales)²⁶⁹ o Club de Vilna (Wileńska Grupa Literacka), al que se uniría Miłosz, se constituyó como grupo de marcada impronta izquierdista, filocomunista y, a juicio del poeta, supuso un auténtico vivero de futuros miembros de la “Polonia popular”. Desde el ya mencionado Stefan Jędrychowski, ideólogo y futuro ministro de los gobiernos de postguerra, hasta el escritor Paweł Jasienica “Baco”, Jerzy Sztachelski y su mujer Dziewicka-Sztachelska; Muta Dziewicka; Jerzy Putrament; Jan Druto o Drutas, y su mujer, Guga Sawicka; Kazimierz Petruszewicz; y finalmente, Zosia Westfalewicz, futura mujer del “cabecilla” del grupo, Henryk Dembiński. Por aquel entonces, cuando casi todos los comunistas destacados eran de origen judío, los miembros de este grupo destacaban por su procedencia cristiana. No obstante, el grupo enseguida estableció una fuerte distinción entre ellos y el mundo que les rodeaba donde el progresismo, el izquierdismo, el snobismo y el intelectualismo que cultivaban, se oponía al “derechismo iletrado, ritualista y católico” de la mayor parte de la población. Igualmente ajenos al campesinado y al mundo obrero, creían, sin embargo, servir a este último²⁷⁰.

6.7 *Żagary*

De *Wileńska Grupa Literacka* nacería el grupo literario *Żagary*. Alrededor del grupo de *Żagary* gravitaban personas que, aún sin definirse como marxistas (sería más correcto definirlos como jacobinos), utilizaban métodos de crítica marxista. Entre estos había núcleos de escritores lituanos (Juozas Kekštas²⁷¹), bielorusos, como Jauhieni Skurko (seudónimo de Maksym Tank) y judíos (el grupo *Jung Vilne* con Abram Sutzukewer, Chaim Grade y Kaczergiński²⁷²); pero sin duda el primero de estos grupos fue el polaco, formado por Władysław Ryńca y los poetas Jerzy Zagórski, Aleksander

²⁶⁹ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 104.

²⁷⁰ *Ibid.*, pp. 103-104.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 161.

²⁷² *Ibid.*, p. 90.

Rymkiewicz y Leon Szreder, además del propio Miłosz. Estos se reunían en el Café Rudnicki, donde solían debatir sobre literatura polaca contemporánea mientras se leía a Vladímir Maiakovski, Ludwig Feuerbach, Friedrich Engels o Lenin, se realizaban acciones “para la defensa de la cultura” con motivo de la guerra de España, o se impulsaba la creación de un frente popular²⁷³.

Cabe destacar que *Żagary* pertenecía al medio literario de Vilna y sus miembros acudían a las reuniones organizadas por la Confederación de la Unión de Escritores Polacos o ZLP (*Związek Literatów Polskich*), fundada en 1930. En este medio literario participaban conocidos escritores contemporáneos, como Julian Tuwim, Jarosław Iwaszkiewicz (escritor con el que Miłosz mantendría una estrecha relación hasta el final de la Segunda Guerra Mundial), Maria Dąbrowska, Zofia Nałkowska, Karol Szymanowski, Leon Schiller y otros.

Fue en este marco, cuando el 28 de enero de 1931, a propuesta del diario conservador y monárquico *Słowo* (La Palabra)²⁷⁴ -editado por el escritor y periodista Stanisław Cat-Mackiewicz- se creó el suplemento literario mensual *Żagary*, con Teodor Bujnicki, Miłosz, Jerzy Zagórski, Stefan Jędrychowski y Henryk Dembiński como fundadores. La vida de este suplemento fue muy corta, de apenas unos meses. La razón de esta corta existencia hay que buscarla en la crisis que provocaron en *Słowo* artículos como “*La procesión de Corpus Cristi*” (*Procesja Bożego Ciała*) de Henryk Dembiński, que criticaba al sistema capitalista y no ocultaba una marcada tendencia comunista. En un primer momento, los editores optaron por vetar determinadas firmas en el suplemento (como las de Aleksander Rymkiewicz y Jerzy Putrament); pero, finalmente, en 1933, la relación se rompió definitivamente. Después de otra corta

²⁷³ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, pp. 308.

²⁷⁴ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 126.

colaboración con la cabecera *Kurier Wileński* (que duraría hasta 1934), la revista *Żagary* desapareció. Fue entonces, con Stefan Jędrychowski al frente, cuando el grupo decidió crear *Po Prostu* (*Hablando claro*), bajo la dirección de Henryk Dembiński.

La publicación de esta nueva revista fue suspendida en 1936 a instancias del Tribunal Regional de Vilna, y sus responsables fueron llevados a juicio a causa de una serie de artículos, ya de fuerte impronta comunista.²⁷⁵ Stefan Jędrychowski, Jerzy Putrament y una importante sección de los componentes de la revista fueron declarados culpables y condenados a cuatro años de prisión, pero la Corte de Apelaciones anuló la sentencia, consiguiendo en algunos casos la absolución (como en el caso de Putrament), o bien condenas leves (como en el de Jędrychowski). Este proceso causó una fuerte polémica, que dividió a la ciudad de Vilna en dos facciones. La mayoría derechista les tildó de agentes de la Komintern, mientras que los liberales e izquierdistas les defendieron (no en vano, contaban con los servicios de los mejores abogados de la ciudad).

La deriva comunista de este grupo de Vilna corrió paralela, durante los años treinta, a la vivida en toda Europa por gran parte de los círculos progresistas, a pesar de la cercanía, en este caso, con la frontera soviética. Este proceso implicaba la puesta en duda de todas las críticas a la URSS, incluidas la de testimonios como el de Ollekhnocich, bielorruso refugiado en Vilna, o la de libros como *Viaje a Rusia* de Panait Istrati, o *Retorno de la URSS* de André Gide.²⁷⁶ Tales testimonios servían más para organizar campañas contra los “traidores” que para establecer un criterio ajustado respecto a lo que sucedía en la Unión Soviética.

A esta época corresponde el poema de Miłosz *Poema del tiempo congelado* (*Poemat o czasie zastygłym* (1933), así como un artículo izquierdista editado para

²⁷⁵ MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 183.

²⁷⁶ MIŁOSZ, Czesław, *A Year of the Hunter*, Straus and Giroux, New York, 1994. p. 145.

Żagary -y Po Prostu- y una antología de “poesía social” editada junto a Zbigniew Folejewski²⁷⁷. También publicó su novela *Pion*. En 1934, al poeta se le concede el Premio Filomatów al mejor debut literario el ZZLP (*Związek Zawodowy Literatów Polskich*, Sindicato de Escritores polacos). Estas y otras obras -publicadas en *Kwadryga* y *Skamander-* deben encuadrarse dentro de lo que se dio en llamar *catastrofismo*, una forma de expresión literaria y artística surgida en torno a 1930 con libros como *Insaciabilidad (Nienasylenie)* de Stanisław Ignacy Witkiewicz, o *Ante el final (W obliczu końca)* de Marian Zdziechowski, publicado poco antes del estallido de la guerra²⁷⁸. El movimiento, con un estilo agresivo y amenazante, despojado de toda aspiración grandilocuente, noble o clásica, preveía la llegada de un cataclismo venidero.

²⁷⁷ *Antologia poezji społecznej 1924-1933*, Wydawnictwo Koła Polonistów Słuchaczy Uniwersytetu Stefana Batorego, Vilna, 1933.

²⁷⁸ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 45.

6.8 Oskar Miłosz

A lo largo de los años treinta, Miłosz emprendió dos viajes a París. Un primer viaje entre finales de junio y septiembre de 1931²⁷⁹; y una segunda estancia, más prolongada, entre el invierno de 1934 y la primavera de 1935²⁸⁰.

En ambos viajes, entabló relación con el que puede considerarse su mentor y maestro: O. V. de Lubicz Miłosz²⁸¹, un escritor francés emparentado con el poeta (era primo segundo de su padre), muy valorado por autores y estudiosos como Francis de Miomandre, Jean Cassou, Armand Godoy, Edmond Jaloux o el grupo de *Cahiers du Sud*²⁸².

O. V. de Lubicz Miłosz nació en Czereïa (Lituania) y fue educado en Francia, en el instituto Jason-de-Sailly, de París. Una vez graduado, estudió en la escuela del Louvre y en la de Lenguas Orientales. Separado del medio social polaco al que, por nacimiento, pertenecía, adoptó la nacionalidad lituana (al parecer, por desavenencias con la política nacionalista promovida por Roman Dmowski²⁸³). Posteriormente se integró en la primera delegación de este país ante la Sociedad de Naciones y fue el primer encargado de negocios de Kaunas en París. Apasionado de la literatura, cosmopolita, dominaba con igual facilidad el alemán, inglés, francés y el hebreo.

²⁷⁹ MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 173-193.

²⁸⁰ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, pp. 308.

²⁸¹ Para facilitar la lectura de la tesis se han unificado los diversos términos onomásticos referidos al pariente del poeta (Oskar Władysław de Lubicz Miłosz, O. W. M, Oscar Vladislav Lubicz Miłosz, O.V de L. Miłosz, Oskaras Milašius...) en Oskar Miłosz. Se ha elegido la denominación polaca en cuenta que este trabajo de investigación se circunscribe dentro de los estudios eslavísticos, en concreto con los relacionados con la filología polaca.

²⁸² MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p.201.

²⁸³ Czesław Miłosz deduce esta información de la correspondencia con Christian Gauss que el poeta descubrió en la biblioteca de la universidad de Princeton. Czesław Miłosz fue su editor. *Lettes inédites de O.V. de L. Miłosz à Christian Gauss*. Editions André Silvaire, Paris, 1976.

Además de escribir varios poemarios, dramas como *Miguel Mañara*, o la novela *L'amoureuse initiation* (1919), editó dos libros de corte religioso y esotérico, que tuvieron una gran influencia en Czesław Miłosz (*Ars Magna* y *Les Arcanes*) y donde dejaba entrever sus conocimientos de exégesis bíblica y alquimia y sus querencias por autores como Emanuel Swedenborg, Dante, el *Fausto* de J. W. Goethe, Byron o la obra de Edgar A. Poe.

Ya con anterioridad a su encuentro, el poeta había tenido en gran consideración la obra de su primo, en especial, el drama *Miguel de Mañara* en la traducción que Bronisława Ostrowska²⁸⁴. Sin embargo, el encuentro supuso para Miłosz un cambio en la comprensión de su propia poesía, hasta el momento marcada por autores como Paul Valéry, Blaise Cendrars o Guillaume Apollinaire²⁸⁵.

La primera estancia de Miłosz en París abarcó todo el verano de 1931. El viaje lo realizó en compañía de "Robespierre" (Stefan Jędrychowski) y "Elefante" (Stefan Zagórski) con el objeto de visitar la exposición colonial en el Jardín Zoológico inaugurada en Vincennes. El trayecto se realizó principalmente en canoa (a lo largo del cauce del Rhin), aunque también en ferrocarril y a pie. En París, durmieron en el "Palacio del pueblo", en la rue de la Glacière, un asilo del Ejército de Salvación. Su primer encuentro con O. V. de Lubicz Miłosz fue en el *Hôtel de L'Anglie Noir* de Fontainebleu.

El segundo viaje a París, de 1934-1935, tuvo lugar gracias a una beca concedida por el Fondo de Cultura Nacional (*Fundusz Kultury Narodowej*),²⁸⁶ poco después de haber terminado sus estudios universitarios en 1934. Su principal motivación fue poder

²⁸⁴ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 65.

²⁸⁵ MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp.198-199.

²⁸⁶ KOSIŃSKA, Agnieszka, "Biocronología de Czesław Miłosz", *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, pp. 308.

reencontrarse con Oskar Miłosz, quien, ya con 57 años, comenzaba a alejarse de sus responsabilidades como encargado de negocios de Lituania en París.

Alojado junto a los becarios polacos en el colegio mayor de la calle Lammandé, cerca del Boulevard des Batignolles, junto a la estación de metro de Clichy²⁸⁷, y posteriormente en un hostel de la rue Velette, el poeta, sin dejar de lado otros intereses -como el contacto con los obreros polacos de Lavellois-Peret, las visitas los domingos al Louvre de la mano de Józef Pankiewicz, la asistencia al *Congreso para la Defensa de la Cultura*, o la asistencia regular a clases de lengua francesa en la *Alliance Française* en Boulevard Raspail, donde realizó el *Cours Supérieur*²⁸⁸- centró su atención en visitar a su primo en la Legation de Lithuanie, en la antigua plaza de Malesherbes. Por sugerencia de O. V. de Lubicz Miłosz comenzó los cursos de filosofía tomista del Instituto Católico (*L'Institut Catholique de Paris*), en la Rue d'Assas, con el padre Lallemand.

Durante este segundo viaje a París comenzó el aprendizaje, de la mano de su primo, de cierta variedad gnóstica del cristianismo, hasta entonces inexplorada.

²⁸⁷ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 266.

²⁸⁸ Este aprendizaje a fondo del francés ayudó a Miłosz a confeccionar parte de sus lecturas, que por entonces incluían: la revista “Les Cahiers du Sud” (donde apareció la primera traducción de uno de sus poemas, “Un Chant”, realizada por su primo), los autores Louis Lavelle y Jacques Maritain y otros filósofos y teólogos franceses. MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario, diccionario de una vida*, p. 126. También le fue útil el conocimiento de esta lengua durante la guerra, cuando, junto con Stanisław Dygat, fue el encargado de sacar los libros de los escombros del Instituto francés de Varsovia, permitiéndole así atesorar una gran cantidad de nuevas lecturas, e incluso traducir el libro de Jacques Maritain *Á travers le désastre*. MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 126.

6.9 Los años prebélicos

De vuelta a Polonia, y tras una breve estancia en la Universidad de Varsovia, Miłosz volvió a Vilna con la intención de buscar trabajo. Intentó encontrarlo, aunque sin demasiado éxito, como pasante en un bufete de abogados, y asimismo en el Ejército, donde es rechazado debido a sus antecedentes políticos (realizará únicamente un servicio auxiliar sustitutorio)²⁸⁹.

Estos mismos antecedentes políticos le ocasionaron un nuevo choque con la administración pública. De la mano de Tadeusz Byrski, Miłosz había iniciado un nuevo trabajo en las oficinas de la Radio Polaca (*Polskie Radio*). Su labor se basaba en la redacción de informes para la dirección. Sin embargo, la denuncia de dos periódicos adscritos a la orden franciscana -“El caballero de la Inmaculada” (*Rycerz Niepokalanej*) y “El pequeño diario” (*Mały Dziennik*)- llevó a que las autoridades de la voivodía presionaran para que el poeta fuera expulsado, acusado de pertenecer a una célula comunista²⁹⁰.

Unos meses más tarde, Halina Sosnowska, jefa de Difusión de Radio Polaca (*Polskie Radio*), le propuso reincorporarse a la sección varsovia del ente²⁹¹. Miłosz aceptó, y aprovechó esta etapa en Varsovia para leer, escribir y viajar a Italia²⁹².

El viaje a Italia²⁹³ transcurrió por el norte y centro de la península. Realizó visitas a artistas y artesanos polacos (como Józef Rajnfeld, a quien visitó por sugerencia de

²⁸⁹ MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 217-225.

²⁹⁰ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, p. 309.

²⁹¹ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 294-300.

²⁹² KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, p. 309.

²⁹³ MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp.225-229.

Jarosław Iwaszkiewicz) y a los bajos fondos de ciudades como Venecia. No obstante, las impresiones más hondas de este viaje las vivió Miłosz contemplando el fresco sobre “La venida del Anticristo” de Signorelli, en Orvieto. Poco después de regresar de Italia, recibió el premio literario "Pion" por la novela *Obrachunki (Cálculos)*²⁹⁴.

Ya de vuelta al trabajo, en la Oficina de Planificación de Programas, sita en la Plaza de Jan Henryk Dąbrowski de Varsovia, coincidió con antiguos conocidos como Antoni Bohdziewicz (en la sección de radionovelas), Adam Szpak (música), Józef Czechowicz (literatura infantil), Bruno Schulz (literatura), Tadeusz Unkiewicz (sección científica) y Janina Włodarkiewicz (educación y deportes). También trabajó en la sección de literatura donde Tadeusz Byrski era operador y Jan Parandowski, era adjunto de Bolesław Miciński²⁹⁵.

De esta época de trabajo en la *Radio Polaca*, cabe destacar el comienzo de su amistad con Józef Czechowicz, Aleksander Hertz y Janina Dłuska, por aquel entonces casada con el director de cine Eugeniusz Cękański y que, al final de la guerra, se convertiría en su mujer.²⁹⁶

Fuera de su trabajo, Miłosz colaboró con dos revistas: *Verbum*, de pensamiento muy próximo a Jacques Maritain, editada por el centro católico Laski, con el padre Kornilowicz a la cabeza; y *Atheneum*, fundada a comienzos de 1939 por Stefan George Trakl (poeta y traductor de Rilke) y Marc Eiger (en literatura, Stefan Napierski). En contraste con el grupo de *Wiadomości Literackie*, Miłosz no fue un asiduo del Café Ziemiańska, en la calle Mazowiecka, aunque la librería de Mortkowicz sita en esa

²⁹⁴ Incluido en el volumen MIŁOSZ, Czesław, *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 2003. pp. 311-323.

²⁹⁵ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 296-297.

²⁹⁶ MIŁOSZ, Czesław, *A Year of the Hunter*, Straus and Giroux, New York, 1994. p. 39.

misma calle, parecía ser el único lugar de Varsovia donde podían encontrarse ejemplares de su nuevo poemario *Tres inviernos (Trzy zimy)*.

6.10 La Guerra

El comienzo de la guerra viene marcado por la separación física del poeta y Janina Dłuska a causa de la movilización general. Miłosz, sus compañeros de la Radio Polaca (*Polskie Radio*) y todos aquellos que podían ser útiles al ejército polaco, fueron trasladados fuera de Varsovia para situarse tras la línea de frente del Vístula. Tras el derrumbamiento del ejército polaco, y la evacuación de Varsovia por las autoridades, Miłosz y su grupo fue obligado a dirigirse a Lublin -donde el poeta buscó a Czechowicz- y más tarde hacia la frontera rumana²⁹⁷. En vista de la situación, Miłosz intentó volver a Varsovia. Así, el 17 de septiembre, cerca de Lwów, y en compañía de Jan Tarnowski, cogió un coche e intentó volver por el puente de Zaleszczyki; pero tuvo que abandonar el intento a causa de la llegada de las tropas soviéticas.

Ya en Bucarest, al contrario que la mayoría del personal de la radio, que se trasladó a Francia o se unió al A.K. (Ejército de País), Miłosz optó por viajar a Vilna (por entonces capital de la Lituania independiente) para, desde ahí, tratar de llegar a Varsovia. Con este objetivo, llamó a su amigo Juozas Keliuotis, editor de la revista soviética *Naujoji Romuva*, para pedirle un salvoconducto. Paralelamente, consiguió de la embajada soviética un salvoconducto que le permitiera atravesar territorio soviético²⁹⁸.

Después de atravesar en tren Ucrania y Bielorrusia, llegó a Vilna a comienzos de 1940, desde donde intentó volver a la capital polaca a través de Estocolmo; pero todos estos planes fracasaron. A la espera de una nueva oportunidad, y ante la ya muy

²⁹⁷ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, p. 309.

²⁹⁸ MIŁOSZ, Czesław, *A Year of the Hunter*, Straus and Giroux, New York, 1994. p. 203.

probable absorción de Lituania por parte de la URSS, publicó artículos de corte comunista, en periódicos afines²⁹⁹. Otra de las actividades del poeta en la Vilna lituana fueron las borracheras que organizaron en el Hotel Europa varios escritores a lo largo de todo el día. Se trataba, según nos cuenta Miłosz, de deformar y conjurar un tiempo y una realidad que sentían al borde del abismo.³⁰⁰

También durante esa época, Miłosz trabajó contacto, por primera vez, con la organización socialista *Wolność*³⁰¹ por medio de la cual conoció a Zofia Rogowiczowa y con la que planeó y realizó su vuelta a Varsovia en el verano de 1940. Ya en Varsovia, el poeta siguió siendo miembro de *Wolność*, junto con Jerzy Andrzejewski, hasta el final de la guerra, aunque sin llegar a entrar en el A.K. (Ejército de País). El principal líder de *Wolność* durante la guerra fue Zbigniew Mitzner y, al finalizar esta, tomó el relevo Waclaw Zagórski ("Daniel")³⁰².

6.11 La vida literaria en la Varsovia ocupada

Tras el reencuentro con su mujer, y de nuevo en su antiguo domicilio de la calle Dynasy, Miłosz preparó junto a Jerzy Andrzejewski el primer volumen mineografiado de poesía, *Poemas (Wiersze)*, de la Polonia ocupada: una recopilación de poemas bajo el seudónimo de Jan Syruc.³⁰³ También colaboró en esta empresa Antoni Bohdziewicz, encargado de la publicidad en la Radio Polaca (*Polskie Radio*) en Vilna y futuro realizador del grupo *Start*, quien les suministró papel y una multicopista.

²⁹⁹ Una parte de sus conocidos había comenzado a formar parte del Partido Comunista. Su antiguo amigo, Stefan Jędrychowski se convirtió en asistente del director del periódico "Prawda Wileńska" publicado por las autoridades soviéticas, presidente del Sindicato de trabajadores de la cultura y del arte lituano-soviético, y diputado comunista en la Asamblea Nacional Lituana.

³⁰⁰ MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 264.

³⁰¹ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 45.

³⁰² *Ibíd.*, p. 45.

³⁰³ *Ibíd.*, p. 56.

La zona donde residía Miłosz fue absorbida por el nuevo barrio alemán, y ello obligó al poeta a cambiar de residencia, trasladándose primero a la calle Mazowiecka esquina con Kredytowa, y más tarde a la casa de Antoni Bohdziewicz, en la calle Kredytowa esquina con Mazowiecka. Allí Miłosz tomó contacto con habituales del café Adria ("El hogar de las actrices"), como Witold Lutosławski, Andrzej Panufnik o Leszek Raabe. Finalmente, en junio de 1941, se trasladó a la que sería su residencia definitiva hasta el final de la guerra, sita al final de la avenida Niepodległości, en las afueras de la ciudad, muy cerca de las fortificaciones de Mokotów.³⁰⁴ Literariamente, toda esta época está marcada por la lectura de *La comédie humaine* de Honoré de Balzac: esa fue la forma en que Miłosz trató de entender, tanto la brutalidad que estaba viviendo, como la burla y el distanciamiento de tiempos pasados, como el siglo XIX³⁰⁵.

Miłosz trabajó entre 1941 y 1943 junto con Bohdan Korzeniewski en la Biblioteca de la Universidad de Varsovia y en la Biblioteca de los Krasieński (*Biblioteka Krasieńskich w Warszawie*)³⁰⁶. Estas idas y venidas a las bibliotecas llevaron al poeta a descubrir la poesía anglosajona. Aprendió inglés, primero gracias a un amigo de Janina Dłuska, Tadeusz Toeplitz, que pertenecía a la asociación *Start*, y más tarde con Mary Skrzyżalin, una inglesa cuáquera³⁰⁷. También colaboró con "Firma", una institución creada en Vilna en 1941, cuyo fundador, Władysław Ryńca, miembro también de *Wolność* y compañero de Miłosz en la universidad, se centraba en la compra de manuscritos con el dinero conseguido por la familia de Zbigniew Mitzner en el mercado negro³⁰⁸. Miłosz, en su papel de agente, trataba de unir distintas editoriales clandestinas, y su implicación llegó al punto de aceptar el encargo de Edmund

³⁰⁴ MIŁOSZ, Czesław, *A Year of the Hunter*, Straus and Giroux, New York, 1994. pp. 268-269.

³⁰⁵ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. pp. 56-57.

³⁰⁶ *Ibid.*, pp. 173-174.

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 159.

³⁰⁸ MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 275-277.

Wierciński de traducir algunas piezas teatrales para el Consejo Teatral (*Tajna Rada Teatralna*) clandestino (p. ej. *As you like* [*William Szekspir: Jan wam się podoba*] de Shakespeare, de gran importancia en el planteamiento posterior de *El Mundo: poema ingenuo* (*Świat poema naiwne*)³⁰⁹), así como la redacción de un *Prólogo* para la reapertura de los teatros varsovianos.³¹⁰ También realizó una versión del libro de Jacques Maritain *A través del desastre* (*Á travers le désastre*)³¹¹.

Entre el grupo de amistades de la época de guerra figuran: Jerzy Andrzejewski, Tadeusz Kroński, Irena Krońska, Ryszard Matuszewski, así como todo el grupo de Stawisko: Wanda Telakowska, Maciej Nowicki, Stefan Kisielewski, Janusz Minkiewicz, Leszek Bortkiewicz y Józef Mackiewicz.

6.12 La madurez poética

Los años de la guerra vividos en Varsovia son fundamentales en la obra literaria de Miłosz. Suponen un cambio profundo, un hito, entre el joven poeta, inseguro y preocupado por la interpretación política que pudiera hacerse de su obra, y el poeta maduro, seguro de su valía y de la forma y estética con que quiere dotar su producción literaria. La escritura en 1943 de *El Mundo: poema ingenuo* (*Świat poema naiwne*) y *Voces de la pobre gente* (*Głosy biednych ludzi*), que al año siguiente se incluirían en la colección *Salvación* (*Ocalenie*), son muestra cumplida de este cambio. Nace una poesía seca que trata de nombrar al mundo sin dejarse llevar por el lenguaje emocional (“Ni

³⁰⁹ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 159.

³¹⁰MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 272-274.

³¹¹ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 134. *Á travers le désastre* fue el libro que el filósofo tomista francés Jacques Maritain publicó en septiembre de 1940 en Nueva York posicionándose en contra de la invasión alemana de su patria. En 1942 Miłosz realizó una traducción *Jacques Maritain: Drogami kłęski*, Nakładem Polskiek Oficyny w Warszawie, [1942]. Hubo una segunda edición en 1983 por la Niezależna Oficyna Wydawnicza NOWA.

la *poesía pura* del abate Henri Bremond, ni el realismo socialista ruso”³¹²) unida a un proceso de reflexión filosófica, estética y, sobre todo, política³¹³.

El desarrollo de esta evolución daría inicio con la redacción de los primeros ensayos de Miłosz propiamente dichos³¹⁴: una serie de escritos filosóficos sobre autores como Daniel Defoe, Honoré de Balzac, Stendhal, André Gide, Lev Tolstói, William James, Stanisław Ignacy Witkiewicz y Mariam Zdziechowski, destinados a ser material de discusión en reuniones clandestinas³¹⁵. Asimismo, emprendió una correspondencia filosófica con su amigo el escritor Jerzy Andrzejewski³¹⁶ y editó una antología de poesía clandestina, *Canto independiente (Pieśń niepodległa)*, publicada en 1942³¹⁷. Por último, durante estos mismos años, Miłosz realizaría un estudio –y posterior traducción– de *The Waste Land* de T.S. Eliot (*Jałowa ziemia*)³¹⁸, y comenzaría su amistad filosófica con el hegeliano Tadeusz Juliusz Kroński (“el Tigre”), un discípulo de Jan Patočka, a quien ya había conocido en 1937 a través de Bolesław Miciński.³¹⁹

³¹² MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 286.

³¹³ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, p. 310.

³¹⁴ Con anterioridad, durante el periodo de entreguerras, el poeta escribió pequeños artículos y redacciones para revistas como *Pion*, *Kurier Wileński* o *Po Prostu*.

³¹⁵ Estos textos serían agrupados, posteriormente, dentro del volumen *Leyendas de la Modernidad (Legandy nowoczesności, Leyendas de la Modernidad (Legandy nowoczesności, Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1996)*.

³¹⁶ Tres de estas cartas, escritas entre 1942 y 1943, fueron agrupados, posteriormente, dentro del volumen *Leyendas de la Modernidad (Legandy nowoczesności, Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1996)*.

³¹⁷ *Pieśń niepodległa. Poezja polska czasu wojny*, Oficyna Polska w Warszawie, [Warszawa], [1942].

³¹⁸ Esta versión desapareció con el Levantamiento. Posteriormente Miłosz realizó una traducción en 1989 (*Thomas Stearn Eliot: Jałowa ziemia, Wydawnictwo Literackie, Cracovia, 1989*)

³¹⁹ “Nos conocimos vagamente antes de la guerra, pues él frecuentaba los ambientes filosóficos de la universidad, cuyo “seminario” de estudiantes se reunía a menudo en casa del inolvidable filósofo-poeta Boleslaw Micianski. Allí asistí a una conferencia sobre fenomenología pronunciada por mi futuro maestro, a su vuelta de Praga, donde completaba sus estudios en la universidad Karol. Pero había cambiado mucho cuando volví a verlo en Varsovia. Sus íntimos lo llamaban “el Tigre”, y no sin razón pues su ferocidad

Todos estos encuentros y publicaciones siguen una línea crítica con la política planteada por el Gobierno Polaco en el exilio en Londres y la A.K. Y llevan implícito el rechazo, por anacrónica, de la mentalidad romántica que informaba a un importante segmento de la resistencia polaca -enraizada en el siglo XIX y basada en una continua apelación al "honor" del lema patriótico “*Bóg, Honor, Ojczyzna*” ("Dios, Honor, Patria") de la lucha por la independencia. El "interminable lamento" que generaba esta mentalidad en todos aquellos que se situaran bajo su influencia, impedía el más mínimo comportamiento racional. Dando por muerta esta mentalidad romántica, pensaba el poeta, se recobraría la razón, la libertad interior y la libertad poética.

6.13 La destrucción de Varsovia

El 1 de agosto de 1944 dio comienzo el Levantamiento de Varsovia, encontrando a Miłosz y Janina Dłuska de camino a la casa de Tadeusz Kroński y su mujer, en la calle Rakowiecka. La peripecia de la pareja, junto con la de otros refugiados, les llevará a refugiarse durante las dos primeras semanas en la casa de Zygmunt y Futa Poniatowski³²⁰. Más tarde se trasladaron a un granero, en Okecie (Okęcie), no lejos del aeropuerto de Varsovia, desde donde pudieron contemplar como su casa, junto con sus pertenencias, eran destruidas³²¹.

Después de la destrucción de Varsovia, la pareja se trasladó a la casa de Władysław Ryńca en Piastów, para, en noviembre, dirigirse a Goszyce, cerca de Cracovia, y refugiarse en la casa de Jerzy Turowicz. En esta casa, el día de año nuevo, se produce un pequeño incidente entre el poeta y Jan Józef Szczepański, muy

transformaba a los demás en herbívoros. Muy suave, con una habilidad para adelantarse con aire inocente, falsamente distraído, caía de un salto sobre su víctima y la destruía con una ironía que las más de las veces se expresaba en forma de parodia o pantomima.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 282.

³²⁰ MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp.287-290.

³²¹ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 101.

importante para entender la posterior colaboración de Miłosz con el nuevo gobierno comunista polaco impuesto por Moscú en 1944.³²² En síntesis, el enfrentamiento será expresión de la distancia entre Miłosz y su propio grupo social. Szczepański representa el pasado y los orígenes familiares del poeta. Representa también “Londres” y los valores de “Londres”. En Szczepański, Miłosz encuentra el sentimiento de culpa de quien contempla a su familia, y a sí mismo, como explotadores, durante generaciones, del pueblo, esos cuerpos extraños de una población –la lituana- ante la que siempre han ejercido el papel de “agentes polonizadores”.³²³ Por el contrario, la colaboración con el nuevo gobierno polaco impuesto por Moscú, muy al contrario que una traición, era una suerte de redención de las culpas propias y de sus antepasados.

6.14 La colaboración³²⁴

En febrero de 1945, Miłosz se traslada a Cracovia³²⁵ con su ya esposa Janina Duńska (el matrimonio se oficializó poco después de finalizada la guerra), viviendo primero con Tadeusz Breza y su esposa en la calle św. Tomasza, y después, en la Unión de Escritores sita en el número 22 de Krupnicza, con Ksawery Pruszyński y Antoni Słonimski, entre otros. También en Cracovia se reúne con Stefan Kisielewski, cuya amistad se había fortalecido durante la guerra, quien le presenta a Jerzy Turowicz, que en aquellos momentos estaba montando el *Semanario Universal (Tygodnik Powszechny)*³²⁶. Cracovia durante aquella primavera había sido tomada por la policía

³²² MIŁOSZ, Czesław, *A Year of the Hunter*, Straus and Giroux, New York, 1994. pp. 75-77.

³²³ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 108.

³²⁴ MIŁOSZ, Czesław, *A Year of the Hunter*, Straus and Giroux, New York, 1994. p. 116.

³²⁵ MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 132-133.

³²⁶ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 164.

de seguridad, mientras se trasladaba población del *Kresy*³²⁷ a los “nuevos territorios del Oeste”. Dejando de lado un pequeño viaje que Miłosz realizó con Jerzy Andrzejewski a Varsovia en abril de 1945 (en el mismo mes en que el poeta recibió un premio del Ministerio de la Cultura y las Artes) para ver sus escombros, Miłosz continuó en Cracovia durante toda esa primavera, escribiendo junto a Andrzejewski un guión para la oficina de Cine Polaco “Robinson warszawski” (“Robinson en Varsovia”) que finalmente abandonó. También trabajó en una antología de poesía inglesa y americana que no llegó a publicarse. De esa misma época data la publicación, en 1945, por la editorial de Czytelnik, de *Ocalenie*³²⁸.

En otoño de 1946, durante los desplazamientos de población de aquellos meses, murió en un pueblo cercano a Gdańsk, el padre de Miłosz de fiebre tifoidea, siendo enterrado en Sopot³²⁹.

Ese mismo año, en Cracovia, Miłosz se reencuentra con su antiguo compañero del grupo *Żagary*, Jerzy Putrament, en ese momento secretario de la Unión de Escritores en Varsovia. El motivo de este encuentro fue su posible inclusión como funcionario de alguna de las diferentes embajadas que la nueva Polonia Popular estaba inaugurando en diferentes países del mundo. Finalmente, le fue asignado el puesto de agregado cultural del Consulado general de la República de Polonia en Nueva York³³⁰. Esta inclusión de diferentes intelectuales y escritores afectos al nuevo régimen en las nuevas embajadas comunistas fue una política seguida en multitud de casos. Desde Jerzy Andrejewcki, que fue enviado como agregado cultural a París, hasta Oskar

³²⁷ *Kresy* (Tierras fronterizas en polaco) o *Kresy Wschodnie* (Tierras fronterizas del este) era el nombre dado a las antiguas tierras orientales de Polonia. En la actualidad dichos territorios pertenecen a los estados lituano, bielorruso y ucraniano.

³²⁸ KOSIŃSKA, Agnieszka, *Czesław Miłosz. Bibliografia. Druków zwartych*, Instytut Dokumentacji i Studiów nad Literaturą Polską, Kraków-Warszawa, 2009. p XLIV.

³²⁹ *Ibid.*, p XLIV.

³³⁰ *Ibid.*, p XLIV.

Lange, Józef Winiewicz, Ksawery Pruszyński o Władysław Malinowski. Esto ocurriría en 1946. La razón de esta política de liberalidad hacia los nuevos diplomáticos, fue tanto alejar a posibles “versos sueltos” de los centros de poder donde se estaban dando los pasos necesarios para la aplicación de una soviétización completa del país, de acuerdo con las directrices impuestas desde Moscú, como para estrechar la vigilancia sobre una serie de personalidades no lo suficientemente inculcadas en la disciplina del partido. Así, ya desde esta etapa inicial, los nuevos diplomáticos fueron sometidos a la estrecha vigilancia de los órganos de seguridad (UB)³³¹.

Miłosz llegó a Nueva York con su mujer Janina Dłuka en el invierno de 1945-46.³³² Este primer periodo de estancia en Estados Unidos se desarrollaría hasta el otoño de 1950. Primero en el ya mencionado puesto de agregado cultural del Consulado general de la República de Polonia en Nueva York. Más tarde como segundo secretario de la Embajada de la Polonia popular en Nueva York³³³. De esta etapa cabe destacar sus visitas diplomáticas a lo largo del país y sus lecturas de escritores norteamericanos (en especial T.S. Eliot, W.H. Auden, William Faulkner, Henry Miller, Robert Lowell, Karl Schapiro) y de revistas como *Partisian Review* o *Politics*. Durante este periodo, en 1946, escribe *Hijo de Europa (Dziecię Europy)*.

En 1947 fue trasladado a Washington como agregado cultural. En la capital norteamericana escribe el *Tratado moral (Traktat moralny)* publicado en 1948 en la revista *Twórczość* y traduce poesía al polaco. En 1948, con motivo del ciento cincuenta aniversario del nacimiento de Adam Mickiewicz, trabajó en un libro sobre el autor de

³³¹ Urząd Bezpieczeństwa (UB). En lengua española “Oficina de Seguridad”. Cuerpos de seguridad del estado operativos en Polonia durante el periodo estalinista (1944-1956).

³³² MIŁOSZ, Czesław *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 305.

³³³ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, p. 310.

Pan Tadeusz, en inglés, que editó Manfred Kridl³³⁴ (su antiguo profesor de Filosofía del Derecho en Vilna) con la financiación de la embajada polaca y en el que participaron varios autores. A causa de sucesivos problemas, el libro no apareció hasta 1951³³⁵.

6.15 El camino al exilio

El proceso que llevó a Miłosz a solicitar asilo en París, en 1951, se desarrolla en paralelo al proceso de “estalinización” de Polonia puesto en marcha, a partir de 1946, con la absorción del Partido Agrario y de los socialistas en el POUP, y concluido a finales de esa misma década, con el decreto gubernamental que exigía la adhesión obligatoria de los escritores y artistas al realismo socialista. El punto de inflexión en esta transformación lo sitúa Miłosz en 1948, con la inauguración del *Congreso Internacional de la Paz* en Wrocław, organizado por Jerzy Borejsza (el editor de Miłosz), en el que participaron intelectuales de todo el mundo (entre ellos Picasso, Paul Eluard o Julien Benda)³³⁶.

Otro factor fue el conocimiento que Miłosz trabajó durante estos años, a causa de su privilegiada posición en la embajada norteamericana y de sus viajes a la Polonia Popular, de las políticas represivas puestas en marcha por las autoridades prosoviéticas.³³⁷

En sentido contrario, entre los argumentos por los que Miłosz no tomó la decisión de solicitar, hasta 1951, asilo político en Occidente, hay que señalar el profundo

³³⁴ Adam Mickiewicz, *Poet of Poland. A Symposium*, Edited by Manfred Kridl. With a Foreword by Ernest J. Simmons, Columbia University Press, Nueva York, 1951.

³³⁵ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. pp. 186-189.

³³⁶ *Ibid.*, pp. 69-70.

³³⁷ MIŁOSZ, Czesław, *A Year of the Hunter*, Straus and Giroux, New York, 1994. pp. 120-123.

anticapitalismo y “antioccidentalismo” del poeta³³⁸ y, **como se tratará en el capítulo** (), la profunda influencia que la filosofía de Tadeusz Kroński había arraigado en él. Desde este punto de vista, tal y como se ve reflejado en libros como *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)* u *Otra Europa (Rodzinna Europa)*, para el poeta Occidente formaba parte de los países “condenados por la Historia”.

La persistencia de este conflicto interno se ve reflejada en la última etapa de su labor diplomática, entre el viaje a Polonia del verano de 1949 y el comienzo de su exilio cuando, en vista de los límites a los que estaba llegando la represión en su país, en lugar de pedir asilo inmediatamente, se sumergió en una complicada búsqueda de consejo y ayuda, hablando con Saint-John Perse, Christian Gauss (amigo de Oskar Miłosz), Einstein, Stanisław Stempowski (que le dio una carta de recomendación del líder de los masones norteamericanos³³⁹) y Thornton Wilder. Con todo, sabemos que en 1950 seguía albergando fuertes dudas al respecto, al punto de plantearse seriamente la huida a una comunidad cristiana fundada por la comunidad huttera en los bosques de Paraguay.³⁴⁰

En cualquier caso, la peripecia de Miłosz hacia el exilio se desencadena en 1949, cuando Jerzy Putrament le ofrece el puesto de primer secretario de la embajada de Polonia en París. El poeta aceptó, temeroso tanto ante la suerte que podía correr su familia, en ese momento afincada en Estados Unidos³⁴¹, como del rechazo que podía recibir, una vez exiliado, de una comunidad polaco-americana que no le perdonaría su colaboración con el gobierno comunista. A todo esto hay que añadir la consideración

³³⁸ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. pp. 82-83.

³³⁹ *Ibid.*, p. 101.

³⁴⁰ *Ibid.*, pp. 247-248.

³⁴¹ MIŁOSZ, Czesław, *A Year of the Hunter*, Straus and Giroux, New York, 1994. pp. 124-125.

que Miłosz todavía tenía, como ya se ha comentado, por los planteamientos de Tadeusz Kroński.

Ya en su puesto en París, en otoño de 1949, Miłosz fue sometido a una estrecha vigilancia del UB, dándose cuenta muy pronto de que su posición como primer secretario de la embajada era ficticia³⁴². Aún así, Miłosz optó por interpretar un papel de total fidelidad a Varsovia, en tanto no veía ya posible regresar a los Estados Unidos.

Con motivo de las Navidades de 1950-1951, Miłosz fue llamado a consultas por el gobierno de Varsovia, y ya en Polonia, bajo la acusación de planear una huida a Occidente, le fue retirado el pasaporte. Únicamente gracias a la mediación de la mujer del ministro de Asuntos Exteriores, Natalia Modzelewska, consiguió recuperar la acreditación oficial. Y ya de vuelta a París, el 1 de febrero de 1951, pidió asilo político³⁴³.

6.16 El exilio en Francia

Después de pedir el asilo, Miłosz visitó la casa editorial de la revista *Kultura* en Maisons-Laffitte³⁴⁴. El poeta ya conocía a su director, Jerzy Giedroyc, debido a la buena opinión que había expresado sobre él su antiguo compañero en la revista *Atheneum* Marek Eiger (Stefan Napierski). Además, había conocido en su estancia en Washington a otro de los partícipes de *Kultura*, Józef Czapski, y a su hermana, Maria Czapska, colaboradora, como él, de la revista *Verbum* y miembro del maritainiano centro católico Laski de Varsovia.

³⁴² MIŁOSZ, Czesław, *A Year of the Hunter*, Straus and Giroux, New York, 1994. pp. 223-225.

³⁴³ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 66.

³⁴⁴ MIŁOSZ, Czesław, *A Year of the Hunter*, Straus and Giroux, New York, 1994. pp. 239-240.

La revista *Kultura* había tratado de establecer un puente entre la emigración polaca y la embajada (Józef Czapski) visitó a Miłosz con la intención de pedirle una aportación económica para la revista) fue lo que impulsó a Miłosz, ya exiliado en París, a acercarse a la revista. Así, en el número de mayo de ese año, el poeta publicó el artículo *No (Nie³⁴⁵)*, en el que explicaba sus razones para romper con el gobierno de Varsovia, siendo este artículo el germen de *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)*, publicado meses más tarde³⁴⁶.

Dos semanas más tarde, durante su participación en el *Congreso por la defensa de la Cultura*, Miłosz anunció públicamente su decisión de permanecer en el extranjero³⁴⁷. Esta determinación desencadenó una fuerte polémica, tanto en la prensa afín a “Londres” (de la mano de varios colaboradores de *Wiadomości*, como Mieczysław Grydzewski, Zygmunt Zaremba, Juliusz Mieroszewski o Sergiusz Piasecki), como por parte de los medios oficiales de “Varsovia” (con escritores oficialistas como Jerzy Putrament, Antonini Słonimski, Jarosław Iwaszkiewicz, Konstanty Ildefons Gałczyński, Kazimierz Brandys y Roman Bratny)³⁴⁸.

En esta polémica, unida a la negativa de las autoridades norteamericanas a concederle un visado de reentrada a Estados Unidos (el cual le hubiera permitido reunirse con su mujer y sus dos hijos), debido a su trabajo previo en una embajada comunista, llevó al poeta, durante los primeros años de exilio (1951-53), a una fuerte

³⁴⁵ MIŁOSZ, Czesław, “Nie”. In. *Kultura*, París N° 5/43 1951. pp 3-13.

³⁴⁶ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, p. 311.

³⁴⁷ STONOR SAUNDERS, Frances, *La CIA y la guerra fría cultural*, Editorial Debate, Madrid, 2001. p 148.

³⁴⁸ ŁAPINSKI, Zdzisław „Miłosza sprawa” In. ŁAPINSKI, Zdzisław (Ed.), *Słownik Realizmu Socjalistycznego*, Kraków, Universitas, 2004. pp. 143-144.

depresión³⁴⁹. Sin dinero, con temor de ser secuestrado, y todavía no lo suficientemente adaptado a *Kultura*, se volcó en la redacción de *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)*³⁵⁰.

Una persona significativa en estos años para Miłosz fue la filósofa Jeanne Hersch, amiga de Józef Czapski, persona de contacto del poeta con Karl Jaspers (que realizó una introducción a la edición alemana de *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)*) y promotora entusiasta de la obra de Miłosz³⁵¹. No en vano, fue Hersch quien animó a Miłosz a escribir *El poder cambia de manos (Zdobycie Władzy)* para el *Prix Littéraire Européen*, financiado en Ginebra por *Les Guildes du Livre*. A pesar de las reticencias del poeta, que consideraba que la novela era incapaz de crear una buena obra de arte en el siglo XX, escribió la novela en dos meses e inmediatamente fue traducida por la filósofa para su presentación a concurso. De acuerdo con las normas de este premio, cada jurado nacional debía realizar una primera selección de candidatos. Miłosz fue nominado por el jurado francés. Finalizado el concurso, el poeta polaco fue designado ganador *ex-aequo* junto con el escritor alemán Werner Warsinsky (“Kimmerische Fahrt”), dividiéndose así entre ambos el premio de cinco mil francos suizos. Estos dos mil quinientos francos suizos era una gran cantidad de dinero en aquel tiempo, además de una buena publicidad de cara a la publicación del libro en Suiza y Francia, y dio al poeta cierta autonomía financiera (aunque no estabilidad) como para permitirse traer a su familia desde Estados Unidos³⁵².

³⁴⁹ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. pp. 328-330.

³⁵⁰ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, p. 312.

³⁵¹ Miłosz tradujo en 1957 el libro de Jeanne Hersch *Idéologies et réalité. Essai d’orientation politique (Jeanne Hersch: Polytica rzeczywistość*, Instytut Literacki, París, 1957).

³⁵² KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, p. 312.

Asimismo, el *Prix Littéraire Européen* le abrió las puertas de editoriales como Gallimard, donde se convirtió en el aliado de Albert Camus frente al ascendente que sobre su director tenía el Partido Comunista³⁵³. Aún así, en Gallimard publicó *La prise du pouvoir: roman (Zdobycie Władzy)*, pero *Le penseé captive. Essai sur les logocraties populaires (Zniewolony umysł)* fue boicoteado por el personal de distribución. *Sur les bords del'Issa (Dolina Issy)*, traducido por Jeanne Hersch, gustó a Camus y tuvo buenas críticas aunque no fue apreciado por el mercado parisino. El último libro publicado por esta editorial fue *Une autre Europe (Rodzinna Europa)*, traducido por Jerzy Lisowski³⁵⁴.

Con la llegada de la familia del poeta (su mujer Janina Dłuska y sus dos hijos Antoni y Piotr), en el verano de 1953, Miłosz se trasladó a Brie-Comte-Robert, una pequeña ciudad a treinta kilómetros de París, después de una corta estancia en Bon, en el lado francés del lago Lemán. La vida en Brie-Comte-Robert fue económicamente complicada. Más tarde se trasladaron a Montgeron, donde publica, en 1954, *La luz del día (Światło dzienne)*³⁵⁵.

En 1955 colaboró en el *Congrès pour la Liberté de la Culture*, junto con Imer Dwight MacDonald, en Milán, donde también participan Mary McCarthy y gran parte de la izquierda antitotalitaria de Nueva York.³⁵⁶ En esta época lee por primera vez a Simone Weil, a partir de un artículo en *Politics*, así como los artículos que su futuro amigo Nicola Chiaromonte publica en *Partisan Review*³⁵⁷.

³⁵³ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. pp. 81-82.

³⁵⁴ *Ibid.*, pp. 81-82.

³⁵⁵ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, p. 312.

³⁵⁶ MIŁOSZ, Czesław, *A Year of the Hunter*, Straus and Giroux, New York, 1994. p. 244.

³⁵⁷ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 88.

En 1957 publica *Tratado de Poesía (Traktat poetycki)*, inspirado en el poema de Karl Shapiro, “Essay on Rhyme”, con el que gana el premio anual de la revista *Kultura*, cuya sección “Natura” había publicado anteriormente el poema (invierno 1955-primavera 1956)³⁵⁸.

En 1959 publica *Otra Europa (Rodzinna Europa)*, el volumen de ensayos y traducciones *Continentes (Kontynenty)* y una traducción de Simone Weil³⁵⁹.

6.17 Berkeley³⁶⁰

Gracias a los buenos oficios del lingüista Francis J. Whitfield³⁶¹, la familia Miłosz se trasladó a California en octubre de 1960, donde el poeta ejercerá durante ese año el cargo de lector de polaco en la Universidad de California, en Berkeley. Ya al año siguiente conseguiría su nombramiento como profesor permanente (1961-1984) conquistando definitivamente, y hasta su muerte, una estabilidad laboral y económica³⁶².

Esta estabilidad supone un cambio muy positivo para quien tuvo una vida tan agitada como la del poeta polaco pero, a su vez, supone una merma lógica para quien

³⁵⁸ MIŁOSZ, Czesław, “Natura”. In. “Kultura” 1956, nr 5/104. pp. 3-25.

³⁵⁹ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, p. 313.

³⁶⁰ Para este apartado además hemos utilizado especialmente los “Czesław Miłosz papers” (UNCAT MS VAULT 489) editados por la Universidad de Yale (Beinecke rare books and manuscript library. The general collection of rare books and manuscripts. Preliminary list. New Have, Connecticut July-september 2000). También ha sido de utilidad el libro de Andrzej Zawada *Miłosz* Wrocław: Wydawn. Dolnośląskie, 2004.

³⁶¹ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario. Diccionario de una vida*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003. p. 331.

³⁶² KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, p. 313.

se interese por la biografía de Miłosz. Volcado en su quehacer como profesor titular de Literaturas eslavas en la Universidad de California y en la confección de su obra literaria. Alejado voluntaria y conscientemente de las “turbulencias políticas”, y con un muy escaso interés a la hora de crear en torno a sí un gran círculo de conocidos, el poeta mantuvo muy contados contactos en Estados Unidos, principalmente con profesores del campus como los escritores Yosif Brodski y Tomas Venclova. En cierta manera, podría decirse que mantuvo más contacto epistolar con su familia en Polonia, además de con sus amigos de *Kultura* Zygmunt Hertz y Konstanty Jeleński y con Jerzy Turowicz de *Tygodnik Powszechny*, que con algunos de los compañeros y alumnos de la universidad³⁶³.

Este distanciamiento de la vida política y social se ve de una manera patente si se tiene en cuenta la efervescencia política y cultural que existe durante los primeros años de Miłosz en Berkeley (los años del *Free Speech Movement*). Con un cierto desprecio, el poeta se limitó a indicar que tales sucesos le recordaban a actitudes que ya había conocido en Polonia durante el periodo de entreguerras.

Es, pues, importante señalar que a partir de su llegada a Berkeley, prácticamente todo lo que pudiera decirse de la biografía de Miłosz se relaciona con su vida universitaria y literaria. Parece como si la consecución de esta estabilidad empujara a Miłosz a volcar su interés en la confección de su poética y de unos ensayos mucho más centrados en aspectos literarios, memoralísticos o académicos, que en temáticas pasadas, de corte político. No hay, desde entonces en adelante libros escritos por Miłosz parangonables con *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)*, *El poder cambia de manos (Zdobycie Władzy)* u *Otra Europa (Rodzinna Europa)*. Y los únicos libros de temática y naturaleza política que se publicaría a partir de entonces –como

³⁶³ Véase “Czesław Miłosz papers” (UNCAT MS VAULT 489) editados por la Universidad de Yale (Beinecke rare books and manuscript library. The general collection of rare books and manuscripts. Preliminary list. New Have, Connecticut July-september 2000.

Leyendas de la Modernidad (Legendy nowoczesności), *Después de la guerra (Zaraz po Wojnie)* o *Viaje a la década de los veinte y treinta (Wyprawa w Dwudziestolecie)*-serán compilaciones de textos inéditos, o cartas escritas durante las décadas que van desde el nacimiento de la Segunda República Polaca, hasta su defección de Varsovia en 1951.

Académicamente, la vida de Miłosz durante estos años se concretó en la realización de una serie de cursos centrados en la historia de la literatura polaca, además de literatura rusa (en especial Fiódor Dostoievski), combinando el análisis literario de estas obras y autores con su impronta filosófica y religiosa. Así, entre 1961 y 1968, impartió asignaturas y seminarios referidos al Romanticismo y post-romanticismo en las literaturas polaca y rusa. Impartió también materias como: Historia de la cultura y la literatura polaca contemporánea, Teatro polaco, Bolesław Prus, maniqueísmo, Fiódor Dostoievski, etc³⁶⁴. En 1978 se le concedió una ampliación de su relación con la Universidad de California por tres años más (su jubilación oficial debía ser el 30 de junio de 1979).

Miłosz compaginó su vida académica en Berkeley con diferentes estancias en universidades como la de Michigan, y dedicó parte de su tiempo a la traducción de poesía polaca al inglés (en 1978 se le concedió, a tal efecto, la Berkeley Citation), con autores como Anna Świrczyńska, Tadeusz Różewicz o Aleksander Wat. A este respecto, cabe destacar la primera traducción al inglés de una selección de poemas de Zbigniew Herbert, o la confección de una selección de poesía polaca de posguerra (*Polish Postwar poetry*), publicada de 1965.

³⁶⁴ “Czesław Miłosz papers” (UNCAT MS VAULT 489) editados por la Universidad de Yale (Beinecke rare books and manuscript library. The general collection of rare books and manuscripts. Preliminary list. New Have, Connecticut July-september 2000.

Otra actividad importante fue promocionar la invitación a Berkeley de una serie de figuras importantes del ámbito de la filología eslava, como Vasko Popa o el ya mencionado Aleksander Wat. Respecto a este último, cabe destacar la creación de un volumen de entrevistas grabadas en 1977 bajo el título *Mi siglo (Mój Wiek)*, promovidas por el presidente de *The Center for Slavic and East European Studies*, Gregory Grossman³⁶⁵. En este apartado es fundamental señalar la versión en inglés de su *Historia de la literatura polaca (History of polish poetry)*³⁶⁶.

Con respecto a la obra literaria, cabe distinguir dos etapas, separadas por la concesión a Czesław Miłosz en 1980 del premio Nobel de literatura.

La primera etapa, previa a la concesión del premio de la Academia Sueca, está marcada por un acceso muy limitado al público lector. Para entender tal situación hay que tener en cuenta que la redacción de toda su poesía y una gran parte de la prosa está escrita en polaco y para el público polaco, el cual, en el mejor de los casos, accedió clandestinamente a su obra a partir de las ediciones de la revista *Kultura*. Asimismo, hasta 1973 no hubo una traducción inglesa de su poesía (*Selected Poems*³⁶⁷), limitándose el conocimiento de Miłosz al público norteamericano a la publicación de traducciones de sus ensayos como *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)*. A estas dos décadas de “escritura en el vacío”, que van desde su llegada a Berkeley hasta su reconocimiento en 1980, datan los siguientes ensayos: un libro sobre Stanisław Brzozowski: *Un hombre entre escorpiones (Człowiek wśród skorpionów)* (1962); un libro sobre los Estados Unidos: *Vistas sobre la bahía de San Francisco (Widzenia nad Zatoka San Francisco)* (1969); un libro sobre el papel moral del poeta: *Deberes personales (Prywatne obowiązki)* (1972); y un libro sobre la ciencia: *El jardín del*

³⁶⁵ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, pp. 314-315.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 314.

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 314.

conocimiento (*Ogród nauk* (1979), Premio Zygmunt Hertz. El ensayo más representativo de esta época es *La tierra de Ulro* (*Ziemia Ulro*) (1977), un conjunto de escritos, fundamentales para la comprensión del poeta, que giran en torno a la evolución de la imaginación religiosa en Occidente y en el que salen a relucir aquellos autores que han influido en la comprensión del mundo del poeta, como Oskar Miłosz, Emanuel Swedenborg o William Blake. Con respecto a la poesía, estos años se caracterizan por libros como *Gucio hechizado* (*Gucio zaczarowany*) (1965), *La ciudad sin nombre* (*Miasto bez imienia*) (1969), *Rey Popiel y otros poemas* (*Król Popiel i inne wiersze*) (1968), (*Dónde sale el sol y por donde se pone*) (*Gdzie słońce wschodzi i kedy zapada*) (1974), a lo largo de los cuales se mantiene una temática propia (la fragilidad de la humanidad, la falta de vínculos humanos entre las personas, el apokatastasis, el contacto con el mundo de los muertos, etc.).

La segunda etapa de Berckley se inicia con la concesión al poeta del premio Nobel.³⁶⁸ A partir de entonces dio comienzo una serie de homenajes, en su mayoría centrados en Polonia y, más concretamente, en el viaje realizado a este país en 1981, en plena era de *Solidarność*. Esta visita tuvo su punto culminante en la concesión al poeta del doctorado honorario por la Universidad Católica de Lublin. En los Estados Unidos también se sucedieron los homenajes, como el doctorado honorífico por la Universidad de Nueva York (1980) y por la Universidad de Berkeley en 1983, el

³⁶⁸ Hay que señalar que el reconocimiento definitivo que supuso en premio Nobel de 1980 se empezó a fraguar años atrás, con la traducción de *Otra Europa* y la concesión del premio literario Marian Kister en 1968 y, en especial, con la aparición de la antología poética en inglés -*Selected Poems*- de 1973. A partir de esta fecha se sucedieron los premios, como el del P.E.N Club polaco por sus traducciones en 1974, la concesión del Guggenheim Fellowship en 1976, la concesión del doctorado por la Universidad Ann Arbor de Michigan en 1977 o la concesión del Premio Internacional Neustadt de 1978, antesala del premio Nobel de 1980.

National Medal of Arts (1989) y su proclamación como académico de la *American Academy and Institute of Arts and Letters* en 1990³⁶⁹.

Literariamente, estos años están marcados por una gran labor creativa. Así, en 1982 pronuncia las charlas Eliot Norton en la Universidad de Harvard, que configuran su volumen *Testimonio de la poesía* (*Świadectwo poezji*), publicado en 1983. En ese mismo año terminará el libro de poesía *Himno a la perla* (*Hymn o Perle*) y en 1984 publica *La tierra inabarcable* (*Nieobjęta Ziemia*), auténtica *summa* poética del autor polaco, tanto por la multitud de temas que toca (reflexiones sobre Heráclito, la Historia y el Mal, la riqueza inagotable del mundo...), como por la nueva forma poética que adopta: una forma “más amplia”, que había dado comienzo con su poema *Ars poetica?* de 1968, y en la que se incluyen traducciones, comentarios y citas de otros autores, componiendo así un especie de tapiz. En 1985 publicará su recopilación de ensayos sobre Vilna titulado *Empezando por mis calles* (*Zaczynając od moich ulic*) y en 1988 escribirá *Pausa metafísica* (*Metafizyka pauza*), habiéndose publicado el año anterior una nueva colección de poesías traducidas al inglés, bajo el título de *Collected poems*.

Además, de la mano del filósofo y sacerdote Józef Sadzik (1933-1980), Miłosz, coincidiendo con la llegada de una serie de desgracias personales –enfermedad se su hijo Piotr y fallecimiento de su mujer Janina, en 1986– se embarcó en el proyecto de traducir algunos libros de la *Biblia* para Éditions du Dialogue de París como *El libro de los salmos* (*Księgę Psalmów*) (1979), *El libro de Job* (*Księgę Hioba*) (1980), *El libro de los cinco Megiloth* (*Księgi pięciu megilot*) (1982) o *El Evangelio según San Marcos* (*Ewangelię według Marka*), el *Apocalipsis* (*Apokalipsę*) (1984) y *El libro de la Sabiduría* (*Księgę Mądrości*) (1989)³⁷⁰.

³⁶⁹ KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, p. 315.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 316.

6.18 La vuelta del exilio

Dentro de esta vorágine literaria, 1989 constituirá un nuevo año decisivo para el poeta, de la misma manera que lo fue para Polonia y para el mundo entero. La caída, primero, de las dictaduras comunistas del centro y este de Europa y, en 1991, la desaparición de la Unión Soviética, abrió una nueva etapa para Miłosz, marcada por sus cada vez más largas estancias en Polonia, hasta su vuelta definitiva, en el año 2000. En Polonia pasó, pues, los últimos años de su vida, en un piso situado en el número 6 de la calle de Bogusławski de Cracovia³⁷¹.

El papel público de Miłosz durante estos últimos años en Polonia vuelve a ser polémico, no tanto por sus declaraciones como por el papel que, en apariencia, parecía querer ocupar en la sociedad: el que, en el pasado, había cumplido la figura del intelectual como detentador de un deber moral para con la sociedad, figura esta rechazada (por anacrónica) por los mismos intelectuales, artistas y poetas que durante las décadas de los ochenta y los noventa publicaron sus primeras obras. Buena muestra de esta situación fue el amplio rechazo que causó la publicación, en la portada de *Gazeta Wyborcza*, de un poema suyo sobre el sitio de Sarajevo. Tampoco su habitual actitud reservada y arisca facilitó la relación con el público polaco.

A pesar de tal situación, la obra de Miłosz continuó desarrollándose ampliamente hasta el final de su vida. A esta última etapa se corresponden los ensayos: *El año del cazador (Rok myśliwego)* (1991), *Buscando una patria (Szukanie ojczyzny)* (1992), *La vida en las islas (Życie na wyspach)* (1997), *El alfabeto de Miłosz (Abecadło Miłosza)* (1997) u *Otro alfabeto (Inne Abecedło)* (1998). Además se publican las ya mencionadas recopilaciones de ensayos y cartas escritos durante la guerra *Leyendas de la Modernidad (Legendy nowoczesności)*, un amplio volumen de su correspondencia,

³⁷¹ *Ibíd.*, p. 317.

Inmediatamente después de la guerra (1998), y la antología *Viaje a los años veinte* (1999).

Las nuevas colecciones de poesía de esta época fueron *Atravesando el río* (*Na brzegu rzeki*) (1995), la compilación de poesía *Extractos de libros provechosos* (*Wypisy z ksiąg użytecznych*) (1995), *Perro callejero* (*Piesek przydrożny*) (1997), con el que consigue el Premio Nike; *Esto (To)* (2000) y *El segundo espacio* (*Druga przestrzeń*) (2002). En esta última poesía de Miłosz predominan, junto con sus temas habituales (la naturaleza, la memoria, la conciencia poética), la lucha contra la desesperación, el homenaje a personalidades como Zygmunt Kunat, Jeanne Hersch, Jerzy Turowicz, Juan Pablo II o Simone Weil, o el replanteamiento de la influencia que Oskar Miłosz ejerció sobre su pensamiento.

Su vida privada estuvo marcada por su matrimonio en 1993 con Carol Thigpen, doctora por la College of Arts and Sciences de la Universidad de Emory, en Atlanta. La muerte de esta, el 16 de agosto de 2002, probablemente aceleró el deterioro físico del poeta, que falleció en la víspera del segundo aniversario de la muerte su mujer, el 15 de agosto de 2004. Enterrado en la Cripta de los hombres ilustres de la iglesia en Skałka en Cracovia, en su tumba puede leerse:

"*Bene Quiescas*"

"*A dbałość o naukę jest miłość*"³⁷² (Sabiduría, 6, 18)

³⁷² Esta frase pertenece a una parte de la traducción del Libro de la Sabiduría (*Księga Mądrości*) que realizó el poeta para Éditions du Dialogue de París en 1989. En el original: “ἀγάπη δὲ τήρησις νόμων αὐτῆς, προσοχὴ δὲ νόμων βεβαίωσις ἀφθαρσίας”. En la traducción de F. Cantera y M. Iglesias “*la preocupación por la instrucción es amor*”. El versículo continúa con “*y el amor es la observancia de sus leyes; la atención a sus leyes, afianzamiento de incorrución.*”

7. EL MAGISTERIO DE OSKAR MIŁOSZ

*Le quatorze décembre mil neuf cent
quatorze, vers onze heures du soir, au
milieu d'un état parfait de veille, ma prière
dite et nom verset quotidien de la Bible
médité, je sentis tout à coup, sans ombre
d'étonnement, un changement des plus
inattendus s'effectuer par tout mon corps.
Je constatai tout d'abord qu'un pouvoir
jusqu'à ce jour-là inconnu, de m'élever
librement à travers l'espace m'était
accordé ; et l'instant d'après, je me
trouvais près du sommet d'une puissante
montagne enveloppée de brumes bleuâtres,
d'une ténuité et d'une douceur
indicibles...Je goûtais, moi ! une sainte
paix, il n'y avait plus dans ma tête trace
d'inquiétude ni de douleur...*³⁷³

*Uwierzyłem, że to, co mówi, jest prawda,
Byłem człowiekiem adorującym,
Przekonanym że można rozpoznać wielkość
I że należy dochować sekretu*³⁷⁴

Treinta y cuatro años antes del nacimiento de Czesław Miłosz, a cuatrocientos kilómetros de Szetejnie, vio por primera vez la luz Oskar Vladislav de Lubicz Miłosz (28 de mayo de 1877- 2 de marzo de 1939), el hijo de un hermano del bisabuelo del poeta³⁷⁵. Nació en Czereïa (en la actualidad Аграгарадок Чарэя, Bielorrusia), una propiedad nobiliaria del antiguo Gran Ducado de Lituania, anexionada al Imperio Ruso

³⁷³ Miłosz, O. V. de L, *Ars Magna* suivi de *Les origines ibériques du peuple juif*, L' Apocalypse de Saint-Jean Déchiffrée, *Le clef de l' Apocalypse*, Éditions André Silvaire, Paris, 1961. p. 29-30

³⁷⁴ “Llegué a creer que, lo que decía, era cierto/Era un hombre inclinado a la adoración, /convencido que se puede reconocer la grandeza/y que se debe guardar el secreto” (Pertenece a la tercera sección del poema “Czeladnik” (“Aprendiz”) de 2001, dedicado en su totalidad a Oskar Miłosz, e incluido en el poemario *Druga przestrzeń* (Wydawnictwo Znak, Kraków, 2002.) *Wiersze wszystkie*. Wydawnictwo Znak, Kraków, 2011, p. 1281). Traducción Joaquín Riquelme Ribas.

³⁷⁵ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 90.

en 1772, tras la primera partición de la República Nobiliaria Polaco-Lituana. De linaje aristocrático como Czesław Miłosz, se trasladó con su familia a París en 1889, donde se formaría en el Lycée Jason-de-Sailly, en la escuela del Louvre y, en 1896, accedería a la Escuela de Lenguas Orientales. Poeta y dramaturgo en lengua francesa, entre 1896 y 1916 viajó por Europa y África y publicó diversos poemarios y obras dramáticas de impronta simbolista, de las cuales destaca la obra teatral *Miguel Mañara: mystère en six tableaux* (1912), que años más tarde llamaría la atención del joven Czesław Miłosz, que leyó la traducción de Bronisława Ostrowska³⁷⁶.

La vida de Oskar Miłosz se divide en dos etapas: antes y después del 14 de diciembre de 1914, fecha³⁷⁷ en que vive una experiencia visionaria, “*que concuerda en lo esencial con los datos y los postulados de la tradición hermética*”³⁷⁸. Esa experiencia dotó a Oskar Miłosz de los rasgos de personalidad que, diecisiete años más tarde, reconocería Czesław Miłosz en su pariente: lector de Dante, de J. W. Goethe, de Emanuel Swedenborg, estudioso de la Biblia o de ciertas corrientes espirituales, como la Cábala o la alquimia.

Dieciséis años más tarde, en julio de 1931³⁷⁹, Oskar Miłosz recibió en su residencia en el *Hôtel de L'Aigle Noir* de Fontainebleau³⁸⁰, la visita de su jovencísimo familiar y poeta, Czesław Miłosz, de paso por París junto a dos amigos y miembros del

³⁷⁶ *Ibid.*, p. 65.

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 235.

³⁷⁸ CRESPO, Ángel. “Miłosz el lituano”. In. Los orígenes ibéricos del pueblo judío y otros textos, trad. Elena Benarroch y Cristóbal Serra, prolog. Cristóbal Serra, epílogo Ángel Crespo, Ardora, Madrid, 2001. p. 60.

³⁷⁹ MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p.198.

³⁸⁰ *Ibid.*, p.193.

grupo literario al que pertenecía el poeta en Polonia -*Żagary*³⁸¹- durante un viaje de vacaciones por Francia y Centroeuropa.

“Me subí el tren en Fontainebleau en el verano de 1931. Llegamos a París como un trío: Robespierre (Stefan Jędrychowski), Elefante (Stefan Zagórski) y yo, vestidos con camiseta y pantalones cortos pues nuestras mochilas se había hundido en los rápidos del Alto Rin. Oscar me había enviado el dinero y me aconsejó comprar un traje en Samaritaine. Así que no iba vestido de una manera muy distinguida pero sí digna...

*... Oscar me recibió en su habitación del Hôtel de L’Aigle Noir.... Mi respeto impaciente, el esnobismo con que trataba la relación con mi pariente francés, el verdadero deleite con que había leído la traducción Bronisława Ostrowska de Miguel Mañara, y totalmente ignorante de los frutos que, muchas décadas después, darían la interrelación de nuestros destinos.”*³⁸²

Al estilo de la experiencia visionaria del propio Oskar Miłosz en 1914, el encuentro de Czesław Miłosz con su familiar supone un antes y un después en su formación filosófica, religiosa y literaria³⁸³. Esta analogía, en apariencia arriesgada, se

³⁸¹ Grupo literario surgido en Vilna entre los años 1931 y 1934 formado por estudiantes de la Universidad Stefan Bartory como Teodor Bujnicki, Czesław Miłosz, Jerzy Zagórski, Jerzy Putrament, Aleksander Rymkiewicz, Antoni Gołubiew y los activistas Henryk Dembiński y Stefan Jędrychowski. El grupo se organizó entre 1931 y 1934 en torno al mensual *Żagary*, perteneciente al diario “Słowo”, y en los años 1932-33 en las revistas “Pion” y “Kurier Wileński”. La obra de este grupo vincula el radicalismo político y a una consideración catastrofista de la crisis política y de civilización moderna.

³⁸² MIŁOSZ, Czesław, *A year of the hunter*, Farrar, Struss and Giroux, New York, 1995, p11. Traducción Joaquín Riquelme Ribas.

³⁸³ Hay numerosos testimonios de Czesław Miłosz que concuerdan en esta importancia dada al poeta a su encuentro con Oskar Miłosz. Así en *Otra Europa*:

“Las conversaciones que tuve con él... le brindaron a mi pensamiento una dimensión nueva y me aportaron elementos absolutamente inesperados, cuya mezcla era explosiva. Las lagunas de mis conocimientos y mi

confirma, cuando se realiza una lectura pormenorizada de la bibliografía de Czesław Miłosz y se comprueba el elevado número de referencias (28³⁸⁴) que el poeta dedicó a

desorden en la reflexión eran grandes, pero aún mucho mayor era mi necesidad de fervor y mi ambición.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets, Barcelona, 1995, p. 198.

“Una bola de billar rueda en cierta dirección; choca con otra; su dirección cambia... Después de haber leído dos tratados metafísicos de mi pariente y de haber discutido con él la dirección se modificó.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets, Barcelona, 1995, p. 203.

En *Testimonio de la poesía (Świadectwo poezji)* (1983) apunta sobre Oskar Miłosz: “*Nunca oculté que el temprano conocimiento de sus escritos, cuando yo era aún joven, así como nuestro contacto personal, en gran medida determinaron mi destino como poeta...*” La traducción pertenece al segundo capítulo del libro *Testimonio de la poesía (Świadectwo poezji)* editado por Cuadernos Hispanoamericanos en su número 425 bajo la traducción de Barbara Stawicka-Muñoz con el título de “Los poetas y la familia humana”. p. 6.

En una entrevista con Yosif Brodski, en 1989, incluida en el libro *Czesław Miłosz: Conversations (Czesław Miłosz: Conversations)*. Edited by Cynthia L. Haven, University Press of Mississippi, Jackson, 2006. p. 108), el poeta comenta: “*He estado bajo la influencia, bajo la fuerte influencia, de los escritos de mi primo francés Oskar Miłosz*”

En una entrevista realizada por Robert Faggen, periodista de la revista “Paris Review” (Confesiones de escritores: poetas. -1º ed- - Buenos Aires: El ateneo, 1997- Czesław Miłosz entrevistado por Robert Faggen, 1994. pp. 175-202. p. 182) en 1994, el poeta comenta a una pregunta sobre la importancia que tuvo para él Oskar Miłosz: “*... la esencia de sus escritos místicos, La epístola a Storge y Ars Magna*” –es decir que el mundo fue creado por medio de una transmutación de luz no física en luz física- fue muy importante para mí.”

³⁸⁴ Ese número es muy elevado si se le compara con las referencias que el poeta dedicó a otros autores como pudieran ser Simone Weil (a quien tradujo *Simone Weil: wybór pism*. Instytut Literacki, París, 1958 y escribió el artículo *The importance of Simone Weil* para *Emperor of the Earth: Modes of eccentric Vision*. University of California, Berkeley, 1977), William Blake (a quien dedicó parte de *Ziemia Ulro*), Tadeusz Juliusz Kroński (a quien dedicó dos capítulos de *Rodzina Europa*), Emanuel Swedenborg (a quien dedicó el artículo y unas capítulos de *Ziemia Ulro*), Stanisław Brzozowski (a quien dedicó, esencialmente, *Człowiek wśród skorpionów. Studium o Stanisławie Brzozowskim*).

este autor: traducciones³⁸⁵ y ediciones de la correspondencia de Oskar Miłosz³⁸⁶, un libro dedicado al análisis de su pensamiento (*La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)*),

³⁸⁵ **Trece traducciones al polaco de textos de Oskar Miłosz:** un texto en prosa “**Quelques mots sur la poésie**” (“Kilka słów o poezji”) para el volumen *Prywatne obowiązki* (In. *Prywatne obowiązki*. Instytut Literacki, París, 1972.), y doce de poemas: “**Symphonie de Septembre**” (“Symfonia listopadowa”) para el libro de Miłosz *Trzy Zim* (Związek Zawodowy Literatów Polskich, Warszawa-Wilno, 1939) y que fue reeditado ocho veces: en *Ocalenie* (Spółdzielnia Wydawnicza “Czytelnik”, Warszawa, 1945.), *Kontynenty* (Instytut Literacki, Paris, 1958.), *Wierze* (Oficyna Poetów i Malarzy, Londres, 1967.), *Ogród nauk* (Instytut Literacki, Paris, 1979.), *Mowa wiązana* (Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa, 1986.), Oskar Miłosz: Storge (1993), *Antologia osobista* (Wiersze, poematy, Przekłady. Wydawnictwo Znak, Kraków, 1998.) y, con prólogo incluido, en *Esse* (Wybór i wstęp: Anna Janko. Prószyński y S-ka, Warszawa, 2001.), “**H**” (“H”) para el volumen *Kontynenty* (1958) fue reeditada dos veces en *Ogród nauk* (1979) y en Oskar Miłosz: Storge (Oskar Miłosz: Storge. Przeł. i wstępem opatrzył Czesław Miłosz. Wydawnictwo Znak Krakow: 1993), “**La Charrette**” (“Wóz”) para *Kontynenty* (1958) fue reeditada para el volumen *Mowa wiązana* (1986), “**Symphonie Inachevée**” (“Niedokonczona symfonia”) para *Kontynenty* (1958) fue reeditada para el volumen *Mowa wiązana* (1986) y Ocho poemas para Oskar Miłosz: Storge (1993): “**Insomnie**” (“Bezsenność”), “**Symphonie de Septembre**” (“Symfonia wrzesniowa”), “**Nihumim**” (“Nihumim”), “**Les Terrains Vagues**” (“Pustkowinia”), “**Talita cumi**” (“Thalita kumi”), “**Cantique de la connaissance**” (“Pieśń poznania”), “**La confession de Lemuel**” (“Spowiedź Lemuela”) y la totalidad del poema o tratado metafísico “**Ars Magna**” (“Ars Magna”).

Tres traducciones de textos de Oskar Miłosz a la lengua inglesa: “**Ars Magna**” (“Ars Magna”) y “**Arcana**” (“Arcana”) para de la antología de Oskar Miłosz en lengua inglesa *The noble traveller. The Life and Writings of O.V de L. Miłosz* (1985) y “**Le pont**” (“The Bridge”) para *The book of Luminous Things An International Anthology of Poetry*³⁸⁵ (*The book of Luminous Things. An International Anthology of Poetry*. Edited and with an Introduction by Czesław Miłosz. Harcourt Brace & Company, New York, San Diego, London, 1996.).

³⁸⁶ Czesław Miłosz fue editor de las *Lettes inédites de O.V. de L. Miłosz à Christian Gauss*. Editions André Silvaire, Paris, 1976.

capítulos de libros³⁸⁷, artículos³⁸⁸, prólogos y postfacios³⁸⁹, además de referencias secundarias³⁹⁰ y un poema explicativo (“Czeladnik”) dividido en nueve secciones y dedicado en su totalidad a la relación del poeta con Oskar Miłosz³⁹¹. Destaca también la extensión en el tiempo de estas referencias, que se inician en 1934 con una colaboración para la revista *Żagary* y concluyen el 22 de diciembre de 2003 con un

³⁸⁷ Dos capítulos -“Podróż na Zachód” (“Viaje a Occidente”) y “Młody człowiek i sekrety” (“El joven y los misterios”)- de la biografía de Czesław Miłosz, *Rodzinna Europa* (Paris, Institut Literacki, 1959.), el capítulo “Religia i przestrzeń” (“Religión y espacio”) incluido en el volumen *Widzenia nad Zatoką San Francisco* (Paryż: Instytut Literacki 1969), el capítulo “Poeci i rodzina ludzka” (“Los poetas y la familia humana”) de *Swiadectwo poezji. Szesc wykładów o dotkliwosciach naszego wieku* (Paris: Instytut Literacki 1983) y el capítulo “O Oskarze Miłoszu i o “Ziemi Ulro”” (“Sobre Oskar Miłosz y sobre La tierra de Ulro”) del volumen *Podróżny swiata. Rozmowy z Czesławem Miłoszem* (New York: Bicentennial Publishing Corporation 1983)

³⁸⁸ “Oskar V. de L. Miłosz”. *Żagary*, Wilna, febrero-marzo de 1934 (In. *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, pp. 86-87), “Tajemnica Miguela Mañary” *Pion*, 1 de mayo de 1938 (In. *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza. pp. 1931-1939*, 226-232.).

³⁸⁹ Prólogo de la antología en lengua inglesa *The noble traveller. The Life and Writings of O.V de L. Miłosz* (Miłosz, O.V de L. (Oscar Vladislav de Lubisz), Lindisfarne Press, New York, 1985) y el prólogo a Oskar Miłosz: Storge (Oskar Miłosz: Storge. Przeł. i wstępem opatrzył Czesław Miłosz. Wydawnictwo Znak Krakow: 1993) el postfacio a la antología de Oskar Miłosz *La Berline arrêtee dans la nuit, Anthologie poétique* (La Berline arrêtee dans la nuit, Anthologie poétique, ed. Jean-Baptiste Para, pref. de Jean-Bellemin Noël y postface de Czesław Miłosz, Paris 1999.) y el prólogo de la traducción de “Symphonie de Septembre” (“Symfonia listopadowa”) para *Esse* (Wybór i wstęp: Anna Janko. Prószyński y S-ka, Warszawa, 2001.).

³⁹⁰ Además hay importantes referencias importantes a Oskar Miłosz en el discurso a la Real Academia Sueca con el motivo de la aceptación del Premio Nobel en 1980 (http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1980/Miłosz-lecture.html. Leído el 07 de abril de 2015 a las 21:26.), como en el volumen *Rok myśliwego* (Wydawnictwo Znak Krakow, 1991) y en los artículos *Jak z tą Litwą było* (In. *Szukanie ojczyzny*. Wydawnictwo Znak Kraków: 1992. pp. 137-177.) y *Egipska Ksizniczka* (Tygodnik Powszechny n° 32 de 2003 (10 sierpnia) incluido en *Spizarnia Literacka* (Wydawnictwo Znak, Kraków, 2002).

³⁹¹ Este poema fue publicado en el número tres de 2001 de la revista “Kwartalnik Artystyczny”, incluido, en 2002 en el poemario *Druga przestrzeń* (Wydawnictwo Znak, Kraków, 2002.) y, finalmente publicado en 2003, en traducción francesa por Jacques Donguy y Michel Maslowski, en los “Cahiers de L’Association Les Amis de Miłosz” bajo el título de “L’Apprenti, poème”. (nr 40-41. pp 5-20.).

poema titulado “Dobroć”³⁹² (dedicado a Oskar Miłosz³⁹³). Por último, cabe destacar la presidencia de Czesław Miłosz, desde 1987 hasta su muerte, de la asociación dedicada a la publicación de la obra de Oskar Miłosz: *Les Amis de Milosz*, con sede en París.

En el mismo sentido hay que considerar las deferencias que para con Oskar Miłosz tuvo el poeta. A nadie más que a él le otorgó el honor de considerarlo su “padre espiritual”³⁹⁴, su “maestro”³⁹⁵, alguien superior a quien rendir homenaje³⁹⁶ o incluso tan importante como un santo o un profeta³⁹⁷.

³⁹² In. Wiersze Ostatnie. MIŁOSZ, Czesław, Wiersze wszystkie, p. 1339.

³⁹³ Este dato está tomado del testimonio de la última secretaria de Miłosz Agnieszka Kosińska para el documental “The age of Czesław Miłosz” (Česlovo Milošo amžius/The age of Czesław Miłosz, Dirección: Juozas Javaitis, 2012).

³⁹⁴ “*The spiritual father-son relationship struck on my first trip to Paris proved durable, indeed. Now, many years later, I can better analyze the nature of this willing submission to a figure of paternal authority.*” MIŁOSZ, Czesław, *The Land of Ulro*, Farrar. Straus. Giroux, New York, 1984, p. 91. Traducción Joaquín Riquelme Ribas.

³⁹⁵ *Bohaterem tego poematu jest człowiek, któremu przyznaje tytuł mistrza, mnie wiesz przystoi tytuł czeladnika.* “El protagonista de este poema es un hombre al que le di el título de maestro. Así, que el título que me corresponde es el de aprendiz.” (MIŁOSZ, Czesław, *Wiersze wszystkie*. Wydawnictwo Znak, Kraków, 2011, p. 1276). Traducción Joaquín Riquelme Ribas.

³⁹⁶ *Siempre he tenido una fuerte necesidad de admiración; en mi pensamiento, esto siempre ha sido una constante, y creo que esto habla más a mi favor que en mi contra... Mi relación con Oskar Miłosz se basaba en mi deseo de rendir un merecido homenaje a alguien superior a mí.* *Conversations with Czesław Miłosz* by Ewa Czarnecka and Aleksander Fiut. Translated by Richard Lourie. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, San Diego, New York, London, 1987. pp. 68-69.

³⁹⁷ *Biografia tego człowieka jest, moim zdaniem, tak ważna, / Jak życiorysy świętych i proroków, / Bo wykracza poza tak zwane zjawiska literackie. / Sam zresztą długo ni znał swego powołania. // Czytałem świadectwa i książki o nim / Zwiedzając w wyobraźni tandem obszary... La biografía de este hombre es, en mi opinión, tan importante / Como las vidas de los santos y de los profetas, / Porque va más allá de un mero interés literario. / El mismo no conoció, por mucho tiempo, su vocación. // He leído testimonios de sus contemporáneos y libros sobre él / He visitado con mi imaginación el terreno...* (MIŁOSZ, Czesław, *Wiersze wszystkie*. Wydawnictwo Znak, Kraków, 2011, p. 1277). Traducción Joaquín Riquelme Ribas.

7.1 Las enseñanzas de Oskar Miłosz

Si exceptuamos su labor como encargado de negocios (*Chargé d'Affaires*) en la embajada lituana de París (1920-25), el principal interés en la vida de Oskar Miłosz – en cuyo epitafio reza: “poeta y metafísico”– se concentra, tras 1914, en el estudio de textos visionarios y herméticos, así como en la redacción de libros como: *La Confession de Lemuel* (1922), *Ars Magna* (1924) *Les Arcanes* (1927), *Les Origines ibériques du peuple juif* y *L'Apocalypse de Saint-Jean déchiffrée* (ambos de 1933), *Le Psaume de l'Étoile du matin* (1937) o *La Clef de l'Apocalypse* (1938). “Excomulgado” en vida por el pope de las letras francesas, André Gide³⁹⁸, y apreciado únicamente por autores como Joë Bousquet, Francis de Miomandre, Jean Cassou, Armand Godoy, Edmond Jaloux o el equipo de *Cahiers du Sud*³⁹⁹, parece como si la temática metafísica y visionaria limitase el conocimiento de la obra de Oskar Miłosz a pequeñas minorías, autores o personalidades marginales (“raros”), o autores influidos por tales personalidades.

Muestra de esta situación marginal sería la circunstancia bibliográfica de este escritor en el ámbito español o hispanoamericano. Así, es muy significativo comprobar que, por ejemplo, la edición en 2001 de *Les Origines ibériques du peuple juif*⁴⁰⁰ estuviera a cargo (al menos parcialmente), del “raro” por excelencia de la literatura española de la segunda mitad del siglo XX, el mallorquín Cristóbal Serra. O que esa misma edición llevara un prólogo de Ángel Crespo, estudioso del hermetismo, de Dante y de Pessoa (además de poeta y traductor del visionario francolituano⁴⁰¹). O que el dossier de la revista *Turia*, de 2011, dedicado a Czesław Miłosz, incluyera un artículo

³⁹⁸ FANCHETTE, Frédérique. “ Mais où est donc Oscar Miłosz ?”, *Libération*, 3 de abril de 2003.

³⁹⁹ MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p.201.

⁴⁰⁰ LUBICZ MIŁOSZ, Los orígenes ibéricos del pueblo judío y otros textos, trad. Elena Benarroch y Cristóbal Serra, prolog. Cristóbal Serra, epílogo Ángel Crespo, Ardora, Madrid, 2001.

⁴⁰¹ CRESPO, Ángel. Tres poemas, in “El Ciervo: revista mensual de pensamiento y cultura”, N.º. 481, 1991, 21-24.

introdutorio sobre su pariente lituano escrito por ese discípulo de Juan Eduardo Cirlot que es Luis Alberto de Cuenca⁴⁰². Otro dato a destacar serían las ediciones realizadas, durante la primera década de este siglo, por Manuel Álvarez Ortega (asimismo poeta y traductor de Rilke, Mallarmé o Perse), de *Sinfonías/Salmos* (Madrid, Antelia, 2004), *Cántico del conocimiento* (Madrid, Antelia, 2005) y *Antología poética* (Devenir, Torrejón de la Calzada [Madrid], 2008). Por último, cabe nombrar a los dos primeros traductores de Oskar Miłosz en lengua española (el escritor chileno Augusto d'Halmar y el poeta y traductor argentino Lysandro Z. D. Galtier), ambos discípulos directos del autor. La traducción de Augusto d'Halmar –un volumen titulado escuetamente *Poemas* (Madrid, Colección Auriga, 1922), de una tirada de tan sólo cien ejemplares– incluye un prólogo en el que se afirma: «Nos apenaría que un solo ejemplar se extraviase en las manos de un indiferente. Amamos demasiado al maestro, para exponerle a la incomprensión; le comprendemos lo suficiente para saber cuán raro es el estado de gracia que su palabra, como toda la palabra de la vida, requiere: Dejemos a los muertos que entierren a sus muertos»⁴⁰³. La labor traductora de Lysandro Z. D. Galtier, por su parte, está relacionada con su vinculación, como socio fundador, con la asociación *Les Amis de Miłosz*. A él le debemos la edición de tres antologías (*Poemas*, “Poesía”, Buenos Aires, 1934; *Poemas*, Buenos Aires, Ediciones Huella, 1941; y *Antología poética*, Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1959), así como la publicación de: *Los orígenes ibéricos del pueblo judío* (Buenos Aires, Ediciones Católicas Argentinas, 1935), *Cánticos, salmos y plegarias. Poemas de Lubicz Miłosz* (Córdoba [Argentina], Mediterránea, 1943), *Miguel de Mañara: misterio en seis cuadros* (Buenos Aires, Emecé, 1947) y *El cántico del conocimiento* (Buenos Aires, Santo y Seña, 1948).

⁴⁰² CUENCA de, Luis Alberto. “O.V de L. Miłosz”. In. Turia, revista cultural, 99, Octubre de 2011, pp. 252-258.

⁴⁰³ <http://www.librosdelabailena.com/blog-de-la-sombra-del-humo/dhalmar-y-Miłosz-i-amistad-entre-iniciado-v-guru/> [Leído 13/10/2015]

Esta discrecionalidad caracteriza asimismo el trabajo de divulgación que realizó el propio Czesław Miłosz sobre la obra del lituano. Consciente del rechazo que tales planteamientos visionarios y metafísicos podrían producir tanto en el medio literario como en el universitario, publicó la obra de Oskar Miłosz en pequeñas editoriales (Lindisfarne Press, la editorial Jean-Baptiste), o directamente en la casa editorial vinculada a la asociación *Les Amis de Miłosz* (Editions André Silvaire). Esta actitud respondía a los mismos presupuestos con que Oskar Miłosz se refirió, literariamente, a la época moderna: “*Para mi pariente, la poesía moderna tenía los rasgos propios de una época de decadencia y no había que tomarla demasiado en serio. ¿De qué servían esas ingeniosas combinaciones verbales por las que un autor, sentado ante su ventana, trataba de reagrupar sus impresiones sensibles desparramadas? Oscar Miłosz me revelaba el carácter paródico de esos juegucitos, al volverlos a poner en una perspectiva a escala de los siglos: ¡cuán rara era la única fuente verdadera de la poesía, la inspiración divina! Ante todo la Biblia. Luego Dante, Fausto.*”⁴⁰⁴

Dicho de otra manera: la poesía de Oskar Miłosz, arraigada a una cosmovisión de inspiración divina, era necesariamente refractaria a un medio literario como el occidental, alejado generalmente de toda consideración de tipo visionario o metafísico. Este hecho implicaría la elaboración de una estrategia que evitase las injerencias y los malentendidos.

“...*Oscar Miłosz... escribe en uno de sus libros, Los Arcanos, el siguiente epígrafe, extraída de Las carta de Descartes a Clerselier:*

...Pues se debe creer más a uno solo que dice, sin intención de mentir, que ha visto o comprendido algo, que a otros miles que lo niegan sólo porque no han podido verlo o comprenderlo: así como, en el descubrimiento de las antípodas, creemos más

⁴⁰⁴ MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp.198-199.

bien a algunos marineros que han dado la vuelta al mundo que a miles de filósofos que no han creído que fuese redondo.

Ahora bien, él, al dar testimonio, se exponía con resignación al odio y al desprecio, pues, pese al entusiasmo de algunos escritores, estaba incuestionablemente aislado, burlado, rechazado por las modas literarias. En mi modesta medida, saqué de esto algunas conclusiones, No hay que mostrarse demasiado, pensaba, todo madura lentamente; o adelantamos un paso al lector, o, si lo adelantamos dos, dejamos de serle accesible. Dicho de otra manera, existe un conocimiento oculto y otro que se puede revelar a los demás, y la obra escrita no contiene más que un porcentaje del primero.”⁴⁰⁵

El uso del secreto por parte del poeta hacia Oskar Miłosz ejemplifica una constante en la historia del esoterismo. Mediante su empleo se busca revitalizar una tradición religiosa en crisis, ya sea por la ruptura de la separación de lo sagrado ante lo profano, ya sea por la ruptura del vínculo del hombre con los mitos, ritos, textos que unen a Creación y Creador. El recurso al secreto busca restaurar y actualizar la correspondencia entre el mundo “de abajo”, social y público, y el mundo “de arriba” metafísico oponiendo el saber de dentro frente al saber de fuera, a lo de arriba con respecto a lo de abajo.⁴⁰⁶

⁴⁰⁵ MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 213-214.

⁴⁰⁶ “Si el secreto constituye un hecho sociológico primario en la vida de los hombres, este, sin embargo, se presta con facilidad a la integración de un sentimiento oculto, esotérico, articulado en formas más profundas y sutiles de su espacio intelectual y de sus aspiraciones religiosas, sin por ello, definir y limitar el esoterismo, La sociedad secreta, comúnmente vinculada con él, aparece en la historia, por el contrario, como un hecho secundario, interior a un grupo preexistente cuyo orden ella puede contestar a través de la separación de una élite, ésta, entonces, constituye un grado iniciático que, al mismo tiempo, disocia y asocia a los elegidos a través de un conocimiento que necesariamente es secreto. De sus simbiosis deriva una aptitud para la reunificación de los campos del saber que se manifiesta claramente en los tres periodos capitales de la formación del pensamiento esotérico: en un principio, en el siglo II de nuestra era, en Alejandría, encrucijada de las religiones místicas griegas y del mesianismo judeocristiano; a

8. UNA GNOSIS CRISTIANA

Resurrección y de gloria, mas antes induciendo a mí mismo a dolor y a pena y quebranto, trayendo en memoria frecuente los trabajos, fatigas y dolores de Christo nuestro Señor, que passó desde el punto que nació hasta el misterio de la pasión en que al presente me hallo.

(San Ignacio de Loyola, Ejercicios espirituales⁴⁰⁷)

“allí donde nos rodea lo interior como la más recorrida de las distancias⁴⁰⁸”

(Rilke, 1912)

Esta cosmovisión del secreto, derivada del influjo intelectual y espiritual que Oskar Miłosz ejerció sobre Czesław Miłosz tiene, con respecto al conjunto de su análisis de la historia de Occidente, un carácter gnóstico cristiano. Cristiano porque sus

continuación, en el Renacimiento con el regreso a la tradición antigua provocado por la propia crisis de la cristiandad; por último, a inicios del siglo XIX, momento en el que el iluminismo del siglo precedente y la enseñanza del fracaso revolucionario se combinan con las teorías ocultas de la revelación progresiva de las verdades ocultas. Ya en la remota Antigüedad helénica, las crisis provocadas por el paso a la ciudad estuvieron marcadas por la acción secreta de los grupos pitagóricos; sin embargo, para el pensamiento esotérico, el secreto no se puede reducir a sus formas de expresión ni a las condiciones de la sociedad que pudo suscitar dichas formas de expresión ni a las condiciones de la sociedad que pudo suscitar dichas formas: se trata de un lenguaje de lo absoluto, transmitir de forma velada a causa de las condiciones particulares de una época determinada, como, por ejemplo, el sufismo en el islam. Así, por poner un caso, se puede distinguir una exégesis esotérica de los textos sagrados entre los alejandrinos, tanto entre los círculos ortodoxos de Clemente como en las escuelas gnósticas, que se basaba en el carácter secreto de la enseñanza y que, de ese modo, garantizaba su legitimidad. El secreto, en tanto que técnica espiritual llega a ser efectivo tanto con la “disciplina del arcano” como con “le secreto masónico” de la época moderna. Éste también se puede basar en la tradición oral: la palabra de Cristo reservada a unos pocos, en la línea de los “akoúsmata” pitagóricos o, ya desde la “teosofía”, los “maestros orientales” de las sociedades iniciáticas esotéricas y secretos, sin llegar a pertenecer al campo de la revelación, ni siquiera a la categoría de lo sagrado. El secreto esotérico con frecuencia se percibe y se denuncia como un complot.” “Secreto. Occidente moderno” Jean-Pierre Laurant In. Diccionario crítico de esoterismo. Jean Servier (Ed.). Akal, Madrid, 2006. p. 1425.

⁴⁰⁷ ARZUDIALDE, Santiago. S.J. Ejercicios espirituales de S. Ignacio. Historia y Análisis, Mensajero- Sal Terrae, Bilbao, 2009. p. 494.

⁴⁰⁸ “A la música” In. Las elegías del Duino. Traducción, notas y comentarios de Otto Dörr Zegers. p.239 Editorial universitaria. Santiago de Chile, 1998.

referencias a la historia siempre se adscriben a la historia de la fe cristiana en Occidente. Gnóstico porque la caracterización de esta fe cristiana se realiza –salvando el núcleo dogmático paulino del primer cristianismo⁴⁰⁹- no mediante la percepción de los sentidos, o a través de elementos de la realidad objetivable (esto es, desde una voluntad mimética), sino desde la visión, a través del uso de correspondencias o símbolos, capaces de arraigar trascendientemente al ser humano al mundo espiritual⁴¹⁰.

Esta tradición, trazada por Czesław Miłosz desde los primeros siglos del cristianismo a la época moderna, poseería una coherencia interna clara. Así, por ejemplo, el poeta advierte de una equivalencia entre la teología antitrinitaria de Emanuel Swedenborg y el docetismo, que afirmaba que Cristo no es la segunda persona de la Trinidad, sino que es el Dios Padre, y que la Encarnación sólo fue aparente⁴¹¹. De

⁴⁰⁹ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. 104-105. Para Miłosz el dualismo gnóstico entre lo divino y lo mundano no supone una suerte de sincretismo de cristianismo con respecto a religiones dualistas absolutas como el maniqueísmo, el budismo o el hinduismo. La lectura paulina del conjunto de la tradición apostólica implica un espacio intermedio de responsabilidad humana, basado en la Resurrección de Cristo. Cada ser humano “en cuerpo y alma” es, ante el Juicio de Dios, reo de las acciones (conscientes o no) que realizó a lo largo de su vida. No hay cabida para doctrinas, como la transmigración del alma o la metempsicosis, basada en una desconfianza absoluta sobre el mundo (Primera Carta a los Corintios 15, 1-58).

⁴¹⁰ Esta percepción de la gnosis se ha tomado la comprensión de la perspectiva visionaria planteada por Victoria Cirlot en su libro *La visión abierta. Del mito del Grial al surrealismo*. CIRLOT, Victoria, *La visión abierta. Del mito del Grial al surrealismo*, Siruela, Madrid, 2011, p. 15.

⁴¹¹ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 65. p. 153. *DOCETISMO* (del verbo griego "dokew" = aparecer, apariencia). *Surge a finales del siglo I, sin que pueda señalarse un fundador específico. Es más bien un movimiento que, en síntesis, viene a decir que Cristo no tomó un cuerpo real, sino tan sólo aparente. La materia es intrínsecamente mala y, por tanto, no es posible que Dios se haga verdaderamente hombre. San Juan alude a ellos en sus cartas: "Todo espíritu que confiesa a Jesucristo venido en carne, es de Dios; y todo espíritu que no confiesa a Jesús no es de Dios, ese es del Anticristo" (Jn 4, 2-3; cf. Jn 2, 18ss). "Muchos seductores han salido al mundo que no confiesan que Jesucristo ha venido en carne. Esc es el Seductor y el Anticristo" (2Jn 7). También en el Evangelio tiene presente a los docetistas cuando afirma con énfasis que el Logos se hizo carne (1, 14) o cuando observa que brotó sangre y agua del costado de Cristo (19, 34).* FUSTER PERELLÓ, Sebastián, *Misterio trinitario*, San Esteban- Edibesa, Salamanca- Madrid, 1997. p. 153.

igual modo, establece una concordancia entre los arquetipos gnósticos de William Blake, con los que el visionario inglés quería dar forma al impulso religioso primario del hombre (frente al conocimiento impersonal del mundo moderno, y el gnosticismo valentiniano, el cual esperaba una salvación de la naturaleza maligna del sufrimiento y la muerte por medio de una transfiguración del hombre (basándose en la carta de San Pablo a los Romanos 8:19-22⁴¹²)⁴¹³). La gnosis cristiana en Miłosz se caracteriza de la siguiente manera:

8.1 El conocimiento de la gnosis⁴¹⁴

Para Miłosz la categoría espiritual primaria de la gnosis cristiana es Eros, el “amor primordial a las cosas existentes”. Eros, contrariamente a la interpretación

⁴¹² “Pues la ansiosa espera de la creación desea vivamente la revelación de los hijos de Dios. La creación, en efecto, fue sometida la vanidad, no espontáneamente, sino por aquel que la sometió, en la esperanza de ser liberada de la certidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto.” Romanos 8:19-22. (Traducción de la Biblia de Jerusalén)

⁴¹³ *Ibíd.*, p. 160. *Valentino... enseñó en Alejandría por el año 138 d. C., y se fue después a Roma. Al principio era cristiano, pero al fin se separó de la Iglesia. Tomó sus ideas principales de Platón. Su doctrina fundamental era la emanación. El Ser Supremo vive en el silencio y la soledad, pero para ser perfecto debe amar; para amar debe existir un objeto del amor; empezó, por consiguiente, a emanar; las sucesivas emanaciones son inteligencias que proceden de Él; el hombre, el Verbo y la Iglesia son emanaciones divinas; la redención del género humano se consumó por medio del Logos, o Verbo; la crucifixión acentúa el poder divino que quita los pecados del mundo. Fue el fundador de la escuela más numerosa de los gnósticos, y entre sus principales discípulos se cuentan I Ieráclito, Ptolomeo y Berdesano. “El gnosticismo judaico”* In. FLETCHER, John, ROPERO, Alfonso, *Historia general del cristianismo del siglo I al siglo xxi*, Editorial Clie, Villadecans, 2008. p.49.

⁴¹⁴ Este subcapítulo se ha redactado tomando en consideración la referencia que hace el poeta al libro de Hans Jonas *La religión gnóstica: el mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo* (Ediciones Siruela, Madrid, 2000). MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 152-153.

psicoanalítica, no sería una mera sublimación del impulso sexual ⁴¹⁵, sino el modo como el hombre percibe la realidad. Bajo su ascendente el gnóstico descubre tanto su finitud, en su incapacidad por poseer los objetos amados, como su necesidad de purificar la realidad finita en un orden trascendente. Esto es, descubre, a partir de su amor al mundo, su oposición primaria a ese mismo mundo en tanto que finito, temporal y mortal⁴¹⁶.

En este sentido, para el poeta, el gnóstico, sediento de trascendencia, se siente exiliado ante la objetividad de la *physis*. El mundo visible, material, empírico y temporal es contemplado, tras su aparente belleza, como una maquina odiosa, de creación y destrucción, de nacimiento y muerte, inabarcable, ciega, cruel y gobernada por la mera voluntad de poder y cuya representación preferente en el hombre es el dolor. El mundo no pertenece al orden divino. No es un “cosmos”, un universo ordenado por una divinidad.

Derivada de la fractura entre el gnóstico y la *physis* se daría una escisión entre ese mismo hombre y la esfera de lo social y de lo político. Pues la gnosis es también un antimonismo; esto es, una negación de todo orden social o *nomos* (sociedad, patria o nación política) capaz ofrecer al ser humano un orden social o un arraigo. La maldad intrínseca de la sociedad no corresponde a un mero accidente inserto en un supuesto proceso de ascensión histórica del género humano. La sociedad es incapaz de ofrecer

⁴¹⁵ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 29-32. A la hora de referirse a la religión y a la espiritualidad, Miłosz se resiste a usar de terminología psicoanalítica, por considerar que esta forma parte de la tradición científica. Únicamente en el capítulo treinta de *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)*, el poeta hace uso del término jungiano *ánima femenina* en relación al rito católico. La eucaristía, como la inspiración poética, tendría este componente femenino en tanto que permitiría, mediante su pasividad, la recepción al creyente del mensaje de Cristo. También se muestra favorable a la afirmación de Carl Gustav Jung según la cual la formación del subconsciente de cada individuo depende de las condiciones telúricas de su nacimiento. Así, Jung es nombrado sólo en tanto que sus estudios clínicos convergen con las formulaciones de grandes trabajadores de la imaginación como William Blake.

⁴¹⁶ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 29-30.

al ser humano una dirección o un sentido. A lo sumo puede dotarle de un orden parcial basado en ciertas experiencias espirituales, como pudieran ser la reunión comunitaria en torno al rito sagrado o el vínculo telúrico con un paisaje, con una lengua o con una experiencia estética.

Así el gnóstico, contra el creador del mundo y de las normas objetivas, morales y políticas, establecería un pacto con un Dios bueno y totalmente otro. Este vínculo entre Dios y el hombre se constituiría como una ordenación espiritual basada en una unidad simbólica entre el mundo físico y el mundo espiritual⁴¹⁷.

Esta ordenación espiritual implicaría una ordenación espacial que Miłosz, siguiendo a William Blake, denomina “imaginación”. Esta cosmovisión aglutinaría y armonizaría concepciones físicas, filosóficas o religiosas en una unidad en la que lo material, lo visible y lo temporal estarían supeditados a la interioridad simbólica, mítica y sagrada arraigada en la intimidad del hombre.

Así la existencia material de las cosas se correspondería con su existencia espiritual, como la ciencia física se correspondería con la religión y los individuos con un orden de la realidad cuyo centro sería la Divinidad. Es, en definitiva, la tradicional doctrina del mundo formada por la síntesis medieval de la filosofía griega y la teología judeocristiana, por la que cada ser humano condensaría –y subordinaría– metafísicamente en su interior los distintos niveles de un mundo que parten de la naturaleza inanimada y alcanzan a la Divinidad⁴¹⁸.

Ibid., pp. 55-56.

⁴¹⁸ Así, Titus Burckhardt comenta que, en la *Divina comedia*, Dante identificaba al empíreo (el límite extremo del cosmos: un cielo planetario de estrellas fijas organizadas a la manera de esferas concéntricas) con la pura duración; esto es, con la esfera que en su rotación arrastra al resto de los movimientos inferiores. Con respecto al ser humano, Dante situaba este mismo orden físico en la vida interior humana de un orden espiritual armónico angélico vinculado a su vez con Dios. (BURCKHARDT, Titus; *Cosmogonía y ciencia moderna*, José J. de Olañeta, Editor, 2009, pp. 14-17.)

Dicha correspondencia trascendente entre mundo físico y mundo espiritual se realizaría desde una supremacía de la dimensión física del espacio. Así como el deseo de posesión de Eros explicita en la práctica la finitud y la inmanencia humana –su pertenencia al tiempo–, dada la incapacidad de poseer en su totalidad los objetos amados, así la necesidad de purificar esa realidad finita y mortal en un orden trascendente explicita imaginativamente en el hombre la necesidad de un espacio ultraterreno análogo al espacio físico.

En este sentido, el esfuerzo gnóstico de trascendencia implica un exorcismo, una purificación, como el deseo humano de grandeza y de gloria⁴¹⁹. Allí donde el héroe niega y se niega a sí mismo para alcanzar la trascendencia (que sólo puede ser alcanzada por su muerte y desapego definitivo del mundo), el gnóstico busca ordenar, consolidar, restaurar por medio de una disciplina, un autocontrol, una vigilancia y una violencia sobre sí mismo, aquello que se ha desvanecido, erosionado, parodiado, transgredido y destruido una y otra vez, a causa del paso del tiempo en el que está inmerso el hombre (y del que se derivaría su vulnerabilidad y desesperanza) en una suerte de arquitectura capaz de limitar la disolución en el tiempo de personas y cosas, y paliar la distancia permanente entre el mundo y la palabra. Miłosz menciona como, ya de niño, sentado en su escritorio de la escuela, se pasaba horas y horas rellenando en sus cuadernos dibujos fantásticos de países ideales. Sus fronteras, sus lagos o ríos organizaban un espacio que trataba de superar el tiempo presente y la realidad de los países existentes⁴²⁰.

Esta delimitación espacial del tiempo, que pretendería superar la dependencia del hombre con respecto al mundo maligno, en favor de la coherencia con un Dios trascendente y totalmente otro, habría sido el camino que –“*al precio de la soledad, de*

⁴¹⁹MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 86-89.

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 273.

la locura, de la auto-destrucción, de la enfermedad mental”⁴²¹— habrían recorrido los místicos, los grandes poetas y los grandes artistas occidentales⁴²²

Por el bien de la claridad y la transparencia, para asegurarse de que mis palabras se corresponden con la realidad, voy a hablar de un solo miembro de la familia humana, es decir, de mí mismo. Y este hombre, en modo alguno excepcional, sabe que está lejos de ser fuerte y que él debe ejercer una vigilancia, un fuerte dominio de sí mismo. La imposición de un orden -por ejemplo levantándose a las siete- se realiza partiendo de que se es vulnerable por dentro, presa de los fantasmas de la desesperanza. La rutina, por lo tanto, se convierte, para mi hombre representativo, en un postulado filosófico básico, la premisa para cualquier tipo de discurso. Nuestra mente, después de todo, depende de nuestros centros de motor, que a su vez se ven afectados por la división de los días de trabajo. Aquí debemos recordar que el hombre es -ante todo- un organizador del espacio, tanto el interno como el externo, y que esto es, en realidad, lo que se entiende por la imaginación⁴²³.

8.2 La gnosis cristiana

La importancia que Miłosz concede a la interpretación cristiana de la gnosis estribaría en su capacidad por hacer entender al cristiano los elementos de su propia fe que no se circunscriben a lo puramente moral o racional. Esta dependencia epistemológica de la fe cristiana con respecto a esta corriente subterránea y heterodoxa, que atravesaría la historia de Occidente desde los primeros de siglos de predominio de esta religión hasta el presente⁴²⁴, se reflejaría en la identificación de la decadencia

⁴²¹ *Ibid.*, p. 235.

⁴²² *Ibid.*, p. 235.

⁴²³ *Ibid.*, p. 245.

⁴²⁴ “Los sistemas de autores como Jakob Boehme, o la del poeta metafísico inglés, Thomas Traherne, autor de Los siglos, o de Swedenborg y Blake fueron ocupando un dominio rechazado por la teología de la Iglesia. Cuando Dante escribió su “Divina Comedia”, lo que hoy entendemos por cosmología, la

progresiva de la fe cristiana con la crisis teórica de la gnosis cristiana a partir del nacimiento de la modernidad científica. De igual manera, la defensa más factible de la fe cristiana en la modernidad vendría, desde la perspectiva de Miłosz, de autores como William Blake, Emanuel Swedenborg u Oskar Miłosz. Ellos serían los estandartes de un gnosticismo cristiano que opusiera y ofreciera como alternativa a la física moderna, basada en la dimensión física del tiempo –en la *infinitización* y *temporalización* del

astronomía, la geografía, y la teología se apoyaban mutuamente. Pero a medida que el conocimiento secular acumulado comenzó a gravitar hacia el ámbito científico, la teología gastó todas sus energías en tácticas dilatorias, sin darse cuenta de que el verdadero peligro venía de otra dirección. Pero la batalla no fue decidida por discursos o disquisiciones, ni por la fe o la herejía, sino por una visión del universo cada vez más determinada por "el punto de vista científico del mundo." Cuando una mente, formada de esta manera, trató de pensar los nuevos los principios básicos del cristianismo -la creación, el pecado original, la encarnación, la resurrección- no encontró nada de alimento en términos imaginativos. El catecismo -cada vez más magro en sustancia- es testimonio de la erosión del lenguaje teológico.

*"En tales circunstancias, una especie de gnosis cristiana, aunque carezca de apoyo oficial, responde a una necesidad de expresión. Formada en esa zona de frontera o de fricción que, históricamente, organizó a las religiones, ha sido considerada en diferentes grados de tolerancia. La tradición del cristianismo, en este sentido, se ha diferenciado de la del judaísmo, que oficialmente ha tolerado la Cábala aún cuando rayara continuamente en la heterodoxia; y sin embargo, también aquí, se impusieron una serie de limitaciones, así, por ejemplo, el estudio de la Cábala se restringía a las personas que tenían o superaban los cuarenta años. En el siglo XX, la actitud de la Iglesia de Roma ha sido decididamente diferente a la de la Iglesia de Oriente. Esta última ha sido mucho más permisiva: así me sorprendió bastante, por ejemplo, encontrar en la obra de Sergei Bulgakov, un profesor durante largo tiempo, en el "Instituto Teológico Ortodoxo" en París, algunas sorprendentes analogías con el sistema de Miłosz. Bulgakov es considerado por los fieles ortodoxos como una eminencia, aunque no todos los teólogos ortodoxos comparten sus puntos de vista. En el corazón de su sistema se sitúa la noción de un "sofiinost" inmanente -de Sophia, la Sabiduría Divina- mientras que en Miłosz la feminidad inherente de la creación se representa como la Fènitè de la Manifestation." (MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 224-225.)*

mundo⁴²⁵ - una nueva física basada de nuevo en la dimensión del espacio que compusiera la unidad de visión y conocimiento secular⁴²⁶.

Swedenborg estaba en lo cierto, a mi parecer, cuando dijo que el hombre no puede creer lo que no puede entender. Al principio esto puede parecer un absurdo, ya que los cristianos siempre han creído en doctrinas no comprensibles para la razón, pero que se aceptan como misterios de la fe. Sin embargo, en un examen más detenido, hay que admitir que sus palabras contienen una intuición profunda. El hombre medieval "entendía" su religión diez veces mejor que el hombre del siglo XVIII, por no hablar de los hombres de los dos siglos siguientes. Esto fue así porque la visión religiosa del medievo y la suma del conocimiento secular, no se separaron con esa distancia que, con el nacimiento del método científico, se ha ampliado década tras década. Con el nuevo método científico llegaron los intentos de una interpretación "nueva" de la Cristiandad- en el platonismo italiano, en las derivaciones de la Cábala, en el hermetismo; doctrinas que, inicialmente, estaban en armonía con la revolución científica en tanto que las dos corrientes del Renacimiento, la "oficial" y la "subterránea", eran indistinguibles. Swedenborg no se había equivocado al suponer que para los creyentes el principal obstáculo era la desconcertante doctrina de la Trinidad, ya que requiere una creencia en tres dioses. La mente racionalista en formación se vio obligada a desestimar el dogma o a reinterpretarlo. Si estas investigaciones eran de un interés inmediato sólo para círculos muy restringidos, sus consecuencias pronto se verían de una manera enormemente clara⁴²⁷.

⁴²⁵ "La tristeza y la amargura del hombre moderno... provienen de una sola fuente: la imagen que él tiene de una materia infinita, sometida al tiempo sin principio ni fin: el espanto cósmico ante un universo sin lugar. De ahí la pregunta que se plantea sin cesar, incluso en sueños: ¿dónde está el espacio?...". MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981pp. 203-204.

⁴²⁶ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 221-222.

⁴²⁷ *Ibid.*,pp. 221-222.

8.3 El problema del Mal

Una primera razón para esta dependencia epistemológica de la fe cristiana con respecto a su formulación gnóstica estribaría en el vínculo de esta con las primeras formulaciones dogmáticas cristianas referentes al problema del Mal. Pues, para Miłosz, de igual manera que la gnosis pagana, en medio del proceso de la desintegración bajoimperial, hizo comprensible para el hombre romano un orden alternativo en la figura del Dios extraño, también la gnosis cristiana habría identificado, en una similar situación social, política y religiosa –la de la presencia del Mal en las primeras comunidades cristianas⁴²⁸– a ese mismo Dios extraño con Jesús de Nazaret, el Cristo,

⁴²⁸ Así, por ejemplo, Miłosz considera que, en el desarrollo histórico de la fe cristiana, y con mucha anterioridad a su triunfo político, estuvo marcada por una tendencia a la corrupción del mensaje evangélico: *“Uno se sorprende, por ejemplo, por el contraste entre los escritos de los evangelistas y los primeros apóstoles, es decir, el Nuevo Testamento, por un lado, y las homilías de sus sucesores inmediatos, y por otro -incluso en alguien tan cercano como San Clemente en su Carta a los Corintios que data de alrededor del año 80. Ni la carta de San Clemente, ni la secta judía que dirige inspira simpatía, y en conjunto se tiene la impresión de un descenso gradual, un hundimiento. Lo que había ocurrido fue un acontecimiento de tal magnitud como para hacerlo un medio de los testigos oculares y de aquellos inspirados por el aliento de fuego del Espíritu Santo, pero unas décadas más tarde parece faltar la inspiración, a pesar de que, en el tiempo en que escribe Clemente todavía vivía el más joven de los discípulos, el "hijo del trueno", Boanerges, o San Juan. Si la civilización helénica que existía por entonces en el Imperio Romano no merece la más mínima alabanza, la hostilidad previa hacia lo que era decididamente una secta oriental, anti-helénica, parece, en perspectiva, justificada. Si, durante los primeros siglos de cristianismo, hubiera existido cierta sensibilidad, cierto estado de ánimo hubiera sido atraído más por los gnósticos que por los cristianos, cuyos preceptos estaban, cada vez más, convirtiéndose en una retórica moralizante. Y sin embargo, la victoria correspondería a los hombres sencillos y no a sus rivales entrenados en el pensamiento riguroso, con tanta seguridad como que la semilla debe caer en la tierra oscura para dar sus frutos. Contemplar esto a las claras (el hecho de que muchos de los fieles eligieran el martirio no invalida, en mi opinión, esta afirmación) es tocar el secreto de la historia. Desde entonces el cristianismo rara vez ha recuperado las alturas espirituales de las comunidades primitivas, a menudo -ya que durante su propagación entre los pueblos bárbaros- degeneró en una mera declaración de conjuros mágicos y la fabricación de amuletos, talismanes contra las lesiones en la batalla o la enfermedad. Y los fanatismos y supersticiones innumerables, los linchamientos, tal como ocurrió en Alejandría en el año 415, cuando los cristianos encabezados por monjes oscurantistas desmembraron al último filósofo de la escuela neoplatónica, Hipatia, por no hablar de asesinatos premeditados, como fueron infligidos a los albigenses*

el Hijo de Dios, el Resucitado, el Redentor. Ahora bien, a diferencia de la gnosis pagana, la gnosis cristiana –heredera de un fuerte talante antropomórfico y antropocéntrico⁴²⁹– no podría aceptar la existencia tácita de dos dioses (un demiurgo

en la cruzada francesa en el siglo XIII. Después de las legiones del rey había capturado a Beziers, que había sido defendido por los católicos y herejes por igual (no había animosidad entre los católicos y cátaros en el Languedoc), el obispo supuestamente exhortó a los conquistadores: "Matadlos a todos, Dios reconocerá a los que son suyos". Esta exhortación ya sea o no una leyenda histórica, muy bien podría haber acompañado a la conversión por la espada de muchos. La profesión del cristianismo, supone un largo legado de opresión espiritual y corporal, de pactos entre el altar y el trono, entre el altar y el poder del dinero. Y sin embargo, es el cristianismo la locomotora y la bombilla eléctrica, la bomba atómica y el láser, en definitiva, la tecnología poderosa que gobierna la tierra. Esto sólo será una teoría, por supuesto, ya que nadie puede saber que podría haber sido el Imperio Romano sin cristianismo, y sin embargo, a juzgar por el estancamiento de las civilizaciones de China y la India, no sería inimaginable un estancamiento de Europa parecido si no hubiera sido por la fusión extraordinaria de judíos, griegos, romanos. De estos elementos vino el ejercicio posterior de la mente en la especulación teológica, sin la cual no habría habido ninguna hipótesis filosófica o científica. El tiempo ha pasado, y hasta que la gente pudo proclamar con orgullo la "carga del hombre blanco", y sin embargo, es un hecho irrefutable que la ciencia y la tecnología modernas, son productos de la pequeña Europa occidental, cuyos límites coinciden a grosso modo con el alcance territorial del latín eclesiástico. Así tuvo que ser. ¿Para mejor? ¿Para peor?" (MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 263-265.)

⁴²⁹ Este antropocentrismo cristiano se muestra en *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)* a través de autores como Swedenborg (Dios da cumplimiento a su divinidad en los cielos y bajo la forma del hombre; MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 56), Blake (la fe cristiana es la fe en el Dios-hombre, Cristo, frente a la fe progresista en el hombre divinizado; *Ibid.*, p. 266), Pascal (la conciencia humana es un fenómeno opuesto a la naturaleza; *Ibid.*, pp. 142-141.), Ignacio de Loyola (la oración cristiana es cristocéntrica, fija la imaginación en la figura humana y en las andanzas terrenales de Cristo; *Ibid.*, p. 265-266) o en la Cábala (el dios creador se confunde con el *Adam Kadmon* –el hombre primordial, pre-cósmico; *Ibid.*, p. 222-223). Este concepto, dirigido a una humanización de la existencia, ya se encontraba en un gnóstico del siglo segundo d. C., como Valentín de Alejandría. Más tarde, en el siglo tercero, fue asumido por el maniqueísmo (Hans Jonas). La identificación de Cristo con el concepto de Dios-humanidad no es algo ajeno a la tradición cristiana. En Chartres, Dios tiene puesta la cara de Cristo y moldea a Adán con arcilla a Su propia imagen y semejanza. También, como se verá, en la Cábala la figura del hombre primordial pre-cósmico (*Adam Kadmon*) dota a los cielos de forma humana para así posibilitar al hombre, por encima del mundo, su acceso a Dios. (En este sentido es muy elocuente tanto la tendencia cabalística a igualar la esencia divina inescrutable, *Ein-Sof*, con el *Adam Kadmon*. Esta tendencia se mantendría en Emanuel Swedenborg y en William Blake).

creador del mundo y un dios “totalmente otro” salvador del hombre) aceptada por la gnosis pagana. En Cristo, Dios se había hecho carne, hombre. Por esta razón, aunque partiera, al igual que la gnosis pagana, de una vinculación de la naturaleza con el Mal, la gnosis cristiana necesitaría solucionar una paradoja de fondo: cómo el Dios “totalmente otro”, identificado con el Bien “*que no es de este mundo*”, originó una creación esencialmente maligna que, además, sufriría encarnado en Cristo.

Para Miłosz, la comprensión de esta paradoja se concretaría –tomando como punto de referencia a Simone Weil⁴³⁰– en la percepción de la Creación a partir de la Cruz. La Cruz precede y explica a la Creación. La divinidad se comprende desde el Cristo crucificado y no desde el Dios creador. Pues Dios acomete la Creación apartándose de ella, entregándola al ángel de las tinieblas, de la misma manera que Cristo se negaría a ceder a la tentación diabólica de mostrarse como una Providencia capaz de salvar al género humano (en las *tentaciones del desierto*, Cristo se niega a alterar el curso natural de las cosas: no convierte las piedras en pan para dar de comer al hambriento, ni se presta a consumir una utopía social al servicio de los poderes políticos y eclesiales vinculados a Satanás⁴³¹), ya fuera como un Dios todopoderoso (Cristo se niega, asimismo, a mostrar su poder abajándose de la Cruz⁴³²). Cristo, por

⁴³⁰ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 257.

⁴³¹ *Entonces Jesús fue llevado por el Espíritu al desierto para ser tentado por el diablo. Y después de hacer un ayuno de cuarenta días y cuarenta noches, al fin sintió hambre. Y acercándose el tentador, le dijo: «Si eres Hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en panes.» Mas él respondió: «Está escrito: No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios.» Entonces el diablo le lleva consigo a la Ciudad Santa, le pone sobre el alero del Templo, y le dice: «Si eres Hijo de Dios, tírate abajo, porque está escrito: A sus ángeles te encomendará, y en sus manos te llevarán, para que no tropiece tu pie en piedra alguna.» Jesús le dijo: «También está escrito: No tentarás al Señor tu Dios.» Todavía le lleva consigo el diablo a un monte muy alto, le muestra todos los reinos del mundo y su gloria, y le dice: «Todo esto te daré si postrándote me adoras.» Dícele entonces Jesús: «Apártate, Satanás, porque está escrito: Al Señor tu Dios adorarás, y sólo a él darás culto.» Entonces el diablo le deja. Y he aquí que se acercaron unos ángeles y le servían. Mateo 4:1-11. Véase también. Lucas 4:1-13. Traducción de La Biblia de Jerusalén.*

⁴³² *Y los que pasaban por allí le insultaban, meneando la cabeza y diciendo: « ¡Eh, tú!, que destruyes el Santuario y lo levantas en tres días, ¡sálvate a ti mismo bajando de la cruz!» Igualmente los sumos*

tanto, sería trascendente tanto a la esfera eclesial (no se limita a ser una doctrina religiosa) como a la política (no opera “*en razón de las experiencias históricas*”⁴³³), como a la filosófica (no es una mera abstracción divina, como una moral o un “razonable” ideal ético). Esta contradicción esencial de un Dios que es, en Cristo, sufridor de un mundo que Él mismo ha creado se concretaría en el “*Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?*”⁴³⁴ del Cristo en la Cruz⁴³⁵.

En esta contradicción lógica (“*la contradicción es el instrumento de la trascendencia*”), Simone Weil (y con ella Miłosz) cifra el mensaje de salvación cristiana. Dios ha renunciado a mostrarse unido al mundo (representado como un sistema de causas y efectos, físicos, históricos y biológicos, determinados matemáticamente por una “necesidad” ciega y cruel) para manifestarse ante el hombre –visionaria, simbólica, escatológicamente– como el Salvador, Aquel que da forma al

sacerdotes se burlaban entre ellos junto con los escribas diciendo: «A otros salvó y a sí mismo no puede salvarse. ¡El Cristo, el Rey de Israel!, que baje ahora de la cruz, para que lo veamos y creamos.» También le injuriaban los que con él estaban crucificados. Llegada la hora sexta, hubo oscuridad sobre toda la tierra hasta la hora nona. A la hora nona gritó Jesús con fuerte voz: «Eloí, Eloí, ¿lema sabactaní?», - que quiere decir - « ¡Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?» Al oír esto algunos de los presentes decían: «Mira, llama a Elías.» Entonces uno fue corriendo a empapar una esponja en vinagre y, sujetándola a una caña, le ofrecía de beber, diciendo: «Dejad, vamos a ver si viene Elías a descolgarle.» Pero Jesús lanzando un fuerte grito, expiró. Marcos 15, 22-37. Véase también. Mateo 27, 33-50. Traducción de La Biblia de Jerusalén.

⁴³³ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 255.

⁴³⁴ Véase Marcos 15, 34 y Mateo 27, 46.

⁴³⁵ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 256-258. Tanto el episodio de las tentaciones de Jesús en el desierto, como Su negativa a descender de la cruz están expuestos en el discurso del Gran Inquisidor perteneciente a la novela de Fiódor Dostoievski, *Los hermanos Karamazov*. Este dato debe ser tenido en cuenta de cara al entendimiento del problema de Mal en Miłosz. No debe olvidarse que el poeta, durante sus años como profesor en la Universidad de California, impartió cursos no sólo sobre el problema el Mal o el maniqueísmo sino sobre el escritor ruso

anhelo humano de trascendencia y pureza oculto, como un grano de mostaza, en su interior⁴³⁶.

A partir de la Encarnación, el hombre ya no necesitaría esperar a su muerte, o al apocalipsis, para vencer al mundo y alcanzar la salvación sino que, imitando a Jesús – y acompañado de la fe suficiente–, el cristiano podría destruir apocalípticamente el universo físico, tal y como se mantiene en su estado actual, y acceder al mundo superior. Por otra parte, la gnosis cristiana, en tanto que un dualismo no absoluto, limita escatológicamente al Mal. El poder corruptor, transgresor y decadente del Mal en el mundo no es ni increado ni infinito. Es omnipresente y todopoderoso pero limitado en su desarrollo a un origen (la Caída) y a un final (la Restauración) tras la segunda venida de Cristo. Su presencia en el mundo está enmarcado en un periodo intermedio de purga y purificación, materializado en la historia del mundo y del hombre, entre una Caída

⁴³⁶ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 257. Posiblemente esta expresión la tomó el poeta del ensayo de 1934 Simone Weil *Oppression et liberté*.

Ce qu'il y a au fond de la pensée de Marx, c'est une contradiction. Ce n'est pas à dire que la non-contradiction soit un critérium de vérité. Bien au contraire, la contradiction, comme Platon le savait, est l'unique instrument de la pensée qui s'élève. Mais il y a un usage légitime et un usage illégitime de la contradiction. L'usage illégitime consiste à combiner des affirmations incompatibles comme si elles étaient compatibles. L'usage légitime consiste, lorsque deux vérités incompatibles s'imposent à l'intelligence humaine, à les reconnaître comme telles, et à en faire pour ainsi dire les deux bras d'une pince, un instrument pour entrer indirectement en contact avec le domaine de la vérité transcendante inaccessible à notre intelligence. La contradiction ainsi maniée joue un rôle essentiel dans le dogme chrétien. Il serait facile de le montrer à propos d'un exemple comme celui de la Trinité. Elle joue un rôle analogue dans d'autres traditions. Il y a peut-être là un critérium pour discerner les traditions religieuses ou philosophiques authentiques.

La contradiction essentielle de la condition humaine, c'est que l'homme est soumis à la force, et désire la justice. Il est soumis à la nécessité, et désire le bien. Ce n'est pas son corps seul qui est ainsi soumis, mais aussi toutes ses pensées; et pourtant l'être même de l'homme consiste à être tendu vers le bien. WEIL, SIMONE, *Oppression et liberté*. Éditions Gallimard, Paris, 1955, p. 148.

originaria y una Parusía final, que justificaría su presencia en un universo, pese a todo, armónico⁴³⁷.

Finalmente, para Miłosz, la gnosis cristiana permite una *comprensión de la Caída o Pecado original*. La vinculación tradicional del Mal con la transgresión de Adán no sólo acarrea una suerte de maldición sobre el destino del hombre, sino que dejaría sin explicación la extensión del Mal sobre conjunto de la naturaleza. Por el contrario, desde la gnosis cristiana, la Caída se comprende a partir de una suerte de caída previa a la Creación (que, en la dogmática tradicional, se identifica con la caída de Lucifer). Así, el Mal no tendría su origen en el incumplimiento por parte del hombre de un mandato divino sino en una catástrofe primigenia e interna en la divinidad –una rebelión de los ángeles– que habría afectado primero al hombre y más tarde al conjunto de la naturaleza y del mundo. De esta angeología gnóstica cristiana sería muestra la *Divina*

⁴³⁷ Miłosz explicita esta vinculación entre la esperanza apocalíptica y la derrota de la naturaleza acotando un texto de Northrop Frye tomado de su estudio sobre William Blake “Fearful Symmetry”: “*En la resurrección de los cuerpos, el universo físico tendría la forma en la que sería percibido por el cuerpo resucitado, y el cuerpo resucitado será percibido en la forma del Paraíso. La conquista completa de la naturaleza que implica la palabra "resurrección" y "apocalipsis" es un misterio ligado al fin de los tiempos, pero no a la muerte. Cuando al Yo se le pregunta qué quiere hacer, sólo puede responder, con la Sibila de Petronio, que quiere morir, y que piensa en la muerte como solución. La imaginación está separada de la muerte física porque vive en el mundo espiritual, pero como el mundo real es hic et nunc, no es necesario esperar a la muerte para vivir en ella. "Cada vez que un individuo rechaza el error y abraza la Verdad, el Juicio Final pasa a través de él". Del mismo modo podría ocurrir con el apocalipsis: este podría ocurrir en cualquier momento de la historia si los hombres lo desearan con la suficiente insistencia como para dejar de jugar tontamente al escondite con la naturaleza. Visionarios, artistas, profetas y mártires todos han vivido como si del apocalipsis estuviera a la vuelta de la esquina. Sin este sentido de una crisis potencialmente inminente, la imaginación pierde gran parte de su poder de guía. La expectativa de un Juicio Final no quiere decir que los cristianos de aquel tiempo hubieran sido víctimas de un engaño masivo, o que hubieran estado hipnotizados para así prepararse para el martirio, sino que vieron al universo físico en un precario equilibrio con la cobardía mental del hombre. Y cuando Blake y Milton elaboraron teorías de la historia que sugerían que el tiempo está llegando a su crisis final, sólo estaban haciendo lo que Jesús hizo antes que ellos. [Temerosa Simetría, p.195]*”. MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 181-182.

Comedia del Dante (el centro de la tierra está ocupado por el ángel caído) o *El Paraíso perdido* de Milton (la rebelión de los ángeles es comprendida como una catástrofe cósmica)⁴³⁸. Esta angeología que determina la psique del ser humano tanto individual⁴³⁹ como colectivamente⁴⁴⁰ no sólo haría inteligible, por medio de la imaginación, la presencia de la crueldad y la inhumanidad tanto en el hombre como en el mundo, sino que le quitaría al ser humano del peso de la responsabilidad última en la culpa de la Caída⁴⁴¹.

⁴³⁸ *Ibid.*, pp. 214-215.

⁴³⁹ “Cuando mi ángel de la guarda (que reside en un espacio externo internalizado) triunfa, la tierra me parece preciosa, vivo en éxtasis y estoy muy a gusto porque estoy rodeado de la protección divina, mi salud es buena, siento dentro de mí la carrera de un ritmo fuerte, mis sueños son de paisajes ricos por arte de magia, y me olvido de la muerte, porque si viene en un mes o dentro de cinco años se hará tal y como *l decretó*, no el Dios de los filósofos, sino por el Dios de Abraham, Isaac y Jacob. Cuando triunfa el diablo, siento terror cuando miro a los árboles en flor, que repiten ciegamente todas las primaveras lo que ha sido querida por la ley de selección natural, el mar evoca en mí un campo de batalla de crustáceos, monstruos antediluvianos, me siento angustiado por el azar y el absurdo de mi existencia, y me siento excluido del ritmo del mundo, lanzado a partir de ella, un trozo de detritus, y luego el terror: mi vida ha terminado, no voy a encontrar otra, sólo la muerte ahora.” MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 246.

⁴⁴⁰ “Pero hablar de los ángeles y los demonios no es de buen gusto. Muy bien, pero entonces, ¿quién de nosotros no es culpable de una conducta impropia? Nuestra imagen no es sino el reflejo de nosotros mismos en los ojos de los demás, y su embellecimiento no es más que significa más para nosotros que para nadie más; pero cuando esa imagen empieza a perder sus colores bonitos, algunos lo llevan mejor que otros.” *Ibid.*, p. 246.

⁴⁴¹ “Las soluciones cristianas, por lo general, se han aproximado a la de los gnósticos, a menudo de la variedad maniquea. La rebelión de los ángeles, que engendró el poder del mal, fue, en efecto, una catástrofe que afecta a toda la creación, aunque no produjo otro, igualmente poderoso, extremo opuesto al bien. La primera catástrofe está estrechamente relacionada con la segunda, el pecado de nuestros primeros padres... La catástrofe en el arte cristiano y la poesía siempre realiza la misma función: nos permite aceptar el mundo, no por su orden -que ha sido violado- sino porque mantiene la esperanza, como en la *Cábala*, que será seguido por el *tikkun*, un retorno al orden.” *Ibid.*, pp. 214-217. Véase además p. 149.

8.4 Una comprensión gnóstica de la correspondencia del cristiano con Cristo

Para Miłosz, la vinculación de Cristo con el “Dios extraño” de la gnosis pagana implica no sólo comprender al cristianismo en oposición al mundo⁴⁴² –entendido como *Natura devorans* y *Natura devorata*⁴⁴³–, sino desde la fe en su final apocalíptico y en la esperanza en la ascensión de “*un cielo nuevo y una tierra nueva*”. En este orden apocalíptico, afirmado a contrapelo de la sociedad –asentada esta sobre los cánones y los límites creados por los filósofos, los gobiernos o las leyes del mercado–, Cristo se constituye más allá de la política y a la historia, desencadenadas ambas por la auto-deificación humana que constituye el mundo caído. La victoria escatológica de Cristo sobre el mundo supondría el fin de la política y la historia: la “*unificación del pequeño planeta Tierra*”⁴⁴⁴ bajo un nuevo orden *teocrático* basado en el rechazo voluntario al egoísmo y en el sacrificio humano incondicional del yo en nombre de un nuevo orden nacido de Dios⁴⁴⁵.

Desde este punto de vista, la comprensión del vínculo del cristiano con Cristo se daría, para Miłosz, como un conocimiento salvador (*gnosis*).

Algunos ejemplos de ello son:

⁴⁴² *Mi vida ha visto el colapso de muchas columnas y arcos del edificio cristiano. Fue un proceso largo y constante, que se aceleró en el transcurso de los últimos dos siglos, afectando incluso al clero. Los estragos causados por la teología liberal alemana del siglo pasado deben ser tomados en cuenta, aunque nunca fue tan grande como en los años de posguerra, sobre todo en los años sesenta. Este fue un momento en que los teólogos -incluidos los católicos- se mostraron a sí mismos como payasos, proclamando alegremente que el cristianismo, hasta ahora en oposición al mundo, era ahora con y en el mundo. Ibid.,p. 248.*

⁴⁴³ *Ibid.*,pp. 32-33. Estos dos términos son derivados por Miłosz de la filosofía de Arthur Schopenhauer. Para él poeta el autor de *El mundo como voluntad y representación* preconcebía la idea de naturaleza que desarrollaría, en el ámbito de la ciencia, Charles Darwin.

⁴⁴⁴ *Ibid.*,p. 234.

⁴⁴⁵ *Ibid.*,p. 232. Esta concepción de un orden teocrático basado en la negación del yo es tomado por el poeta de Oskar Miłosz.

1. *La comprensión de la fe en la Resurrección de Cristo.* La liberación del ser humano respecto de un mundo absurdo, ciego y maligno, ofrecida por Cristo a partir de su Resurrección, no puede ser comprendida desde un voluntarismo ético o desde un silogismo lógico. Sólo se comprende imaginativamente, desde determinados postulados, como el de la vieja física medieval –que situaba significativamente al ser humano en el centro del universo–, o desde el símbolo cabalista del *Adam Kadmon* (el hombre primordial), que aunaba en sí la forma divina y la forma humana⁴⁴⁶.

2. *La comprensión de la Eucaristía católica.* El Pan y el Vino consagrados como el Cuerpo y la Sangre de Cristo sólo podrían ser expresados para el creyente católico desde la relación *sym-bálica* (“tirar juntos”) de significante y significado, de forma y materia dada por la imaginación. “*El Medievo no sólo aplicó la ley de la analogía a la filosofía (analogia entis), sino que fue la época en que las analogías eran percibidas en todas las cosas terrenales, como lo demuestra el arte y la arquitectura medieval. La interpretación simbólica todavía no supone ninguna distinción voluntaria entre un signo y la cosa, definida o no, designada por ella; era una fusión (sym-balein [como se ha dicho] significa “tirar juntos”). Las tesis más modernas de Zwinglio, que declaró que el cuerpo y la sangre de Cristo están presentes sólo simbólicamente en la Eucaristía, habrían sido impensables en la Edad Media, que celebró lo simbólico como lo real por excelencia (Erich Heller ya ha escrito sobre los aspectos revolucionarios de la tesis de Zwinglio).*”⁴⁴⁷

Pero, sobre todo, para Miłosz, la vinculación del creyente con Cristo se daría mediante la memoria. La memoria posee la capacidad de purificar la realidad visible,

⁴⁴⁶ *Ibid.*, p. 224.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, pp. 210-211.

finita y temporal en un orden –en un espacio– trascendente. De proyectar –pese a ser “un álbum inmenso de imágenes borrosas”⁴⁴⁸- los detalles de la realidad, limpios de la voluntad de poder que ata al hombre a su finitud, en una estructura arquitectónica. La vida sólo puede ser arrancada del tiempo, del movimiento del pasado en el que los hombres y las cosas no son más que sombras, por medio de momentos congelados⁴⁴⁹.

Así la ascensión, mediante la oración, del cristiano desde el mundo caído al que había sido arrojado⁴⁵⁰, hacia el Dios trascendente y totalmente otro que es Cristo, no se realizaría ni a través del conocimiento racional de las leyes físicas que gobiernan la naturaleza, ni por medio del asentimiento de una serie de dogmas eclesiásticos. Al modo de los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio de Loyola, la ascensión se realizaría vivificando en su memoria la imagen humana y trascendente de Jesús de Nazaret en el momento en que enseñaba en Galilea, o cuando murió y resucitó en Jerusalén⁴⁵¹.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 89.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, pp. 9-12. Para Miłosz, desde el momento en que la vivencia del hombre con el mundo se circunscribe a la vivencia del dolor, la memoria no puede tener pretensiones totales de sinceridad. El dolor, cuando se circunscribe al detalle de una herida, puede dejar en blanco épocas enteras ante el temor por reavivar el dolor. También puede desarrollar una “*delectatio morosa*” (exacerbación de la conciencia de los pecados propios a través de su proyección en los pecados de los demás).

⁴⁵⁰ La concepción del hombre como «ser arrojado», además de familiar a los lectores de Pascal (el hombre está «proyectado a la infinita inmensidad de los espacios») y de Heidegger (el «haber sido arrojados» - *Geworfenheit*- es una característica fundamental del *Dasein*, de la experiencia individual de la existencia) posee en Miłosz un origen dualista, gnóstico, unido a su concepción de la poesía: “*Por otra parte, en el deseo por reproducir las cosas del pasado existe, a su vez, el deseo irrefrenable, por parte del poeta, de asumir el papel de espectador del theatrum mundi, en cuyo escenario fue arrojado como una marioneta, parece nacer de una necesidad de purificación. Simone Weil afirma “la distancia es el alma de la belleza” y luego cita a Proust, el poeta de la memoria, en un ejemplo...*” (MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p.77).

⁴⁵¹ *Ibid.*, pp. 255-266. .Esta oración a contracorriente del tiempo histórico es congruente con la afirmación cristiana de la fe en la Resurrección de Cristo como una violación, al menos una vez en la historia, del orden cósmico. *Ibid.*, p. 266.

Análogamente esta comprensión de la oración cristiana sería la misma que estructuraría la gran poesía ⁴⁵²

Desde un punto de vista comunitario, esta oración sería, además, un exorcismo del Mal. Así como, en la gnosis, todo trabajo espiritual implica una purificación del tiempo mediante su ordenación espacial, en la oración comunitaria implicaría una limitación de ese Mal mediante la participación en la liturgia, o en la observación de los sacramentos –en especial, el sacramento de la eucaristía⁴⁵³. Creer que el hombre, irremediabilmente inclinado hacia el Mal, puede, en un mundo vacío de Dios, derrotar o evitar a ese Mal por su voluntad, su moral o por su pertenencia a una determinada ortodoxia⁴⁵⁴, sólo podría añadir más mal al Mal. Al Mal sólo se le puede poner límites. Es incurable. Sólo desaparecerá con la Parusía. En este sentido, la participación en la liturgia implica en sí misma –sean por las razones que sean- un acto de fe que vincula escatológicamente al creyente con Dios y con la comunidad de semejantes⁴⁵⁵ por medio de la cual se estructuraría su intercesión con los vivos y con los muertos -en el Cielo, en la tierra y en el Infierno- mientras que espera la Segunda Venida de Cristo⁴⁵⁶.

⁴⁵² La gran poesía, informada, tal y como lo realizan los textos sagrados, por la inspiración divina, tendría la capacidad de proyectar hacia el futuro (“*como un testamento de imágenes vivas*”) la realidad contenida por su palabra. Para Miłosz la autoridad del poeta no es social. Se rige únicamente por la capacidad redentora de su palabra. Como la oración del cristiano se basa en su evocación al Jesús de Nazaret de carne y hueso, la poesía del poeta se sostiene por su vivificación, y ofrecimiento a la posteridad, de instantes efímeros del pasado. El uso de la memoria tanto en la plegaria como en la gran poesía adopta una perspectiva apocalíptica. De igual manera que, desde el punto de vista de la gnosis cristiana, es razonable el hundimiento del mundo temporal y la Segunda Venida de Cristo, para la gran poesía, es igualmente razonable, por medio de su nombramiento, la liberación de las cosas y las personas de su prisión por el tiempo. *Ibid.*, pp. 89-90.

⁴⁵³ *Ibid.*, pp. 210-211. El dogma de la *presencia real* parte de una comprensión simbólica de la realidad. Su aceptación o rechazo establece una frontera clara entre el auge y la decadencia de la fe cristiana.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, p. 261.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, pp. 260-261.

⁴⁵⁶ “*Los muertos imploran la ayuda de los vivos, los vivos salvan a los vivos mediante la oración, los muertos protegen a los vivos. Tríada: de un lado el Cielo (la Iglesia triunfante, el Bien); de otro el Infierno (los condenados, el Mal) y en el centro (muy cercanos los unos a los otros, el purgatorio, la Iglesia Sufriente*

9. LA CIVILIZACIÓN DE LA IMAGINACIÓN: EL MEDIEVO

Beatriz arriba y yo hacia ella miraba.
Paraiso, II, 22⁴⁵⁷.

Vuélvete y escucha;
no está sólo en mis ojos el Paraiso.
Paraiso, XVIII, 20-21⁴⁵⁸.

La viva inteligencia (...) debe poner
de acuerdo (...) lo visible y lo invisible.
Dionisio Aeropagita. Jerarquía Celeste, XV, 5⁴⁵⁹.

Para Miłosz, el florecimiento de la imaginación se habría dado en el Medievo. Durante ese milenio largo, un arte, una literatura y una filosofía de corte gnóstico habría dotado a la religión cristiana de una cosmovisión regida no tanto por las directrices de la ortodoxia eclesial y de la teología escolástica, como por un espacio imaginativo que subordinaría al interior humano los distintos niveles del ser, que abarcarían de la naturaleza inanimada a la divinidad.

Esta manera de ver el mundo, iniciada, según el poeta, por la noción de infierno de Gregorio de Nisa⁴⁶⁰ (entre 330 y 335, Cesarea de Capadocia - entre 394 y 400, Nisa)

y Militante, la Tierra, el Bien y el Mal). La lucha entre el Bien y el Mal nunca terminará en un mundo marcado por la desgracia." Ibid.,p 124.

⁴⁵⁷ PATAPIEVICI, Horia-Roman. *Los ojos de Beatriz. ¿Cómo era realmente el mundo de Dante?* Siruela, Madrid, 2007. p. 11.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 11.

⁴⁵⁹ *Ibid.*, p. 11.

⁴⁶⁰ "La concepción del espacio de la que se había dotado la cosmovisión cristiana -relacionada con el Cielo y el Infierno a partir de Gregorio de Nisa (frente a la idea de Hades pagana) y que había tenido su culmen en la Divina Comedia de Dante (en donde quedaba claro la vinculación que tenía tales imágenes de la creencia en la primacía de la Tierra y de la existencia de territorios subterráneos)". MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 243. Traducción Joaquín Riquelme Ribas.

habría cristalizado, poética y simbólicamente, en Dante⁴⁶¹ tras ser apuntalada físicamente por el sistema geocéntrico de Ptolomeo, y regida simbólicamente por la doctrina tradicional del microcosmos y del macrocosmos⁴⁶².

9.1 Una comprensión del cristianismo gnóstico medieval

La imaginación medieval podría interpretarse como un intento de comprensión del antropocentrismo cristiano en el seno de la naturaleza caída y maligna.

Con respecto al Mal, la gnosis cristiana medieval habría comprendido la Caída con el consabido recurso a una catástrofe previa a Adán, ocurrida en el corazón mismo de la divinidad, antes de la Creación del mundo. El ser humano no sería el responsable primero y directo de la corrupción del mundo. Habría sido una “rebelión de los ángeles” aquella que, en primera instancia, estaría en la base del Pecado Original. Para Miłosz esta solución, pese a dejar abierta la puerta a la aparición de un polo opuesto a Dios (el Ángel Caído), habría favorecido históricamente el desarrollo del pensamiento y del arte cristiano, al apartar al hombre del origen de la crueldad del mundo y abrirle la puerta a la esperanza de una redención –un retorno al orden primigenio–, con la segunda venida de Cristo⁴⁶³.

⁴⁶¹ *Ibid.*, p. 214.

⁴⁶² Miłosz no aporta, en su obra, ninguna representación de este cosmos. Para facilitar la lectura de este trabajo, se añadirá aquí la descripción ofrecida por Horia-Roman Patapievici de una representación medieval del universo extraída del *Catalogus gloria mundi* de Barthemy Chasseneux (1539): “*En el centro vemos una esfera, La Tierra, esquemáticamente atravesada por los círculos de los Trópicos y del Ecuador. En torno a ella, conforme a la física aristotélica, se disponen las franjas concéntricas que representan el agua, el aire y el fuego. Como pueden observar, el agua rodea uniformemente toda la Tierra. A la esferas de fuego le siguen las esferas conocidas por los medievales como los cielos de los planetas: 1) el cielo de la Luna, 2) el cielo de Mercurio, 3) el cielo de Venus, 4) el cielo del Sol, 5) el cielo de Marte, 6) el cielo de Júpiter, 7) el cielo de Saturno, 8) el cielo de las Estrellas Fijas, 9) el cielo Cristalino, 10) el cielo del Primer Móvil y, englobándolos todos, 11) el cielo Empíreo, el de los elegidos y las Jerarquías angélicas, desde donde Dios reina sobre todo el universo*”. PATAPIEVICI, Horia-Roman. *Los ojos de Beatriz. ¿Cómo era realmente el mundo de Dante?* Siruela, Madrid, 2007, pp. 41-43.

⁴⁶³ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 214-215.

Análogamente, la comprensión angeológica del Pecado Original entrañaría un afrontamiento a la presencia del Mal muy diferente al moderno, basado en el recurso a la abstracción ideológica o al prometeísmo utópico. El hombre medieval no es un héroe moral o un titán capaz de eliminar el Mal del mundo mediante sus propias fuerzas. No posee una identidad completa. No es un “yo” autárquico. Es un “hombre tibio”⁴⁶⁴ apegado a lo particular, a los “pequeños datos personales” y enraizado en la repetición comunitaria de un modelo trascendente⁴⁶⁵ tomado del mundo sagrado. No afirma un “yo pienso” sino un “es asumido por mí”⁴⁶⁶ enraizado en el uso simbólico de términos como los de ángeles y demonios⁴⁶⁷ y en su participación “orgánica” en el rito de la celebración litúrgica.

Por su parte, el carácter antropocéntrico del cristianismo medieval se trazaría desde la gnosis cristiana mediante la caracterización de Cristo, ya sea como Pantocrátor –un juez soberano capaz de hacer frente a las demandas de unos hombres que sufren las acometidas de un mundo inhumano⁴⁶⁸–, ya sea como el Dios-hombre –Cristo es el

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p. 260.

⁴⁶⁵ *Ibid.*, p. 43. y 261.

⁴⁶⁶ *Ibid.*, p. 42.

⁴⁶⁷ Miłosz se siente identificado con esta angeología “*Cuando mi ángel de la guarda (que reside en un espacio externo internalizado) triunfa, la tierra la parece preciosa, vivo en éxtasis y estoy muy a gusto porque estoy rodeado de la protección divina, mi salud es buena, siento dentro de mí la carrera de un ritmo fuerte, mis sueños son de paisajes ricos y, por arte de magia, me olvido de la muerte, porque si viene en un mes o dentro de cinco años se hará tal y como lo decretó, no el Dios de los filósofos, sino por el Dios de Abraham, Isaac y Jacob. Cuando triunfa el diablo, siento terror cuando miro a los árboles en flor, que repiten ciegamente todas las primaveras lo que ha sido querida por la ley de selección natural, el mar evoca en mí un campo de batalla de crustáceos, monstruos antediluvianos, me siento angustiado por el azar y el absurdo de mi existencia, y me siento excluido del ritmo del mundo, lanzado a partir de ella, un trozo de detritus, y luego al terror: mi vida ha terminado, no voy a encontrar otra, sólo la muerte ahora.*” *Ibid.*, p. 246.

⁴⁶⁸ *La inhumanidad del mundo, su indiferencia ante las demandas de los corazones de los hombres, es paliada cuando Dios se dota de rasgos humanos. Así puede ser Él tratado -por decirlo de alguna manera,*

redentor, el salvador del hombre de la crueldad del universo existente. El poeta toma para sí una imagen esculpida en el pórtico norte de la catedral de Chartres. En ella Dios tiene puesta la cara de Cristo mientras que moldea con arcilla a Adán a Su imagen y semejanza⁴⁶⁹. De esta manera, Miłosz busca dar validez a las palabras de su mentor Oskar Miłosz: "*Dios es un hombre. Esta es la razón por la que la Biblia tiene ese tono apasionado que no se encuentran en otras religiones dominadas por la metafísica. Dios no practica la metafísica*⁴⁷⁰."

El trasfondo teológico de esta comprensión gnóstica-medieval del cristianismo es ejemplificado por Miłosz en el humor del carnaval medieval. En él las antiguas divinidades paganas vinculadas al "mundo", al "demonio" y a la "carne", aunque sigan mostrándose como algo serio y presente, son escarnecidas, burladas por el ser humano. Pues desde el momento en que Dios se ha mostrado como hombre⁴⁷¹, el ser humano se revela como esencialmente espiritual, y proyectado hacia lo totalmente superior. Frente a él la naturaleza corrupta, animal y material –que incluye las funciones inferiores de su cuerpo– sólo puede mover a la risa. Se encuentra en un proceso de ruina que la ha ido transformado en una caricatura grotesca y ridícula, destinada a desvanecerse tras la Parusía⁴⁷². Incluso el Pecado Original dejaría de comprenderse como la mera violación de una prohibición de Dios para pasar a ser visto tan sólo como la revelación de la miseria del hombre identificada con su amor propio, con su arrogancia humana⁴⁷³.

por encima y sobre el mundo, por así decirlo. En este sentido, Cristo -o el Verbo, Logos- figura como el árbitro supremo y soberano, el Pantocrátor. Ibid.,p. 215.

⁴⁶⁹ *El concepto de Dios-humanidad -tan crucial en Swedenborg y Blake- no estaba tan lejos de la Tradición cristiana. En Chartres, en una estatua en la que se nos muestra la creación de Adán, Dios tiene puesta la cara de Cristo y moldea a Adán con la arcilla a Su propia imagen y semejanza. Ibid.,pp. 60-61.*

⁴⁷⁰ *Ibid.,p. 209.*

⁴⁷¹ *Ibid.,pp. 206-209.*

⁴⁷² *Ibid.,pp. 39-40.*

⁴⁷³ *Ibid.,p. 178.* Para Miłosz el símbolo del Pecado Original -el árbol del conocimiento del bien y del mal- está relacionado con el conocimiento científico. Quien come de su fruto, toma para sí el papel de árbitro de

Para Miłosz el carácter anti-rigorista de este cristianismo medieval –angeológico, ritual, comunitario, cristocéntrico y antropocéntrico– se traduciría en una negación del mundo que tiene como fin preparar el camino para la contemplación del hombre del arquetipo divino: el Dios-hombre, Cristo. Tomarse en serio la afirmación bíblica de que el hombre está hecho a imagen y semejanza de Dios, comporta afirmar que el ser humano debe reflejar en sus actos la perfección de Aquel que es Dios y hombre. La esclavitud a la naturaleza va directamente en contra este carácter de imagen y semejanza que es esencial al hombre. Comunitariamente, cerrar los ojos a esta vocación divina del ser humano, afirmando un supuesto yo soberano, supone no sólo avalar la arrogancia humana sino atomizar a la sociedad y volver a dotar a las entidades del pasado pre-cristiano de materialidad y poder sobre el hombre. Cabría, desde este punto de vista, la posibilidad de transformar a la población no ya en una comunidad dirigida a la contemplación de la divinidad, sino en una masa de verdugos poseídos por el Mal⁴⁷⁴.

9.2 Una simbología de la intimidad de Dios: la Cábala renacentista

Este discernimiento de la religión cristiana durante el Medievo posee, para Czesław Miłosz, una ramificación, ya dentro del Renacimiento, en la interpretación cristiana de la Cábala, introducida en el conjunto de Occidente a través de la expulsión de la judería española de la península en 1492⁴⁷⁵. En concreto el poeta centra su atención en la Cábala de Isaac de Luria al considerar que su interpretación de esta corriente mística judía poseía elementos que podían ser de gran utilidad para la cosmovisión imaginativa.

una serie de “negaciones duales” y de contradicciones en cuya resolución, dentro del principio de consistencia (de no-contradicción formal), surge tanto la ciencia como el individualismo moderno.

⁴⁷⁴ Esta afirmación es matizada por Miłosz cuando señala que, en su extremo, esta doctrina podría servir como ilustración de una teoría conductista del estado que afirmara la esclavitud como libertad perfeccionada. *Ibid.*, p. 43.

⁴⁷⁵ *Ibid.*, p. 222.

Con Gershom Scholem⁴⁷⁶, para Czesław Miłosz la Cábala luriana es una teosofía centrada en el conocimiento de la intimidad de la creación divina. Busca saber cómo Dios creó, y por medio de que etapas, el mundo. Luria parte de un modelo ternario: *tsimsum* (auto-contracción de Dios), *shebirat-ha-kémin* (rotura de vasijas) y *tiqqun* (restauración de la armonía cósmica)⁴⁷⁷.

Tsimsum. Contradice a la creación *ex nihilo*. El mundo no puede limitar la infinitud de Dios. De la esencia más íntima (*Ein-Sof*)⁴⁷⁸ de Dios surge un espacio primordial –que incluiría a la Nada– mediante una suerte de retirada/respiración voluntaria⁴⁷⁹ de la divinidad: el árbol de los *sefirot* –las estancias, etapas, “espejos” o potencias emanadas de Dios– desde las que Dios revela el mundo y la jerarquía de los mundos por venir.

Shebirat-ha-kémin. En este proceso de creación se produjo una catástrofe. La energía acumulada fue tan grande que las “vasijas” (*Kelim*) destinadas a contenerla se

⁴⁷⁶ *Ibid.*, p. 207. En su estudio de la Cábala Czesław Miłosz sigue las traducciones inglesas de los libros de Gershom Scholem (1897-1982) *Sobre la Cábala y su simbología*. (Siglo XXI, Madrid, 2015) y *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala* (Riopiedras, Barcelona, 1994).

⁴⁷⁷ *Ibid.*, p. 213.

⁴⁷⁸ Nos habla de un *Deus absconditus*, *En-sof* (Sin fin, infinito), que es en sí un mundo impenetrable e incognoscible. De ese universo sellado para la mirada humana se deriva (no se sabe cómo) el universo sefirótico a través de Dios, que se da a conocer a sus criaturas. RUBEN HAYOUS, Maurice, “*En-sof*” In. *Diccionario crítico de esoterismo*. Jean Servier (Ed.). Akal, Madrid, 2006. p. 369.

⁴⁷⁹ Maurice-Ruben Hayous, en la entrada Cábala del *Diccionario crítico de esoterismo*, comenta: “Luria, poseedor de un espíritu simbólico especialmente dotado, calcó la génesis del universo sobre el drama de su propio pueblo acababa de vivir al verse obligado a retirarse del territorio de España, donde había vivido durante generaciones. De este modo, el propio Dios en persona, señor del universo, se repliega sobre sí mismo, en un acto de amor supremo y de abnegación (*tsimsum*). Este se retira a sí mismo, mientras todo le pertenece, dejando a la materia un espacio primordial por el que ésta se puede extender.” *Ibid.*, p. 1425.

rompieron. De los fragmentos (*kehppol*) de estas vasijas rotas surgiría "el otro lado" (*Sitra abra*) que daría comienzo al Mal y a la materia⁴⁸⁰.

Likkvn. Tras la ruptura de las vasijas, Dios creó el mundo anterior al Pecado Original en un acto de Gracia derramando Su Luz⁴⁸¹, tratando así de ordenar, redimir o restaurar (*likkvn*) al mundo primordial a su estado original. La transmutación de la luz divina en luz física daría lugar al primer punto matemático y, a posteriori, en una energía eléctrica que, en su expansión, daría lugar al universo.

Este tratamiento de la creación además de ser un epítome del razonamiento simbólico ("*Lo que está más abajo es como lo que está arriba, y lo que está arriba es como lo que está abajo*"⁴⁸²), poseería, para el poeta, la virtud de hacer comprensible al cristiano el mayor misterio de su fe: como una divinidad, identificada con el Bien, habría dado lugar a un mundo caído, emparentado con el Mal, que el mismo Dios sufriría en su Encarnación. Como Dios en la Cábala luriana ordenó el mundo primordial posterior a la catástrofe derramando su Luz⁴⁸³, Cristo derramaría su sangre, por amor a la humanidad en la Cruz. La Creación, para ser comprendida, debe de realizarse desde la Cruz.

⁴⁸⁰ "Además, del mismo modo en el que hombre fecunda a la mujer, Dios forma una pareja con el universo: los recipientes que se rompen bajo el efecto simbólico de una semilla demasiado fuerte nos recuerdan por su forma y su naturaleza de receptáculos, al sexo femenino. El simbolismo sexual se transforma en simbolismo luminoso en el momento en que debe tener lugar el *tiqqun*: las parcelas de semilla dispersas en la nada de las tinieblas deben volver a ser capturadas; éstas, sin embargo, se transforman en chispas de luz, perdidas en un océano de tinieblas. El orante judío, a través de su oración, participa en el restablecimiento de la armonía cósmica." *Ibid.*, p. 369-370.

⁴⁸¹ Miłosz menciona que ya en las escuelas medievales de Chartres y Oxford se atribuyó el acto de la creación al movimiento de la luz emitida por Dios. Además, como ya se verá en el apartado 12.4.3. Oskar Miłosz, realiza una lectura de cabalista del Génesis en donde la Creación "exterior" se da a partir de un mandato divino expresado por medio de una proyección de la luz espiritual (*Fiat lux*, "*Hágase la luz*"). MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 216.

⁴⁸² *Ibid.*, p. 210.

⁴⁸³ *Ibid.*, pp. 215-216.

Además, dentro de este esquema, el ser humano poseería un papel central, fundamentado en la existencia de una humanidad de Dios u Hombre Primordial presente en las primeras formas surgidas dentro del proceso de emanación del espacio primario: *Adam Kadmon*.

A través de esta figura el hombre puede evitar ante la inhumanidad del mundo, tanto el dualismo absoluto como el prometeísmo. Creado por analogía a *Adam Kadmon*, *Adam* (el hombre) es el Rey de la Creación. Ya sea para provocar la Caída, ya sea para restaurar el mundo a su forma prístina y primera, el destino del mundo descansa sobre su memoria del vínculo humano con Dios. Así en la Caída *Adam* que dejó de contemplar la Creación a través de los ojos de Dios para verla desde una percepción divinizada de su yo, desde lo medible⁴⁸⁴. De esta manera el mundo devino un *en-soi* autónomo, una segunda naturaleza material, sostenida sólo por la fuerza de su inercia⁴⁸⁵. La restauración escatológica del orden divino de la naturaleza, que promete la Cábala luriana, se produciría, cuando el hombre, siguiendo las enseñanzas dadas por la misma Cábala, volviera aceptar a Dios como su redentor. Volviera a mirar el mundo desde la mirada de su Creador⁴⁸⁶.

No cabe duda que, para Miłosz, *Adam Kadmon* y el papel del hombre en la Cábala luriana puede ser entendido como una prefiguración de Cristo y del papel del hombre en el plan escatológico cristiano.

⁴⁸⁴ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 217-219.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, p. 220-221.

⁴⁸⁶ *Ibid.*, pp. 217-221.

10. LA GNOSIS CRISTIANA FRENTE A LA MODERNIDAD. EL ESOTERISMO RENACENTISTA

El Universo es triple: elemental, celeste e intelectual, gobernado el inferior por el superior, que le transmite el influjo de sus virtudes de igual manera que el Creador nos trasmite a nosotros su omnipotencia a través de los ángeles, los cielos, las estrellas, los elementos, los animales, las plantas, los metales y las piedras, porque todo fue creado para nosotros.

Siguiendo este principio, sostienen los magos que el hombre puede ascender por cada uno de estos universos hasta llegar al universo primero, hasta el Creador y Causa primera, a partir de la cual existen todas las cosas, y sostienen, además, que podemos disfrutar no solamente de las virtudes que existen desde siempre sino atraer otras nuevas.

Las virtudes del mundo elemental se alcanzan – con la mezcla de distintas cosas naturales- a través de la medicina y la filosofía natural, y las virtudes celestes se alcanzan por irradiaciones e influjos del mundo celeste, siguiendo las reglas de los astrólogos y la ciencia e las matemáticas; por último, todo eso se consolida mediante las virtudes de las inteligencias, que se transmiten por el sagrado ceremonial de las religiones⁴⁸⁷.

Para Miłosz si durante el Medievo el ser humano accedía al mundo –limitado, abarcable, humanizado– a través de la dimensión física del espacio –trascendente atemporal, simbólico y fijo– de una imaginación que le vinculaba al Dios trascendente y humano que era Cristo, con la Modernidad, inaugurada en el Renacimiento, ese mismo ser humano habría ido accediendo al mundo a través de la dimensión temporal –secular y racional-aritmética– de la ciencia moderna. La noción fundamental e inaugural de la nueva cosmovisión –el carácter positivo de la noción de infinito– habría ido eliminando toda comprensión coherente del mundo capaz de abarcar, a la vez, materia y espíritu, cielo y tierra, espacio interior y espacio exterior, “arriba” y un “abajo”. Con el Renacimiento habría dado comienzo la “explosión de la esfera”⁴⁸⁸. La supeditación de la dimensión física del espacio a la dimensión física del tiempo⁴⁸⁹.

⁴⁸⁷ AGRIPPA, Cornelio *Filosofía oculta. Magia oculta*, Madrid. Alianza Editorial. 1992. pp. 47-48

⁴⁸⁸ Sobre este proceso, véase Alexandre Koyré: “Pensar la ciencia”, en especial el capítulo “La influencia de las concepciones filosóficas en las teorías científicas”. KOYRÉ, Alexandre; *Pensar la ciencia*, Paidós, Barcelona, 1994. pp. 47-70.

⁴⁸⁹ En su libro, Alexandre Koyré resume y caracteriza su perspectiva sobre la revolución del siglo XVII y XVIII, mediante los siguientes rasgos: “a) *Destrucción del cosmos, es decir sustitución del mundo finito y jerárquicamente ordenado de Aristóteles y de la Edad Media por un universo infinito, ligado por la identidad de sus elementos componentes y la uniformidad de sus leyes; y b) Geometrización del espacio, es decir, sustitución del espacio concreto (conjunto de «lugares») de Aristóteles, por el espacio abstracto*

Como resultado de este proceso, el ser humano habría sido extrañado de un mundo que habría ido dejando de tener rostro⁴⁹⁰. Una naturaleza cada vez más independiente, determinante y eterna –y considerada, únicamente, desde un punto de vista físico– habría ido dejando de estar “domesticada” teológica y metafísicamente por un hombre, que, a su vez, se habría vuelto cada vez menos significativo y más presto a su disolución en su interior.

Sea como fuere, la evolución de la ciencia tomó un curso que, en retrospectiva, nos parece necesaria. La nueva imagen del universo, que, desde Copérnico, había desplazado al hombre de su centralidad, encontró su aplicación en el siglo XVIII, cuando la física de Newton y el deísmo asignaron al hombre un lugar minúsculo en un aterrador mecanismo de auto-perpetuación. Ese siglo se vanaglorió de unas Lumières, de una Ilustración, que se equipara al triunfo de la razón. A través de una curiosa combinación de disminución y el engrandecimiento del hombre, la edad de la razón se embarcó en la gran aventura de la fe en una humanidad mejor. Voltaire y Rousseau fueron sus abanderados. Y sin embargo, al mismo tiempo, algunos pensadores sensibles intuían ya una dicotomía peligrosa en la visión moderna, una división de,

de la geometría euclidiana en adelante considerada como real. Se podría añadir –aunque, en el fondo, no es más que su consecuencia—: la sustitución de la concepción del movimiento-proceso por la del movimiento-estado.” Ibid., p. 54.)

⁴⁹⁰ “. «la huella» visual de la forma de nuestro universo, tal y como nos la transmiten la ciencia, las teorías y nuestros aparatos de medición... era... construida, lo mismo que la familiar imago mundi del hombre medieval. Con una diferencia: mientras que el medieval se reconocía en ella, en cambio, nosotros, los modernos, carecemos de una cosmografía familiar en la que reconocernos. Contemplando la fotografía del 24 de abril de 1992 ninguno de nosotros podría exclamar, espontáneamente, ¡éste es mi universo! Y, pese a todo, así es nuestro universo desde el punto de vista de la ciencia moderna. Mas nuestro universo nos resulta, sin embargo, ajeno. Ajeno y científico. ¿Ajeno por científico? No. El de los medievales, aun siendo científico -conforme a la ciencia del momento-, era religioso al mismo tiempo -y, por ser religioso, devenía familiar-. Les invito a todos a meditar sobre el hecho de que los modernos carezcamos de una imago mundi a través de la cual representarnos a nosotros mismos el universo: es como si nuestro mundo, desde que nos olvidamos de Dios, hubiera dejado de tener un rostro.” PATAPIEVICI, Horia-Roman; *Los ojos de Beatriz: ¿Cómo era realmente el mundo de Dante?*, Siruela, Madrid, 2007. pp. 50-51.

*por un lado, una realidad externa desplegada por una leyes inmutables y ciegas extrañas a cualquier noción de valor, y, por otro lado, un reino interior de la subjetividad humana, que es orientado al valor, pero a cuyos valores no se corresponden en nada a un universo indiferente.*⁴⁹¹

10.1 El cristianismo anti-imaginativo y el nacimiento de la ciencia moderna

Paradójicamente esta mutación se realizó, sin solución de continuidad, desde el interior de la misma civilización; esto es, el Occidente cristiano, “*cuyos límites coinciden, a grosso modo, con el alcance territorial del latín eclesiástico*”⁴⁹²; y donde, durante el medievo, había florecido la imaginación, de la mano de la especulación teológica medieval de judíos, griegos y romanos.

Czesław Miłosz –siguiendo a William Blake– tantea una explicación a este cambio axiológico. La modernidad sería fruto de un “nuevo cristianismo” anti-imaginativo que, en los albores de la Modernidad, habría tratado de concebir una nueva relación del creyente con Cristo al margen de la función trascendente del símbolo y del rito. El rito, que había dado coherencia a sus experiencias internas e inconscientes con los “múltiples niveles” de la realidad (formada por objetos tanto pertenecientes al mundo sensible como por objetos teológicos o artísticos), y que le había situado al ser humano orgánica y sacramentalmente dentro de una comunidad estructurada en torno al culto religioso, fue progresivamente substituido por una “nueva fe” –un cristianismo racionalista– que trataría de derivar la relación con Dios del creyente desde una nueva comprensión de la Caída.

⁴⁹¹ MIŁOSZ, Czeslaw, “Introduction” In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. pp. 30-31. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁴⁹² MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 265.

Según esta nueva teología, la Caída no habría sido el resultado primero de una catástrofe ocurrida en el interior de la divinidad, sino el resultado directo de la culpabilidad innata del hombre causada por el incumplimiento, por parte de los *primeros padres*, de los mandamientos de Dios⁴⁹³. El hombre, pues, sería reo y responsable de un mal que no puede ser limitado ni por los sacramentos ni por la labor de la imaginación. Así, frente a la objetividad de su culpa, al ser humano sólo le cabrían dos opciones: o un rigorismo moral extremo, en el que el hombre es Nada y Dios -un dios deshumanizado, Creador, solitario, poderoso y abstracto⁴⁹⁴- es Todo, o la impugnación prometeica de Dios por medio de la utopía⁴⁹⁵.

La relación del creyente con Dios fuera del símbolo, de la imaginación y del rito, llevaría implícita la relación de este mismo ser humano con el mundo se alejaría de toda intermediación simbólica, para partir únicamente de lo meramente medible. Por su parte, en el ámbito del espíritu, disciplinas como el arte, la literatura o la música, tenderían, desechado el vínculo imaginativo que, hasta ese momento, había sostenido su objetividad formal, a ser progresivamente arrinconadas como enseñanzas subjetivas o históricas, primero, y como disciplinas vacías de contenido, después⁴⁹⁶.

Miłosz ejemplifica esta evolución en la formulación racionalista de la eucaristía a partir de Zwinglio⁴⁹⁷, la reforma anti-trinitaria y, ya en el barroco, en la pseudo-

⁴⁹³ *Ibid.*, pp. 149 y 214.

⁴⁹⁴ *Ibid.*, p. 53.

⁴⁹⁵ *Ibid.*, pp. 43-44.

⁴⁹⁶ *Ibid.*, p. 53.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, pp. 210-211. Ya en el siglo XV, según Miłosz, las tesis como las de Zwinglio, que declaraban que el cuerpo y la sangre de Cristo estaban presentes sólo simbólicamente en la eucaristía, marcaban un camino muy alejado de una cosmovisión medieval para la que los descubrimientos en el orden físico y moral se producían indistintamente con los de orden metafísico, como los propios de la esfera consciente también en la inconsciente. De este magma religioso, racional y antropológico nacerían doctrinas anti-imaginativas como la “Sólo fide” luterana y el “cogito” cartesiano.

analogía de la apuesta (del “pari”) de Blaise Pascal⁴⁹⁸. Para Miłosz, todas estas corrientes desembocarían, ya en la ilustración, en el deísmo y en el fidelismo moralista: una reducción y emasculación anti-imaginativa de la fe cristiana en la que el componente redentor y apocalíptico de la fe cristiana quedaba o difuminado o asumido por el racionalismo científicista⁴⁹⁹.

10.2 El esoterismo renacentista

Aún así, frente a esta progresiva sustitución del paradigma medieval gnóstico-imaginativo por el moderno racionalista, la imaginación medieval trató durante el Renacimiento, en la forma de *philosophía occulta*, o *philosophía perennis*, de acumular, proteger y cultivar todos los materiales provenientes de formas diversas de religiosidad pre-científica y de carácter gnóstico-cristiano⁵⁰⁰. Autores como Giovanni Pico della Mirándola, Paracelso, Teofrasto Bombastus von Hohenheim (1493-1541), Sendigovius o Michal Sedziwoj (1556-1636) o Jakob Boehme (1575-1624) advirtieron que este cambio de modelo acabaría cegando la coherencia entre el hombre y el mundo, y con ella, toda posibilidad de una “vía natural”, de un vínculo imaginativo del ser

⁴⁹⁸ Esta apelación de Blaise Pascal a la apuesta –como afirmación de la condición “anti-natural” del hombre frente a la creciente presencia de un humanismo racionalista, panteísta y prometeico en la modernidad naciente–, es interpretada por el poeta como un intento de afirmar a la divinidad substituyendo a una imaginación, cada vez más despojada de apoyos ontológicos, por una pseudo-analogía visceral y personal de Dios basada en un lenguaje racional-aritmético. *Ibid.*, p. 142-141.

⁴⁹⁹ *Ibid.*, p. 166.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, p. 192 y 222.

humano con lo divino⁵⁰¹, mientras se transformaba al mundo en un lugar destinado a su análisis –a su conquista– y no, como hasta el momento, a su contemplación⁵⁰².

En esta tradición, que se quería heredera espiritual del pitagorismo, Miłosz sitúa tanto a pre-románticos como Emanuel Swedenborg y William Blake como a románticos como Mickiewicz o Goethe. Y sobre todo a Oskar Miłosz.

⁵⁰¹ “El mismo sistema heliocéntrico admite un simbolismo evidente, puesto que identifica el origen de la luz con el centro del mundo. Sin embargo, su redescubrimiento por parte de Copernico no produjo ninguna nueva visión espiritual del mundo; más bien fue comparable a la peligrosa popularización de una verdad esotérica. No habla ninguna medida común entre el sistema heliocéntrico y las experiencias subjetivas de la gente; en él el hombre no tenía ningún lugar orgánico. En vez de ayudar a la mente humana a ir más allá de sí misma y a considerar las cosas desde el punto de vista de la inmensidad del cosmos, sólo fomentaba un prometeísmo materialista que, lejos de ser sobrehumano, acabó siendo inhumano.” (BURCKHARDT, Titus: *Cosmogonía y ciencia moderna*, José J. de Olañeta, Editor, 2009, p. 17.)

⁵⁰² Con respecto a la alquimia, Françoise Bonardel anota que la mutación de la naturaleza-símbolo, vinculada a la interioridad del hombre –de la alquimia en naturaleza-cosa–, puramente cuantitativa y objeto de investigación y exploración, puede comprenderse como la degradación de las preocupaciones espirituales del arte a la voluntad de poder fáustica de la ciencia moderna. “Por eso Ganzenmüller puede decir muy justamente que “los alquimistas no son naturalezas fáusticas”; considerando a Fausto como el modelo de mago “negro”, que, a cambio de su condenación, se cree con poder para ejercer una influencia incesantemente creciente sobre un mundo en realidad devastado, convertido en “tierra baldía” por la ruptura con “el espíritu de la Tierra” generada por este tipo de conquista. Por otra parte, se percibe muy claramente una evolución en muchos textos alquímicos de los siglos XVII y XVIII: decadencia del simbolismo en beneficio de la alegoría, voluntad pedagógica de claridad que incita al “desvelamiento” de los secretos naturales, socialización de las preocupaciones espirituales. Por último, y sobre todo, el deslizamiento insidioso de las atribuciones de Hermes a las de Prometeo: no se ayuda a la naturaleza, ¡se la toma por la fuerza y se rivaliza con ella! A este respecto, el Fausto de Goethe, en su primera parte (1808) pero sobretudo en la segunda (1832), marca un punto de giro en la historia del pensamiento hermético: el momento en que el hombre “moderno”, fáustico, rompiendo definitivamente con las energías cósmicas hasta entonces divinizadas por el Espíritu, despliega hacia un horizonte cada vez más tenebroso una mirada en los sucesivos perpetuamente ansiosa. Esoterismo alquímico y hermenéutica de la cultura”. BONARDEL, Françoise. En: FAIVRE, Antonie y NEEDLEMAN Jacob (Comps.). *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*. Barcelona, Paidós, 2000, p. 130

Por lo tanto, el trabajo de [Oskar] Miłosz fue un nuevo intento de volver hacia atrás en la historia del pensamiento occidental, hasta el momento en que la exploración de la naturaleza aún no había llevado a una separación de lo interior con lo exterior, a una separación de la interioridad humana con la materia considerada cuantitativamente. Su dedicatoria en Ars Magna, "Al Renacimiento", y su expresión, "mi esposa el Renacimiento", sin duda, denota una profunda fe en una renovación cercana, en una era de renacimiento de la humanidad. Aun así, la palabra Renacimiento no puede aislarse de las connotaciones dadas a este periodo histórico - diferente, sin embargo, de la que se presenta en los libros de texto: una era de humanismo, de literatos imitadores de los poetas latinos y griegos, otra era marcada en las bellas artes por la belleza clásica. Esta imagen es, por supuesto, superficial. El estudio del griego y de Platón le hizo accesible a los letrados. Sin embargo, siguió siendo un escritor misterioso, cuando no hermético. También el hebreo fue estudiado entonces como el lenguaje de la Biblia, y la expulsión de los judíos sefardíes de España, la sede principal de la mística judía, facilitó el contacto de los eruditos con la Cábala. Este otro reverso del Renacimiento, en donde el platonismo, la Cábala cristiana, la alquimia y la formación de las fraternidades Rosa Crucis corrieron paralelos, se resume en los nombres de Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) en Italia, Johannes Reuchlin (1455-1522) en Alemania, Paracelso (1493-1541), en Suiza, y, en Francia, Guillaume Postel (1510-1581), por mencionar sólo a unos cuantos.

En Ars magna, O. Miłosz conjura a toda una línea de pensamiento hermético representado por "Boehme, Sendivogius y Paracelso". Es curioso notar que Jakob Boehme (1575-1624) fue, junto a Swedenborg, una gran influencia sobre Blake. Sendivogius es un nombre latinizado de un alquimista polaco, Michał Sędziwój (1556-

1626). *El verdadero nombre de Paralecsus fue Teofrasto Bombast von Hohenheim. O. Miłosz a veces se refiere a él como el "divino Hohenheim".*⁵⁰³

Dentro de esta defensa esotérica de los planteamientos espirituales y físicos premodernos destaca, para Czesław Miłosz,⁵⁰⁴ la alquimia renacentista. Su búsqueda de la regeneración simbólica de la materia y del espíritu⁵⁰⁵, posee la particularidad de subrayar la relación directa que hay entre la condición espiritual del ser humano, su carácter metafísico y la imagen –o imaginación– que posee de la materia.

(...) el enigma central de nuestra civilización (al menos desde el Renacimiento)... cómo ha influido la visión científica del mundo en la vida interior de las personas. Recordemos aquí que la evolución del método científico no siguió un patrón estrictamente lineal. Al principio, varias opciones parecían ofrecerse a la

⁵⁰³ MIŁOSZ, Czesław, "Introduction" In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. pp. 40-41. Traducción Joaquín Riquelme Ribas.

⁵⁰⁴ En este sentido hay que subrayar la adscripción de Oskar Miłosz a la alquimia. Esta asociación es mostrada por Czesław Miłosz en numerosas ocasiones. Por ejemplo en *Otra Europa* ("En aquella época, él ya no se ocupaba de la poesía, o mejor, de lo que se acostumbra a llamar poesía. Alquimista, exégeta de la Biblia, se dedicaba a otras cosas." MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets, Barcelona, 1995, pp. 200-201.) o en el *Abecedario* ("Mi experiencia vital se puede explicar del siguiente modo: cuando era un provinciano escasamente maduro y educado se me concedió el inmerecido derecho de entrar en el laboratorio de un alquimista. Durante largos años permanecí sentado en un rincón, agachado, observándolo todo y pensando. Cuando me decidí a salir de allí, resultó que había aprendido bastante." MIŁOSZ, Czesław; *Abecedario*, Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003, p. 27.) Además es señalada por otros autores como Françoise Bonardel ("Esoterismo alquímico y hermenéutica de la cultura". En: FAIVRE, Antonie y NEEDLEMAN Jacob (Comps.) *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*, Barcelona, Paidós, 2000, p.150).

⁵⁰⁵ "Los experimentos alquímicos eran, además, los pasos en el desarrollo espiritual. Oskar Miłosz daba una gran importancia y significado a la historia de la iniciación...de la alquimia lo que me interesaba era su simbología: el mundo de las analogías, etc." *Conversations with Czesław Miłosz* by Ewa Czarnecka and Aleksander Fiut. Translated by Richard Lourie. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, San Diego, New York, London, 1987. pp. 252-253.

mente europea dedicada a la exploración de la naturaleza. El enfoque puramente cuantitativo era sólo uno de ellos. Muchas figuras eminentes de la historia de la ciencia, por ejemplo Paracelso (1493-1541), se sitúan en la encrucijada, y al mismo tiempo, de acuerdo con un punto de vista muy extendido, representan meros tanteos hacia un pensamiento verdaderamente científico. Otra manera de ver también su trabajo es como un intento tanto para explorar el mundo de la materia y de interpretarlo simbólicamente, tratando así de preservar la unidad de los diversos niveles de la existencia.⁵⁰⁶

Ya en el barroco, y dentro de la ortodoxia católica, Miłosz menciona, como parte de esta defensa de la imaginación, los consejos de los *Ejercicios Espirituales* ignacianos referidos al uso de la imaginación en la oración. Cuando el cristiano ora y vuelve su imaginación al momento en que Jesús estaba enseñando por las ciudades y los caminos de Galilea, al momento de su muerte en Jerusalén y al acontecimiento histórico único en el que la necesidad matemática del universo es violada –la Resurrección de Cristo–, el cristiano no sólo atraviesa con su memoria los siglos y las generaciones sino que comprende analógicamente los evangelios⁵⁰⁷. Sin esta imaginación retroactiva, no se podría ir contra la corriente del tiempo y la vida espiritual del cristiano se disolvería en la historia –en la multiplicidad de vidas humanas.

⁵⁰⁶ MIŁOSZ, Czesław, “Introduction” In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. p.30. Traducción Joaquín Riquelme Ribas.

⁵⁰⁷ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 266.

11. LA CIENCIA MODERNA COMO ANTI-GNOSIS

“Medito, y me encuentro como estaba antes, solo, con todos los dolores propios de la condición mortal, y el asilo de mi corazón, el mundo enteramente uno, desaparece; la naturaleza se cruza de brazos, y yo me encuentro ante ella como ante un extraño, y no la comprendo. ¡Ojala no hubiera ido nunca a vuestras escuelas! La ciencia, a la que perseguí a través de las sombras, de la que esperaba, como la insensatez de la juventud, la confirmación de mis alegrías más puras, es la que me ha estropeado todo. En vuestras escuelas es donde me volví tan razonable, donde aprendí a diferenciarme de manera fundamental de lo que me rodea; ahora estoy aislado entre la hermosura del mundo, he sido así expulsado del jardín de la naturaleza, donde crecía y florecía, y me agosto al sol del mediodía. ¡Oh, sí! El hombre es un dios cuando sueña y un mendigo cuando reflexiona y cuando el entusiasmo desaparece ahí queda, como un hijo pródigo a quien el padre echó de casa, contemplado los miserables céntimos con que la compasión alivió su camino.”

*Friederich Hölderlin*⁵⁰⁸

La ciencia en nuestra época niega todo lo que antes se tenía como seguro. Los pecados de cada uno se deben a necesidades insatisfechas, completamente naturales y que, por lo tanto, deben de ser satisfechas. Una refutación radical del cristianismo y de su moral...

*Fiódor Dostoievski, 1878, Diarios y apuntes*⁵⁰⁹

11.1 Newton

Dentro de las doctrinas anti-imaginativas surgidas a partir del Renacimiento, Miłosz otorga una importancia excepcional, a Isaac Newton (1642-1727). Para el poeta su física es la materialización del cambio de paradigma que había dado comienzo durante el siglo XV. Pues si bien los descubrimientos de Galileo y Copérnico⁵¹⁰ ya fueron realizados al margen del uso de la imaginación, y teniendo únicamente en cuenta imágenes provenientes del mundo externo, estos todavía no habían dotado a la nueva física de una coherencia interna capaz de impugnar, revolucionaria y definitivamente, la comprensión tradicional de la realidad –la imaginación–, que sostenía la dimensión

⁵⁰⁸ (HÖLDERLIN, Friederich, *Hiperión o el eremita en Grecia*, Madrid 2007, p.26). Existen varias referencias, vinculadas a Oskar Miłosz, a Hölderlin en *La tierra de Ulro* (pp. 85-86, 87, 192, 205, 235)

⁵⁰⁹ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p.52

⁵¹⁰ *Ibíd.*,p. 236.

sobrenatural del cristianismo. Aunque, por ejemplo, Copérnico había refutado, ya en el siglo XVII, la teoría geocéntrica sobre la que, en buena parte, se sustentaba la cosmovisión espacial cristiana, todavía los espacios vacíos abiertos entre los planetas, nunca antes imaginados por el hombre medieval, no habían adquirido, la desmesura, la infinitud que llegarían a adquirir con Isaac Newton. Todavía el hombre podía imaginar a un Dios creador y pensarse más allá de su condición mortal. Todavía la fe cristiana podía ser profesada de acuerdo con la estructura total del universo.

Pues bien, para Miłosz, esta coherencia destructiva de los límites en los que el hombre podía ubicarse en un espacio humano, proporcional, acotado y concreto, lo aportaría Newton a partir del siguiente aserto:

Pues los tiempos y los espacios son, como si dijéramos, los lugares tanto de sí mismo como de todas las demás cosas. Todas las cosas están situadas en el tiempo según un orden de sucesión, y en el espacio según un orden de situación. Son lugares por su propia esencia y naturaleza, y sería absurdo que el lugar primario de las cosas fuese movable⁵¹¹.

De esta manera, para Miłosz, el físico inglés transformó el espacio desde el que el hombre podía imaginar y vincular su mortalidad con el Dios creador, en una extensión matemática, indefinida e ilusoria, determinada por un tiempo transformado en duración pura, ajena a la voluntad y al conocimiento humano –el pascaliano “*silencio de los espacios infinitos*”. Desde la nueva física inaugurada por Newton la línea del Credo “*Creo en un solo Señor, Jesucristo... que por nosotros, los hombres, y por nuestra salvación bajó del cielo, y por obra del Espíritu Santo se encarnó de María, la Virgen, y se hizo hombre*”, estaba destinada a dejar de ser creídos o, cuando

⁵¹¹ *Ibid.*, p. 201. Miłosz toma esta proposición de los *Principia* de Newton (II, 12) de libro de Donald Ault *Visionary Physics: Blake's Response to Newton*, Chicago and London: University of Chicago Press, 1974. Traducción de Joaquín Riquelme

menos a ser profesada sólo mediante la palabra⁵¹². Así fue como la fe cristiana comenzó a difuminarse de la mente del hombre occidental. Primero en la mente de los letrados y, más tarde, en la mente del resto de la población.

Para Miłosz a medida que este proceso fue avanzando en Occidente lo divino fue progresivamente descendiendo de escalafón dentro de la jerarquía del ser, y el ser humano fue degradándose a un espectro destinado a diluirse en la inconmensurabilidad del mundo. Como se verá en los apartados siguientes, primero se substituiría a Cristo (el Dios-hombre) por un hombre divinizado por el Progreso. Más adelante este mismo hombre sería progresivamente absorbido en una naturaleza re-sacralizada, increada e infinita. En términos cristianos, cabría entender este proceso de asimilación del ser humano al mundo como la cristalización de la Caída.

Junto con esta substitución del espacio por el tiempo, Newton aportó, para el poeta, una nueva comprensión a la figura del físico. Frente al físico pre-moderno, para el que sólo existían conocimientos benignos o destructivos para el hombre o para Dios, el físico newtoniano aspira a un conocimiento realizado al margen de toda consideración humana o divina; a una neutralidad⁵¹³ desarrollada a partir del descubrimiento de unas leyes naturales supuestamente “inviolables”, “objetivas” y filosóficamente verdaderas. Dios dejaba de ser visto como el núcleo del mundo y de todo conocimiento, y pasaba a ser contemplado, únicamente, como el objeto capaz de mantener unidos sus elementos constitutivos⁵¹⁴. De esta manera se invertiría el valor tradicional atribuido al conocimiento intelectual en relación con la experiencia sensible, pasando la estructura objetiva a determinar el valor de las facultades intelectivas humanas, y no al revés.

⁵¹² *Ibid.*,p. 140.

⁵¹³ *Ibid.*,p. 175.

⁵¹⁴ KOYRÉ, Alexandre, *Pensar la ciencia*, Paidós, Barcelona, 1994,pp 59-60.

11.2 El Romanticismo como núcleo de la crisis de la gnosis cristiana

Para Miłosz la negación moderna de la religión cristiana se basaría en el nuevo paradigma newtoniano. La sobredimensión de la naturaleza, la transformación del tiempo en duración pura y la imposición de la ciencia moderna como “verdad científica objetiva”⁵¹⁵ habría impugnado los elementos no-naturales e imaginativos de esa fe (el Pecado Original, la Encarnación y toda su escatología). En paralelo, la nueva civilización moderna habría desarrollado un humanismo secular basado en una idealización de la naturaleza como cura de la civilización corrupta, y en la creación, basándose en aspectos de la escatología cristiana, de una religión del Hombre que llevaría prometeicamente al ser humano de su mano hacia su realización.

La apología y el intento por parte de autores cristianos como Fiódor Dostoievski, Blaise Pascal, Emanuel Swedenborg o William Blake por superar el peso de las “verdades científicas objetivas” y del nuevo humanismo secular, se realizó teniendo en cuenta estos mismos términos⁵¹⁶. Como una justificación del hombre en el mundo desde la defensa del Pecado Original, de la Encarnación y del conjunto de la escatología y de la fe cristiana entendida como una religión del Dios-hombre, Cristo.

La justificación del hombre en el mundo no podría realizarse desde una naturaleza idealizada. El origen del Mal no habría que buscarse en el alejamiento del ser humano de una naturaleza adánica sino en su orgullo, en su miseria, en su tendencia

⁵¹⁵ Miłosz comprende el concepto de objetividad científica moderna vinculándolo a Jacques Monod y al concepto de verdad que asume en el último capítulo de su libro *Le hasard et la nécessité, essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne* en el que el biólogo francés establece una diferenciación radical entre aquello que es verificable por la ciencia y el resto, tachado como “animalismo” e “ilusiones antropocéntricas”. Dentro de este grupo se incluirían desde el conjunto de las religiones, hasta cosmovisiones como la marxista o el hegeliana. MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 56-61.

⁵¹⁶ *Ibid.*, pp. 50-56, 144 y 241.

egoísta y espectral reflejada en la Caída. Así para William Blake en el egoísmo y en Emanuel Swedenborg en su “yo”, en su *propium*⁵¹⁷.

Tampoco el tiempo de la naturaleza sería el tiempo del hombre. La llegada de una Edad del Espíritu humana no podría darse al margen de la revelación cristiana de la que fue tomada. Pues el tiempo humano es el tiempo arrancado del tiempo cíclico de la naturaleza por la Encarnación. Fuera del tiempo de la Revelación el tiempo meramente humano, el tiempo de la historia, está destinado a ser reabsorbido en el tiempo de la naturaleza⁵¹⁸.

Por último este conocimiento salvífico no podría ser expresado desde un lenguaje científico que presume de ser evidente por sí mismo. Únicamente símbolo, el mito y la imaginación, arraigado fuera de los valores y la razón emanados de la ciencia moderna, poseía esta capacidad⁵¹⁹.

En este mismo intento por superar el peso de las “verdades científicas objetivas”, pero ya dentro del ámbito de las disciplinas del espíritu -la literatura, del arte y del pensamiento- sitúa Miłosz al Romanticismo⁵²⁰.

Para el poeta el Romanticismo es, desde el siglo XIX hasta el presente, el intento más representativo y amplio de reacción de la “mente desarraigada” por el paradigma

⁵¹⁷ *Ibid.*, pp. 55-56

⁵¹⁸ *Ibid.*, pp. 55-56.

⁵¹⁹ *Ibid.*, pp. 55-56

⁵²⁰ Es importante subrayar que en una entrevista concedida por Miłosz a Ewa Czarnecka en 1983 (*Conversations with Czesław Miłosz by Ewa Czarnecka and Aleksander Fiut*. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, San Diego, New York, London, 1987, p. 249-250) el poeta expuso que en su origen de *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)* no fue ideada como una defensa de la literatura visionaria de autores Emanuel Swedenborg, William Blake u Oskar Miłosz, sino un intento por comprender, más allá de la tradicional oposición entre fe y razón, qué significó, religiosa y filosóficamente, la gran crisis romántica.

newtoniano al conocimiento científico-tecnológico y a sus leyes⁵²¹. Su objetivo fundamental era oponer un “mundo otro”, un “paradisiaco reino de la ilusión” representado por la subjetividad humana; enfrentar a las leyes de hierro de la ciencia, y a su mundo de causas y efectos, la protección de “la verdad del corazón”

El Romanticismo europeo significó... que la autoridad de la razón y de sus métodos cuantitativos fueron reconocidos como la única fuente segura de la verdad – pero de una verdad impersonal, fría, separada de las aspiraciones del hombre y de los deseos de la subjetividad humana– que dejaba al hombre como una especie de paria en el mundo de las leyes de hierro. Un poeta o un artista protegería su "verdad del corazón" de ese mundo de causas y efectos, de la necesidad universal, aceptando al mismo tiempo que su fortaleza interior se había hecho con un tejido de sus sueños – mientras que sólo lo externo, el dominio del científico, era lo real. A lo largo de todo el siglo XIX, y hasta hoy, la denuncia contra una realidad ajena a los deseos del hombre ha sustentado a la poesía de diversas escuelas. Todos ellos se remontan a la herencia romántica. Una de estas mutaciones fue el simbolismo francés en el que las “correspondencias” de Swedenborg realizan una función más bien modesta, separadas, como estaban, de sus implicaciones filosóficas⁵²².

Así, para Miłosz, el Romanticismo ha sido la toma de conciencia común, en el ámbito de las disciplinas del espíritu, por parte del hombre occidental de los peligros

⁵²¹ El término de “mente desarraigada” lo toma Miłosz del capítulo dedicado a Goethe por Erich Heller en su libro *The Disinherited Mind* (1953). El escritor alemán “profetizó que la aparición de una “mente desarraigada” -en su sentido ontológico- provocaría en el hombre una “incesante lucha entre la arrogancia y la humillación” entre la certidumbre de su insignificancia ante la inmensidad de un universo hostil, y la necesidad -el orgullo herido- de dotarse de una preeminencia.” *Ibid.*, pp. 94-95.

⁵²² MIŁOSZ, Czeslaw, “Introduction” In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. pp. 37-38 Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

que suponía una cada vez mayor asimilación y expansión de las doctrinas anti-imaginativas.

Pues para el poeta el espíritu humano y la comprensión de los problemas fundamentales del hombre, requieren de una independencia de la naturaleza que sólo puede sostenerse desde la cosmovisión de la imaginación. Sin la imaginación, sin esa primacía del ser humano sobre el universo, el hombre se degrada y tales disciplinas son progresivamente arrinconadas como enseñanzas subjetivas o históricas vacías de contenido.

Así, la gran literatura se ha justificado y ha cumplido su función históricamente sirviendo como recuperador y heraldo entre de la realidad del mundo⁵²³ –formada por todos sus aspectos, detalles y matices- y el hombre, un hombre significativo en el conjunto del universo. Para Miłosz no podría haber gran literatura, si no hubiera un ser humano que trascendiese su función animal, si el mundo fuera inabarcable.

En este sentido, para el poeta, la progresiva aceptación universal de las leyes de la física moderna certifica la intrascendencia del hombre ante el universo y la decadencia en la función recuperadora de la literatura. Sólo el desafío a las leyes de la ciencia permite el desarrollo de las formas literarias y de las disciplinas del espíritu. A una mayor aceptación de la “verdad científica” una mayor degradación del hombre. Tal sería el núcleo mismo de la comprensión del Romanticismo por parte del poeta.

La diferencia entre vigor y decadencia es difícil de definir. Difícil, pero no imposible. En tiempos propicios, la literatura aspira al hombre en sus problemas fundamentales. En épocas desfavorables se pierde esta capacidad, como si obviara su existencia. En el curso de los últimos doscientos años no ha habido problema más

⁵²³ *Ibid.*, p. 41.

fundamental para el hombre que la aceptación o el rechazo del corpus de supuesto de la "verdad científica". Todavía en el siglo XIX, esta "verdad científica" no se había encontrado lo suficientemente fuerte... o bien era contemplada desde el punto de vista de las consecuencias que podían suponer la aceptación forzosa de algo por parte del hombre. Como si su impacto fuera el de una piedra pesada arrojada al agua, el arte y la literatura (territorios estos, en apariencia, incontaminados por la revolución científica) serían las ondas y las pequeñas olas que van sus efectos, tal y como se puede ver en el arrogante esteticismo de un Flaubert. Los temblores fueron registrados en un colapso acelerado de las formas artísticas y de los géneros y, más agudamente, en un nihilismo amenazante -que, por defecto, fue ganando la partida- percibido como el punto más extremo de ruptura. En la literatura de mediados y finales del siglo XX, nadie se atrevería a desafiar unas leyes... que se dan, simplemente, por sentado. Así, como resultado de esta reducción continua, el hombre ya ha dejado de ser rey, convirtiéndose en una sub-especie más de los antropoides⁵²⁴

11.3 El primer romanticismo: Adam Mickiewicz (1789-1855)

Miłosz da inicio a su argumentación en torno al Romanticismo partiendo del autor que, desde su punto de vista, encarna el Romanticismo primero: el poeta polaco Adam Mickiewicz. La poesía del creador de *Pan Tadeusz* es ajena al incipiente racionalismo científico. Todavía en el campo de la moral, del arte, de la literatura la física y la ciencia moderna no habían extendido su influencia. La obra de Mickiewicz, profundamente heterodoxa y cristiana, pertenece a una cosmovisión imaginativa pre-científica. Miłosz ejemplifica esta afirmación con el poema “Romantyczność” (“Romanticismo”) de 1821, en el que Mickiewicz preconiza “el sentimiento y la fe”, las visiones, los sueños y la fantasía frente a las “lentes” y al conocimiento científico⁵²⁵.

⁵²⁴ *Ibid.*, pp. 156-157. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁵²⁵ *Ibid.*, pp. 99 y 133.

“¡Oye muchacha!

-Ella no escucha.

¡El día es luminoso! ¡Este es tu pueblo!

No hay espíritu alguno en ti.

¿Qué intentas atrapar?

¿A quién estás llamando? ¿A quién saludas?

-Ella no escucha.

Como una roca muerta

No desvía los ojos, Dispara miradas a su alrededor,

O se cubre de lágrimas;

Aparentemente se aferra a algo, lo retiene;

Rompe a llorar, se ríe,

“¿Eres tú, que vienes en la noche? ¿Eres tú Jasiénko?

¡Oh me ama después de muerto!

¡Ven aquí, aquí, muy despacio,

Que la madrastra escucha!

¡Pues que escuche, tú que ya no estás!

¡Tú entierro ya pasó!

¿Es que has muerto? ¡Ay! ¡Tengo miedo!

¿Por qué temo a mi Jasiénko?

¡Sí, es él! ¡Es tu rostro, son tus ojos!

¡Es tu blanco sudario!

¡Tú mismo eres tan blanco como un lienzo!

¡Estás frío! ¡Qué gélidas tus manos!

¡Túmbate aquí, descansa en mi regazo!
¡Abrázame! ¡Tus labios en mis labios!

¡Oh, qué frío debe hacer en la tumba!
¡Moriste! ¡Ya han pasado dos años!
Tú llévame contigo, que moriré a tu lado,
No me gusta este mundo.

Me siento mal en medio de esta malvada muchedumbre,
Lloro, más se burlan de mí;
Hablo, aunque nadie me entiende;
¡Veo, pero ellos no ven nada!

Ven a la luz del día... ¿O mejor durante el sueño?
No, no... Te cojo de la mano.
¿Dónde escapas, Jasieńko?
¡Es pronto aún, es pronto!

¡Dios mío! Canta el gallo,
La aurora ya despunta en la ventana.
¿Dónde fuiste? ¡Detente Jasieńko!
¡Qué infeliz soy!”

La muchacha habla así a su amado,
Corre tras él, voceando, se desploma:
Al grito de dolor, a la caída,
La muchedumbre se congrega.

“¡Rezad! –el pueblo grita-.

Aquí debe estar su alma,
Pues Jasio ha de estar al lado de Karusia.
¡Cuánto la amaba en vida!”

Yo lo oigo, lo creo, Y lloro y rezo.
“¡Escucha, muchacha!” –un anciano vocea
Entre la muchedumbre y el pueblo se dirige:
“Confiad en mi ojo y en mi lente:
Yo aquí no veo nada.

Los fantasmas son cosa del pueblo en la taberna,
Patrañas que se inventan en la fragua.
La muchacha delira
Y el pueblo a la razón ofende”.

“La muchacha siente –le respondo-
Y el pueblo cree profundamente;
El sentimiento y la fe me hablan con más fuerza
Que el ojo y la lupa de un sabio.

Conoces verdades muertas, ignoradas por el pueblo;
Ves el mundo a través de una nube de polvo, en cada fulgor de estrellas.
¡Ignoras las verdades vivas, no verás el milagro
¡Ten corazón! ¡Mira en tu corazón!”⁵²⁶

Miłosz observa en este poema, además de un ataque al racionalismo científicista

⁵²⁶ VV.AA. *Poesía polaca del Romanticismo. Edición bilingüe de Fernando Presa González*. Traducción de Fernando Presa González, Catedra, Madrid, 2014.

de la época, la presencia uno de los aspectos característicos del cristianismo precientífico e imaginativo: el vínculo y la comunicación con los espíritus, con el mundo de ultratumba. No hay separación entre lo profano y lo sagrado, lo espiritual y lo material.

Este motivo, señala Miłosz, se desarrollaría, pero desde un punto de vista político-apocalíptico en el drama *Dziady (Los antepasados)* de 1832. En él la comunicación con los espíritus se deriva del dogma católico de la comunión de los santos. Los personajes de esta obra pueden trascender imaginativamente a su expresión individual. Desde su vínculo con Dios pueden tratar los espíritus de los vivos y de los muertos. A su vez los muertos –ya sea en el Cielo, ya sea en el Infierno– pueden ayudar, pueden ser ayudados, pueden salvar y proteger a aquellos que, todavía, viven en el mundo visible. La misma correspondencia entre criatura y Creador justifica la bondad de Dios. No de otra manera interpreta Miłosz la invectiva del personaje principal de esta obra, Konrad, en la tercera parte de este libro, cuando rechaza la confianza de un orden optimista sancionado por la divinidad, acusando a Dios de ser como el Zar. Miłosz entiende este acto de manera imaginativa: la acusación a Dios Le justifica, Le vindica. Sólo el silencio y la incomunicación podrían negar a Dios⁵²⁷.

Por último Miłosz, en este recorrido somero por la presencia de elementos imaginativos en la obra de Mickiewicz, hace mención a la epopeya nacional *Pan Tadeusz*, escrita por Mickiewicz en 1834. De ella destaca, en este sentido, la relación que existe entre imaginación, limitación religiosa del tiempo y confianza en el ser. El jardín de los Soplica, el lugar, el espacio, donde transcurre la cotidianidad de los protagonistas de este libro (se prepara el café, se recogen setas...), todavía se rige por el tiempo de las directrices religiosas –el calendario y el breviario– y no por el tiempo mecánico del reloj⁵²⁸. En este espacio las cosas poseen ser, no son meros objetos materiales destinados a su manejo práctico por el hombre.

⁵²⁷ *Ibid.*, pp. 125-127.

⁵²⁸ *Ibid.*, p. 122.

No obstante, según Miłosz, esta tentativa de protección interior de la "verdad del corazón" del mundo de causas, cosas y efectos surgida de dominio de la ciencia "de lo real" fomentada por Mickiewicz, fue a la larga insuficiente. Ya en la última década de su vida (1844-1855), Mickiewicz a los ojos de sus contemporáneos, fue deviniendo como anacrónico. La cada vez más profunda influencia del pensamiento científico seguía avanzando y ahondándose en los nuevos autores y preocupaciones nacidos ya desde una perspectiva ya muy alejada de la del poeta polaco. Miłosz menciona a cuatro: Charles Baudelaire, Flaubert, Søren Kierkegaard y Fiódor Dostoievski⁵²⁹.

En cierta manera, para Miłosz Adam Mickiewicz sería el último representante de un saber antiguo incontaminado de influencias, influjos y ascendentes científicos. El último gran poeta que pudo ser tal⁵³⁰.

11.4 La decadencia del primer romanticismo: Fiódor Dostoievski (1821-1881)

El cansancio, entre la segunda mitad del siglo XIX y el primer tercio del siglo XX, de este primer Romanticismo es ejemplificado por Miłosz en Fiódor Dostoievski. Este escritor representa, para el poeta, la pérdida de capacidad del Romanticismo para reconstruir la coherencia imaginativa entre las experiencias internas e inconscientes del hombre y los "múltiples niveles" de la jerarquía del ser.

La estrategia religiosa de Dostoievski ya no es de tipo imaginativo. Juega la carta del "hombre subterráneo" que protesta ante la necesidad de la proposición matemática

⁵²⁹ *Ibid.*, p. 107.

⁵³⁰ *Ibid.*, pp. 103, 157. En este planteamiento sobre Adam Mickiewicz Miłosz sigue el del texto de Andrzej Niemojewski, *Dawność a Mickiewicz*. (NIEMOJEWSKI Andrzej, *Dawność a Mickiewicz: filozofja Mickiewicza, liczby i godziny, widma, gwiazdy Mickiewicza, tradycje improwizacji*, Nakład Gebethnera i Wolffa, Warszawa, 1921.)

implícita en la concepción newtoniana del mundo –el “dos por dos son cuatro”⁵³¹– como “una máquina sin sentimientos que actúa como una apisonadora sobre cada criatura viva”⁵³²; pero sin violentarla metafísicamente por considerar que, al fin y al cabo, está informada por una voluntad benigna (¿Dios?).

El autor ruso busca delimitar la influencia de la ciencia moderna sobre el pensamiento del hombre, afirmando el yo humano -“lo Particular”- sobre “lo General”, neutral y objetivo, configurado y revelado tanto por la ciencia como por la verdad revelada⁵³³.

Ese yo se sustenta sobre la fe en un Cristo capaz de alterar –tal como afirma Alyosha Karamazov– los sufrimientos de la materia viva, gobernada por las leyes reveladas por la ciencia y creadas por un Dios Padre, por un demiurgo inferior. La fe en Cristo es verdadera en tanto que niega a la naturaleza. De esta manera se hace comprensible la reacción del novelista ruso ante el “Cristo muerto” de Holbein⁵³⁴. Si esa pintura “era verdad”, si Cristo se equivocó profetizando su resurrección, la Naturaleza habría triunfado sobre “el máspreciado Ser nacido en la Tierra” y la vida del hombre no sería más que el vodevil diabólico de un dios creador impasible ante el sufrimiento humano⁵³⁵.

De esta manera, partiendo de un mundo que es intrínsecamente maligno y

⁵³¹ *Ibid.*, p. 57.

⁵³² *Ibid.*, p. 57.

⁵³³ *Ibid.*, p. 198. En un ulterior desarrollo, y actualización, de este dilema Miłosz sitúa el ataque frontal organizado por Lev Shestov (1866-1938), contra todos y cada uno de las de todos los tipos de filosofía capaces de supeditar a lo Particular en favor de lo General. Al respecto Miłosz escribió el ensayo “Shestov, or the Purity of Despair” en 1973 para *Emperor of The Earth: Modes of Eccentric Vision*, University of California, Berkeley, 1977. Posteriormente fue publicado en polaco como “Shestow albo czystość rozpacz” incluido en el número de noviembre de 1979 de la revista *Zapis*.

⁵³⁴ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 57.

⁵³⁵ *Ibid.*, pp. 197-198.

científicamente positivo, metafísicamente verdadero y teológicamente ortodoxo, Dostoievski plantea, al parecer de Miłosz, el dilema religioso tardorromántico del que el ser humano del siglo XX sería heredero⁵³⁶: o se acepta a Cristo, un Dios de Luz que “*se negó simbólicamente a ceder a los poderes terrenales la tarea de ayudar a los hambrientos. Se negó a ejercer Su autoridad... sobre los Reinos de la Tierra, incluso pensando que Él que podía utilizarlo en beneficio del hombre*”⁵³⁷; o se acepta la solución del Gran Inquisidor que “teniendo en cuenta la compasión humana” aprueba las leyes que rigen el universo, trabaja en pos de la construcción demiúrgica de un nuevo mundo y de un hombre nuevo (el hombre-Dios) y acepta colaborar con el diablo aun al precio del Terror. En cierto modo parece como si, de esta manera, el autor ruso hubiera aceptado la substitución deísta de Cristo, el rostro humano de Dios, por el “Dios Relojero” creador “matemático” del universo⁵³⁸

11.5 La fe moderna: el Progreso

La fe en el Progreso, surgida a caballo de los últimos años del siglo XVIII y las primeras décadas del XIX, implicaría la adopción de la segunda alternativa al dilema de Dostoievski.

La fe en el Progreso es definida por Miłosz como un intento de reacción, como el Romanticismo, del hombre ante la insignificancia y el desarraigo moderno, a la vez que como la prolongación de aquel. Ante la inmensidad del universo hostil expresada por la física newtoniana, el Progreso no busca poner coto al desarrollo de la ciencia moderna sino que busca su reinterpretación de la mano de una lectura secular de la

⁵³⁶ Miłosz, con Stanisław Brzozowski, creía que la crisis romántica -la lucha entre el teólogo y el naturalista- había continuado en la forma de tardo-Romanticismo en el siglo XX. MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000.,p. 48.

⁵³⁷ *Ibid.*,p. 59. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁵³⁸ *Ibid.*,pp. 169 y 185-186.

escatología cristiana⁵³⁹. Una fuerza providencial arrastraría al ser humano hacia su realización absoluta. Hacia la conquista de su auto-trascendencia como especie. Hacia su construcción como un hombre-Dios. Hacia su divinización.

Cabe subrayar la dimensión física elegida por la fe del Progreso para dar este salto: no es desde el espacio de la imaginación, de la analogía o de la correspondencia entre el microcosmos y el macrocosmos, sino desde el tiempo de la física moderna, pero hecho a la medida del hombre, un tiempo humanizado: el tiempo de la historia. Miłosz comenta la paradoja de que este intento de buscar una satisfacción del orgullo herido del hombre por medio de su divinización parta de una antropología tan irreductible a toda valoración positiva del hombre como la newtoniana⁵⁴⁰.

Un aspecto central la fe del Progreso, que la entroncaría con el mundo científico moderno, sería su fundamento económico. Pues para Miłosz, tras consignas políticas revolucionarias de la Revolución Francesa o de la Guerra de la Independencia de los Estados Unidos, o las promesas de la tecno-ciencia de un aumento de la esperanza de vida, a través del desarrollo de la medicina y de las condiciones sanitarias, no se ocultaría un humanismo secular sino una ideología economicista –la creencia en la posibilidad de un crecimiento económico continuo y sin fin– destructora de la esfera íntima en la que se asienta la imaginación religiosa⁵⁴¹. Por otra parte, el poeta pone en duda que en el crecimiento económico, desarrollado en los siglos XVIII y XIX, sobre el que se habría basado la idea del Progreso, estuviera necesariamente unido a la presencia de esa fuerza misteriosa. Más bien al contrario, pondera que las causas reales de este crecimiento estuvieron relacionadas con la preservación de una ética de la autodisciplina arraigada en los rescoldos metafísicos y éticos de la religión y de la

⁵³⁹ *Ibid.*, p. 54. Miłosz divide a la escatología cristiana en tres momentos: antes de la Caída, después de la Caída, Restauración del Reino.

⁵⁴⁰ *Ibid.*, p. 95.

⁵⁴¹ *Ibid.*, p. 229.

civilización moribunda del pasado. Finalmente, considera que, si en el siglo XX no se ha hundido el conjunto del edificio social occidental, ha sido debido a la permanencia inercial de una ética previa de autodisciplina, abnegación y sacrificio de carácter religioso, encarnada por individuos concretos capaces de nutrir el suelo ontológico de la sociedad⁵⁴².

El gran emblema de la fe en el Progreso sería, como ya se mencionó arriba, la figura del Gran Inquisidor de Dostoievski. El negador de Cristo (el Dios-hombre), demiurgo constructor del “hombre nuevo” (el hombre-Dios) aun al precio de la aplicación política del terror⁵⁴³.

La figura del Gran Inquisidor forma parte de un amplio catálogo de defensores, a costa del terror, del orden y la bondad del mundo. Ya sea en el nombre de un dios creador, garante del mundo, que determina a toda la realidad (el Dios Todopoderoso), ya sea en nombre del Progreso, el inquisidor antiguo y el Gran Inquisidor moderno tendrían en común la negación de la compasión cristiana en favor de la aceptación de un mundo científicamente positivo o metafísicamente verdadero o teológicamente ortodoxo⁵⁴⁴. Pues para el poeta, la compasión y el amor al prójimo de la fe de Cristo es incompatible con la fe en la bondad del mundo. O bien se tiene fe en la bondad intrínseca del mundo (y en el garante de este mundo, sea el dios creador o el Progreso) y, en consecuencia, se acepta el terror; o bien se tiene fe en Cristo, y en consecuencia, se acepta la compasión y la negación del mundo⁵⁴⁵.

Por otra parte, Miłosz concede un riesgo mayor de extralimitación a la fe en el Progreso. Pues esta nueva fe no sólo se basa en una aceptación de las leyes que rigen

⁵⁴² *Ibid.*, p. 229.

⁵⁴³ *Ibid.*, p. 55.

⁵⁴⁴ *Ibid.*, p. 58-59.

⁵⁴⁵ *Ibid.*, p. 58-59.

el universo, sino que busca la construcción demiúrgica de un nuevo mundo –un mundo humano-. Relativizada la presencia del Mal por la cercanía de la conquista humana de la Edad del Espíritu, la apelación progresista a la compasión humana implica no sólo la negación de la compasión cristiana sino su identificación con el orden viejo que hay que superar (si Cristo se negó ante Satanás a ejercer Su autoridad sobre los Reinos de la Tierra, incluso al precio de poder “*convertir las piedras en pan*”, la fe cristiana es insensible e indiferente ante el sufrimiento humano)⁵⁴⁶. Esta ligazón de superación de la compasión cristiana e incapacidad para delimitar el campo de acción y de soberanía del ser humano habrían convertido, ya en el siglo XX, a muchas personas respetables en verdugos, asesinos o justificadores de asesinatos en masa⁵⁴⁷. Dicho de otra manera: para Miłosz la fe en el Progreso ha incapacitado, a lo largo de todo el siglo XX, para toda reflexión moral o ética referida a la responsabilidad de los individuos ante el Mal⁵⁴⁸.

El profundo arraigo que esta fe ha mantenido hasta el siglo XX, Miłosz lo ha visto reflejado en la incapacidad que Occidente ha tenido a la hora de tomar distancia de esta creencia incluso tras la muerte de millones de personas en la Primera y en la Segunda Guerra Mundial.

Aun así, pese a estas hecatombes, no se ha producido a lo largo del siglo una refutación histórica de la idea del Progreso, adquiriendo, por el contrario, un carácter masivo y apasionado entre continuas proclamas al derecho del individuo a una mayor felicidad, bienestar y capacidad de consumo⁵⁴⁹. Ni siquiera vanguardias como el surrealismo (que, según Miłosz, es una combinación de dos escuelas decimonónicas: el freudismo y el marxismo), han tenido la fuerza suficiente para ayudar a superar esta

⁵⁴⁶ *Ibid.*, p. 58-59.

⁵⁴⁷ *Ibid.*, p. 42.

⁵⁴⁸ *Ibid.*, p. 55.

⁵⁴⁹ *Ibid.*, p. 228

anomalía popularizando en el discurso público y académico la existencia de una crisis o de una “decadencia” histórica moderna unida a la creencia mayoría en esta fe⁵⁵⁰.

El poeta circunscribe este hecho a la existencia de una ley histórica no escrita: la ley del “horario de retraso histórico”. A la refutación, por la realidad, de tal o cual dogma, le sigue su masificación y radicalización nihilista⁵⁵¹.

11.6 El auge del Positivismo y la decadencia final del Romanticismo

Para Miłosz, el siglo XX no ha sido el siglo de la muerte del Romanticismo, pero sí el de su lento declinar. Aún no se ha llegado a establecer un consenso en torno a las supuestas virtudes que, para el hombre, supone su asimilación a la naturaleza. Y tampoco las conclusiones de la ciencia han sido asumidas como verdades ecuanímes y objetivas. Pero, después de tres siglos de resistencia de la imaginación, parece como si la conciencia occidental habría empezado a asumir en su totalidad el paradigma científico moderno.

Cristianos en grandes legiones van (en un redoble de tambores, llevando banderas, y comandados por sus teólogos) hacia el campo del Hombre-dios, ya sea ignorando u olvidando la ruta inversa tomada por Dostoievski. Esto todavía no la señal del triunfo de Ulro. La tierra no es una morada con miel, y la defensa de las ecuaciones científicas, desapasionadas, ni frías ni calientes, aún deben lidiar con los obstáculos, sobre todo con aquellos contruidos por molestos intrusos, como el dolor. En esto, tal vez, están los motivos ocultos de mis cursos sobre maniqueísmo, en una momento cuando sólo se recorre el camino -en lo que se conoce en Berkeley como "Colina Teológica"- a la casa de los departamentos de postgrado de las distintas religiones, en donde la gente demuestra la genialidad de Teilhard de Chardin en medio de un fervor indescriptible. Esto no quiere decir que yo quiera hacer proselitismo del

⁵⁵⁰ *Ibid.*, pp. 5 y 227-229.

⁵⁵¹ *Ibid.*, p. 228.

*maniqueísmo en cualquiera de sus formas tradicionales. Sólo pienso que -en cierta medida de- es necesario e inevitable*⁵⁵².

La lógica de esta evolución habría ido de la mano de la tercera corriente que el poeta sitúa junto con la fe en el Progreso y al Romanticismo en la topografía del hombre desarraigado por el paradigma newtoniano: el Positivismo.

El Positivismo es definido por el poeta como la asimilación de lo humano a la naturaleza a través de la substitución de la ley de la analogía⁵⁵³ –característica del cristianismo medieval y de la gnosis cristiana–, por la ley de la selección natural que limita al hombre a su mortalidad, a comprenderse como el reflejo del azar y de la violencia que gobierna en la naturaleza, como una mera voluntad de poder determinada por la ley natural de la “lucha por la vida”⁵⁵⁴.

Para Miłosz este reduccionismo escondería una inconfesable versión del mito de la creación, una fe oculta: la evolución natural del hombre –la mutación aleatoria de millones de años- estaría guiada por un pacto con la naturaleza, por una voluntad benigna –una Providencia– adscrita a ella.

Miłosz ve en esta fe una necesidad innata en el ser humano: la de unir sus valores y su conocimiento a las leyes inmutables del universo. Sin esta armonía el hombre no encontraría protección a la presencia del Mal en el mundo –en la forma de cataclismos y calamidades extremas– ni un sentido para su pasión por la verdad (una inteligencia sin objeto en el universo no sirve al ser humano más que para afirmar su aislamiento).

⁵⁵² *Ibid.*, pp. 258-259. Traducción Joaquín Riquelme Ribas.

⁵⁵³ *Ibid.*, pp. 210-212.

⁵⁵⁴ Para el poeta, la expresión más acabada de esta tendencia positivista, en la esfera del pensamiento, estaría representada por Schopenhauer y Darwin. *Ibid.*, p. 33.

Un verdadero ateo, creo yo, es un bicho raro, alguien que está constantemente desechando los vestigios de sus antiguas creencias. Una reliquia de estas reliquias sería la inconfesable fe en los efectos beneficiosos de la evolución en la naturaleza y de la historia de la raza humana como una extensión de esa evolución. Por desgracia, esa fe supone un pacto entre dos partes contradictorias -en este casi entre el hombre y una fuerza providencial. Si el hombre evolucionó en la Tierra por una mutación aleatoria durante billones de años, entonces atribuir una voluntad benigna del universo constituye otra versión de la creación de los mitos religiosos⁵⁵⁵.

Como se ha mencionado más arriba, para Miłosz no puede haber una comprensión del arte, de la religión cristiana y de los problemas fundamentales del hombre sin desafiar las leyes de la ciencia moderna, que reducen al ser humano a un simple producto de la naturaleza y de las determinaciones sociales. Así, por ejemplo, la comprensión del mal íntimo y radical en el hombre –su corrupción y decadencia, su culpa y su sufrimiento innato– sólo podría advertirse desde la “anacrónica” creencia en la existencia de una naturaleza humana; esto es, desde una independencia de la naturaleza que ofrece, por ejemplo, la comprensión cristiana del hombre como rey de la creación. Sin esta separación el mal humano tiende a disolverse en el dolor connatural del resto de los seres vivos. La introducción por la ciencia moderna del concepto de “leyes de la naturaleza” habría producido este efecto⁵⁵⁶.

En este sentido la liquidación por parte del Positivismo de la dicotomía entre el mundo de las leyes de la ciencia, indiferentes a los valores humanos, y el mundo interior del hombre, afín a la imaginación, no sólo produjo la crisis del Romanticismo, sino el declive del territorio de la imaginación y con él, el de la fe cristiana.

⁵⁵⁵. *Ibid.*, pp. 252. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁵⁵⁶ *Ibid.*, p. 87.

Hundido el catolicismo posterior a Trento⁵⁵⁷, reducida la fe cristiana por la Ilustración a un teísmo o a un mero ideal ético encarnado en la figura humana de Jesús, la novedad que introdujo el Positivismo en este proceso fue la depreciación del cristianismo a ser “un mito más”, a ser un residuo social que, a lo sumo, debería contemplarse como una etapa más en la búsqueda de una explicación racional y omnicomprendiva del universo.

Este proceso de racionalización, se produjo, para Miłosz, en el siglo XIX, a partir del contacto del hombre occidental, en su proceso de expansión mundial, con religiones de entraña “primitiva” (esto es, pre-científicas). De la comparación de estas con una fe cristiana ya vacía de contenido simbólico y metafísico el occidental llegó a la conclusión de que esta no era más que una superstición heredada, uno más de los tanteos por los que el ahora animal racional intentó, en tiempos de ignorancia, comprender el universo⁵⁵⁸. Esta perspectiva anti-metafísica y anti-imaginativa fue adoptada incluso por una parte considerable del clero cristiano (así, en el siglo XIX, buena parte del clero protestante, y en el XX, el católico), para el que sólo cabía una salida a la probable desaparición de la fe cristiana: su *aggiornamento*, purificado de elementos “acientíficos”, en una institución “útil” para la educación moral de una sociedad preparada ya para asumir el conjunto del paradigma científico moderno⁵⁵⁹.

11.7 Literatura y positivismo

Con respecto al arte y a las formas literarias, la progresiva aceptación de la “verdad científica”, provocada por el auge del Positivismo, ha ocasionado, para el poeta, un colapso que se refleja en el apogeo de los movimientos artísticos de vanguardia (Arthur Rimbaud, Lautréamont, Stéphane Mallarmé, el movimiento dadá y el surrealismo en Francia; la “Joven Polonia”, Bolesław Leśmian, Bruno Schultz,

⁵⁵⁷ *Ibid.*, p.60.

⁵⁵⁸ *Ibid.*, pp. 249-250

⁵⁵⁹ *Ibid.*, pp. 258-259.

Stanisław Ignacy Witkiewicz o Witold Gombrowicz, en Polonia).

De igual manera que el positivismo busca “emancipar” a la biología humana de sus adherencias “metafísicas”, las vanguardias han tratado de “liberar” al hombre del peso de la Tradición adoptando nuevas formas de expresión que ampliaran las posibilidades de lo literaria y artísticamente establecido y negando todo aquello que hacía posible la vida al ser humano (la devoción, la amistad, la amabilidad...), por medio de la exaltación de la ironía, la blasfemia, la melancolía, la desesperación, el demonismo, la animalidad humana y el Mal⁵⁶⁰.

El objetivo último de este reencantamiento perverso del mundo no sería tanto revolucionario como recuperador de una cierta comprensión primitiva y biológica de lo sacro a través de un anti-mundo vacío, “oscuro” y comunicable al resto de la humanidad únicamente por unos “elegidos” –los artistas, literatos y poetas pertenecientes a los diversos grupos vanguardistas. Para Miłosz este ejercicio de malditismo no debería ser visto más que como un *"divertissement"*, como la expresión de una trascendencia fugaz, y de poca categoría. Material sofisticado de entretenimiento/”epatamiento”, de ciertos aspectos inferiores del espíritu humano realizada por un ser humano, finito, caído, emasculado y ya preparado, para su reducción, primero, a un mero producto de mercado y, más tarde, a un mero segmento de la naturaleza omnipotente⁵⁶¹.

Una de las señales de alarma es el aburrimiento. ¿Por qué leer a novelistas y poetas cuando sé lo que voy a encontrar?: otro tratado sobre la insignificancia del hombre, de esa criatura para la cual todo es ilusión, excepto el placer y el dolor físico. "Un poco de literatura, un poco de sexo" -como un escritor polaco, ya fallecido, resumía con modestia nuestra breve estancia bajo el sol. Aquello que roe dentro de mí

⁵⁶⁰ *Ibid.*, pp. 25 y 195.

⁵⁶¹ *Ibid.*, pp. 189-190.

*es de la misma opinión, por eso evito es por eso que evitar que las novelas de este autor: demasiado poco para mí*⁵⁶².

Para Miłosz, desde mediados del siglo XX en adelante, ya prácticamente ningún autor novel se ha atrevido a desafiar la presencia aplastante, en el uso del lenguaje, de las leyes de la ciencia (la física, la biología, la psicología, la sociología...)⁵⁶³ produciéndose así un vaciamiento del contenido de las formas literarias en favor de unos meros “valores estéticos” mercantiles o ideológicos que en nada ya tienen que ver ni con la justificación básica de la literatura –la recuperación de los detalles, matices y aspectos de la realidad–, ni con el contenido ético, metafísico o religioso que, con su trabajo, estos escritores han tratado, históricamente, de defender⁵⁶⁴.

Por ejemplo, se ha producido conjuntamente una progresiva desaparición del estatus y de la función, como ya se mencionó más arriba, que poseyó la novela en el siglo XIX como “espejo en el camino”⁵⁶⁵ de la realidad, en favor de la producción industrial de nuevas formas de literatura “periodística” que, a través de los medios de comunicación modernos, inundan el espacio literario. De esta manera ha sido reducida la complejidad de la naturaleza humana (formada por santos, héroes, criminales, sabios, tontos, líderes naturales, esclavos de nacimiento...) a un ser plano, homogéneo, abstracto, sin voluntad y definido, únicamente, por su certeza de la muerte⁵⁶⁶.

Destruída por la ciencia moderna la correspondencia entre el alma humana y el universo, el valor de autores como Nietzsche, Kafka, Sartre o Ionesco sería, para Miłosz, el de dar expresión a la conciencia de un hombre moderno ser humano

⁵⁶² *Ibid.*, pp. 258-259. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁵⁶³ *Ibid.*, p. 157.

⁵⁶⁴ *Ibid.*, p. 41.

⁵⁶⁵ *Ibid.*, p. 41.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, pp. 244-245.

desgarrado entre certidumbre de su insignificancia ante la inmensidad de un universo hostil, y la necesidad de dotarse de una preeminencia⁵⁶⁷. Una literatura significativa de este aserto sería –apunta el poeta- el género de la ciencia ficción. Estas novelas, partiendo de unos presupuestos positivistas evidentes (se trataría de describir las aventuras de un ser humano meramente social, sin ningún pacto con fuerzas sobrehumanas -sin *Divina Providencia* ni *Juicio Final*-), sufren una evolución desde una fase inicial, dominada por la fe progresista de la conquista tecnológica del universo por parte del hombre (Julio Verne), a obras de “perfecta desesperación” como, por ejemplo, la novela de 1945 de H-G. Wells *La mente a la orilla del abismo* (*Mind at the End of Its Tether*)⁵⁶⁸.

En definitiva, para el poeta la progresiva aceptación de la “verdad científica” por parte de los poetas y literatos se ha desarrollado en paralelo a una cada vez mayor dificultad para comprender la labor romántica. A cada nueva generación se le ha sumado una nueva destrucción de los apoyos ontológicos y sucesivas capas de ironía con que el Romanticismo se había protegido del condicionamiento de la ciencia moderna⁵⁶⁹. Degradado el lugar del hombre en el universo, desaparecido su lugar significativo e independiente, la labor mediadora de la gran literatura entre la realidad del mundo y el ser humano se difumina. Para Miłosz la gran literatura, en tanto que perteneciente al ámbito imaginativo, sólo puede realizarse a la manera romántica: desafiando las leyes de la ciencia moderna.

Más allá de estos parámetros, en una época cada vez más alejada del Romanticismo, la función humana de la literatura ha quedado reducida a la escritura de fábulas, memorias, obras de no ficción y, sobre todo, de poesía⁵⁷⁰.

⁵⁶⁷ *Ibid.*, p. 42.

⁵⁶⁸ *Ibid.*, p. 233.

⁵⁶⁹ *Ibid.*, pp. 157 y 132-135.

⁵⁷⁰ *Ibid.*, p. 41.

11.8 ¿Una nueva moral?

Ya en 1977, en el año en que Miłosz escribe *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)*, el poeta creía estar siendo testigo de esta progresiva aceptación, entre sus estudiantes de la Universidad de California, de la “verdad científica” en detrimento de la metafísica y la religión. Criterios propios de las humanidades como la idea del bien y del mal o el debate en torno a la responsabilidad individual empezaban a ser deducidos, con cada vez mayor asiduidad, de las “determinaciones” mostradas por la ciencia y la tecnología.

Entre mis alumnos, muy pocos se conciben como cristianos. La mayoría de ellos son indiferentes. En las clases sobre Dostoievski siempre he sido consciente de una siguiente paradoja: aunque para muchos era su primer encuentro con la materia de la religión, compartían algo con los intelectuales rusos, cuyas actitudes Dostoievski aborrecía. Y un profesor no está ahí para formar a los estudiantes a su imagen y semejanza. Debe al menos mostrar, de una manera clara e inequívoca, donde se basan los opuestos y qué supone la aceptación de una determinada tesis. Debemos concederles la libertad de elección, siendo conscientes de lo que están eligiendo. Sólo una vez entramos en un conflicto grave, y fue cuando reconocí abiertamente la existencia del bien y del mal, una postura que fue vista como irremediablemente reaccionaria. Ellos lo tomaron como algo dado por el comportamiento humano que se rige por ciertos “determinantes” sociales y psicológicos, en otras palabras, que todos los valores son relativos. De igual manera los intelectuales rusos del siglo pasado incluyeron a la responsabilidad moral en el “medio ambiente”: cambios a la sociedad y cambios al hombre. Y fue precisamente esta negación de la responsabilidad individual aquella que Dostoievski tomó como prueba deprimente de la decadencia del cristianismo entre los intelectuales rusos⁵⁷¹.

El resultado de esta aplicación de la tecnología y de la ciencia a las humanidades

⁵⁷¹ *Ibid.*, pp. 250-251. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

lo vería el poeta justificado en la proclamación de la tolerancia universal. Una tolerancia entendida no como un esfuerzo moral destinado a la comprensión las creencias y opiniones distintas a la propia, sino como una reducción de tales creencias y opiniones, además de todas y cada uno de las afirmaciones de verdad y mentira, bien y mal, belleza y la fealdad a una unidad sincrética asimilada a la ciencia moderna. Esto no es más que una versión moderna –y paradójica–de la glorificación del arte por el arte. Pues el “arte por el arte” surgió originalmente, durante el tardo-romanticismo, para proteger al ser humano de la influencia de la Ciencia⁵⁷².

En otro sentido, aquellos años son contemplados por Miłosz en Estados Unidos, como los de la progresiva entrega de una parte considerable del clero occidental a la mentalidad nacida de la ciencia. El cristianismo que, hasta entonces, se posicionaba enfrente al mundo, renunciaba a mantener unas barreras entre una moral supuestamente derivada del conocimiento científico y el espacio de lo sagrado.

Así, en primer lugar, dentro de la moral sexual, se favoreció una rebaja de la naturaleza metafísica del hombre en favor de sus necesidades animales. La liberación sexual de aquellos años fue contemplada por el poeta como una emasculación de aquellos límites sociales que fueron creados para favorecer el pudor. Para proteger al hombre religioso del peligro de la profanación⁵⁷³.

Más en general, Miłosz veía, con preocupación, la “mundanización” de las diferentes iglesias en su conjunto como una traición a uno de los aspectos que habría distinguido a la fe cristiana del resto de las religiones: su separación del mundo.

Mi vida ha visto el colapso de muchas columnas y arcos en el edificio cristiano. Fue un proceso largo y constante, que se aceleró en el transcurso de los últimos dos

⁵⁷² *Ibid.*, pp. 251-252.

⁵⁷³ *Ibid.*, pp. 243-244.

*siglos, incluso, en cierta manera, afectando al clero. Los estragos causados por la teología liberal alemana del siglo pasado, se le debe dar su debido tiempo, aunque nunca fue tan grande como en los años de posguerra, sobre todo en los años sesenta. Este fue un momento en que los teólogos -incluidos los católicos- se mostraron a sí mismos como payasos, proclamando alegremente que el cristianismo, hasta ahora en oposición al mundo, era ahora con y en el mundo. Mientras tanto, su público -espectadores de un espectáculo más patético que divertido- fue asumido como que los cristianos debían ser “iguales que lo demás” esto es, renunciar a su cristianismo. Una sofisticada, perfeccionada por generaciones de mentes superiores, en aras de la autoaniquilación ha sido perseguida con tal deseo de venganza como para llenar de inquietud incluso a los no creyentes*⁵⁷⁴.

Para Miłosz si durante el siglo XX el ser humano no ha mutado en “una subespecie de antropoide”, en un miembro de “una sociedad planetaria de insectos de dos patas”⁵⁷⁵, se ha debido a la permanencia de una ética previa encarnada por individuos concretos –“partículas de virtud” – que han seguido nutriendo el suelo ontológico y religioso de la sociedad, sosteniendo costumbres e instituciones en medio de una secularización casi universal. A través de ellos, la influencia de la religión habría demostrado ser más duradera que la religión misma⁵⁷⁶.

11.9 ¿Una alternativa atea?

Como ya se indicaba más arriba, para Miłosz el dilema que, a lo largo de tres siglos, había mantenido en vilo primero a Europa y más tarde a la humanidad en su conjunto, entre una cosmovisión de la imaginación y una cosmovisión de la ciencia

⁵⁷⁴ *Ibid.*, pp. 248-249. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁵⁷⁵ *Ibid.*, p. 157.

⁵⁷⁶ *Ibid.*, pp. 228-229.

moderna parecía, en el siglo XX, decantarse cada vez más rápidamente, en favor de la ciencia moderna⁵⁷⁷.

Las hazañas espectaculares de la época –las de su de su ciencia, de su tecnología, de su medicina- se han vinculado recíprocamente a su decadencia. La mente emancipada sólo necesita de unos pocos siglos para legitimar sus privilegios. Pero cuando, finalmente, ese día llegue, el proceso comenzará a acelerarse como si de una película a cámara rápida se tratara. En un mundo donde toda causa tiene una multiplicidad de efectos y todo, a su vez, tiene efectos sobre la causa, que ningún ordenador es capaz de entrecruzar, sería muy ingenuo pensar que sólo puede existir una civilización de “bendiciones”. Ellas no pueden existir sin las aberraciones, las psicosis de masas, y los tumores malignos son el castigo de un poder más absoluto que el ejercitado por los reyes de antaño⁵⁷⁸.

Aún así, contra la progresiva imposición de la cosmovisión científica en Occidente, Miłosz buscó como aliados autores que le permitieran, cuando menos, un distanciamiento crítico con respecto a la influencia sobre su conciencia de la ciencia moderna. Para ello, aún partiendo de una cosmovisión netamente religiosa, el poeta tomó en consideración a escritores y literatos ateos. Tales autores deberían caracterizar su ateísmo por una negación constante –ya sea en la historia, ya sea en la naturaleza– de creencias, armonías o seguridades. Alejados de todo prometeísmo y de todo proyecto moderno de Progreso o de Providencia natural positivista, entre ciencia y razón universal, su afirmación se circunscribiría a constatar la soledad del ser humano separado del mundo por su inteligencia le separa del mundo⁵⁷⁹.

⁵⁷⁷ *Ibid.*, pp. 107.

⁵⁷⁸ *Ibid.*, pp. 229-230. Traducción Joaquín Riquelme Ribas

⁵⁷⁹ *Ibid.*, p.252.

Así, en esta línea, Samuel Beckett ofrecería a Miłosz una explicación plausible al poeta de la civilización occidental: las aspiraciones decimonónicas de construcción de un Reino del Hombre y, con él, de un hombre divinizado han resultado, finalmente, baldías y falsas. A la “muerte de Dios” no le habría seguido la construcción de la Ciudad del Hombre en la que el ser humano pudiera encontrar protección. Muy por el contrario, ha nacido una nueva condición metafísica humana incapaz a cualquier tipo de trascendencia ante la realidad aplastante de un universo ciego a sus deseos. Más allá de su soledad no existe ni el recurso al amor ni a la amistad ni a ninguna forma de comunicación inter-personal. Tampoco a un “yo” que es mera ilusión, un mero objeto hueco debajo del cual resuena balbuceante el lenguaje. Más allá de esta certeza sólo le quedaría al hombre el recurso al *divertissement*. En especial –señala Miłosz– al rescate de los momentos pasados, antes de que se hundieran para siempre en una nada, en un tiempo absoluto, circular e inabarcable, hacia la que el propio ser humano avanzaría. Tal sería la “verdad objetiva” a la que toda mente humana, científicamente condicionada, tendería y tenderá, sostenga de tal o cual ideología, tal o cual país o modelo social⁵⁸⁰.

Dentro de esta perspectiva, Witold Gombrowicz representaría, a los ojos de Miłosz, el modelo de ateo virtuoso. Su ateísmo, fundamentado en una ética de la compasión, es visto, por el poeta, muy cercano a la de un autor cristiano como el Dostoievski. E, inevitablemente, a la propia perspectiva de Miłosz. El punto de partida de esta ética sería prácticamente el mismo que el del poeta: la pertenencia del ser humano, tanto como individuo y como especie, a la naturaleza. Una naturaleza, que pese a su incuestionable belleza, se presenta al hombre como un mecanismo ciego de creación y muerte ajeno a su voluntad. La consecuencia fundamental de esta pertenencia sería la experiencia del dolor. Y para el novelista polaco el dolor (una de las realidades "*más sencillas, incluso ordinarias*"⁵⁸¹) impondría a todo el ser humano

⁵⁸⁰ *Ibid.*, pp. 240-242.

⁵⁸¹ *Ibid.*, pp. 254-255.

el imperativo categórico de la piedad, del deber absoluto hacia los demás. Ni el más noble eslogan, verdad o visión podría mitigar (ni justificar) el dolor hacia ningún individuo⁵⁸².

⁵⁸² *Ibid.*, pp. 251-256.

12. UNA ALTERNATIVA GNÓSTICA CRISTIANA

Ya he utilizado esta metáfora –una persona coge el metro en Nueva York y descubre que ha tomado el tren equivocado; va de camino a Harlem y está asustado, pero no puede hacer nada. Lo mismo que sucedió a principios del siglo XIX -quizá hayamos cogido el tren equivocado. ¿Y no puede haber otras opciones? Personas como Blake, Swedenborg, Mickiewicz, Oskar Miłosz o Goethe con su teoría de los colores han buscado un nuevo sistema, otra posibilidad.⁵⁸³

El modelo que Miłosz acepta como alternativo a la civilización científica occidental será una corriente hermética, el gnóstico cristiano.

Las razones de esta elección se relacionarían con la capacidad que poseería esta corriente a la hora de dar continuidad a la tradición previa a la ruptura epistemológica del siglo XVII. Una cosmovisión coherente, con la suficiente fuerza como para dotar al hombre moderno de un lugar natural, que reuniera en sí su vida interior con todos y cada uno de los niveles del mundo, desde la naturaleza inanimada hasta el Dios.

Como se recordará, para Miłosz la cosmovisión imaginativa/espacial cristiana comenzó a caer durante el siglo XVII en el descrédito –a perder su poder visual como representación de la realidad– a partir de la refutación de la teoría geocéntrica por Copérnico. Del astrónomo polaco a Newton los espacios vacíos abiertos entre los planetas fueron creciendo a una distancia nunca imaginada por el hombre medieval, transformándose con el nuevo modelo físico del científico inglés en un espacio vacío, infinito y absoluto.

Así, progresivamente, el universo religioso cristiano –limitado, concreto, de proporciones humanas, trazado por las directrices religiosas– fue mutando en un

⁵⁸³ *Conversations with Czesław Miłosz* by Ewa Czarnecka and Aleksander Fiut. Translated by Richard Lourie. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, San Diego, New York, London, 1987, pp. 250-251. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

universo indefinido –sin fin, ilusorio⁵⁸⁴– reducido de un tiempo de duración pura⁵⁸⁵, en una cadena de causas y efectos, de leyes y relaciones matemáticas cuyo origen último sería una Causa Primera, un dios deísta⁵⁸⁶. Transformada la comprensión occidental del hombre en un producto de la cosmovisión científica⁵⁸⁷, el lugar metafísico del hombre desapareció. Quedando incomunicado y sólo ante la inmensidad del universo.

A través de esta corriente gnóstica, de autores como William Blake, Emanuel Swedenborg, Oskar Miłosz o J. W. Goethe, el esoterismo medieval y renacentista se prolongó en el tiempo –como comenta Françoise Bonardel– como una perspectiva crítica a esta nueva visión científica y secularizada del mundo y como una actualización en Occidente del polo mítico del espíritu humano; esto es, como una alternativa a la ausencia, propia de la modernidad, de una cosmovisión coherente que abarcara a la vez el mundo interior de cada ser humano y el mundo exterior de la naturaleza⁵⁸⁸.

En este sentido cabría hablar, desde el punto de vista de uno de estos autores - Oskar Miłosz-, de dos grupos incompatibles y enfrentados de personas; a saber, los afirmadores y los negadores:

El conocimiento vino a mí como una revelación después de veinte años, ininterrumpidos y apasionados, dedicados a las meditaciones sobre el espacio, el tiempo y el movimiento. Fue sólo entonces cuando sentí la abertura de la visión interna dentro de mí, una visión que yo llamo mnemotécnica, a la que cedí en mi curiosidad por conocer las doctrinas de mis predecesores en la ciencia sagrada. Estos estudios

⁵⁸⁴ *Ibid.*, p. 174.

⁵⁸⁵ *Ibid.*, p. 243.

⁵⁸⁶ *Ibid.*, pp. 173, 193-194 y 256.

⁵⁸⁷ *Conversations with Czesław Miłosz* by Ewa Czarnecka and Aleksander Fiut. Translated by Richard Lourie. Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, San Diego, New York, London, 1987, p. 250.

⁵⁸⁸ BONARDEL, Françoise. In. FAIVRE, Antonie y NEEDLEMAN Jacob (Comps.) *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*. pp. 28-29.

*me enseñaron que la verdad sólo podía ser una, y que podía descubrirse en el interior de nuestra conciencia sólo con un poco de respeto y de amor. Sólo hay dos clases de hombres: los negadores que profesan sistemas irreconciliables y los afirmadores modestos que, desde Pitágoras a Platón, a través de los iniciados de Alejandría y los místicos cristianos, a Claude de Saint-Martin y Swedenborg, etc.- dicen aquello que cualquier persona podría decir si supiera escuchar.*⁵⁸⁹

Así pues, el objetivo de este modelo alternativo ya no se limitaría, como en los escritores románticos, a oponerse a la alienación producida por la ciencia moderna⁵⁹⁰.

Tampoco se ceñiría a la dogmática de unas teologías eclesísticas que, para el poeta, se habían mostrado impotentes a la hora de hacer frente a la influencia de la ciencia moderna, malgastando esfuerzos en disquisiciones en torno a la herejía o a la ortodoxia de tal o cual presupuesto teológico⁵⁹¹.

Su fin sería recrear una nueva ciencia sagrada que reconstruyera la coherencia que la imaginación, a través del símbolo y del rito, había mantenido, antes la revolución científica, entre las experiencias internas del hombre y la estructura total del universo. Una forma de conocimiento del mundo que restableciera el conocimiento del ámbito físico y material no en referencia a unas supuestas leyes reveladas al hombre por su mera observación del universo visible y aparente, sino desde su vínculo interno con el hombre. Y que restituyera a la fe cristiana su lugar en este conocimiento.

⁵⁸⁹ MIŁOSZ, Czesław, "Introduction" In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. pp. 39 Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁵⁹⁰ *Ibid.*,p. 193.

⁵⁹¹ *Ibid.*,p. 222.

12.1 Emanuel Swedenborg (1688-1772)

Porque Dios es Hombre, todo el cielo angélico en su complejidad representa a un solo hombre; y este cielo está dividido en regiones y provincias según los miembros, los órganos y las vísceras del hombre

Emanuel Swedenborg,
Sapientia Angelica de Divino Amore et Divina Sapientia, 288⁵⁹²

Emanuel Swedenborg⁵⁹³, en tanto que miembro de la élite científica europea, ya advirtió en el siglo XVII de las ruinosas consecuencias que para la fe cristiana, como para el ser humano en general, traería la imposición de la nueva física newtoniana sobre la vieja física que, hasta el momento, había sostenido la comprensión sacra del universo.

Ahora bien, a diferencia de filósofos o pensadores como Blaise Pascal, el sueco no trataría de defender la religión cristiana de los embates de la ciencia moderna mediante el uso de la razón, sino mediante el establecimiento de una nueva dimensión sagrada en la interioridad humana en donde ciencia y religión, mundo físico y espiritual, se fundieran íntimamente⁵⁹⁴.

Así, podemos situar a Swedenborg en el polo opuesto a los filósofos que han tratado de defender la religión de los asaltos de sus detractores asignándole un ámbito específico en el que los principios de la fe no necesitan ser sometidos a su verificación por parte de la razón. Por otra parte, su

⁵⁹² ANTÓN PACHECO, José Antonio, *Un libro sobre Swedenborg*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1991. p. 38.

⁵⁹³ Sobre Emanuel Swedenborg se han consultado los siguientes libros: ANTÓN PACHECO, José Antonio, *Un libro sobre Swedenborg*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1991. LAWRENCE, James F. (Ed.) *Testimony to the Invisible. Essays on Swedenborg*, Chrysalis Books. West Chester, Pennsylvania, 1995. SWEDENBORG, Emanuel *Del Cielo y del Infierno*, Siruela, Madrid, 2006 y SWEDENBORG, Emanuel *El habitante de dos mundos. Obra científica, religiosa y visionaria*, Trotta, Madrid, 2000.

⁵⁹⁴ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 141-142

*específica "razonabilidad del cristianismo" no se parece a la de John Locke; más bien consiste en un intento antirreduccionista para llevar a la religión y la ciencia a otro nivel, al simbolismo universal*⁵⁹⁵.

Como señala Miłosz, al asesor del Real Colegio de Minas sueco le fue revelado esta dimensión sagrada de la interioridad humana, a partir de 1744, por medio de una serie de visiones “materializadas” en la forma de sucesivos viajes de Swedenborg por el Cielo y el Infierno. Estas experiencias se plasmarían en la redacción de libros como *Vera Christiana Religio* (1771) o *Arcana Coelestia* (1749-56)⁵⁹⁶ en la que el poeta revelaría una suerte de cartografía espiritual que querría parecerse a la descrita por Dante⁵⁹⁷.

*Las descripciones detalladas de Swedenborg de hermosos jardines, de los árboles y las flores del Cielo, y de las casuchas, la suciedad y las ruinas del Infierno no significan que él creyera en su existencia al margen de la imaginación, sino que era para él la existencia más real*⁵⁹⁸.

Sin embargo, y a diferencia del autor de la *Divina Comedia*, esta visión se manifestaría no desde la cultura humanística del siglo XIV en Italia, como desde la fe de un eximio representante de la Suecia protestante del siglo XVIII;

⁵⁹⁵ MIŁOSZ, Czeslaw, “Introduction” In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Milosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. p. 35. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁵⁹⁶ MIŁOSZ, Czeslaw, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 137-139.

⁵⁹⁷ *Ibid.*, p. 143.

⁵⁹⁸ MIŁOSZ, Czeslaw, “Introduction” In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Milosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. p. 34. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

esto es, desde una interpretación crística de la Biblia. Desde la comprensión el mundo en su totalidad desde Cristo⁵⁹⁹.

Tal y como afirma Miłosz, para Swedenborg esta afirmación, poseería unas consecuencias que iban mucho más allá de la ortodoxia cristiana, trasponiéndose al conjunto del mundo y de la creación. A los cielos y a los infiernos, a la interioridad y a la exterioridad del ser humano. Si Cristo es el centro de la Biblia también sería el fundamento, el techo metafísico y el centro geométrico de estos reinos ultraterrenos (su Sol espiritual)⁶⁰⁰. Hacia Él se conectarían todas las diferentes instancias ontológicas de la realidad. El alma y el cuerpo, lo corporal y lo espiritual, el mundo espiritual y el mundo natural. Todo el universo se encontraría unido y conectado ontológicamente en una serie de reflejos y correspondencias solidarias entre sí que, finalmente tendría su centro en Cristo.

La Encarnación de Dios en el hombre sólo puede ser expresada mediante el símbolo y el mito. La Encarnación, mediante un lenguaje que apela a lo que se presume como evidente por sí mismo es totalmente incomprensible. Por otra parte, la visión de innumerables planetas girando en un espacio newtoniano absoluto ha desafiado tal abstracción, concediendo un privilegio especial a Jesús o a Dios Padre. Así, este último se convirtió en una abstracción por los deístas, mientras que Jesús fue reducido, en el mejor de los casos, a un predicador "razonable" o en un ideal ético. Debido a esto la fe cristiana - siempre fuertemente antropocéntrica- buscó en una nueva visión de la Redención que se opusiera a la nueva idea -atea- del hombre-dios. Así, en el siglo XVIII, de la mano de Swedenborg, un concepto extraordinario, sólo comparable con Adam Kadmon (el hombre primordial, pre-cósmico de la

⁵⁹⁹ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 143

⁶⁰⁰ *Ibíd.*, pp. 151-152.

cábala) hizo su aparición: Dios, en los cielos, tenía forma humana; la humanidad de Cristo es el cumplimiento perfecto de la Divinidad. La “Divina forma humana” y el Dios-hombre como el único Dios fueron, a su vez, tomadas por William Blake haciendo converger estos dos conceptos antitéticos –Divina Humanidad y Humanidad Divina- hasta el punto de que algunos investigadores interpreten -erróneamente- a Blake como una especie de Hegel poético⁶⁰¹.

12.1.1 Emanuel Swedenborg, cristiano anti-trinitario

Con respecto al ser humano esta reinterpretación cristocéntrica de la realidad en su conjunto tendría unas ramificaciones decisivas. Pues si Cristo es el Dios hecho hombre, el ser humano tendría la apariencia de Dios, y por lo tanto poseería, en su propia forma, una dignidad dada por la Divinidad.

Él presentó el vocabulario interno de una Naturaleza unida a la figura central del hombre-universo. El cristianismo es la más antropocéntrica de las religiones y el cristianismo de Swedenborg acentúa ese aspecto de una manera aún más fuerte. Él dice que Dios es hombre, es decir, la semejanza humana es una parte de la semejanza divina. La encarnación de Jehová como Cristo significa que el Dios-hombre es uno. En las tres "personas" de la Trinidad del catolicismo, Swedenborg vio vestigios del politeísmo.⁶⁰²

Así la cristología de Swedenborg no sería, para Miłosz, la del “Gran Relojero” del teísmo pero tampoco la de la segunda persona de la Trinidad del Símbolo de Nicea (causante, para el visionario sueco, de la incapacidad del hombre moderno de

⁶⁰¹ *Ibid.*, p. 53. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁶⁰² MIŁOSZ, Czeslaw, “Introduction” In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Milosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. p. 33 Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

vincularse a Dios⁶⁰³), mientras que estaría muy cercana tanto al Dios- hombre (*Adam Kadmon*) de la Cábala⁶⁰⁴ o del Dios-Padre pre-cósmico del docetismo⁶⁰⁵. Cristo sería el reflejo de la humanidad de Dios, predestinado a encarnarse, sufrir, morir y resucitar para liberar así, en su divina humanidad, al ser humano del cautiverio de la Caída. Cristo sería la divinidad trascendente que daría la forma y la imagen consustancial a la interioridad humana, como, analógicamente, la forma al más allá⁶⁰⁶.

12.1.2 Una teoría de las correspondencias

Para Miłosz, partiendo de esta vinculación íntima e imaginativa del hombre con Cristo, el ser humano se distinguiría, con respecto al resto de los seres vivos, no tanto por su racionalidad como por su capacidad para expresar su vida espiritual por medio de correspondencias (*correspondentia*). A través de ellas el ser del hombre sería uno con todo; esto es podría ocuparse de todos los órdenes de la realidad. Desde el mundo material al espiritual, desde el aparente al inteligible.

Así correspondencias, ya en primer lugar, tendría el hombre con la realidad exterior, con el mundo sensible y con el resto de los seres vivos. El ser humano, ya en la tierra, manifestaría su interioridad ya sea en el arte, en la pintura o en la poesía desde la correspondencia. Por ejemplo, para el visionario sueco, la simbólica universal por la que el hombre representa todo y se ve representando todo, posee una presencia en el propio lenguaje humano. Pues la expresión de la trascendencia, tanto en las expresiones de voluntad y amor como en el lenguaje religioso cristiano se realizarían por medio del uso de verbos vinculados al mundo físico; en concreto de los verbos de movimiento (por ejemplo: “Cristo *ascendió* a los cielos”, “*bajó* a los infiernos” o una persona “*cae*

⁶⁰³ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 148.

⁶⁰⁴ *Ibid.*, p. 53.

⁶⁰⁵ *Ibid.*, p. 153.

⁶⁰⁶ *Ibid.*, p. 145.

en la desesperación”, “se *eleva* al séptimo cielo”) ⁶⁰⁷.

En último lugar la correspondencia sería la manera como el ser humano reflejaría su comprensión del movimiento de cada ser humano, tras su muerte, desde el espacio físico (del espacio físico percibido por los cinco sentidos) hasta el trasmundo (la topografía del más allá)⁶⁰⁸.

Para Swedenborg este movimiento estaría determinado por la voluntad (por el amor) mostrado por el difunto durante su paso por tierra, ya sea hacia Dios, ya sea hacia su *propium* (yo)⁶⁰⁹. Si durante su paso por la tierra el amor del fallecido se apegó a su yo, acabaría ocupando en el trasmundo un lugar más bajo, en el que verá a Dios desde una perspectiva distorsionada, desde el infierno, desde abajo⁶¹⁰. Si durante su paso por la tierra el amor del fallecido se dirigió a Dios, su espíritu ocuparía un lugar cerca de Dios, un lugar más alto, más cercano al Sol espiritual; le sería dado contemplar la Gloria. Nadie sería condenado o salvado por Dios (Cristo permanecería ausente del mundo excepto en Su resurrección), sino que pasaría a ocupar en el trasmundo el lugar al que le ha llevado su libre voluntad en la tierra. Tal fue la imaginación de la persona en vida, tal sería su “materialidad” y existencia en el trasmundo⁶¹¹.

[Las descripciones del Cielo y el Infierno] *corresponden a los estados eternos de la mente de los hombres que viven después de su muerte como cuerpos espirituales:*

⁶⁰⁷ Para Swedenborg esta imaginación emana del Espíritu Santo como una prefiguración, liberada de lo corpóreo y de la naturaleza, de la “divina forma humana”. Por esa razón el único pecado imperdonable es el pecado contra el Espíritu Santo.

⁶⁰⁸ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 210.

⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 145.

⁶¹⁰ *Ibid.*, p. 145. Esta combinación entre la defensa de la libertad humana y la crítica pesimista a la naturaleza humana habría que adscribirla como reacción al rechazo de la existencia del pecado original en el siglo XVIII.

⁶¹¹ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 143-145.

*eres como ves. Nadie es "admitido" al Cielo o "condenado" al Infierno, si por Cielo e Infierno se entiende su orientación interior y consistencia visual, o, como estamos tentados a decir hoy, proyecciones. Así Swedenborg añade una nueva dimensión a la interioridad humana, en paralelo a lo que su contemporáneo Kant estableció como categorías dentro de la mente*⁶¹².

12.1.3 La influencia de Emanuel Swedenborg

Para Miłosz esta teoría de las correspondencias entre Cristo y hombre, entre vida y comportamiento terrenal y existencia ultra-terrena, de Swedenborg influiría en la poesía y en la prosa del siglo XIX, en especial en el simbolismo:

*A lo largo del siglo XIX la teoría de las correspondencias de Swedenborg está presente en la poesía y en la prosa europea. Un famoso soneto de Baudelaire, "Correspondances", utiliza un principio swedenborgiano básico y así lo introduce en el simbolismo francés. Un buen número de poemas en diferentes lenguas fueron inspirados por el gran sueco, como si los poetas fuesen intuitivamente buscando en él una protección contra la tendencia civilizatoria dominante, que era hostil a ellos.*⁶¹³

⁶¹² MIŁOSZ, Czeslaw, "Introduction" In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. p. 34. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁶¹³ *Ibíd.*, p. 32. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

12.2 William Blake (1757-1827)

*“Si las puertas de la percepción se purificaran todo se le aparecería al hombre como es, infinito”*⁶¹⁴

Para Miłosz, William Blake⁶¹⁵ es continuador y crítico de Emanuel de Swedenborg. Continuador pues, al igual que el visionario sueco, advertiría de las ruinosas consecuencias que, tanto para la fe cristiana como para el ser humano en general, traía consigo la imposición de la nueva física newtoniana, y, como el autor de *Los Arcanos Celestes*, veía en la relación imaginativa del hombre con Cristo y con el mundo aquello que distinguía ser humano del resto de los seres vivos. Ahora bien, en el caso de Blake, toda esta cosmovisión se integraba dentro de una posición crítica a la moralidad convencional que le distinguía del sueco. Así, por ejemplo, su figura del Jesús-Imaginación podría entenderse como una traducción del Dios-hombre de Swedenborg; pero, en el caso del inglés, contraponiéndola, además, con un moralismo rigorista propio del anglicanismo de su época⁶¹⁶, y con un deísmo –el de Bacon y Locke⁶¹⁷- análogos a la naturaleza mecanizada surgida de la física de Newton. Asimismo, moralismo, deísmo y física newtoniana emanarían, en Blake, de un Creador-demiurgo hacedor de la Naturaleza caída⁶¹⁸:

⁶¹⁴ Blake, William (2009). «El matrimonio del cielo y el infierno. Una fantasía memorable [plancha 14]». En Jordi Doce. *Ver un mundo en un grano de arena (poesía)* (en bilingüe inglés-castellano). Visor Libros, Madrid, 2009. p. 327.

⁶¹⁵ Sobre William Blake se han consultado los siguientes libros: BLAKE, William, *The Complete Poetry and Prose of William Blake*, Newly Revised Edition. Edited by David V. Erdman. Commentary by Harold Bloom. Anchor Books, New York, 1988., BLAKE, William, *Poemas y prosas. Versión y prólogo de Cristóbal Serra. Símbolos y fuentes por Cristóbal Serra*, Biblioteca Parva de Cristóbal Serra, Cort. Palma de Mallorca, 2010. y BRONOWSKI, J, *William Blake and the Age of revolution*, Routledge & Kegan Paul. London and Henley, 1972.

⁶¹⁶ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 169.

⁶¹⁷ *Ibid.*, pp. 43-44, 171 y 175.

⁶¹⁸ *Ibid.*, p. 174 y 185-186.

El Dios-hombre en Blake -Jesús, la imaginación- es lo contrario del Creador-demiurgo, un legislador y un moralista severo del deísmo y el cientifismo del s. XVIII y de la iglesia anglicana. Swedenborg consideró que el científico, aunque adore de palabra a Dios, adora, bajo ese nombre, a la naturaleza, es decir, se mantiene en el nivel más bajo de la interpretación de los fenómenos, sin llegar a las categorías espirituales y celestiales.

Cuando Blake se enzarza ocasionalmente en una polémica con su maestro Swedenborg, es en torno a la idea de la naturaleza como un mecanismo vinculado a la moral convencional –lo cual, de acuerdo a él, no es suficientemente subrayado por Swedenborg.⁶¹⁹

Este subrayado sobre la relación estrecha entre una determinada moral, una determinada manera de contemplar el mundo, y una determinada manera de concebir la religión, se resumiría en el concepto y símbolo blakeano de “Ulro”. Ulro sería la herencia envenenada de las filosofías de Bacon, Locke y Newton: el aislamiento frío y desesperanzado del ser humano respecto a sus semejantes, a la tierra, a la sociedad y a la religión de la imaginación.

Bacon, Locke y Newton, responsables de la culminación y la perpetuación de esa visión, eran malhechores. El hombre, bajo su impacto, se aisló de sus compañeros, de los hombres, y se convirtió en un Espectro (el propium de Swedenborg, la mismidad), en un habitante de la tierra desolada de frío y desesperación, Ulro. Así se convierte en un adorador de un cruel Dios-demiurgo que Blake llama Urizen y que, si invocado por las iglesias, es para apoyar una moral “espectral” basada en la ley del talión.⁶²⁰

Esta derrota de la imaginación y del hombre ante la física y la moral del trío que componen Bacon, Locke y Newton equivaldría, por otra parte, a la victoria de la

⁶¹⁹ MIŁOSZ, Czeslaw, “Introduction” In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. pp. 35-36 Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁶²⁰ *Ibid.*, pp. 35-36

ideología de la “supervivencia de los más fuertes”, encarnada en el Londres miserable (los “molinos diabólicos”) de la primera revolución industrial.

Blake denunció como una ilusión de la mente espectral el concepto inimaginable de espacio y tiempo absoluto. Vivir de acuerdo a tal concepto significaba habitar en Ulro. La ilusión del espacio absoluto y tiempo absoluto priva a la vida de los individuos de todo sentido, en contraste con su insignificancia con la inmensidad de un espacio infinito lleno de galaxias. Las galaxias giran en un tiempo infinito en el que toda la aventura de la humanidad es tan sólo como un momento, mientras que el universo sigue su curso en ciclos sin sentido. Para citar a un erudito en Blake, Northrop Frye:

"Tal idea, Blake insiste, es un cáncer mental. El hombre no es capaz de aceptarla simplemente como un hecho objetivo. Su moral y sus emociones deben acompañar a su mente, y de ahí nace una indiferencia cínica, una visión de corto alcance, una búsqueda egoísta de la conveniencia, y todas las otras enfermedades de individualidad, que terminan en el horror y en la desesperación."

La equivalente y la consecuencia social de esta cosmología son los “oscuros molinos satánicos”.⁶²¹

Este culto satánico al Creador-demiurgo –plasmado en la industrialización, en el rigorismo moral y en la ciencia moderna– era, para Blake, un ataque directo contra la religión de la imaginación –significada por el poeta y visionario inglés en Jesús–, que tradicionalmente habría separado, defendido y trascendido al ser humano de la naturaleza –inferior, malvada y doliente– por medio del vínculo imaginativo con la divinidad.

Dicho de otra manera: el nacimiento de la Modernidad se entiende en Blake, a la vez, como una destrucción del espacio imaginativo humano –forjado comunitariamente

⁶²¹ *Ibid.*, pp. 36-37.

por los gestos, las imágenes y los símbolos de las personas reunidas en torno al rito de la memoria de Jesús– y como un agigantamiento panteísta de la naturaleza realizado a expensas del quebrantamiento de los lindes construidos a lo largo de los siglos por el judaísmo y por el cristianismo para distinguir y relativizar en el ser humano la naturaleza⁶²². Así dogmas como el de la Creación (la idea de un principio de los tiempos), el Juicio Final (la idea de un final de los tiempos) o la Caída (la idea de una expulsión metafísica del hombre de la naturaleza), no sólo habían permitido una relación imaginativa del hombre con Dios, sino que han impedido una naturalización del ser humano.

Por el contrario la modernidad científica, religiosa y moral, a través, por ejemplo, de conceptos como las así llamadas “leyes de la naturaleza”⁶²³, había ido dotando a esta misma naturaleza de una mayor capacidad a la hora de condicionar al ser humano. Rastros de esta naturalización del ser humano se podrían observar, anota Miłosz, en el peso cada vez mayor que han adquirido durante la época moderna los elementos de carácter impersonal (lo colectivo, lo inconsciente, lo instintivo, lo histórico...) a la hora de comprender al hombre.

12.2.1 El Hombre Primordial

Contra este hundimiento progresivo del ser humano en la naturaleza, William Blake ideó una mitología –poblada de ángeles y demonios, humanos y gigantes– que quería dar una dimensión cósmica a la resistencia del hombre, a su degradación, e invocar así a la imaginación. Este sistema simbólico se configura, para Miłosz, en torno a la figura de un Hombre Primordial que quiere ser tanto la expresión de lo sacro (Cristo) y de lo humano diferenciado de la naturaleza, como una explicación a la

⁶²² MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 160.

⁶²³ *Ibid.*, p.167. El concepto científico moderno de las “leyes de la naturaleza” se derivaría de la fe en la existencia de un conocimiento neutral, universal y abstracto del mundo en cuyas raíces cabría ver tanto la ciencia newtoniana como en un deísmo, propio de autores como Bacon o Locke, transformador de la fe en Cristo en un código moral de prohibiciones sexuales y de represiones políticas.

existencia del mal en el universo⁶²⁴. De esta manera, allá donde Swedenborg buscó anticiparse a los efectos del paradigma científico, reintroduciendo el espacio sagrado en una topología interior, el visionario inglés opondría una suerte de *Adam Kadmon* a través del cual exorcizar el panteísmo de Bacon, Locke y Newton.

Así, en primer lugar, esta mitología del Hombre Primordial querría ser una refutación a la física de Newton y, a la vez, una defensa visionaria de la fe cristiana a partir de la impugnación de aquello que Blake considera la raíz última de la modernidad: el rigorismo religioso y, más en concreto, el exceso de sentimiento de culpa⁶²⁵.

Para Blake, la Caída no fue, en primer lugar, un castigo al incumplimiento del hombre de los mandamientos de Dios, sino el resultado de una caída pre-cósmica ocurrida en el núcleo mismo de la divinidad.

El Hombre Primordial (el *Dios-hombre* revelado en el Jesús de Swedenborg, el *Adam Kadmon* de la Cábala⁶²⁶), formado por cuatro subfiguras divinas creadas para trabajar en conjunto (que, a su vez, personifican y simbolizan a las cuatro facultades humanas y a los cuatro elementos básicos del cosmos), sufrió una escisión íntima: uno de sus elementos se separó del resto. Como consecuencia de esta escisión, este elemento (Urizen) se conformó como el aspecto caído y demoníaco de la divinidad, mientras que las tres restantes (Tharmas, Luvah, Urthona) representarían, como la Trinidad cristiana, su vertiente “luminosa”⁶²⁷.

⁶²⁴ *Ibid.*,p. 168.

⁶²⁵ *Ibid.*,p. 43-44.

⁶²⁶ *Ibid.*,p. 222.

⁶²⁷ *Ibid.*,p. 166. Además, estas cuatro partes de Hombre Primordial serían, con sus correspondencias con los puntos cardinales, elementos, ubicaciones en el cuerpo, sentidos del cuerpo, labores sociales: Tharmas, o el cuerpo. (como Padre) Su orientación: el oeste. Su elemento: el agua (el océano del tiempo y del espacio). Su ubicación: el vientre. Su sentido: el tacto. Su labor: la pintura. Urthona, o la imaginación creadora individual. (como Hijo) Su orientación: el norte. Su elemento: la tierra. Su ubicación: el subconsciente. Su sentido: el oído. Su labor: el herrero. Su labor: la poesía.

De estos cuatro elementos, Miłosz centra su atención sobre dos de ellos (Urthona y Urizen), no sólo por considerar que personifican, respectivamente, a las figuras tradicionales de Cristo y de Satán, sino, además, por ser las dos formas de relación que el hombre puede establecer con el mundo: desde una Creación identificada con la Caída y, desde la Parusía, el Juicio Final y la Resurrección de la Carne. Así:

- Urizen se identificaría con la mentira y con la naturaleza caída del hombre. Sería el dios del hombre caído, del hombre ordenador y atomizador del mundo a costa de su propia humanidad⁶²⁸. De la fe en Urizen surgiría la cosmovisión indefinida, abstracta e impersonal de la física newtoniana⁶²⁹.
- Urthona se identificaría con la verdad imaginativa y con la contemplación del universo desde los ojos de Cristo. Sería el elemento capaz de dirigir al hombre a la reconstrucción del Hombre Primordial. Además, anota Miłosz, que una de las representaciones de Urthona es el tiempo imaginativo, redimido, humanizado, rítmico, salvador, nacido de la pulsación del hombre. Y también representa a la poesía metafísica que redime y eterniza los momentos destinados a hundirse en el olvido desde un Ahora eterno⁶³⁰.

12.2.2 Urizen

Desde Urizen, Blake explicaría no sólo la corrupción del cosmos, que la dogmática tradicional identifica con la Caída, sino la Creación pues, para el visionario inglés, la misma idea de Creación sería una degradación de los planes de Dios. Urizen

Luvah, o las emociones (el amor y el odio). (como Espíritu Santo) Su orientación: el este. Su elemento: el fuego. Su ubicación: el corazón. Su sentido: el olfato. Su labor: el tejedor. Su labor: la música.

Urizen, o la razón. (Satanás) Su orientación: el sur. Su elemento: el aire. Su ubicación: la cabeza. Su sentido: la vista. Su metal: el oro. Su labor: la arquitectura.

⁶²⁸ *Ibid.*, pp. 166-168.

⁶²⁹ *Ibid.*, pp. 169 y 185-186.

⁶³⁰ *Ibid.*, p. 172.

sería el Dios-arquitecto del universo que, frente a la visión integral de la divinidad, construiría el mundo desde la fracción: del hombre con respecto a la mujer, del cuerpo con respecto al alma, de la confusión de lenguas⁶³¹.

En la esfera humana Urizen sería, frente a la armonía del inconsciente que alberga los trabajos de la imaginación, el creador del polo mental humano del ego, de la arrogancia de la que surgiría -sobre las contradicciones o “negaciones duales” de la lógica- la razón legisladora, matemática, y anti-imaginativa que impediría al ser humano relacionarse consigo mismo o con los demás más allá de su deseo de orden y fragmentación. Que muta al ser humano en una sombra vacía -el “Espectro”- condenada a diluirse en el tiempo, a ser absorbida en la naturaleza⁶³².

El siglo XVIII habría sido el siglo del triunfo de Urizen. Con la revolución científica, “los educados” de Mickiewicz presumieron colmar su “copa de su vanidad” en el “funeral de Dios”. Substituyendo a Cristo -el dios del perdón y de la libertad- por esa manifestación extrema, perfecta y última de la mentira que es el propio Urizen⁶³³.

Tras esta catástrofe, a los ojos del visionario inglés, el mundo sólo conservaría su atractivo, señala Miłosz, como recuerdo de la primera naturaleza, divina y verdadera y como el lugar, al final de los tiempos, de la reintegración imaginativa de Urizen con el Hombre Primordial, y de la liberación del hombre por la imaginación, en Cristo⁶³⁴.

12.2.3 Urthona

Para Miłosz en la tierra de *Ulro*, en la Modernidad, el hombre conservaría su identidad en la medida en que no asumiría en su totalidad ni la física ni la teología

⁶³¹ *Ibid.*, p. 168.

⁶³² *Ibid.*, pp. 178-179.

⁶³³ *Ibid.*, p. 168.

⁶³⁴ *Ibid.*, p. 118.

moderna derivadas de Urizen. Y conservaría intacta a su guía desde el mundo caído hacia el mundo de la visión emanado de la revelación escatológica del Resucitado: Urthona⁶³⁵. Pues para William Blake el seguimiento de Cristo implica, ante todo, el seguimiento escatológico del Resucitado⁶³⁶. El visionario es aquel que ve el mundo de los ojos del Resucitado. Pues Cristo es el hombre completo, no caído; la esencia humana de Dios que, en lugar de la ley, trajo la libertad; que, en lugar de las penas del infierno, trajo el perdón; y que, en lugar de represión, trajo la liberación extática de la energía⁶³⁷.

El visionario, el hombre que sigue los pasos del Resucitado, ya no liga su unión a Dios por medio de la muerte personal o del final del mundo, sino por medio de su fe. Pues desde el momento en que Cristo resucitó, derrotó a la naturaleza dando a cualquier ser humano, y en cualquier momento de la historia, el poder de anticipar el fin del mundo y de resucitar “aquí y ahora” a un mundo en el que la armonía entre los cuatro elementos del Hombre Primordial podría ser restaurada⁶³⁸.

Así, comenta Miłosz, para Blake, si el mundo moral, físico y teológico construido por Urizen, se mantendría en pie tras la Resurrección, era debido a la falta de fe y a la cobardía mental y visionaria del hombre⁶³⁹. En sentido contrario, el valor de la fe cristiana se manifestaría en aquellos (artistas, profetas, mártires...) que negarían al mundo en favor de una física, una moral y una teología basada la visión, en Urthona, benéfica para el hombre y contraria al mundo moderno endurecido en su error en torno a la percepción esclavizadora de Urizen⁶⁴⁰.

⁶³⁵ *Ibid.*,p. 172.

⁶³⁶ Dicho de una manera teológicamente ortodoxa: mientras que el ser humano mantenga la esperanza de San Pablo de una manifestación visionaria “de los hijos de Dios” capaz de corregir el sufrimiento y la muerte propios de la naturaleza caída, todavía la Caída no habrá cristalizado en su interior. *Ibid.*,p. 160.

⁶³⁷ *Ibid.*,pp. 169-170.

⁶³⁸ *Ibid.*,pp. 181-182.

⁶³⁹ *Ibid.*,pp. 181-182.

⁶⁴⁰ *Ibid.*,p. 182.

12.2.4 El lenguaje de la visión

El visionario que, siguiendo a Urthona, imitara a Cristo contemplaría al mundo no desde los ojos del científico sino como un reflejo de la vida mental de Cristo: como un lugar en donde el hombre podría habitar⁶⁴¹.

La visión en Blake contradice los fundamentos mismos de la ciencia moderna pues le niega su componente neutral⁶⁴². Desde Urthona sólo cabe contemplar el mundo desde dos perspectivas: desde una perspectiva falsa y destructiva del hombre; o desde una perspectiva verdadera y constructiva para el hombre. Así, cosmovisiones consideradas periclitadas y anticientíficas, como la que afirmaba que la Tierra era plana, limitada por el horizonte y la bóveda celeste, deberían ser consideradas verdaderas porque satisfacerían el uso “inocente” de las necesidades espirituales del hombre, mientras que las concepciones modernas y científicas del mundo como la newtoniana, debido a su resultado malsano y nocivo sobre la imaginación del hombre, deberían ser consideradas como falsas⁶⁴³.

Para Miłosz, con su uso de este lenguaje imaginativo, de fuertes evocaciones gnóstico-alquímicas, Blake buscaba desafiar no tanto su traducción como el lenguaje “caído” de la subjetividad pura de la sintaxis “racional” e ideológica moderna⁶⁴⁴. Su combinación de religión con poesía, de arte con profecía y escatología, perseguía una revitalización imaginativa y visionaria de la religión cristiana. En ese sentido, el Apocalipsis, los escritos de los profetas del Antiguo Testamento y los Evangelios deberían de leerse, a sus ojos, como modelos imaginativamente perfectos de un discurso inspirado. Pues únicamente la religión escatológica y la poesía visionaria, escritas en el lenguaje de la profecía y de "las cosas finales", serían capaces de visión e imaginación.

⁶⁴¹ *Ibid.*, pp. 174-175.

⁶⁴² *Ibid.*, p. 175.

⁶⁴³ *Ibid.*, p. 179.

⁶⁴⁴ *Ibid.*, pp. 184-185.

12.3 J. W. Goethe (1749-1832)

“¡Luz, más luz!”⁶⁴⁵”

En la línea que va desde Emanuel Swedenborg a Oskar Miłosz, Czesław Miłosz sitúa a J. W. Goethe⁶⁴⁶. Concretamente, Miłosz se refiere a la “Guerra de los treinta años” que el escritor alemán libró, a partir de la escritura de su *Esbozo de una teoría de los colores (Enwurt einer Farbenlehre)* de 1810-1820, contra la ciencia y la filosofía de la Edad de la Razón⁶⁴⁷, culpables, a su modo de ver, del progresivo vacío y aislamiento espiritual del hombre dentro de la civilización moderna⁶⁴⁸.

Para el autor de *Fausto*, durante las primeras décadas del siglo XIX, el destino del hombre todavía no estaba decidido en Europa, y la mente humana no había entrado en la tierra de los desarraigados. La “civilización de las lentes” nacida en el siglo XVII, aún no había conseguido imponerse bajo la forma de la tecnología. Y todavía el movimiento romántico tenía la fuerza suficiente como para establecer una dicotomía entre el mundo interior del hombre y el mundo de las leyes de la ciencia, frías e indiferentes a los valores humanos.

⁶⁴⁵ “Mehr Licht!”. Palabras atribuidas por Carl Vogel (médico del escritor) a Goethe poco antes de morir el 22 de marzo de 1832 en Weimar

⁶⁴⁶ Como limitado es este apartado, limitadas son también las referencias de Miłosz a Goethe. Estas se ciñen a subrayar la influencia que el autor alemán tuvo sobre la metafísica de Oskar Miłosz. Así el autor polaco dedica al escritor alemán únicamente el capítulo veintiuno de *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)* y menciones en su introducción a la antología inglesa de textos de su pariente *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de L. Miłosz*.

⁶⁴⁷ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 135. En concreto el ataque de Goethe a la ciencia moderna se centró en su crítica a la *Óptica* de Isaac Newton (1730) escrita por el físico inglés. Para Goethe el principio básico de que todos los colores se dan en la luz blanca del sol era falso, oponiéndole una teoría según la cual el cromatismo de la luz se originaba en su choque con la sombra, siendo así semiluces o semisombras de la luz blanca originaria. (Se he tomado este dato del prólogo de Rafael Cansinos Assens para el *Esbozo de una teoría de los colores* incluido el tercer volumen de las Obras Completas de Goethe en edición de Aguilar, Madrid, 1944. pp 473-477.)

⁶⁴⁸ *Ibid.*, pp. 93-96.

Aún así, Goethe es consciente del peligro que suponía la posible hegemonía de una ciencia centrada exclusivamente en desvelar las “causas y efectos” (el *cómo*) de las “cosas”, en vez de dilucidar el interés creativo por aquello que estas son y significan⁶⁴⁹. Para combatirlo, construyó una ciencia alternativa (al modo de la analogía típica del cristianismo medieval y de la Cábala entre el alma humana y el universo⁶⁵⁰), que dotara a la vida interior del hombre de un significado cósmico afirmando la existencia de una relación entre los datos de los sentidos y un significado a descifrar por él. Esto es, en tanto que el mundo entero es signo, los objetos, y el conjunto de la materia, no tienen existencia real más que donde no hay ni espacio ni tiempo.

Si el hombre es tan importante, entonces, su vida interior no puede ser algo vaporoso. No importa si se compara con los fenómenos físicos tangibles. Debe tener un significado cósmico. Swedenborg da la vuelta a los datos de las percepciones sensoriales y del pensamiento humano, tal y como son presentados por John Locke, y da prioridad a la mente humana. Su sistema de percepción sensorial proporciona no sólo un grado bajo de información. Esconde capas de significado que hay que descifrar. Para Goethe (que leyó a Swedenborg) todo el mundo es natural. Vamos a considerar lo que se deriva de esta premisa. Veo un árbol; que es, sin embargo, no sólo un árbol, sino que también una premisa. Veo un árbol; que es, sin embargo, no sólo un árbol, sino que es también una señal. En cierta manera en el mundo de Swedenborg todo es lenguaje. Los objetos materiales no tienen aquí su existencia real sino en la eternidad, donde no hay ni tiempo ni espacio. Aquí, funcionan como componentes de un inmenso vocabulario de atracciones y repulsiones sentidos por los hombres inmortales y que se corresponden con sus inclinaciones más íntimas. Del mismo modo, en la tierra cada objeto está cargado emocionalmente, ya sea de una manera positiva o negativa. Por ejemplo, las frutas, el pan, el vino, las piedras preciosas, las flores, por un lado; sapos, las plantas espinosas por el otro. Swedenborg no tenía relación con la poesía, pero, de hecho, creó aquello que un lector atento, O.

⁶⁴⁹ *Ibid.*, pp. 55-56.

⁶⁵⁰ *Ibid.*, p 33.

*Miłosz, llamó "metaestética" porque la doctrina swedenborgiana se enraíza en metáforas poéticas en un orden divino preestablecido*⁶⁵¹.

Así, en vísperas de la separación radical entre ciencia, imaginación y ciencia, Goethe intentó vincular, compaginando humanismo y alquimia, los datos de los sentidos con un significado a descifrar en el mundo, en base a la idea de que la imaginación del poeta necesita penetrar en los secretos de la materia y que, para este objetivo, necesita de los instrumentos de la ciencia⁶⁵².

*Goethe pretende proporcionar una alternativa a la "cámara de tortura empírico-mecánico-dogmática" (para usar su expresión) de conocimiento cuantitativo, y así volver al Renacimiento, cuando las alternativas eran todavía posibles. Para citar a Heller: "Él [Goethe] dijo, en una reseña a un trabajo científico: "Un hombre nacido y crecido en las, así llamadas, ciencias exactas no le será, en el apogeo de su razón analítica, fácil de comprender que existe algo así como una imaginación concreta exacta". Esta imaginación concreta exacta es la gloria de la poesía de Goethe, y él sabía que era su gran instrumento de la verdad.*⁶⁵³

Miłosz, con Oskar Miłosz, sitúa a Goethe dentro de una cohorte de “poetas metafísicos” (Friederich Hölderlin, Alphonse de Lamartine, Byron, Heinrich Heine y Edgar Allan Poe) que, dejando de lado el positivismo, cultivaron la sublimidad en la poesía, y también como miembro de los pensadores herméticos (Paracelso, Sendigovius, Boehme, Martínez de Pasqualis, Saint-Martin, Swedenborg, Blake o el movimiento Rosacruz) que en filosofía buscaron la concordancia entre ciencia y religión.

⁶⁵¹ MIŁOSZ, Czeslaw, “Introduction” In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. pp. 33-34 Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁶⁵² *Ibid.*, p.31

⁶⁵³ MIŁOSZ, Czeslaw, “Introduction” In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. p. 31, Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

12.4 Oskar Miłosz (1877- 1939)

*Fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum donec
requiescat in te*⁶⁵⁴

Oskar Miłosz⁶⁵⁵ es el origen y la conclusión, el principio y el fin de las meditaciones realizadas por el poeta en torno a la imaginación. Oskar Miłosz. Fue aquel, como ya se señaló en el capítulo 7, por quien Czesław Miłosz se adentró en el estudio del hermetismo; y fue, asimismo, aquel en quien terminan derivando, finalmente, todas sus reflexiones al respecto.

No en vano, para el poeta polaco, Oskar Miłosz se consideraba a sí mismo un testigo de la verdad de la Biblia –en el sentido esotérico-alquimista de regeneración espiritual–, y un continuador tanto de Goethe (al que considera su “maestro espiritual”) como de Swedenborg (al que ve su “maestro celestial”)⁶⁵⁶.

Además, para Czesław Miłosz, él fue, entre toda esta cadena gnóstica, aquel que más se aproximó a recrear una ciencia sagrada que restaurase la relación del hombre con los distintos entes y con Dios. Mediante esta nueva ciencia sacra, Oskar Miłosz

⁶⁵⁴ Agustín de Hipona (San): *Confesiones*, I, 1, 1: PL, 32. en Migne, K (dir.) *Patrologia cursus completus*, Series latina, vol. 38, París, 1844-1864. p 661

⁶⁵⁵ De Oskar Miłosz se han consultado los siguientes libros: *Amorous Initiation. A Novel of Sacred and Profane Love*, Inner Traditions International. Rochester, Vermont, 1994.; [O. W. de Lubicz Miłosz] *Antología Poética*, Compañía General Fabril Editora. Buenos Aires. 1961. ; *Antología poética*, Devenir, Madrid, 2008.; *Ars Magna suivi de Les origenes ibériques du peuple juif, L' Apocalypse de Saint-Jean Déchiffrée, Le clef de l'Apocalypse*, Éditions André Silvaire, Paris, 1961. ; *Deux messianismes politiques. Précède de Volna et la civilisation européenne, L'alliance des états baltiques. L'emprise allemande sur la Russie*, Éditions André Silvaire, Paris, 1990.; [Oskar W. Miłosz] *La bruma y otros elementos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996.; [Lubicz Miłosz] *Los orígenes ibéricos del pueblo judío y otros textos*. Ediciones Árdora, Madrid, 2001.; *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985.; [Oscar V. Miłosz] *Teatro. Miguel Mañara. Mefibóset. Saulo de Tarso*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1991.

⁶⁵⁶ MIŁOSZ, Czeslaw, “Introduction” In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. p.39.

buscaba liberar al ser humano de su auto-comprensión heredada por la física moderna como una cosa sin sentido limitada por un tiempo, un espacio y una materia infinita. Así buscaba rehabilitar la visión sobrenatural y simbólica del cosmos, propia de la alquimia, y cerrar así –como desearon William Blake, J. W. Goethe y Emanuel Swedenborg– el gran cisma entre la religión, la ciencia, la filosofía y el arte abierto por Copérnico, reafirmado por Newton y desarrollado a partir de la revolución científica.

Comparando a Swedenborg, Blake y O. Milosz puedo ser culpable de crear una impresión falsa en cuanto a su semejanza; difieren en sus ideas tanto como en sus idiomas y en sus estilos. Por otra parte, O. Milosz, a pesar de sus "afinidades electivas" con el cambio de siglo XVIII, es un hijo de su propia época y reacciona contra ella. Lo que yo quería señalar al hacer esta comparación era hacer consciente al lector de que hay una historia de lo que puede llamada una ciencia visionaria diferenciada de la Weltanschauung científica y que ciertos nombres son eslabones de una cadena impresionante. Los predecesores de O. Milosz le enseñaron que "lo verdadero es uno y un poco de respeto y el amor bastan para descubrir la verdad en lo más profundo de nuestra conciencia." Con que sorpresa y delectación habría leído las palabras de Blake. Allí él habría encontrado formulado, casi con las mismas palabras, una serie de discernimientos como el suyo de 14 de diciembre de 1914. Para Blake, dijo Crabb Robinson, una vez él había visto "el sol espiritual." "I have conversed with the spiritual Sun. I saw him on Primrose Hill', Y que cualquiera que sea la interpretación de estados iniciáticos vividos por individuos excepcionales, no tenemos derecho alguno para dudar de la veracidad de su testimonio."⁶⁵⁷

Las décadas que han transcurrido desde el año de "universelle conflagración", 1944, han hecho crecer la conciencia de las potencialidades peligrosas escondidas en la ciencia y la tecnología durante su período de formación, del siglo XVI al XVIII. Estas potencialidades han revelado su forma acabada, no sólo en los medios de destrucción física masiva, sino también en su capacidad para contaminar la mente.

⁶⁵⁷ MIŁOSZ, Czeslaw, "Introduction" In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Milosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. pp. 46-47 Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

*¿Podemos cambiar de carretera, cuando hemos ido exceso de velocidad por sólo una y durante tanto tiempo? En otras palabras, ¿puede haber la posibilidad de una nueva ciencia capaz de cerrar la brecha entre la razón científica y la imaginación? Swedenborg, Goethe y Blake no cambiaron el curso tomado por sus contemporáneos. ¿Será O. Miłosz un testigo más convincente? Él creía en una nueva imagen del universo, una que reconcilie la ciencia, la religión, el arte y la filosofía. Profetizó la inevitable unificación de nuestro "pequeño planeta tierra" y el triunfo de una iglesia universal. Pero todas las previsiones de futuro no son más que los acontecimientos vistos, oscuramente, a través del espejo y el tiempo de realización debe permanecer desconocido.*⁶⁵⁸

12.4.1 La física visionaria de Oskar Miłosz

Para Czesław Miłosz esta ciencia teológica –tal y como puede verse en los poemas metafísicos de Oskar Miłosz *Les Arcanes* y *Ars Magna*– partiría del aserto swedenborgiano que afirma que el ser humano percibe el mundo no a través de los sentidos sino a través de la dimensión del espacio. Esto es, a través de su capacidad por situar a los distintos entes del espacio externo, visible, perceptible, corpóreo de la superficie del mundo en el espacio interno e íntimo, en el lugar concreto (“lugar” es uno de los nombres de Dios dados por la Cábala hebrea) de la interioridad humana⁶⁵⁹.

Durante la época moderna, la cosmología newtoniana, en la que el espacio brota ilimitadamente de un punto más allá del universo, distorsionó y mutiló esta percepción espacial del mundo al presentar al espacio exterior como un recipiente sin fondo infinitamente acrecentado. De esta manera, la mente humana ya no podía ni ubicar ni situar al mundo exterior en su ámbito interno, condenándose así a multiplicarlo y dividirlo una y otra vez, sin llegar nunca a establecer una relación imaginativa con él⁶⁶⁰. Así se redujo toda relación metafísica del hombre con Dios, consigo mismo y con un

⁶⁵⁸ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Strauss and Guiroux, New York, 2000. 47-48.

⁶⁵⁹ *Ibid.*, p. 144.

⁶⁶⁰ *Ibid.*, p. 201.

mundo, al mero cálculo. Y se favoreció las inclinaciones de la mente humana nacidas de la Caída: el olvido humano de su filiación divina y de su reciprocidad de cada hombre con el conjunto de los seres humanos y los estratos del ser.

Contra la física newtoniana del espacio absoluto, el visionario franco-lituano idearía en su *Epístola de Storgué*⁶⁶¹ (1916) una reactualización poética de la comprensión tradicional y esotérica del espacio y de la imaginación.

Esta nueva física se basaría, en primer lugar, en una negación: los seres humanos no conocen el mundo desde una razón abstracta y “neutral” (desde el "*Pienso, luego existo*") sino desde la materialidad de su cuerpo; esto es, desde el movimiento de sus centros motores hacia el mundo (desde el "*Me muevo, luego existo*"⁶⁶²). A su vez, sería es este mismo movimiento lo que daría vida al ser humano. Pues un cuerpo inerte es un cuerpo muerto. Y si está vivo es porque puede moverse. En concreto porque, antes de todo, puede moverse su corazón. Así pues, el más importante de esos movimientos será el que permitiera la existencia del resto de los movimientos del hombre; esto es, su pulso. La circulación de la sangre sería el movimiento por antonomasia, "*la única materia cósmica dotada de un movimiento espontáneo*"⁶⁶³. Así apunta Czesław Miłosz:

La imposición de un orden, [de una rutina] ... se convierte... en un postulado filosófico básico, la premisa para cualquier tipo de discurso. Nuestra mente, después de todo, depende de nuestros centros de motor, que a su vez se ven afectados por la

⁶⁶¹ *Ibid.*, p 196. La palabra griega que denomina al amor visionario, tanto maternal como paternal, como el amor a la humanidad (V. el Goethe de *Die Wanderjahre* de la última parte de Fausto). "Epitre un Storgué". Storgué –ver el *Die Wanderjahre* de Goethe- denomina la amor visionario tanto maternal como paternal como amor a la humanidad. Storgue aparece relacionado con el problema del espacio en “Les arcanes” y “Ars Magna”.

⁶⁶² “a la palabra y al sonido en un poema, al musculo y el paso en la danza, al tono y al acento en el habla, a la línea principal del movimiento y a la vida en la escultura... a la vibración final del color en la pintura y a la arquitectura, a la piedra y a la viga en una armoniosa y lógica distribución lógica de los esfuerzos.”

⁶⁶³ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. p. 210.

división de los días de trabajo. Aquí debemos recordar que el hombre es -ante todo- un organizador del espacio, tanto el interno como el externo, y que esto es, en realidad, lo que se entiende por la imaginación⁶⁶⁴. Somos esa pulsación de la sangre, ese ritmo, ese organismo que se adapta a estructuras espaciales externas a los espacios internos...⁶⁶⁵.

Finalmente, cabría también deducir que es desde el movimiento, y no la razón abstracta de la ciencia newtoniana, como el ser humano conocería la realidad física del mundo exterior a él. Pues los cuerpos y el movimiento de esos cuerpos (el cuerpo A con respecto a B, y de este último en relación con C, etc.), que conforman la realidad material del universo, se conocerían en analogía al movimiento del cuerpo y de la mente humana. Así el movimiento gravitacional de atracción y repulsión de los cuerpos físicos se comprendería desde el movimiento de atracción y repulsión moral del hombre.

También podría deducirse que la forma como el ser humano se ha relacionado con lo sagrado ha sido el movimiento. Y efectivamente, para Oskar Miłosz, es claro y notorio, señala Czesław Miłosz, que el medio preferente por el que el hombre se ha vinculado con este ámbito ha sido el movimiento; más en concreto, mediante el ritmo. Tal y como puede verse en la música, las danzas sagradas, el lenguaje rítmico presente en los Textos Sagrados o en la Gran Poesía.

De esta manera, Oskar Miłosz, buscando reacomodar imaginativamente el espacio exterior físico al espacio interno humano, partiendo intuitivamente del movimiento generado por el cuerpo humano, intuyó “poéticamente” el Movimiento Primario universal de la teoría de la relatividad de Einstein.

⁶⁶⁴ *Ibid.*, p. 245.

⁶⁶⁵ *Ibid.*, p. 245.

12.4.2 La física de Einstein y el renacimiento de la imaginación

Los puntos en común de uno y otro sistema no pasaron desapercibidos para el visionario y poeta franco-lituano que puso su esperanza en la física einsteiniana de cara a un renacer imaginativo del hombre. Pues era esta “nueva física” aquella que podría superar el dualismo radical newtoniano (hombre-mundo, materia-espíritu...) que reducía la materia visible a un universo fundado en un espacio/tiempo absoluto, y abrir la puerta a la posibilidad de un reencuentro de la física con el pensamiento organicista, unitario y jerárquico del esoterismo. Einstein al redescubrir la trama unitaria espacio-tiempo-materia-energía, desde la que elaboraría sus teorías del *Big Bang* y de la *Gran Unificación*, permitiría volver a considerar al mundo como un todo autoconcoherente capaz de compatibilizar cuerpo y espíritu, pensamiento y mito, ciencia y espiritualidad. De esta manera se podría reestablecer la validez, dentro de la ciencia, a la imaginación occidental. O cuando menos, crear una redefinición de la lógica y de la objetividad que no contradijera los presupuestos del esoterismo y que, en ocasiones, pudiera coincidir con ellos.

O. Miłosz, en sus años de madurez, fue testigo del ascenso de la física de Einstein (desconocida por él antes de su "visión interior" fuera abierta) en la que se encontró una confirmación de su nueva idea del tiempo y el espacio. En la era de Blake dos formas de pensamiento se oponían la una a la otra, como la Edad de la Razón tenían su contraparte en las visiones y en algunas "logias místicas" de la masonería. O. Miłosz distinguió dos corrientes en su siglo y que consideraba como motivo de esperanza. "Al igual que en el siglo XVIII, se encuentra en todas las manifestaciones espirituales de nuestra época una negación desintegradora en la superficie y una afirmación creativa en la profundidad." Miłosz dice en uno de sus artículos políticos. No hay duda de que, para él, la teoría de la relatividad de Einstein pertenecía a una "afirmación creativa." Se liberó así al hombre de la presencia aterradora del espacio infinito y el tiempo infinito. Un espacio concebido como un vacío sin límites, como la física newtoniana, extendido infinita y linealmente hacia atrás y hacia adelante. Ese fue probablemente el terror de Blake a las "ruedas estrelladas". Para O. Miłosz la pregunta: "¿Dónde está el espacio?", en el sentido de "¿Dónde está situado?" era la pregunta central de toda su búsqueda. Su propio, e intuitivo, descubrimiento, de la relatividad del espacio y del tiempo, corroborado por la física de Einstein, estaba

*cargado, según él, con implicaciones capaces de abolir los hábitos mentales de sus contemporáneos y abrir las puertas a una nueva era*⁶⁶⁶.

12.4.3 Una física gnóstica cristiana

Ahora bien, señala Oskar Miłosz, una mente humana que se limitase a presentar al mundo como un mero movimiento de los cuerpos entre sí, seguiría cayendo en lo relativo y lo ilusorio al no poder ubicar en su ámbito interno al espacio externo. Por ello necesitaría de un punto de referencia desde el que comprender la totalidad de los movimientos, desde el que descansar de esos movimientos. En definitiva, un “Lugar de lugares”: esto es, lo Divino, como el Dios-Amor que, bajo la adscripción del arcano del Amor, “mueve el sol y las estrellas”⁶⁶⁷.

Finalmente, para que este “lugar de los lugares”, este punto de referencia tanto para el movimiento de los cuerpos como para la mente del hombre, fuera comprendido, dentro del esquema antropocéntrico cristiano necesitaría, a su vez, una comprensión simbólica de Dios que tomase en sí tanto a la nueva física con la labor redentora de Cristo, el Dios-hombre⁶⁶⁸. Este simbolismo lo encontraría Oskar Miłosz en la Cábala. Así como en el apartado 9.2 se refiere a la interpretación que en el Renacimiento se hizo de esta disciplina mística judía con vista a una defensa de la imaginación ante el empuje de la nueva física moderna, en el caso del visionario franco-lituano esta interpretación se realizaría para situar a Cristo es el origen, principio, fin y sentido del

⁶⁶⁶ MIŁOSZ, Czeslaw, “Introduction” In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. pp. 40-41 Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁶⁶⁷ *Ibid.*, pp. 203-205.

⁶⁶⁸ *Ya he subrayado la importancia cósmica que Swedenborg y Blake atribuyen al hombre. Así también lo hizo O. Miłosz, para quien la relatividad del tiempo y del espacio realiza una función liberadora porque hace que nuestra visión del mundo dependa de nuestra sangre, es decir, de su ritmo (de su pulso)...Y para Miłosz, el pensamiento es el amor al Movimiento. El núcleo de su sistema es el amor. Todo se rige por el ritmo de la sangre. Y como recordamos, "Dios es un hombre"* MIŁOSZ, Czeslaw, “Introduction” In. MIŁOSZ, O. V de L., *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985. p. 44.

mundo físico, y así reconstruir la ciencia sagrada desmochada al principio de los tiempos modernos por la nueva física. Así

1. La Creación. La Creación sería prefigurada en la Cruz redentora de Cristo: Dios Padre –fuego inefable– habría creado el cosmos derramando su luz –*Fiat Lux*⁶⁶⁹– como Cristo derramaría Su sangre en la Cruz para la salvación de los hombres⁶⁷⁰. De la luz divina naciera una “nada” de la que surgirá el primer punto matemático; y, finalmente, una luz física que, en su expansión, daría lugar, primero a la energía eléctrica, y más tarde al universo material.

2. En el Paraíso, la primera naturaleza y la reciprocidad de los distintos reinos del ser entre sí, no era material sino espiritual. El responsable de este equilibrio era el ser humano (el Rey de la Cábala) a través del recuerdo de su origen en un Dios que es Amor.

3. El origen de la Caída (de la ruptura de la reciprocidad de los distintos reinos del ser entre sí) no se deriva del incumplimiento del ser humano de su mandamiento divino o de su endiosamiento, sino del olvido de su origen en un Dios que es Amor⁶⁷¹. De aquí hizo su aparición –en la relación de los seres y las cosas entre sí– la segunda naturaleza o la materia corrupta y medible sostenida por su mera inercia como un *en-soi* autónomo⁶⁷². De esta naturaleza se derivaría la física moderna, así como el hombre actual. Esta segunda naturaleza sólo es tolerable como recuerdo de la primera. De la presencia de esa primera naturaleza en la segunda sólo se conserva “*la Inmaculada Concepción de la Virgen y el nacimiento de su divino Hijo*”⁶⁷³.

⁶⁶⁹ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. pp. 215-216.

⁶⁷⁰ Las escuelas medievales de Chartres y de Oxford atribuyeron el acto de la creación al movimiento de la luz emitida por Dios, convertida, a continuación, a través de su transmutación, en luz física

⁶⁷¹ En Oskar Miłosz *Caída y modernidad, corrupción y secularización, “desencantamiento” y pérdida de la filiación del hombre con Dios están íntimamente unidos.*

⁶⁷² MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000. 220-221.

⁶⁷³ *Ibid.*, p. 219.

4. La Encarnación. En Oskar Miłosz, la restauración de la primera naturaleza sólo podría realizarse volviendo a recordar el vínculo amoroso del ser humano con Dios. Por esta razón Dios se encarnó en Cristo, realizando el sacrificio redentor que ya prefiguró en la Creación. Cristo no compite con el hombre. El ser humano no tiene necesidad de robarle el fuego a Dios para así humanizarse.

5. La redención final (el Apocalipsis) del hombre redimido por la humanidad de Dios (Cristo) sólo se realizará materialmente tras el desarrollo completo y apocalíptico de los efectos de la Caída y de la modernidad newtoniana. Desde el Apocalipsis puede verse la Caída como una fase más de la Creación –una purificación de la voluntad de auto-deificación del hombre en amor ascendente y metafísico (*Storge*). Tras el Apocalipsis, el hombre substituiría su egoísmo –en nombre del amor fraternal y de la divina humanidad de Cristo–, en un nuevo orden social en el que los seres humanos, desarraigados por la revolución científico-tecnológica, y unos hombres inspirados, serían capaces de ofrecer una alternativa a la doctrina materialista de las sociedades modernas –burguesas o proletarias– responsables tanto de las matanzas de la guerra como de la aparición de las ideologías –“religiones de sustitución” – genocidas.

13.¿UNA GNOSIS MODERNA?

Viví en la tierra de Ulro, durante mucho tiempo antes de que Blake me enseñara su existencia, aunque no fuera un lugar en el que me encontrara a gusto. Como otros, cedía a las ideas y puntos de vista de mi siglo, e incluso las apliqué activamente en mis libros, aún cuando reconociera, a la vez, que era una traición que llevaba al desastre. No sabría decir hasta qué punto ésta rendición era dictada por fuerzas desconocidas o era algo consciente. (...) Mi maldición fue siempre el Espectro – un ego lo suficientemente fuerte como para mantenerme prisionero bajo el dominio de Urizen, en donde sólo lo general, lo colectivo, lo estadístico, etc., tenían algún tipo de validez. Mi pobre Urthona, la Imaginación, trataba de liberarme de mi prisión, encontrando todas las salidas cerradas, empezó a escavar un túnel para encontrar una vía de escape (...) Si tuviera que someterme a la moda y adoptar una terminología jungiana, diría que mi ánima femenina lo tenía muy difícil para hacerse reconocer. Y si no hubiera crecido en el rito católico, la mía sería una fase lamentable. Para que el rito libere lo femenino en nosotros, una pasividad deber hacernos receptivos a Cristo o a la inspiración poética - Blake hubiera dicho “esto es” y no “o”. Y aunque aún estoy acosado por mi ego, permanezco plenamente del lado de la Imaginación, de Urthona, del ánima⁶⁷⁴.”

La paulatina asimilación de las ideas gnóstico-cristianas en Czesław Miłosz a través de su encuentro en 1931 con Oskar Miłosz, se realizó, a lo largo de un proceso de purga, filosófico e imaginativo, de las cosmovisiones políticas y científico-positivistas con las que, por aquellos años, el poeta se había significado.

Para entender este proceso, convendría ponerse en antecedentes y recordar que la primera visita del poeta a Oskar Miłosz en julio de 1931 fue en el curso de un viaje que el aquel entonces jovencísimo Miłosz realizó con Stefan Zagórski y Stefan Jędrychowski, dos miembros, como él, del “Club de Vilna” (*Wileńska Grupa Literacka*), “Vanguardia de Vilna” (*Awangarda Wileńska*)⁶⁷⁵ o *Żagary*. Un grupo literario de corte intelectual (“intelektualista”), articulado en torno a la revista del mismo nombre que empezó su andadura, ese mismo año, el 28 de enero, como suplemento literario del diario *La Palabra* (*Słowo*), y caracterizado políticamente, durante su corta andadura de dos años, por su fortísima oposición a los medios políticos y sociales de la ciudad identificados con la Polonia romántica y nacionalista; en definitiva, con la “inteligencja”.

Hay que subrayar que estos dos términos -“intelektualista” e “inteligencja”- no poseían, por aquel aquellos años, en lengua polaca, una equivalencia plena en lengua

⁶⁷⁴ MIŁOSZ, Czesław: *The land of Ulro*, pp. 183-184. Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁶⁷⁵ MIŁOSZ, Czesław, *Abecedario, diccionario de una vida*, p. 104.

española al “intelectual” y a la “*intelligentzia*” adoptado en Occidente del ruso para referirse, justamente, al grupo social de los “intelectuales”. Por ello cabe realizar una mínima aproximación a estos dos conceptos.

En la cultura y en la historia polaca, se entiende por *inteligencja*⁶⁷⁶ a la “élite nacional” surgida en el siglo XIX, no de parte la burguesía⁶⁷⁷ ni del pueblo llano (al que

⁶⁷⁶ A pesar de que en las traducciones de Miłosz al español se ha utilizado el término “*intelligentzia*” adoptado en occidente del ruso, se ha escogido la forma “*inteligencja*” por poseer en polaco un uso específico expresado por primera vez por el filósofo polaco Karol Libelt, en su libro de 1844 *O miłości ojczyzny*: „*Stanowią ją wszyscy, co troskliwsze i rozleglejsze odebrawszy po szkołach wyższych wychowanie stoją na czele narodu jako uczeni, urzędnicy, nauczyciele, duchowni, przemysłowi zgola, którzy mu przewodzą wskutek wyższej swej oświaty. Poza tą masą leżą masy ludu, niby ogromne pokłady ziemi, sponad których tamci jako wzgórze się wznoszą.*” [la constituyen todos aquellos que están a la cabeza de la nación, quienes la lideran gracias a su formación superior –al haber tenido una educación [más] esmerada y extensa en escuelas superiores– como científicos, funcionarios, profesores, eclesiásticos, industriales. Fuera de este grupo, se encuentran las masas populares, por encima de las cuales, como ante inmensos estratos de tierra, sobresalen como colinas.] K. Libelt: *O miłości ojczyzny*, „Rok 1844 pod Względem Oświaty, Przemysłu i Wypadków Czasowych”, nr 1, s. 53. (Andrzej Bańkowski *Etymologiczny słownik języka polskiego* .PWN, Warszawa 2000. vol. 1, págs. 553–554).

⁶⁷⁷ “*Mi situación no se correspondía en nada con lo que se entiende por vida burguesa. Vivíamos en la escasez y estábamos obligados a reducir nuestras necesidades al mínimo; las condiciones materiales de nuestra experiencia eran tan primitivas que habrían sorprendido a más de un propietario de los países occidentales... Aprendía no ya a ahorrar, sino a renunciar a mis deseos. Si la necesidad de ganar y de gastar revela un espíritu conquistador, fue exactamente la actitud opuesta la que se afirmó en mí: una especie de vitalidad pasiva. Cuando no me quedaba ni un céntimo, prefería acostarme, ya que el organismo consume así menos energía, lo cual permite prescindir de la comida y de la cena. Esta actitud es quizá, en gran parte, el resultado de una personalidad altiva, pero seguramente responde a la escala de valores propia de un grupo social determinado: este había heredado, a falta de privilegios, la convicción profunda de que toda actividad remunerada es casi indigna del ser humano.*

*Cuando más tarde, y durante varios años, estuve al servicio de la “democracia popular”, mi origen social no me causó disgusto alguno. Era incluso considerado como un elemento favorable. Mis jefes demostraban de esta manera su sagacidad. A sus ojos, el mal se encarnaba en todo empresario, en todo defensor de la iniciativa privada en la agricultura, el comercio o la industria. No podía elevarse el nivel de la especie humana más que destruyendo el gusto por la posesión de bienes. Estábamos en perfecto acuerdo sobre este punto, pues medir, pesar y contar nos inspiraban una aversión intuitiva y nos parecían actividades impuras. No hay nada más antiburgués que ciertos elementos de la *intelligentzia* [*inteligencja*], desarmados ante las cuestiones de dinero. No habían tenido negocios con el capitalismo privado y conservaban un disgusto*

se aspiraba a dirigir⁶⁷⁸), sino de la nobleza (*szlachta*) que entre 1795 y 1918 nucleó tanto la defensa y modernización de la nación, como, en 1918, la recuperación de las libertades políticas. El credo político de este grupo centraría su atención en la defensa de la “idea nacional” y de la integridad cultural y territorial del país, en especial ante enemigos externos como Rusia. Desde un punto de vista ideológico, esta defensa de la idea nacional implicaba la consideración de la religión por aquello que dotaba, y debía dotar, de cohesión social al país. La impronta social y política marcaría el talante político, cultural y social hegemónico del nuevo régimen político nacido de la independencia: la Segunda República polaca.

Partiendo de la descripción de *inteligencja*, el *intelektualista* se definiría como la ruptura revolucionaria y filocomunista⁶⁷⁹ de una parte de esa *inteligencja*. Allí donde la

medieval por la usura. Mis jefes, sin darse cuenta forzosamente, defendían una ideología marcada por los resentimientos atávicos de esos pequeños nobles empobrecidos que han creado la revolución en literatura y en política.” (MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 41-42).

⁶⁷⁸ “Educado en un país donde existía una distinción precisa entre la “*intelligentzia*” [“inteligencia”] y el “pueblo”, busca, sobre todo, ideas creadas por la “*intelligentzia*” [“inteligencia”], que son el fermento típico de los cambios revolucionarios. Cuando se encuentra ante una sociedad donde no existe la “*intelligentzia*” [“inteligencia”], tal como ésta era conocida en Europa central y oriental, tropieza con grandes dificultades para traducir sus observaciones en términos conceptuales...” *Ibíd.*, pp. 64-65.

⁶⁷⁹ El antiguo uso del término “*intelektualista*”, durante la primera mitad del siglo XX, poseyó en la lengua polaca unos matices políticos filo-soviéticos, diferentes a los del “*intelectual*” occidental. Así en el *Etymologiczny słownik języka polskiego* se afirma que “*intelektualista*” es “... *naukowiec, literat, artysta wielbiący genialność intelektu Stalina' 1945 in polski tylko przekład ros. intelektualnyj čelovék w tym właśnie znaczeniu politycznym (= człowiek tak inteligentny, że wypierający się intelektu wtasnego)*” [‘científico, literato, artista que admira el genio del intelecto de Stalin 1945, traducción polaca del ruso *intellektuálnyj čelovék* precisamente en esta acepción política (= ‘un hombre tan inteligente que renuncia a su propio intelecto’).] (Andrzej Bańkowski, *Etymologiczny słownik języka polskiego* PWN, Warszawa 2000. vol. 1, págs. 553–554). A esta esta expresión se refiere Miłosz en sucesivas ocasiones, en especial en su *Rodzinna Europa: Un “intelectual”... en una sociedad en la que la conciencia colectiva distingue claramente entre la posición de un individuo y su riqueza, en la que esas dos nociones no se superponen y en la que se utiliza, pues, una escala “aristocrática” de valores, el deseo de brillar en las letras, las ciencias o las artes equivalentes a la búsqueda del prestigio que antaño conferían los escudos de armas.* (*Ibíd.*, p. 42). “La lucha entre el artista o el sabio y el burócrata, que se desarrolla a menudo en el interior del individuo mismo, refleja en gran medida la estructura de sociedades que no han conocido la fase del reino del dinero y nunca han considerado plenamente a éste como un patrón de valores. Existe, en esas

inteligencja afirmaba la Nación, el *intelektualista* afirmaba la Revolución. Allí donde el primero consideraba la religión como la jerarquía social e intelectual a defender, el segundo consideraba la nueva fe comunista como el credo capaz de redimir al ser humano. En el centro de este debate, evidentemente, estaba Rusia. Pues, en la práctica, la adopción de la ideología comunista implicaba la traición y la colaboración con el principal enemigo histórico de la nación polaca⁶⁸⁰. De hecho, este enfrentamiento no terminaría hasta la destrucción, terminada la segunda guerra mundial, de la “inteligencja” y la imposición por Moscú de un sistema político de nuevo cuño formado, en buena parte, por los miembros “*intelektualiści*”.

Así pues, el encuentro de Czesław Miłosz con su pariente debe enmarcarse, dentro de la biografía intelectual del poeta, no sólo en el conocimiento del gnosticismo cristiano que señalamos en los capítulos precedentes, sino, además, en el enfrentamiento político

*sociedades, una tendencia a la cristalización de una jerarquía, como en el pasado.” (Ibid., p. 43.) “Lo más importante era tal vez la conmoción profunda del equilibrio social. Todos estábamos en rebeldía contra nuestro medio. Ninguno de nosotros procedía del proletariado; salíamos de la *intelligentzia* [“inteligencja”] que, en esta parte de Europa, se reclutaba entre la nobleza empobrecida y la pequeña burguesía... La rebelión de un ser humano contra su medio es, por lo común, efecto de la vergüenza que éste le inspira. La condición social de todos nosotros era indefinida; por el modo de pensar, habitábamos en el siglo XX; pero las tradiciones heredadas de nuestras familias nos hacían retroceder a ideas y costumbres que nos parecían tan curiosas como retrógradas... Existía una división entre “*intelligentzia*” [“inteligencja”] y pueblo; el pueblo estaba formado por obreros y campesinos. Pese a nuestro origen, no podíamos hallar nuestro auténtico sitio en una *intelligentzia* [“inteligencja”] más inclinada hacia el pasado que hacia el porvenir... Buscábamos un apoyo, y no podíamos encontrarlo en ninguna parte. Algunos llamaban a nuestro grupo “el club de los intelectuales”, lo que era una forma de oponer los “intelectuales” a la “*intelligentzia*” [“inteligencja”].” (Ibid., pp. 177-178.)*

⁶⁸⁰ “Nuestro grupo se “radicalizaba” cada vez más ... Con frecuencia aparecía el nombre de Rusia en nuestras discusiones ... el movimiento nacionalista, basado en la pequeña burguesía y la *intelligentzia* [“inteligencja”] empobrecida ... Con todo, no era sencillo optar por el comunismo ... Para aceptar el comunismo era necesario reducir estos conflictos a una rivalidad las clases superiores de las dos naciones y olvidar los antagonismos seculares ... admitir que Polonia ... volvería a ser una provincia rusa ... Renunciar a la fidelidad hacia nuestro propio país y hacer tabla rasa de los sentimientos patrióticos inculcados en la escuela y en la universidad, era el precio de la entrada en el camino del progreso. No todo el mundo estaba dispuesto a pagarlo. Nuestro grupo se dividió... Esteban y Enrique, se hicieron estalinistas... Jorge y yo, con algunos otros, nos negamos a seguirlos.” MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 180-182.

que Czesław Miłosz desarrollaría, junto con miembros de su generación, contra la *inteligencia*.

El solapamiento de estas dos influencias –la una, como se ha visto, premoderna, contemplativa y de talante gnóstico-cristiano, y la segunda, moderna, enraizada en la acción y de talante revolucionario⁶⁸¹– habría de desgarrar la conciencia del poeta durante veinte años. De un lado, la progresiva aceptación del pensamiento poético y religioso de su pariente; de otro, el apoyo *culpable* a sus amigos *intelektualiści*⁶⁸², no tanto en su fe revolucionaria⁶⁸³ como en la admiración por un activismo político que se sentía incapaz de compartir⁶⁸⁴.

⁶⁸¹ “Adivinaba que el pensamiento y la palabra no deben ceder a la presión de la materia, pues aquéllos no pueden rivalizar con ésta y deberían, por lo tanto, transformarse en acción, lo cual significa perder su razón de ser. Pero, por otro lado, temía la desmaterialización, el desvanecimiento de las palabras y del pensamiento. El único regusto consistía en aferrarse a las cosas sensibles, sometidas a un cambio perpetuo, por lo tanto al motor que las hace actuar en la vida social: dicho de otra manera, la política... Yo oscilaba, pues, entre dos polos: el de la contemplación de un punto inmóvil y el de la participación activa en la Historia; el de la transcendencia y el del devenir. No lograba conciliar estos extremos y no quería sacrificar ninguno”. MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 143.

⁶⁸² *Ibíd.*, p. 142.

⁶⁸³ “Difería claramente de los comunistas, pues su doctrina zanjaba sus rencores tendiendo un velo entre ellos y las cosas tangibles; de ahí, la debilidad de sus escritos. Doctrinalmente me hallaba lejos de ellos.” *Ibíd.*, p. 285.

⁶⁸⁴ “Totalmente inepto para la acción, incapaz tanto de organizar y dirigir como de obedecer ciegamente, me comparaba con mis colegas: ellos sacaban conclusiones de la lectura de Lenin, eran valerosos, iban directos al objetivo. ... A medida que nuestro grupo evolucionaba, nuestras relaciones iban siendo marcadas por crecientes reticencias. Yo no quería apartarme de él, pues me habría condenado a un aislamiento total ante la derecha facistizante. Pese a mis gustos muy exclusivos por la poesía francesa, sentía los remordimientos del ciudadano que se desentiende de las tareas inmediatas. No podía pretextar ignorancia, tanto más cuanto que estudiaba Derecho y Economía Política y participaba de incontestables cuestiones.”

“¿Qué se puede hacer cuando tenemos razón al observar que nuestro yo se niega a saltar al vacío y no puede entregarse completamente a una causa? ¿Es preciso reprimirse e imponerse la disciplina de volver a empezar para probarse su propio valor? ¡Felices aquellos que pueden evitar las elecciones definitivas!”. MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 136.

13.1 Un intento de síntesis entre la gnosis cristiana y la ciencia moderna

En medio de esta querrela interna el poeta tratará repetidamente de establecer, entre 1931 y 1951, año de su exilio, una suerte de *síntesis poética*⁶⁸⁵ de ambas influencias. El objetivo: crear una poesía metafísica densa y compacta, “objetiva” y sentimentalmente “fría”, capaz de desvelar la dimensión física y metafísica de un mundo, despojado de todo ornato y condicionamiento político e ideológico derivado de la hegemonía ideológica de la “inteligencia” conservadora, sentimental y romántica.

El desmoronamiento catastrófico, en septiembre de 1939, de la Segunda República Polaca, en manos de la Alemania nacionalsocialista y la URSS, fue visto así por el poeta –además de como una hecatombe y un apocalipsis social y humano– como la revelación práctica de esta síntesis. Desaparecidas la sociedad, la historia, la educación, las leyes, las convenciones políticas o la propia conciencia, el yo del poeta se hundió en la inmensidad de un mundo, que resurgía como un todo⁶⁸⁶, disolviéndose en sus estratos suprapersonales –la voluntad, al principio de la guerra, de alistarse en el ejército; esto es, de inmolarse, sacrificarse, subordinarse a unas órdenes superiores⁶⁸⁷– o infrapersonales –ya durante su

⁶⁸⁵ MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 144.

⁶⁸⁶ “*Aquel mes de septiembre de 1939 constituyó para mí un trastorno decisivo que no puede concebir el que no haya visto desfondarse todo el edificio de la vida colectiva. En Francia, la Blitzkrieg no causó los mismos efectos. Podría decir que mis experiencias se concentraron en tres puntos: acostado en un campo al borde del camino que bombardeaban los aviones, fijaba los ojos en un guijarro y en dos briznas de hierba. Y, de repente, bajo el silbido de las bombas, comprendí la grandeza la materia. Aquel guijarro y aquellas briznas de hierba formaban un reino en sí, con un número infinito de formas, matices, rugosidades y brillos. Componían un universo. No admito la división entre macro y microcosmos, y había contemplado con más frecuencia un trozo de corteza, o un ala de pájaro, que el alba y el ocaso del sol, aunque aquella vez la profundidad de la materia se me apareció con una intensidad excepcional. ... Lo que estaba oculto se volvía transparente; el techo de una choza, una carta, un pozo de aldea eran lo único real, y no ya los discursos de los políticos, cuyo recuerdo se volvía cruel. La tierra estaba desnuda, como sólo puede estarlo para los hombres despojados de su Estado y de sus hábitos de vida.* MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 239.

⁶⁸⁷ *Ibíd.*, p. 238.

estancia en Vilna⁶⁸⁸ en la búsqueda de .a negación de la historia y de la sociedad⁶⁸⁹ por medio de la ebriedad⁶⁹⁰ y la transgresión orgiástica⁶⁹¹-.

⁶⁸⁸ Como ya he señalado en la biografía que encabeza este trabajo, Miłosz permaneció en Vilna entre octubre de 1939 y junio de 1940 (convertida ya, tras la destrucción del estado polaco, en capital de la Lituania independiente), buscando “*reanudar el contacto con los míos y mis lugares familiares*” tras el hundimiento del estado polaco en los meses anteriores. *Ibíd.*, p. 240. La absorción de la república báltica a la Unión Soviética se realizaría el 14 de junio de 1940.

⁶⁸⁹ “*Es fácil calificar de decadente a aquella sociedad. ... Poseía cierta sabiduría. Aquella que consiste en comprender que, a veces, es mejor permanecer pasivo si uno se hallaba en un callejón sin salida, que exasperarse mediante una agitación estéril. Al liquidar sus bienes y gastar su oro en placeres de anfitrión, Felús probaba su superioridad sobre los que se aferraban hasta el final a unas riquezas que se habían vuelto inútiles. Su grupo de borrachos tenía la medida del mañana, manifestaba por toda responsabilidad desenvoltura y desprecio, no ya por el periodo histórico, que en adelante se vería superado para siempre en aquella parte del mundo*”. *Ibíd.*, p. 245.

⁶⁹⁰ “*La borrachera solía empezar hacia las once de la mañana. Pero, a medida que crecía, no revestía formas violentas. Los poetas J. y S., que le daban el ritmo, eran demasiado sólidos para hundirse en la inconsciencia. Bebían vodka en grandes vasos que volvía [sic] a llenar sin cesar hasta los bordes u hablaban todo el día hasta entrada la noche. Al día siguiente, había que anular la resaca y todo volvía a empezar.*” *Ibíd.*, p. 242.

⁶⁹¹ “*Mi nuevo círculo intentaba también protegerse contra el tiempo objetivo mediante la fornicación considerada por los hombres y las mujeres como un medio de olvido eficaz. Pero, como las variantes habituales de esta actividad no eran suficientes para algunos, buscaban novedades. Por ejemplo, J... me dijo cuán agradable era hacerlo en una iglesia, y yo adiviné sus móviles: la sexualidad debe estar salpicada de pecado. Si todas las prohibiciones se desvanecen y no hay nada a que oponerse, pierde su encanto. J..., aburrido de prácticas demasiado naturales fuera del bien y del mal, necesitaba prohibiciones para conferir a sus goces sensuales una especie de misterio sin el cual no valían mucho. Al observar a su pareja, una delgada muchacha que enrojecía con facilidad, me imaginaba prestándose a sus caricias en la nave desierta de una iglesia, con los ojos de cierva púdicamente semi-cerrados.*

Por el contrario, debido a diversas razones, yo observaba una castidad total. Me empujaba a ella mi fidelidad a una persona que había dejado en Varsovia y también mi concepción, algo mágica, de las interrelaciones entre todas las cosas. El acto sexual significaba para mí el acuerdo con el mundo. Ahora bien, mi situación provisional, llena de amenazas futuras, exigía que estuviera preparado para afrontar las pruebas que me esperaban; no debía tentar la suerte fingiendo aceptar el presente. En tiempos penosos, ha evitado en general la libertad sexual, temiendo que me trajera un castigo por gastar energías prohibidas”. *Ibíd.*, pp. 243-244.

La vuelta, a comienzos del verano de 1940, de Miłosz a Varsovia fue realizada - además de por “asuntos personales”⁶⁹²- con la vista puesta en el desarrollo de esta “nueva conciencia”, de esta nueva relación de su yo poético con el mundo. La nueva “normalización” mediante el terror de Lituania tras su anexión por la Unión Soviética, impulsó al poeta a dejar Vilna y marcharse a la antigua capital polaca⁶⁹³ donde la situación de inestabilidad se mantenía entre una población sometida a unos dictados raciales que fijaban su destino en el genocidio o en la esclavitud⁶⁹⁴. Únicamente el caos político podía ayudar al poeta a liberar a su poesía del peso excesivo que la polémica política había procurado a su poesía a lo largo del periodo de entreguerras⁶⁹⁵. No puede haber un acercamiento al ser, parece querer decir Miłosz, desde la simplificación que impone la mera ideología⁶⁹⁶.

Y sin embargo, la llegada de Miłosz a Varsovia significó, desde este punto de vista, una contrariedad. En la antigua capital, la *inteligencja* había resurgido y, fortalecida a pesar de la derrota, había vuelto a restablecer, junto con las estructuras sociales y militares propias de la resistencia -el gobierno en el exilio de Londres y la estructura militar del “Ejército del País”- la hegemonía de la mentalidad romántica -“*Bóg, Honor, Ojczyzna*” (“Dios, Honor, Patria”)- a la que se opuso el poeta durante la década de los años veinte y treinta. Y con ello, la polémica política de la que Miłosz quería huir.

⁶⁹² En concreto el poeta se dirigió a Varsovia para reencontrarse con Janina Dłuska. KOSIŃSKA, Agnieszka, “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, p. 309.

⁶⁹³ Entre 1939 y 1945 la capital de la Polonia ocupada por la Alemania nacionalsocialista (Gobierno General) tuvo como capital a Craacovia y no a Varsovia.

⁶⁹⁴ MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 272.

⁶⁹⁵ “Había aceptado... el oscuro designio que me había llevado a Varsovia. Si hubiera emigrado, habría permanecido seguramente en el mismo estadio de antes de la guerra. Y, si hubieran penetrado hacia el Este, mis protestas contra la inhumanidad me habrían arrojado a un patriotismo polaco indiferenciado; es decir, no habría podido romper el cascarón. Allí, ganaba una experiencia decisiva.”. *Ibíd.*, pp. 285-286.)

⁶⁹⁶ “El viraje decisivo que había significado para mí el año 1939 me obligaba a revisar todas mis costumbres. El tiempo era precioso. Emplearlo mal, limitarme a trabajar desordenadamente como antes de la guerra, habría sido fatal al primero de mis deberes. Si había huido del Estado estalinista era para poder asumir por mí mismo ciertas reflexiones en lugar de ceder a una visión del mundo impuesta desde el exterior.” *Ibíd.*, p. 272.

Cabe subrayar que esta oposición a la “ideología de la *inteligencja*” no implicó, por parte del poeta, entre 1940 y 1944, una actitud negligente o pasiva ante la ocupación nacionalsocialista. Como ya se comentó en la biografía, Miłosz participó activamente en la resistencia desde su unión con el grupo socialista *Wolność* como con la confección de diferentes publicaciones en la clandestinidad. Miłosz tenía la necesidad de eliminar la presión ideológica y sentimental que esta *inteligencja* ejercía sobre su poesía, la cual quería que fuera, como ya se indicó más arriba, frente a la presión de la realidad, consistente, seca y no emocional⁶⁹⁷.

Este objetivo lo logró el poeta, en 1943, con la escritura del poemario *El mundo, poema ingenuo* (*Świat, poema naiwne*)⁶⁹⁸ una oda a la vida apacible de una familia y a los objetos y acontecimientos que le rodean, en donde el destino⁶⁹⁹, el pensamiento⁷⁰⁰ y

⁶⁹⁷ “En 1943, formulé con bastante claridad mis futuros planes: ni la “poesía pura” del abate Bremond y de los teóricos posteriores, ni el realismo socialista ruso. Aquella experiencia anunciaba ya mi posterior actitud, con algunas reservas, frente a la literatura occidental, porque había podido llegar a una fusión, más bien infrecuente en ella, de los elementos individual e histórico” *Ibíd.*, pp. 285-286.

⁶⁹⁸ Las características metafísicas de este poemario marcarían el camino de la poesía de Miłosz. V. DYBCIAK, Krzysztof (1999): *Holy is Our Being... and Holly the Day*”, en *World Literature Today*, 1990, pp. 687-691.

⁶⁹⁹ “El amor significa contemplarse a uno mismo/ de la misma manera que se observa lo ajeno/ eres sólo una cosa/ entre la multitud. /Quiende esta forma miraa, aunque lo ignore,/ Libra su corazón de tod angustia/ Y le llaman ¡amigo!/ el pájaro y el árbol. // Quien entonces servirse de sí mismo y sus cosas /Para alcanzar el brilo de la gran plenitud. / No importa que no sepa cuál es su tililidad: No siempre el que comprende sabe servir mejor.” (“Amor”). Traducción de Fernando Presa González. PRESA GONZALEZ, Fernando *Poesía polaca contemporánea. De Czeslaw Milosz a Marcin Halas* (Ediciones Rialp, Madrid, 1994) p. 37.

⁷⁰⁰ “La esperanza es cuando crees/ que la tierra no es un sueño, sino carne palpitante/ Y que la vista, el tacto, el oído no mienten/ Y que todas las cosas que has visto aquí/ son como un jardín contemplado desde la puerta./ no puedes entrar. Pero no cabe duda de que existen/ Quizá podamos ver con más sabiduría y claridad/ Nos gustaría descubrir en algún lugar del jardín/Una nueva y rara flor y una estrella desconocida” (“Esperanza”) Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

el valor individual⁷⁰¹ del hombre descansaban de manera explícita sobre una estructura ontológica ajena a la presión y simplificación de la política y de la influencia ideológica de la *inteligencia*.

El proceso por el que este cambio fue realizado en la poesía de Miłosz, sin que mediase la desaparición ideológica de la *inteligencia*, fue apoyándose en la filosofía racionalista, hegeliana y anti-romántica de su nuevo mentor, el filósofo Tadeusz Juliusz Kroński⁷⁰². Pues fue la filosofía política de Kroński la que había permitido disolver la importancia, el peso político de ese grupo social hegemónico. La *inteligencia*, desde el punto de vista de Kroński, era irracional, irrelevante y condenada a hundirse tras haber hundido antes al país en el desastre⁷⁰³. Y por lo tanto, no había que preocuparse por su destino: estaba condenada por la Historia⁷⁰⁴. Sólo había que desvincularse sentimental y moralmente de su destino y dejar que los propios acontecimientos obraran al respecto. Fue este aserto el que emancipó radicalmente al poeta de la presión política e ideológica que le imponía la *inteligencia*⁷⁰⁵. Pero también fue el origen de su progresiva

⁷⁰¹ “La fe es cuando se ve/ una hoja en la superficie del agua una gota de rocío/ y saber que están aquí necesariamente./La fe es también cuando se corta el pie/ al pisar una piedra y el saber que las piedras/ están aquí a fin de que dañen nuestros pies.” (“Fe”) Traducción de Joaquín Riquelme Ribas.

⁷⁰² “Sin él, quizá mi obstinado esfuerzo por deshacerme de un lirismo doloroso (y, precisamente por eso, de la actitud política impuesta por los que me rodeaban) no me habría llevado a ninguna parte. Aquel catalizador me era indispensable.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 282.

⁷⁰³ “No se puede vivir triturando la propia conciencia, violentándose para mantenerse a un nivel elevado. Aquella época exigía al menos un nuevo sentido del tacto. Esto no tiene nada en común con los juicios a posteriori, ni con la cuestión de saber si el país hubiera podido evitar sus desdichas posteriores. Precisamente el tacto, me hacía percibir un muro. Comprendía, sobre todo gracias a las opiniones del “Tigre”, no estamos obligados a golpear el muro hasta hacernos sangre, ni a inclinarnos delante de él con humildad”. *Ibíd.*, p. 284.

⁷⁰⁴ “... sociedad agonizante, que antes me desgarraba mediante su sutil censura colectiva, ya no me interesaba, y permanecía indiferente ante su última encarnación mesiánica y patética. La virtud me había desde entonces amordazado; había que desecharla y proclamar que lo que parecía un fin no era el fin de la tradición, ni de la literatura ni del arte. Me di cuenta de todos los años perdidos agitándome como un ciego en un pantano.” *Ibíd.*, p. 285.

⁷⁰⁵ “Así pues, mi trabajo interior llegaba a su realización. Rastrear en mí los últimos vestigios del pasado, extirparlos: ¡qué desgarradura y qué tentación de enternecerse, pero también que pureza de atmosfera,

subordinación a la nueva ideología hegemónica, el comunismo soviético; esta sí, en perfecta armonía con la razón histórica propugnada por Kroński.

A continuación realizaremos una descripción de dicho proceso en base, principalmente, a la influencia de Tadeusz Kronski sobre el poeta polaco.

13.2 La perspectiva de Miłosz sobre filosofía política de Tadeusz Juliusz Kroński

Después de haber leído, hasta aquí, lo que se refiere el poeta sobre Oskar Miłosz, la alquimia, la Cábala, Emanuel Swedenborg o J. W. Goethe, la lectura de los textos dedicados por Czesław Miłosz a Tadeusz Kroński ⁷⁰⁶, llevan al lector a la perplejidad. Ya

qué liberación, qué disponibilidad! Esta transformación tenía un fondo político, y el Tigre contribuyó a ella: mi pasión contra la derecha, velada hasta entonces por los sufrimientos del país y el “frente nacional”, estallaba a plena luz del día.” *Ibíd.*, p. 285.

⁷⁰⁶ Del mismo modo que las claves de *La tierra de Ulro (Ziemia Ulro)* pueden deducirse de una lectura cronológica de los diferentes autores, épocas y pensadores que pueblan ese ensayo, también puede realizarse este mismo ejercicio teniendo en cuenta los libros escritos por el poeta bajo la égida de Tadeusz Kroński. Temáticamente, resulta evidente la existencia de paralelismos y analogías entre personajes como el Julian de *El poder cambia de manos (Zdobycie Władzy)*, el amigo filósofo del último capítulo de *El pensamiento cautivo (Zniewolony umysł)* o “El tigre” de *Otra Europa*. Es por ello que se ha escrito este apartado entendiendo que tales referencias podrían ser leídas como transcripciones de las enseñanzas orales del filósofo al poeta. Además, pueden encontrarse más referencias a Kroński del poeta en libros como *El año del cazador (Rok myśliwego)*. Por último cabe mencionar que Miłosz publicó su correspondencia con el filósofo en el volumen *Después de la guerra. Correspondencia y escritos 1945-1950 (Zaraz po wojnie. Korespondencja z pisarzami 1945-1950)*, en concreto en el capítulo „Korespondencja z Ireną i Tadeuszem Juliuszem Krońskimi” (pp. 255-385). Para más información puede leerse el libro Andrzej Waliki *Zniewolony umysł po latach* (Czytelnik, Warszawa, 1993), en especial el capítulo dedicado a Kroński: “Tygrys i odwilż” (pp.74-106). Tadeusz Kroński nació en 1907 y falleció en 1958 en Varsovia. Fue alumno de Tadeusz Kotarbiński y Władysław Tatarkiewicz en la Universidad de Varsovia y discípulo de Jan Patočka en la Universidad Karol de Praga. Filósofo e historiador de la filosofía, publicó los siguientes títulos: *Rozkładowe kierunki filozofii i estetyki burżuazyjnej i ich oddziaływanie na gruncie polskim* (MDS 1950, 2, pp 32-60), *Świat w kłamrach ontologii* (MF 1952, 1/3, pp. 318-331), *O „Historii Filozofii” W. Tatarkiewicza*. (MF 1952, 4/6, pp 249-272), *Ludwig Feuerbach i „Wykłady o istocie religii”*. *Ex: Feuerbach, L.: Wykłady o istocie religii. Przekład E Skowrona i T. Witwickiego. Watepem poprzedził T.*

que, a priori, no podían encontrarse dos cosmovisiones más diferentes. De un lado la gnosis cristiana, de otro la filosofía hegeliana de un profesor de universidad y racionalista. Y sin embargo, no cabe duda que, cuando menos desde la perspectiva de Miłosz, entre ambas formas de pensamiento se dan puntos de contacto. En concreto, en el caso de Kroński, en la búsqueda de un acceso gnóstico al Bien redentor y trascendente⁷⁰⁷ que liberase al hombre de su dependencia de la sociedad y de la naturaleza desvelada por las ciencias naturales⁷⁰⁸.

Esta comprensión del Bien como guía y fin del conocimiento, frente a la naturaleza y a la sociedad evoca el carácter platónico de la filosofía de Tadeusz Kroński: discípulo del fenomenólogo y estudioso de Platón Jan Patočka, “*lector de La República*”⁷⁰⁹ y

Kroński. (Biblioteka Klasików Filozofii. Warszawa, PWN, 1953, IX-XVIII.), *Reakcja mesjanistyczna i katolicka w Polsce połowy XIX Wieku*. (MF 1954, 3/13, pp 120-149.), *Walka wokół Kanta w Polsce pierwszych dziesięcioleci XIX wieku*. (MF 1954, 4/14, pp 120-149.), *Wykłady z historii filozofii starożytnej. Grecja i Rzym*. (PWN, Warszawa, 1955.), *Hegel i problemy filozofii historii*. (SF 1958, 3/6, pp. 42-75.), *Rozważania wokół Hegla*. (PWN, Warszawa, 1960).

⁷⁰⁷ “... en todo lo que es humano penetra desde el exterior un elemento extraño y aterrador que nos humilla recordándonos nuestra animalidad: la muerte. El “Tigre”... había penetrado demasiado en la naturaleza esencial del hombre para que la muerte pudiera en su opinión detener el juego...*La Salvación*. Esta se vuelve imposible si nos despedazamos tratando de nadar contra la corriente histórica, pues nos convertimos en presa de ilusiones. Aunque si se nada a favor de la corriente, ¿qué condiciones hay que cumplir? El temor y la sed de dominio contribuían a que el “Tigre” se volviera intrigante y vengativo. Afectuoso con sus amistades, estaba dispuesto a aniquilar a sus adversarios, persuadido de que aniquilaba a seres dañinos. Sin embargo, amaba sinceramente al Bien y no le habría hecho daño a una mosca. El problema de la ética, que no podía basarse en ningún mandamiento, el problema de las reglas, reinventadas personalmente cada día en medio del cambio universal, parecía preocuparlo cada vez más. Las reuniones de su grupo se centraban en la pregunta: ¿qué podemos y qué no podemos hacer? Por ejemplo, se podía desposeer de su cátedra a un profesor de la vieja generación (“ser dañino”), pero no se lo podía encarcelar ni impedirle ganarse la vida.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 331-332.

⁷⁰⁸ “No era materialista, y este epíteto se convertía en una injuria en su boca. Oponía con tal fuerza el mundo humano, histórico, a las leyes inmutables de las ciencias naturales... que se enfadaba contra los seres obtusos que transformaban el marxismo en una especie de darwinismo perfeccionado. Le atraían los lazos de los fenómenos humanos, su estrecha interdependencia, construcción aérea que se mantenía eternamente sobre la Naturaleza indiferente y mecánica.” *Ibíd.*, p. 314.

⁷⁰⁹ *Ibíd.*, p. 307.

“*enamorado de Platón*”⁷¹⁰. Su magisterio, fundamentalmente “*socrático*”⁷¹¹, entendía la filosofía “*a despecho de las cátedras filosóficas, ya que la reflexión filosófica “no sólo es una especulación [sino que] se alimenta de todo lo que está en nosotros y [de] todo lo que somos*”⁷¹²”. Esto es, como una experiencia de conversión de la realidad y de él mismo hacia el Bien.

Esta conversión hacia el Bien, tomando en cuenta la lección de Sócrates, debería realizarse al margen de los elementos religiosos o ideológicos que fundamentarían a la Ciudad⁷¹³, protegiendo al Bien de la naturaleza, representada en la Ciudad por el “hombre común”⁷¹⁴. Para Kroński, la filosofía sería, pues, esa “forma de vida” anti-tradicional iluminada por el mito de la caverna platónico⁷¹⁵ que negaría la identificación de tradición, Bien y el estado natural de la cosas. Para la filosofía, toda tradición siempre sería un sofisma, como para toda Ciudad, tendente siempre a afirmarse como “absoluta” y natural todo filósofo estaría destinado, tarde o temprano, a ser merecedor de cicuta.

“...[con Kroński me unía] un rechazo de la existencia amorfa de los cerdos... al elegir la poesía, yo seguía siendo fiel al juramento que me había hecho de nunca ceder como los demás a la fuerza de la inercia... la pasividad que ve disolverse y palidecer los valores al contacto con “lo real”... Esto explica la alianza tradicional entre artistas y revolucionarios. Los revolucionarios también buscan, con o sin éxito, un valor objetivamente fundado; su salvación está en un “sí” o en un “no” tajante, por oposición a las pendientes somnolientas sobre las que se desliza la pesadez espiritual. Sus actos son equivalentes al acto creador de los artistas y, mediante la plenitud de es este compromiso, se elevan por encima de ellos mismos. [El “Tigre”]... la filosofía era para él un arte, una tentativa ininterrumpida de conquistar su unidad... El que no se

⁷¹⁰ “Había un solo escritor francés que tenía gracia para él: el tomista Etienne Gilson. Sin embargo, era un enemigo, porque este enamorado de Platón consideraba un ultraje todo lo que sonara a Aristóteles.” *Ibíd.*, p. 320.

⁷¹¹ *Ibíd.*, p. 341.

⁷¹² *Ibíd.*, p.306.

⁷¹³ *Ibíd.*, p. 31.

⁷¹⁴ MIŁOSZ, Czesław, *El poder cambia de manos*, Destino, Barcelona, 1980. p. 113. y *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 331.

⁷¹⁵ PLATÓN. República, VII 514 a – 517 a

*sobrepone sin cesar mediante el estudio y la acción se descompone... Vale la pena hacer notar... su odio por los cerdos... contra la vida no filosófica, contra el hombre sensual medio...Me daba cuenta, en principio, que nuestra amistad estaba fundada en el espanto que me había causado la crueldad de la Naturaleza, tanto la que nos rodea como la que nos habita.*⁷¹⁶.

Con este fin, la labor de conservación y transmisión del Bien por el filósofo debería realizarse camuflándose⁷¹⁷ y colaborando con “*aquellos cuya vida iba a consistir en administrar la fuerza y a cuyos pies se desarrollaría la tierra... en definitiva... los amos*⁷¹⁸”. Pues serían las élites políticas⁷¹⁹ aquellas que defendería al filósofo de su principal enemigo, el “hombre medio”. Incluso podría el filósofo, desde el poder, soñar con convertir a este a la causa de la filosofía.

En palabras de Julian, *alter ego* de Juliusz Tadeusz Kroński en *El poder cambia de manos (Zdobycie Władzy)*

Los jinetes tiran de las bridas y se detienen. Allá abajo se extiende un inmenso país conquistado por ellos. El poder está ya en manos de estos hombres. Contemplan los ríos que brillan al sol, las ruinas de las ciudades en calma después de tanta lucha y bañadas por una neblina azulada. Unas figuritas diminutas por la distancia, van y vienen por los valles, inconscientes del destino que les aguarda. En las cumbres, unos poderosos castillos levantan los puños de sus torres. Desde lo alto de esas torres, reinarán estos hombres sobre el país. Los caballos caracolean. Los conquistadores, señalando con sus sables, indican los sitios donde, según sus planes, se levantarán nuevos pueblos, soberbios edificios, diques y circos. Saben que les basta señalar con el dedo para que las masas humanas se pongan en movimiento: semidesnudas, esforzándose rítmicamente, elevarán los troncos y los bloques de piedra. Por encima de sus penas cotidianas, por encima del sinsentido de sus vidas fisiológicas, perdurará el pensamiento de estas masas

⁷¹⁶ MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 312-314.

⁷¹⁷ MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 85.

⁷¹⁸ MIŁOSZ, Czesław, *El poder cambia de manos*, Destino, Barcelona, 1980. p. 112.

⁷¹⁹ “*Ponte una máscara y bastará: te será perdonado, si conservas en ti el amor al Bien.*” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 309.

aplastadas; el pensamiento que, agudizado por las controversias y discusiones, seguirá inevitablemente su camino.

*Las palabras de Julián eran como siempre secas y ponderadas, pero mientras hablaba, en la imaginación de Piotr surgía esa visión.*⁷²⁰

Con este fin, la labor del filósofo entre los señores de la Ciudad, implicaría un conocimiento práctico, pero firme y frío, de la realidad política. Intentar conocer que tácticas o alianzas políticas estaban condenadas de antemano al fracaso –por despegadas de la realidad– y cuáles tenían posibilidades de permanecer y de imponerse. Sin embargo, este cálculo político no se realizaría a corto plazo. Ni con el interés de conocer las luchas de poder de la política inmediata. Tampoco con el fin de unirse a tal o cual grupo de poder. Pues al filósofo no se le podría pedir al ser fiel a las creencias determinadas de una élite en concreto. El acceso a la verdad, para Kroński –al igual que, por otra parte, para Oskar Miłosz–, estaba reservado a un pequeño grupo de personas. Así el filósofo debería dividir sus enseñanzas entre una colaboración relativa en el interior del poder y, paralelamente, la comunicación de su filosofía a un pequeño grupo de iniciados que, mimetizándose con el poder, trasladaría el Bien hacia el futuro.

13.3 El demiurgo malvado. La necesidad histórica

Con todo, el acceso a ese Bien, entre los señores de la Ciudad, en el caso de Kroński, no se daría desde una revelación espiritual, sino por medio de su adecuación racional, de corte marxista-hegeliano, al momento histórico⁷²¹. Sólo conociendo la realidad histórica, las leyes, códigos y decretos racionales que gobiernan la historia, el filósofo podría *realizar adecuadamente su labor de transmisión del amor al Bien.*

⁷²⁰ MIŁOSZ, Czesław, *El poder cambia de manos*, Destino, Barcelona, 1980. p. 112.

⁷²¹ “¿Era marxista? Sí, aunque es preciso revelar un secreto aterrador: probablemente los “marxistas” no existen, pues este término oculta actitudes muy diversas y a menudo contradictorias. El “tigre” jugaba con los absurdos de la doctrina oficial como un malabarista con sus pelotas, aunque no perdía el sentido de orientación y montaba en cólera contra los monos que no asimilaban a Marx más que lo que complacía a sus espíritus simiescos.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 331-332.

Ahora bien, para Kroński, el conocimiento del contenido de la realidad histórica no es un conocimiento de su caos, sino de la Necesidad que la gobierna. Pues para el filósofo es un dato cierto la existencia de una fuerza inmanente y misteriosa (un Progreso ineluctable, ya conceptualizado por Hegel y Marx), capaz de trazar la línea que va a seguir la humanidad, y de destruir a quienes se opongan a sus designios. Y es en la materialización presente de la necesidad histórica donde el filósofo se jugaría su propio ser y, si fuera el caso, su posible influencia sobre el cambio histórico.

El conocimiento de esta extraña divinidad (muy parecida al demiurgo de los gnósticos), surgida de la progresiva secularización de la Providencia bíblica⁷²², se debería adquirir por medio de analogías históricas, parábolas y alegorías⁷²³ entre el presente y el pasado⁷²⁴.

Ya en los pasados siglos, se dieron destellos, muestras aisladas, de su presencia. De tal forma:

- Los cananeos, tal y como describe el libro de Josué, *estaban destinados a ser derrotados por quienes creían que tenían la voluntad de Dios de su lado: Israel*⁷²⁵.

⁷²² “Esta antología estaba tanto más justificaba cuanto que la idea de un progreso ineluctable, de una fuerza misteriosa entre bambalinas que amenazaba a todos los seres que desobedecían las órdenes del Pedagogo, tenía sus raíces en el cristianismo; sin el cristianismo no habría habido ni Hegel ni Marx. La diferencia estribaba en que lo sagrado había sido laicizado, y en que la inmanencia reemplazaba a la transcendencia.” *Ibíd.*, p. 311.

⁷²³ “Su viejo odio por los fuertes y estúpidos volvió pronto. El sueño de convertir en filósofo al hombre se topaba con la inercia de la materia. Debía contener ese odio, que no se manifestaba sino mediante parábolas alegóricas, reservadas a un pequeño grupo de partidarios entusiastas *Ibíd.*, p. 329.

⁷²⁴ “Recurriamos con agrado, en nuestros diálogos, a abreviaturas y símbolos. Grecia, deshecha e impotente, nuestra Grecia bien amada, era Europa. A menudo dimos el nombre de Alejandría a Francia, congelada en los ritos en desuso de sus gramáticos y retóricos. En cuanto a los Estados Unidos, ¿eran o no el Imperio romano, únicamente ávido de paz, pan y circo?” *Ibíd.*, p. 298.

⁷²⁵ “La Europa impotente de 1948 está descrita en el libro de Josué. Los habitantes de la Tierra de Caná temblaban cuando los israelitas llegaron al Jordán, porque sabían ya que el Señor había dado Caná a los que llegaban y que nadie podría oponerse a su voluntad. Los defensores de Jericó fueron presa del pánico trompetas del comunismo resonaban tan fuerte en París que los más previsores, seguros de que de nada servía oponerse a los designios de la providencia histórica, querían imitar a la cortesana Raab, quien se

- El paganismo, pese a los esfuerzos de Julián el Apóstata, *estaba destinado* a desaparecer por quienes creían que tenían la voluntad de Dios de su lado: los cristianos⁷²⁶.

- Los pueblos paganos de la Prusia Oriental *estaban destinados* a desaparecer por quienes creían que tenían la voluntad de Dios de su lado: la Orden Teutónica⁷²⁷.

13.4 El triunfo histórico del comunismo soviético

Desde esta conceptualización de la Necesidad Histórica, Kroński busca comprender cuál iba a ser, tras las victorias soviéticas de 1943, el destino de Polonia, de Europa y del mundo. Busca conocer la plasmación política de la necesidad histórica tras el resultado de la Segunda Guerra Mundial.

Para ello, el filósofo partía del hecho político más importante de la etapa precedente a la Guerra Mundial: el nacimiento y triunfo del fascismo entre 1918 y 1939.

Ante este acontecimiento, la impotencia manifiesta del Occidente liberal y capitalista durante los años veinte y treinta, así como durante la mayor parte de la guerra⁷²⁸, y la fortaleza demostrada durante esos mismos años por la Unión Soviética

salvó, tanto ella como su familia, dando asilo a espías de Israel. Y los ciudadanos del Imperio Romano decadente, roídos por el aburrimiento y el vacío interior, errantes por una tierra estéril y agotada, sentían su debilidad ante los cristianos que anunciaban fanáticamente la buena nueva del juicio final.” *Ibíd.*, p. 311.

⁷²⁶ “...el sabio, ¿no debería sacar conclusiones ante lo inevitable? ¿De qué había servido el valor y la energía de Julián el Apóstata, quien intentó restaurar el culto de los dioses paganos? El amigo de la humanidad no era ciertamente aquel que oponía entonces a la evolución. El convertido, por lo contrario, servía al Bien si construía un puente entre el cristianismo y Platón. ¿No era precisamente el papel que nos incumbía? El “Tigre” admiraba por supuesto a Hipatia, la última pagana de Alejandría, y no a la espantosa y sucia multitud de cristianos que la había desgarrado. Sin embargo, decía él, no era Hipatia, sino los cristianos a quienes pertenecía el porvenir.” *Ibíd.*, pp. 311-312.

⁷²⁷ *Ibíd.*, pp. 16-17.

⁷²⁸ “¿Quién es entonces ese monstruo, la necesidad histórica, cuyo miedo cortaba los pies a mis contemporáneos? Yo no lograba resolver este problema. Hay que decir que, como no era occidental, me

contra las potencias del Eje; así como la resistencia y posterior victoria del Ejército Rojo en el frente oriental, a partir de 1943, se podían sacar dos conclusiones:

1. El fascismo había demostrado ser una excrecencia de Occidente. El último y más degenerado eslabón de una cadena –la fe en el “orden natural” occidental- que, partiendo del cristianismo, habría ido derivando al liberalismo, al capitalismo, al “norteamericanismo”, al nacionalismo y, finalmente, al nazismo⁷²⁹. La derrota del fascismo es, pues, la capitulación de la corriente filosófica e ideológica que, partiendo de una comprensión fixista y natural del ser, de la moral y de la identidad de las personas, basada en la existencia de un Dios Creador, habría predominado en Occidente hasta 1945.
2. La victoria de la Unión Soviética sobre el fascismo implica, necesariamente, no sólo el triunfo del comunismo como sistema político y económico⁷³⁰, sino la victoria ideológica del “orden soviético” basado en una comprensión historicista, dinámica y relativista del ser, de la moral y de la identidad de las personas. Este “orden del movimiento” había demostrado ser más resistente a la realidad brutal y desnuda de la guerra. Todo podía cambiar –todo- desde los valores considerados hasta entonces eternos y naturales hasta la identidad de las personas–, sin que por ello el mundo variara⁷³¹. Asimismo, estas categorías de la necesidad histórica

sentía muy agresivo: uno podía frotarse las manos porque esos occidentales habían tenido su merecido. No habían impedido que Hitler construyera su máquina de guerra, aunque estuvo en su poder hacerlo. Luego, no habían ido, pese a sus promesas, en auxilio de Polonia: el general Jodl reconoció en el proceso de Nuremberg que Alemania había escapado a la catástrofe, en septiembre de 1939, únicamente porque las cien divisiones francesas y británicas no habían hecho nada contra la veinticinco divisiones alemanas que ellos habían dejado en el frente occidental: el mariscal Keitel confirmó que esta inacción había dejado estupefacto al Estado mayor alemán. Esta actitud y el comportamiento posterior de los aliados puede interpretarse de dos maneras: como una serie de errores cometidos por sus hombres de Estado, o como la inevitable consecuencia de una misteriosa parálisis. Ahora bien, de aplicarse el proverbio “Cuando Dios quiere castigar a alguien, le quita el espíritu”, uno no podía dejar de sacar conclusiones.” *Ibíd.*, p. 318.

⁷²⁹ MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 62.

⁷³⁰ *Ibíd.*, p. 60.

⁷³¹ “La guerra... aniquiló muchos valores... considerados indestructibles... el hombre se siente inclinado... a pensar que el orden en que vive es natura l... pero basta que un día salga a la calle sembrada de pedazos

derivaban del descubrimiento teórico fundamental del siglo XX: la interdependencia general, dinámica e histórica de los fenómenos⁷³².

13.4.1 El nuevo estado soviético

de vidrio, procedentes de ventanas sacudidas por las detonaciones, para que queda alterada su fe en el carácter "natural" de sus hábitos... y sin embargo, el mundo sigue andando" (MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 55-56.) *"Y he aquí que se forman nuevos hábitos ... y como esto dura año tras año, todo el mundo se acostumbra gradualmente a considerar la ciudad como una selva, y el destino del hombre del siglo xx semejante al del hombre de las cavernas, rodeado de monstruos más fuertes que él Hasta ahora, se daba por sentado que el hombre durante su vida, conservaría su identidad. Pero ahora resulta que, por diversos motivos, ha de cambiar de nombre y apellido y aprenderse de memoria su nueva biografía"* (MIŁOSZ, Czesław, MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 57-58.) *"¿Cuál de estos mundos es natural? ¿El de la preguerra o el de la guerra? Los dos son naturales, piensa el hombre del siglo XX si le ha sido dado conocer ambos. En adelante, ya no hay institución, ni costumbre, ni hábitos que puedan cambiar al cambio... Todo lo que constituye la vida del hombre aparece como el resultado de la formación histórica en que se halla. El hombre es un ser tan plástico que cabe inclusive imaginar el día en que un ciudadano verdaderamente respetuoso irá a cuatro patas, con una cola de plumas multicolores en el trasero, como el signo de conformidad con el medio en que vive... El hombre del Este no puede tomar en serio a los occidentales... no han pasado por las experiencias decisivas: las que no enseñan sobre la relatividad de nuestros juicios, y de nuestros hábitos; su falta de imaginación es, en especial, realmente asombrosa. Porque han nacido y han sido educados en determinado orden social y dentro de un cierto sistema de valores, estiman que cualquier otro orden es "contra natura" y que no podrá mantenerse. Pero... resulta difícil creer que, en tanto que una parte del globo atraviesa terribles cataclismos, la otra pueda continuar viviendo según el estilo del siglo XIX y que, pese al principio de los vasos comunicantes, el occidental sólo tenga contacto con los dolores de sus lejanos semejantes a través del cine y los diarios"* MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 60.

⁷³² MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 240. Por otra parte, en *Otra Europa*, Miłosz señala la intuición que de esta dinámica de lo Real tenía ya en su primera juventud: *"Entre los diversos temas que me propusieron en el bachillerato. Elegí una poesía del siglo pasado, que tomé como un pretexto para disertar sobre el "rio del tiempo" lo que me valió la mejor nota. Me sentía turbado por el secreto de ese movimiento universal en el que todo se une a todo, en el que los fenómenos se condicionan mutuamente, en el que cada uno nace de sí mismo y se supera, y en el que nada admite definiciones rígidas. Hoy me sería difícil decir si mi disertación revelaba a un discípulo involuntario de Bergson, o si ya se traslucía en ella lo que se llama un razonamiento dialéctico."* MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 125.

Así, frente al derroche y la ineficacia material del estado liberal-burgués, de la economía de mercado occidental y, en general, de todos los sistemas políticos y económicos derivados del vetusto “orden natural”, el nuevo “orden del movimiento”, encarnado en el estado soviético –y su doctrina oficial, el Diamat⁷³³– no sólo habría demostrado y demostraría ser más eficaz, sobrio y racional que el precedente –la economía planificada, por ejemplo, pondría freno a los derroches del capitalismo– sino que, asentado en el devenir histórico⁷³⁴, poseería la capacidad de modificarse y adaptarse a las necesidades de cada momento y, de esta manera –aún cuando sus dogmas pudieran ser falsos–, podría imponerse universalmente.

*El Método ejerce una influencia mágica sobre el hombre contemporáneo porque, cosa verdaderamente sin precedentes, hace hincapié en la fluidez y la interacción de los fenómenos... El hombre del siglo XX... puede ver que la “naturalidad” va siendo reemplazada por la fluidez y la interdependencia... pensar en categorías de movimiento parece constituir el modo más seguro para captar la realidad... El Método... nadie lo comprende plenamente... su elasticidad... puede llevar... a los más penosos abusos... pero cuando lo comparan con la arquitectura estática del oeste, llegan a pensar que la humanidad entera tendrá que trasladarse a departamentos más móviles.*⁷³⁵

⁷³³ El Diamat o Método es una elaboración rusa de la divulgación científica elevada al cuadrado. Concebido en su origen para las ciencias naturales, se aplica a las humanas, transformándose así en un relato edificante de la historia de la humanidad reducida a unas cuantas generalizaciones y adaptable a las necesidades del momento. El Método da la ilusión de un conocimiento total: parte de la naturaleza y culmina con la figura que la explica todo: Stalin.

⁷³⁴ “Han fracasado las tentativas análogas llevadas a cabo por diversas ortodoxias; el desarrollo histórico mismo hacía reventar las fórmulas declaradas obligatorias. Pero, en este caso, el Centro está dirigido por hombre que dominan la dialéctica; de modo que modificarán la doctrina en la medida en que lo exijan las necesidades. Los juicios individuales siempre pueden ser falsos, y el único remedio consiste en someterse sin reservas a la autoridad.” MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 253.

⁷³⁵ *Ibíd.*, pp.81-82.

13.4.2 El nuevo orden soviético y los intelectuales

Por otra parte, este nuevo “orden del movimiento”, encarnado en el “orden soviético”, a los ojos de artistas, intelectuales y poetas poseería la enorme virtud de establecer un orden único y eficaz de cultura⁷³⁶ –unas condiciones objetivas⁷³⁷– por las que su obra evitaba así verse obligada a elegir –como sucedía en Occidente– entre el aislamiento de su público, malviviendo como un escritor o artista de “buhardilla” que crea para una élite, o la producción de una cultura popular “decadente”, “vulgar” y sin valor artístico⁷³⁸. Pues un estado como el soviético, propietario de los medios de producción, no podría permitirse este despilfarro y tenía el deber de regular, planificar y organizar a las masas en pos de la revolución.

*Está muy difundido... el temor a la indiferencia con que el sistema económico del Oeste trata a artistas e investigadores... Para la gente del Este es un axioma que los medios básicos de producción deben ser propiedad del estado, que deben estar regulados conforme a una economía planificada y que las correspondientes ganancias deben ser empleadas para fines higiénicos, culturales, científicos y artísticos.*⁷³⁹

el intelectual teme... pensar por sí mismo... teme la esterilidad... la miseria de la filosofía... si...el hombre... es sólo un instrumento... de la Historia... ¿Sé puede escribir bien fuera de esa única corriente real cuya vitalidad surge de su armonía con las leyes históricas y la dinámica de la realidad?...poemas... podrán ser muy buenos, pero, si lo son, es porque en su tiempo tenían una razón de ser... la censura... el imprimatur ...

⁷³⁶ *Ibíd.*, 1981. p. 62.

⁷³⁷ “Las condiciones objetivas que requiere la realización de una obra de arte constituyen, como sabemos, un fenómeno sumamente complejo del que forman parte la existencia de un público determinado, la posibilidad del contacto con él, la atmósfera general y, sobre todo, el hallarse libre de auto-control... semejante impotencia subjetiva es lo que convence al intelectual de que aquel Método está en lo cierto” MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 43-44.

⁷³⁸ *Ibíd.*, p. 68. Aún así, aunque Miłosz acepta y comparte, en buena medida, esta actitud, cabe decir que reconoce la existencia de una mayor vinculación entre las vanguardias intelectuales y las masas por medio del mercado. “La vanguardia llega a un enorme número de personas mediante la influencia que ejerce la publicidad, las modas, la escenografía, la decoración, las formas de las máquinas y aparatos de uso general”.

⁷³⁹ *Ibíd.*, p.70.

*significa... que el libro es fiel a la doctrina y que su autor ha sabido mantenerse en el seno de la única corriente fecunda; fecunda porque refleja la transformación de la realidad con exactitud científica... el materialismo dialéctico refleja y dirige simultáneamente esta transformación. Crea condiciones políticas y sociales en que un hombre deja de pensar y de escribir en otra forma que la necesaria. Acepta esta “imperativo” porque nada válido puede existir fuera de sus límites... l escritor ... cede ... por defender ... la importancia de su obra ... las especulaciones de los filósofos aislados, sin el apoyo de citas procedentes de las autoridades, son puros disparates.*⁷⁴⁰

13.4.3 El comunismo soviético y el triunfo de la Modernidad

Finalmente, con el triunfo del comunismo estalinista, culminaría la utopía moderna. El “orden del movimiento”, encarnado en el estado soviético, que permitiría a la humanidad pensarse desde categorías racionales y materiales⁷⁴¹ y hacerse dueña de su propio destino. Ya no habría un Dios Creador, una moral, una identidad, una cosmovisión invariable del mundo. Tampoco tendrían carta de naturaleza conceptos e ideas tan queridas para “el decadente Occidente burgués”⁷⁴² como la idea del “yo” o la defensa romántica de antiguas entelequias del pasado llamadas “pueblos”, “naciones”,

⁷⁴⁰ MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp.41-42.

⁷⁴¹ “La especie humana cuando concibió el deseo de hacerse dueña de su propio destino y eliminar el azar.... se postró entonces ante la Historia... Un ídolo cruel... bajo su mirada irónica... únicamente los ancianos, a quienes sólo restan unos pocos días para morir, tienen cierto derecho a pretenderse más o menos libres de su poder” *Ibíd.*, p. 259.

⁷⁴² “Lo que ocurre en un sitio ocurrirá en todas partes: tal es la conclusión que saca de sus observaciones; y la momentánea prosperidad de los Estados Unidos no le inspira mucha fe. Considera que los acontecimientos de los años 1933-1945 en Europa prefiguran lo que ocurrirá en otras partes. En este sentido, los europeos del Este están sin duda más adelantados en la comprensión de los hechos contemporáneos que los habitantes de otros países, quienes carecen de ciertas experiencias. Como escucha la radio occidental, el hombre del Este se pregunta a veces si las personas que organizan los programas no estarán mal de la cabeza... la trivialidad y los lugares comunes que llevan la impronta propia de la Revolución Francesa” *Ibíd.*, 60.

“estados”... Ya en 1940 Estonia, Letonia y Lituania⁷⁴³ habían sido hundidas en el seno de la URSS⁷⁴⁴. La victoria militar del Ejército Rojo en 1945 en toda la Europa central y oriental significaba no sólo la victoria política de la URSS, sino el triunfo de la Historia. A partir de entonces habría morales, identidades y cosmovisiones relativas a la comprensión dinámica del ser desde una interdependencia general, dinámica e histórica de los fenómenos que habría sustituido a la “naturalidad”, a la metafísica y a la fe trascendente de la religión. De cualquier fenómeno podría establecerse sus causas y sus consecuencias. Todos aquellos que, en el pasado, habían ignorado el conocimiento de las leyes de la Historia⁷⁴⁵ que le podían ofrecer sus intelectuales⁷⁴⁶ parecían condenados a diluirse en el magma soviético⁷⁴⁷. Tal sería, para Kroński, la venganza de la Historia.

⁷⁴³ “La incorporación de los Estados Bálticos... refigura lo que les ocurrirá a otros países... La población de países que la propaganda del partido gusta llamar independientes, piensa en ese momento futuro como en su Día del Juicio Final.” MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 280.

⁷⁴⁴ “El “Tigre” me impedía hablar mal de Rusia, porque, al hacerlo, podíamos irritar a la Oreja. Según él, una enorme y majestuosa Oreja, la de la Historia, la Providencia o el Destino (estos tres conceptos se fundían para él en uno solo) planeaba sobre el mundo. Debíó haber nacido hegeliano. A menudo se expresaba mediante metáforas y éstas significaban: no hay que crearse enemistad con los rusos, pues se pierde la capacidad de juzgar a sangre fría y no se podrá entender el porvenir. Discutíamos a este respecto. Yo le reprochaba el que no tratara de saber, que ni siquiera conociera el ruso; yo quería que entrara con los ojos abiertos en el futuro. Pero él, por supuesto, ponía un signo de igualdad entre lo real y lo que es bueno.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 383-384.

⁷⁴⁵ “La vulgaridad... el límite en el que se detenía el hombre sensual medio cuando se abandonaba a sí mismo, esquivando las tempestades de la Historia” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 303.

⁷⁴⁶ “La Europa occidental no sabe mantener a sus intelectuales y, por lo tanto, no nos necesita, ciudadanos de países considerados según sus viejos modos de pensamiento.” *Ibíd.*, p. 333.

⁷⁴⁷ “Los límites del Imperio avanzan constantemente y sistemáticamente hacia Occidente... Se trabaja para crear un reino que se extenderá por todos los pueblos de la tierra... es todo lo que falta para fascinar al intelectual [“intelektualista”]. Mientras contempla este proceso, el fatalismo histórico echa raíces en él.” *Ibíd.*, p. 45.

En el contexto polaco⁷⁴⁸, la existencia de esta victoria del comunismo habría sido mostrada por la derrota del levantamiento de Varsovia. Frente a la acción militar iniciada por un gobierno de Londres –basado en una ética de la pura exigencia fundamentada en imperativos como la Patria o el Honor–, el triunfo militar y político de la Unión Soviética, y de la ideología marxista-leninista en el país, era inevitable y legitimado por la Historia⁷⁴⁹. La aniquilación de Varsovia y, junto con ella, de la *inteligencja* en el levantamiento de 1944, confirmaba el fracaso de todo intento por frenar a la Historia en su camino a la imposición mundial del comunismo⁷⁵⁰.

⁷⁴⁸ “El lugar de nuestras observaciones y reflexiones no era Polonia, sino el mundo. Sólo que Polonia nos permitió adquirir un conocimiento amargo, incomunicable a los occidentales, a los que mirábamos con una sonrisa silenciosa. Nuestro dolor sólo podía ser mitigado por una perversa sabiduría, desde luego superior.” *Ibíd.*, p. 298.

⁷⁴⁹ “La fidelidad puede inspirar decisiones individuales, pero cuando entra en juego el destino de centenares de miles de personas, no basta con esta ética: hay que buscar fines racionales. ¿Cuáles podían ser? Por el Este, el Ejército Rojo, se aproximaba victorioso. Los ejércitos occidentales, en cambio, se hallaban lejos. ¿En nombre de qué porvenir, de qué orden morían todos jóvenes? La cuestión se le planteaba a muchos de los que tenían por tarea mantener la moral de los demás. Nadie podía dar una respuesta. Se abrigaba, contra toda razón, la esperanza de que algún acontecimiento detendría el avance del Ejército Rojo y al mismo tiempo pondría fin al régimen de Hitler... No habían, por lo tanto, puntos de apoyo muy sólidos para quien quisiera examinar fríamente las perspectivas que ofrecía el porvenir. En ese momento, los grupos comunistas clandestinos entraron en acción y ciertos representantes del ala izquierda de los socialistas se unieron a ellos. El programa de los comunistas estaba mucho más firmemente establecido que el del Estado clandestino, dependiente de Londres; el país, como ya podía verse con bastante claridad, iba a ser liberado por el Ejército Rojo. Por tanto, era necesario aceptar su ayuda para llevar a cabo la revolución... Los intelectuales que trabajaban en la clandestinidad se sentían particularmente exasperados por el clima irracional que se respiraba en la resistencia. La histeria no andaba lejos. Conspirar se convertía en un fin en sí; morir y exponer a los otros a morir, en casi un deporte. A, que en sus relatos proclamaba la ética de la fidelidad, podía ver fácilmente en torno suyo su caricatura... el Estado clandestino era ante todo un producto de la *intelligencja* polaca [inteligencia], de esa casta desconocida en Europa occidental...” MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 126.

⁷⁵⁰ “Todo el levantamiento no había sido más que el canto de cisne de la *intelligencja* nacional [inteligencia] y del orden que ella defendía... Con la caída de la ciudad, la revolución quedaba, de hecho, realizada; o por lo menos quedaba abierto el camino hacia ella.” MIŁOSZ, Czesław, *Ibíd.*, p. 131.

13.5 La filosofía política de Tadeusz Kroński y el Partido Comunista

Volviendo al apartado 13.2, es claro que para el fin del filósofo –la conservación y transmisión del Bien- el sistema comunista no sólo representaba la materialización de la Necesidad Histórica, con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial, sino que además era el sistema más idóneo que habría encontrado el filósofo para encarnar la racionalidad de la Historia.

Además los señores de este nuevo sistema (los dirigentes del Partido Comunista) representaban a los señores idóneos para el filósofo. En primer lugar, porque una parte considerable de sus cuadros eran ellos mismos filósofos (el término usado por Kroński es “dialécticos”⁷⁵¹). En segundo lugar, porque le permitía al filósofo ya no sólo defenderse y protegerse de su enemigo principal (el “hombre medio”), sino atacarle y soñar con convertirle a la causa de la filosofía. Pues, al fin y al cabo, ¿quién era ese “hombre natural” (“primitivo”, materialista y sentimental), más que el burgués⁷⁵²; el enemigo mortal del comunismo que, con anterioridad, también lo había sido de aquella aristocracia en la que se había tenido que refugiar el filósofo para combatirlo?

Pues hay que subrayar que, desde la perspectiva del filósofo, la característica específica del burgués, del “hombre medio” moderno, había sido su asalto eficaz a la cúspide del poder a través de las grandes revoluciones liberales. Así se había construido la Ciudad Moderna, hecha por primera vez en la historia a imagen y semejanza de un “hombre común”. Él había impuesto su economía (el capitalismo), su forma política (el

⁷⁵¹ “El “Tigre” [me otorgaba] el título glorioso de dialéctico... [porque no me había librado de] la tensión que nace de la lucha entre tesis y antítesis... sea cayendo en la comodidad moral de los intransigentes, sea embriagándome del presente y convirtiéndome en escritor del Partido.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 321.

⁷⁵² “Millones de hombres para quienes era importante el dinero. A mí me importaba poco. Yo no provenía de una clase apta para estimarlo y abandoné muchas veces ciudades incendiadas (en sentido real y figurado) sin volver la cabeza: omnia mea mecum fero. Las alfombras mullidas, los electrodomésticos, las casas limpias, se asociaban en mi espíritu a una llama destructora. Este desapego un poco aristocrático por los bienes terrenales fue inscrito por mis superiores en mis antecedentes como insensibilidad frente a las tentaciones del capitalismo.” *Ibíd.*, p. 304.

sistema parlamentario⁷⁵³) y a su figura misma como modelo social. De este modo, se había dado lugar a una civilización anómala (la Ciudad Burguesa), antiaristocrática y, por eso mismo, antifilosófica, cuyas expresiones y materializaciones sociales se extenderían hacia todo aquel que, de una u otra manera, mantuviera el temperamento, naturaleza o peculiaridad de la fantasmagoría del yo burgués –idéntico a sí mismo, sentimental, plebeyo, calculador– como el nacionalista⁷⁵⁴, el progresista occidental⁷⁵⁵ o el literato romántico⁷⁵⁶.

⁷⁵³ “... mis escritos constituían una provocación para la emigración de derechas, es decir, a los que trataban de atraparme desde antes de la guerra, hasta la época en que, después, perseguían al “peligroso comunista”. Los espíritus primitivos de este tipo, los mismos por los que el “Tigre” se oponía a la democracia parlamentaria, pueden ser peligrosos si cada artículo de su prensa es de inmediato utilizado como denuncia policial.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 333.

⁷⁵⁴ “Lo que más ocupaba su espíritu era la necesidad de defenderse contra el primitivismo intelectual de la derecha, contra sus tendencias biológicas orientadas hacia el nacionalismo. Y como ese era el campo de mis propias aversiones, contaba con mi solidaridad. ¿Acordarle a la derecha un régimen parlamentario, con partidos? No, porque se pondría insolente, y él, el “Tigre”, se encontraría desnudo ante ella.” *Ibíd.*, pp. 314-315.

⁷⁵⁵ “Einstein... su optimismo: tenía que evitar la precipitación; el terror y el absurdo de los dogmas no podían durar eternamente; no, tenían que acabarse un día... la masa, en medio de una determinada generación de europeos. Era un humanista. Su espíritu se había formado en la época en la que nada podía destruir la convicción general de que el hombre es un ser razonable y de que, si cae en la demencia, no es más que temporalmente. El mundo estaba hecho a medida del individuo, que dominaba a la colectividad, protegido por leyes intangibles, libre de protestar mediante su voto. Para mi generación, el hombre era el juguete de las fuerzas demoníacas, nacidas, no por él mismo, sino en un espacio interhumano creado por él y sus semejantes.” *Ibíd.*, p. 324.

⁷⁵⁶ Tadeusz Kroński, como Oskar Miłosz, se sitúa al margen del romanticismo, el primero por considerarlo una debilidad de la razón, encarnada en la *inteligencia*; el segundo, de forma más matizada, por considerarlo una solución incompleta al problema planteado por el nacimiento y auge de la ciencia moderna sobre la imaginación religiosa occidental. “Antes de la guerra, el “Tigre” frecuentaba la bohemia artística, y el objeto primordial de sus análisis fenomenológicos era el estilo. Puede decirse que para él, la elección de tal o cual estilo decidía la vida o la muerte y que el destino de la humanidad dependía no de las maniobras bufonescas de los políticos, sino de revoluciones casi imperceptibles. Se ensañaba con extraordinaria aspereza, contra casi todo el arte contemporáneo, porque de alguna manera éste derivaba del Romanticismo. Ahora bien, el Romanticismo, enemigo número uno, era húmedo y lacrimoso y sólo podía conducir a la falsedad interior. Así, el porvenir de la Tierra parecía contenido en la máxima de Heráclito de Éfeso: “Una llama seca es la más sabia y mejor alma”. El “Tigre”, que todo lo exageraba a propósito,

Teniendo en cuenta lo precedente, el grupo llamado a combatir al dominio burgués de la Ciudad y a substituir, en la época moderna, a la vieja aristocracia en el dominio del “hombre medio”, y volver a albergar en su seno al filósofo, sería el Partido Comunista.

Además, aún cuando el Partido, en tanto que encarnación de la necesidad histórica y *Zeitgeist*⁷⁵⁷, obligaba al filósofo a la sumisión, éste le retribuía con creces a través de una satisfacción añadida: la de dotarle de un instrumento –de un arma– capaz de moldear y formar al “hombre medio”⁷⁵⁸: el materialismo histórico estalinista. Un *marco general* capaz de organizar y dar explicación al conjunto del tiempo humano –como antes Darwin, en la esfera de la naturaleza, había brindado a la época moderna– mediante *un hilo conductor* desde el que poder organizar y explicar la interdependencia de los hechos en apariencia incomparables y aislados⁷⁵⁹. Desde aquí, el filósofo podría dar cumplida cuenta de su máxima aspiración: la construcción de un orden alternativo al caos, a las especulaciones aisladas⁷⁶⁰ de la modernidad burguesa, liberal y capitalista. En definitiva, la creación racional del orden del Bien desde el que el ser humano podría liberarse de la

*ridiculizaba a Chopin: “Muchachitas ahogadas, y de sus cabellos, ¡plum! ¡plum! ¡plum! Gotea el agua...”. Afirmaba no reconocer más música que “La de una docena de alemanes”, después de lo cual hinchaba los carrillos y soplabla una flauta invisible. Para los iniciados, esas imágenes significaban claramente su amor por Mozart. Sólo una cosa interesaba al “Tigre”: la salvación. Desdichados los que, en el siglo XX, creen que serán salvados fácilmente, sin tomar parte en la tragedia y sin purificarse mediante el dolor histórico.” MIŁOSZ, Czesław, Otra Europa, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 307. “Los literatos sólo le inspiraban desdén. Según él, no estaban preparados intelectualmente para las nuevas circunstancias y, por esta razón, no podían sino caer al nivel de vulgares lacayos. Por supuesto, despreciaba el stajanovismo, pero encontraba comprensible que los fenómenos decadentes de la literatura y del arte occidentales hubieran provocado una respuesta no menos mediocre.” *Ibíd.*, p. 320.*

⁷⁵⁷ *Ibíd.*, p.125.

⁷⁵⁸ “Los cazadores de quimeras, que antes eran inofensivos, los poetas malditos, tenían ahora la mano en un guante de hierro. La Polonia del porvenir se extendía ante ellos al sol. Por encima de los verdugos, en las claras estancias de los aéreos castillos, un grupito de intelectuales emprendía la tarea de realizar el sueño de Fausto.” MIŁOSZ, Czesław, Otra Europa, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 112.

⁷⁵⁹ “Bastaría con tomar el hilo de cualquier destino humano, y seguirlo, para hundirse en una red de interdependencias entre el individuo y la Historia.” MIŁOSZ, Czesław, Otra Europa, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 237.

⁷⁶⁰ *Ibíd.*, p.131.

dependencia a la naturaleza y así imponer a las aspiraciones del “hombre medio”, su aspiración intrínseca de conquista de la unidad⁷⁶¹.

A cambio, el PC pedía únicamente al filósofo aceptar la creencia que sustentaba todo el edificio del Partido: que este nuevo orden conquistador⁷⁶², este nuevo marco, que daba explicación a todo el conjunto de la historia de la humanidad, partía y se soportaba sobre la victoria en el campo de batalla del Ejército Rojo y la interpretación dada a este hecho por los clásicos del marxismo⁷⁶³, a la cabeza de los cuales estaba el jefe del estado soviético, Yosif Stalin.

13.6 La heterodoxia de la filosofía política de Tadeusz Kroński

Esta última exigencia programática alejaría al filósofo de la ortodoxia comunista. Este podría aceptar que el comunismo era la materialización del “orden del movimiento”, que su doctrina se adaptaba mejor que ninguna a la realidad del mundo; que, sin duda, el Partido Comunista y, en su conjunto, el sistema comunista tenía una idoneidad inexistente en el resto de los sistemas políticos; e incluso, que el Partido encarnaba el propio movimiento de la Historia; pero ni Stalin tenía porque ser el líder último en el que se cerrara la Historia, ni se le podía pedir al filósofo ser fiel a las creencias determinadas de una élite en concreto, por mucho que nunca hubiera estado tan cerca un grupo dirigente de la propia naturaleza y objetivos del filósofo. De hecho, como se indicó más arriba, el acceso práctico al conocimiento histórico, para Kroński, estaría reservado a un pequeño grupo de personas⁷⁶⁴.

⁷⁶¹ MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981.p. 313.

⁷⁶² MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. 1981. p.44.

⁷⁶³ “Las bases científicas, el sistema y el lenguaje marxista heredado del Hegel es eficaz, tiene el poder de eliminar todo vestigio de la filosofía post-kantiana, uniendo y determinando, de nuevo, las pautas de la vida.” MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 37.

⁷⁶⁴ Al conocimiento de las leyes de la Historia sólo podían aproximarse personas capaces de “cultivar el “humor histórico”; es decir, un talento comparable al del atletismo o la natación, más que un conocimiento explicado de teorías. La realidad, cambiante y constituida por tantos lazos interdependientes que cada detalle, incluso el más pequeño, germinaba infinitamente, revelaba puntos de enlace en los que era posible introducir la palanca del acto consciente.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 306-307.

Así Kroński dividiría sus enseñanzas entre su actuación en el interior del sistema soviético⁷⁶⁵; y, paralelamente, la comunicación de su filosofía a este grupo gnóstico de iniciados⁷⁶⁶, del que Miłosz formaría parte⁷⁶⁷. Eran ellos quienes, mimetizándose⁷⁶⁸ con

⁷⁶⁵ “Opuesto con todo su ser al totalitarismo, el “Tigre” debía humillarse y mentir, persuadido de que con sus mentiras servía a la verdad.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 331-332.

⁷⁶⁶ Al final de *Otra Europa*, Miłosz rememora la influencia positiva que el filósofo ejerció sobre una parte de los cuadros de la “Nueva Polonia” a la hora de transmitir una “forma de actuar diferente”. “Él no se realizó mediante sus actos, pero no podemos medir la importancia de un individuo como él en la sociedad; la importancia de su magisterio socrático y de sus impulsos, eficazmente propagados por otros. Afirmando que sin él, muchos de sus amigos, que viven en Polonia o en el extranjero, actuarían de manera diferente y como ellos disponen de numerosas tribunas, su país natal quedaría privado de un elemento importante.” *Ibíd.*, p. 341.

⁷⁶⁷ “Éramos nosotros los que cambiábamos el mundo prudentemente, en profundidad, a largo: éramos el gusano en la fruta. Por esta misma razón, mis jefes no tenían ningún motivo para dudar de mi lealtad o temer que me pasara del lado de los emigrados. Estaba demasiado lejos de la Polonia de antes de la guerra y de sus defectos intelectuales. Sin duda es difícil explicar en que consiste la geometría no euclidiana a los alumnos que sólo conocen la de Euclides. De igual manera, a nosotros (el “Tigre”, yo, nuestros amigos comunes), nos habría costado mucho explicar que veíamos el fin de la época en la que la materia reinaría bajo una máscara espiritualista, en la que la filosofía y la poesía, despreciadas porque no se considera “vivas”, no serían más que un suplemento, un lujo, un juego de salón.

Mi posición –diplomático al servicio de un Estado vencido– no ofrecía motivos de orgullo. Pero los que manifestaban más o menos abiertamente su aversión para con nosotros, que estábamos vendidos al diablo, no advertían la amplitud del problema moral que se planteaba. No podía ser diferente, puesto que, a sus ojos, todo se reducía a actividades importantes (lucha por el poder, determinación de fronteras, acuerdos internacionales, etc.) y a la vida fisiológica individual. Cuando hablaban de Roosevelt, Truman, Stalin, yo me encogía de hombros: “No se trata de eso”. Entonces, preguntaban con desesperación de qué se trataba. Silencio. Yo no era un político y, pese a mis problemas cotidianos con los artículos de la prensa, no medía el tiempo en función de los hechos políticos. Pero me habría amenazado un hundimiento moral si hubiera escogido las islas de los mares del sur donde no existe nada fuera de birth, copulation and death y donde el alejamiento de la acción se paga con la sequedad del corazón. Me mantenía en forma, como un atleta, gracias a mi presencia en una obra colectiva, en la literatura de mi lengua, y no ya en sus realizaciones eternas (no nos corresponde a nosotros decirlo), sino en las del instante presente.” *Ibíd.*, p. 308.

⁷⁶⁸ “El “Tigre” estaba lleno de una inmensa inquietud. Esencialmente, era un Kafka arrojado en medio de un cataclismo planetario. Para defenderse y defender lo que amaba contra los espíritus inferiores no disponía más que de su inteligencia: no dudaba de que triunfaría, pero aún estaba lejano el momento en

el poder comunista, quienes tenían que trasladar “los preciosos valores de la herencia europea a la otra orilla, aún si...esperaban decenas de años de absurdo, sangre y basura”⁷⁶⁹. Mientras buscaban construir un “hombre nuevo”, ajeno al “hombre nuevo” comunista⁷⁷⁰.

Esta “representación teatral”⁷⁷¹ o comprensión herética de la práctica política dentro del poder político comunista es conceptualizada por Kroński bajo el nombre de *ketman*, expresión tomada del filósofo persa de los siglos XVI y XVII Mulla Sadrā y transcrita por Arthur Gobineau en su libro *Religiones y filosofías del Asia Central*:

Cuando llegaba a una ciudad, tenía cuidado de presentarse humildemente a todos los mudjteheds o doctores del país; se sentaba en un rincón de su salón, de su talar, estaba callado casi siempre, hablaba con modestia, aprobaba cada palabra que salía de esas venerables bocas. Si se le interrogaba sobre sus conocimientos, sólo expresaba ideas extraídas de la más estricta shyysta y no daba ningún indicio de ocuparse de la filosofía. Al cabo de algunos días, viéndolo tan humilde, los mismos mudjteheds le encargaban que diera lecciones públicas. Se ponía en acción inmediatamente, adoptaba como texto la doctrina de las abluciones o algún punto semejante y profundizaba en las prescripciones y los casos de conciencia de los teóricos más sutiles. Estos lo ponían por las nubes; y no se acordaban de vigilarlo. Hasta hubieran querido que su atención se fijara en cuestiones menos plácidas. A lo cual éste, por su parte, no se negaba. De la doctrina de las abluciones pasaba a la plegaria, de ésta a la de la revelación, de la revelación a la unidad divina, en la que haciendo prodigios de destreza, de reticencias, confidencias a los alumnos más adelantados criticándose a sí mismo, mediante proposiciones de doble sentido, o con falaces silogismos cuya conclusión sólo los iniciados podían hallar, sazonzando el conjunto con inobjetable profesiones de fe, llegaba a difundir el

que podría revelarla. Mientras tanto, imitaba a los insectos que toman el color de la época o una corteza.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 309-310.

⁷⁶⁹ *Ibid.*, p. 309.

⁷⁷⁰ “Él tejía su tela como Penélope, y sus discursos políticos tenían algo de comedio. Trataba de interpretarlos con una música perfectamente ortodoxa. Pero de inmediato blasfemaba diciendo que llegaría otra revolución, humanista, su revolución, y que debíamos ponernos a trabajar en ella.” *Ibid.*, pp. 319-320.

⁷⁷¹ MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 85.

*avicenismo en toda la clase letrada, y cuando por fin creía que podía revelar su pensamiento en su totalidad, apartaba los velos, negaba el Islam y se manifestaba como el lógico, el metafísico y todo lo demás.*⁷⁷²

El desarrollo de este juego o partida de ajedrez entre el grupo de filósofos y la élite del partido tenía como fin último la progresiva ocupación de puestos directivos en el estado comunista desde los que establecer una influencia manifiesta y continua sobre la política real del país.

*El “Tigre” [Kroński] había sido nombrado en Varsovia profesor de filosofía en el instituto del partido para la formación de cuadros; poco después, paso a ser profesor en la Universidad. Pero durante muchos años, rehusaron admitirlo en el Partido. Él hacía de todo para lograrlo, porque es malo ser arcilla modelada; hay que convertirse en la mano que moldea. Sin embargo, él mismo era responsable de este contratiempo, porque su personalidad se prestaba mal a la doma. El ritual es triste y el olor de “azufre del infierno” necesita de una perfecta seriedad de los participantes. En el espíritu del “Tigre”, las ideas se asociaban muy rápido, de forma que enfadaba a los demás, que no llegaban a seguirlo; además, era un humorista, hacía una mueca en el momento más inesperado de una alocución, cuando todos tenían un rostro de mármol; iba a su cátedra con una corbata de pajarita, lo cual era políticamente sospechoso; o imitaba con sus pantomimas a una persona considerada importante. Bajo sus grandes reverencias y su educación china, se lo adivinaba vagamente diferente.*⁷⁷³

Con todo, no se podía descartarse que la “partida” terminara mal, como por otra parte sucedió –y desde esta perspectiva debe interpretarse la pericia diplomática de Miłosz entre 1945 y 1951– frente al omnipresente y omnipotente Partido Comunista, habida cuenta que:

Ni la reacción ni la Iglesia constituyen amenazas tan grandes como la herejía. Si ésta aparece en personas familiarizadas con la dialéctica y, por lo tanto, capaces de presentar el materialismo dialéctico bajo una nueva luz, hay que eliminarlas con toda rapidez. Un profesor de filosofía que se adhiere a anticuadas nociones “idealistas” no

⁷⁷² MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 90-91.

⁷⁷³ MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 329.

es demasiado nocivo: se le quitará la cátedra, pero, para que tenga algún trabajo, se le confiará la edición de textos. Se le puede dejar vivir, porque se sabe que es una pieza de museo. En cambio, un profesor que, utilizando citas de Marx y Engels, se tome libertades con la ortodoxia, puede sembrar semillas de las que saldrán imprevisibles cosechas... Los puntos neurálgicos de la doctrina son la filosofía, las letras, la historia del arte y la crítica literaria: son los puntos en el que el hombre, con su infortunada complejidad, entre en la ecuación. Como se sabe, el menor error que se cometa al establecer una ecuación puede determinar vertiginosas diferencias cuando la operación ha sido realizada. Igualmente, la menor ecuación puede determinar vertiginosas diferencias cuando la ecuación ha sido realizada. Igualmente, la menor desviación de la línea, cuando se trata de apreciar determinada línea, cuando se trata de apreciar determinada obra de arte, puede ser fermento de perturbaciones políticas. Es justo y consecuente que el Partido haya condenado al que era, entre los historiadores marxistas de la literatura, la figura más distinguida, el profesor húngaro Georges Lukacs. Sin duda alguna, el entusiasmo suscitado por sus obras entre los marxistas de las democracias populares debía tener motivos profundos y ocultos: se veía en él al anunciador de un renacimiento filosófico y de una nueva literatura, diferente a la de la Unión Soviética. La falta de simpatía hacia el realismo socialista que se notaba en sus escritos correspondía a una creencia difundida durante la Segunda Guerra Mundial, según la cual en las democracias populares la enseñanza de Marx y Engels entraría por nuevos caminos, desconocidos en Rusia. Así, Lukacs fue oficialmente condenado.⁷⁷⁴”

13.7 El fracaso de la síntesis entre la gnosis cristiana y la ciencia moderna

La progresiva disociación de Miłosz de la influencia filosófica de Kroński arrancarían tras el Congreso de los Defensores de la Paz en 1948⁷⁷⁵, en su segunda visita a Varsovia como agregado cultural de la República Popular de Polonia en Washington, y

⁷⁷⁴ MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp. 251-252.

⁷⁷⁵ MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 323.

finalizaría a finales de la década de los cincuenta con el encuentro del poeta con Stanisław Vincenz⁷⁷⁶ y la publicación de *El valle del Issa (Dolina Issy)*⁷⁷⁷.

La lógica de este proceso se desprendería de la toma de conciencia, por parte de Miłosz, de la incompatibilidad entre la fe en la existencia de una necesidad histórica, afirmada por el filósofo, y la concepción metafísica de la poesía heredada de Oskar Miłosz. Debe recordarse que la subordinación ideológica del poeta a Kroński, y a la larga, al comunismo soviético, tuvo su origen en la asimilación de una serie de tesis hegelianas sobre la historia que en su momento ayudaron al poeta a neutralizar la politización de su poesía causada por su enfrentamiento ideológico con la *inteligencja*. Ahora bien, la adopción de tales juicios –que propugnaban una nueva comprensión de la realidad vista desde la Historia- acabó por entrar en contradicción con la progresiva asimilación de la cosmovisión cristiano-gnóstica que el poeta había emprendido a partir de su encuentro, en 1931, con Oskar Miłosz. Pues la fe en la existencia de una necesidad que gobernaría la historia implicaba una serie de presupuestos totalmente incompatibles con el desarrollo de una poesía metafísica.

Así, la percepción de una y otra cosmovisión ante la presencia del Mal era radicalmente diferente. Ya que, pese a la importancia sustancial del Mal en el hombre y en el mundo, para Miłosz, el odio –de importancia fundamental no sólo para la fe en el Progreso sino para el conjunto de las ideologías totalitarias apoyadas en la distinción política entre amigo y enemigo, propio y ajeno, entre lo que es y lo que debe ser, entre pasado, presente y futuro- no podría ser el núcleo de la creación artística pues, en tanto que sentimentalismo, degradaría el medio de expresión del artista y simplificaría las formas del mundo, provocando un desencuentro inevitable entre éste y la palabra. Y

⁷⁷⁶ Véase el artículo de Miłosz dedicado a Stanisław Vincenz (“La Combe”, en *Kultura*, 1958, nr 10 .In. *Zaczynając od moich ulic*, pp. 301-321).

⁷⁷⁷ *Dolina Issy*. París: Institut Literacki 1955, 196, [4] s.

empujando al arte a una comprensión abstracta de la realidad⁷⁷⁸. Y el arte se debe, para Miłosz, a la realidad. A la complejidad del mundo como un todo espacial⁷⁷⁹ y temporal⁷⁸⁰

Además, al fin y al cabo, quizá el odio que cabría ver tras la fe en la necesidad histórica no sería más que un intento por justificar una impotencia política. O una “enfermedad del espíritu” nacida de taras y debilidades internas⁷⁸¹.

Así, la llamada fáustica de Kroński a la transformación del hombre –ciega al terror totalitario⁷⁸²–, podría ser fruto del odio de quien había sufrido en el pasado el desprecio y la malevolencia del antisemitismo del “hombre sensual medio”⁷⁸³.

El mismo Miłosz reconocería que él habría adoptado tales teorías filosóficas y políticas por puro odio. Odio no sólo a la *inteligencia*, sino a un Occidente que veía

⁷⁷⁸ “Es demasiado pedir que se considere como el pasado lo que es del presente, y que se haga caso omiso... observando a través del telescopio histórico los frutos del porvenir que maduran.... Desde hace dos mil años... hay personas para quienes el mal es mal y debe ser llamado mal... Me parece que el negarme a aceptar defendiendo mejor los frutos de mañana... Si no estuviera dispuesto a optar por esta actitud, escribiría ahora... una oda en honor al Generalísimo.” MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp.262-263.

⁷⁷⁹ “ver simultáneamente lo que ocurre en Nebraska y Praga, en los estados Bálticos y a las orillas del Océano Ártico” *Ibíd.*, p.289.

⁷⁸⁰ “todo aquello que los ojos han visto o las manos han tocado, aún si tales cosas o personas ya no existan” *Ibíd.*, p.288.

⁷⁸¹ “El hombre no tolera el pensamiento que se halla aplastado por la fuerza física; debe, por lo tanto, adorar la fuerza que le oprime, atribuyéndole rasgos sobrehumanos, una razón omnisciente, una misión especial, lo cual salva un poco su amor propio. Esta es la razón por la que el escritor ruso Bielinski, por ejemplo, utilizó a Hegel, en cierto periodo de su vida, para adorar el zarismo.” MIŁOSZ, Czesław, *Otra Europa*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p. 319.

⁷⁸² “Cuando nuestra conversación abordaba el tema, desagradable para él, de los campos de concentración, podían observársele dos reacciones sucesivas. Primero, se contraía, ensombrecido (...). Luego, se arrebataba y empezaba a gritar. Me acusaba de prudente (rasgo reaccionario) y de sentir compasión por los tontos. *Ibíd.*, pp. 317-318.

⁷⁸³ “El “Tigre” jamás separaba la guerra de lo que la había precedido y de lo que debía seguirla. No le asistía para ello una indiferencia filosófica, sino un odio filosófico. Odio de gente que vivía mal. No sólo a los nazis, e incluso menos a ellos que a otros, puesto que éstos estaban condenados de antemano a terrible castigo, sino también a muchos de sus adversarios, patriotas polacos.” *Ibíd.*, p. 283.

desdeñoso a esa “Otra Europa” de la que era originario⁷⁸⁴. Como la necesidad histórica que determinaría el triunfo del comunismo fue, en el momento de conocer a Kroński, una forma de justificar y colmar su odio a ese grupo social, frente a Occidente sería, después de la guerra, una suerte de compensación, un *Deus ex Machina* que vengaría a los habitantes de países de la Europa centro-oriental, como Polonia, de la desproporción entre su conocimiento práctico de la tragedia de la guerra -una guerra de exterminio y genocidio impuesta por la Alemania nacionalsocialista- y la experiencia de la guerra de Occidente⁷⁸⁵. El triunfo universal del comunismo concedería a la Europa centro-oriental su papel de vanguardia y primacía de la Historia⁷⁸⁶. Y la esperada imposición por el terror de la revolución en los países de los “compañeros de viaje” occidentales lanzaban –plenos de entusiasmo ideológico- apelaciones a dogmas humanitarios, el desagravio final⁷⁸⁷.

⁷⁸⁴ “El ámbito en el que nació la cultura llamada europea es aproximadamente el mismo en que se difundió la religión de Roma. Los países que hoy forman las provincias occidentales del Impero Oriental fueron durante siglos el umbral oriental de aquella civilización. El desarrollo de la Europa moderna, con el crecimiento paralelo de su comercio e industria, profundizó la escisión entre “Europa” y su umbral del Oriente” (...) El polaco, el checo o el húngaro de cultura media saben bastante sobre Francia, Bélgica u Holanda. El francés, el belga o el holandés de cultura media saben poco sobre Polonia, Checoslovaquia o Hungría. El intelectual del Este considera que esta situación no se justifica y siente cierta solidaridad hacia Rusia, quien de antiguo tiene desagradables cuentas que ajustar con el Oeste.” *Ibíd.*, pp. 74-75.

⁷⁸⁵ “Tenía problemas para asimilar los Estados Unidos. La antigua enfermedad que sufría desde la escuela había entrado, después de los acontecimientos, en una fase aguda (...) Quizás una enfermedad de este tipo ataca no sólo a los individuos, sino también a pueblos enteros cuando caen en desgracias duraderas y no pueden cuando caen en desgracias duraderas y no pueden soportar la visión de otros pueblos estúpidamente satisfechos; sus celos se aplacan mediante la previsión del castigo repentino que está reservado a aquellos que la fortuna hasta entonces ha salvado injustamente.” *Ibíd.*, p. 301.

⁷⁸⁶ “Desde todo punto de vista, estos países no sólo parecen ser la parte más importante de Europa, sino del mundo entero: si partimos del supuesto de que la Nueva Fe se difundirá sobre toda la superficie de la tierra, estos países, fuera de Rusia misma, son los primeros en llevar a cabo el experimento y, en consecuencia los más interesantes. Por otra parte, si damos por sentado que el Centro perderá la partida y no llegará nunca a imponer su hegemonía sobre el mundo, las pautas económicas y culturales que habrán hecho su aparición en estos países, constituirán, sin duda, un ejemplo apasionante de la forma con que surge una realidad nueva, ya que en la historia, la vuelta al statu quo es imposible.” MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. pp.75-76.

⁷⁸⁷ “El comunista occidental necesita la visión de una edad de oro que ya existe sobre la tierra. El staliniano del Este hace cuanto está a su alcance para fijar semejante visión en los espíritus, pero nunca olvida que

En otro orden de cosas, ya en el momento de la redacción de *La tierra de Ulro* (*Ziemia Ulro*), para Miłosz, la fe en la existencia de una necesidad histórica, inspirada por Kroński, acabaría siendo no sólo una materialización del odio, sino una actualización de la figura del Gran Inquisidor (V. Apartado 11.5). Una paradójica defensa, mediante el terror, del orden y la bondad del mundo. La necesidad histórica sería una suerte de dios, de demiurgo, que determinaría, en su construcción del mundo, toda la realidad en pos de la conquista humana del Hombre Nuevo. Frente a su labor el antiguo dios creador y la compasión cristiana, basada en la negación del mundo, palidecerían. Basada en la apelación a la compasión humana y en la superación de los límites impuestos por el Creador, a su paso, la necesidad histórica, arrastraría a muchas personas respetables a la aceptación, apoyo y aplicación del terror desnudo⁷⁸⁸. El Gran Inquisidor como el Comisario político o el intelectual superarían los desmanes de los garantes del orden del pasado. Pues el orden viejo debería ser superado como superada debería ser también una compasión cristiana acusada de cómplice, en su negativa, ante la sugerencia de Satanás, a “*convertir las piedras en pan*” y así, dar de comer al hambriento⁷⁸⁹. En las vísperas de la Edad del Espíritu la presencia del Mal se relativizaba y toda reflexión moral o ética referida a la responsabilidad individual ante el Mal se esfumaría⁷⁹⁰.

sólo se trata de una mentira conveniente. Toda revolución ha atravesado por un periodo de terror para acabar con los enemigos del nuevo orden... Imaginemos un encuentro entre dos partidarios entusiastas del Centro.... Uno de ellos viene del Este; tiene tras sí años de cárcel y trabajos forzados. Sin embargo, no está quebrado, y sus convicciones se mantienen en pie. Aunque condenado sin culpa, siempre he tenido presente que donde se corta leña, habrá astillas....Haber superado con éxito semejante experiencia constituye para él una fuente de fuerza moral que inspira respeto. Sabe que el país que ha llegado a conocer del otro lado de la cortina es un valle de miserias donde rechinan los dientes. Sin embargo la fe en la necesidad histórica y la visión remota de los frutos del porvenir hacen que la realidad actual, aunque se prolongue por algunas decenas de años, le parezca un inconveniente de poca importancia. Ibid., pp. 272-273.

⁷⁸⁸ MIŁOSZ, Czesław, *The land of Ulro*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000, p. 42.

⁷⁸⁹ *Ibid.*, p. 58-59.

⁷⁹⁰ *Ibid.*, p. 55.

Para Miłosz, pues, el gran arte aprendido de Oskar Miłosz supondría, ante el Mal, la negación de la fe en cualquier tipo de bondad en el mundo⁷⁹¹. Así, de igual manera que la fe en Cristo supondría la negación del mundo a la espera extática de la venida redentora de la divinidad sobre el mundo, la gran poesía emanaría de aquello que está más allá de la sociedad, de los cambios históricos o de las fuerzas sociales: unos valores absolutos surgidos de un centro pre-político –metafísico- depositado en el interior individuo, ya sea por una fe religiosa, por un estoicismo laico o, en la inexistencia de ese centro, por una resistencia interior a una presión externa provocada, por ejemplo, por la presencia de una tiranía o de una guerra. Pues sólo desde ahí el creador podría depurar su obra de la ganga de las diferentes modas, vanguardias y lugares comunes suscitados por una supuesta necesidad histórica⁷⁹².

Uno de estos valores absolutos sería dar expresión al dolor humano connatural al mundo, y en concreto, a los anhelos y esperanzas de las víctimas de la Historia, de aquella necesidad histórica que, supuestamente, determinaría el triunfo universal del comunismo soviético.

Estando del lado de los seres que entre balbuceos... tratan de expresar los anhelos humanos en toda su sobrecogedora torpeza, ¿podría haber caminado sobre la espesa alfombra de mi departamento, en un barrio reservado a los privilegiados...? En vez de...mano... me hubieran dado una excelente mano artificial... la dialéctica. Sabiendo que hay una luz en el hombre... que... no es... lo mismo que la conciencia política... Enterado de que existe crimen en la condición humana, no hubiera podido denunciarlo; porque hubiera tenido que creer... que el crimen es producto de la historia y no de los seres humanos... pienso ahora en los crímenes que se cometen y se cometerán... en nombre del magnífico hombre nuevo; y siempre, entre las fanfarrias, los cantos, los megáfonos y los poemas optimistas... Ahora, heme aquí exiliado... quizá nací para que los “esclavos eternos” puedan expresarse a través de mis labios. ¿Por qué había yo de ahorrar esfuerzos? ¿Debía renunciar a lo que constituye probablemente el único deber

⁷⁹¹ *Ibid.*, p. 58-59.

⁷⁹² MIŁOSZ, Czesław, *El pensamiento cautivo*, Tusquets Editores, Barcelona, 1981. p.256.

*de un poeta, a cambio de asegurar la publicación de mis versos en una antología preparada por la Editorial del Estado?*⁷⁹³

⁷⁹³ *Ibid.*, p.287.

14. CONCLUSIONES

1. Se ha probado la veracidad de la afirmación realizada en el primer punto de las hipótesis: la formación intelectual de Czesław Miłosz se desarrolló por medio de unas ascendentes intelectuales que fueron conformando su cosmovisión a lo largo de su vida. Sin embargo, se ha evidenciado que tales influencias muy lejos de tener un mismo rango poseen una jerarquía. En concreto se ha acreditado el peso de una de ellas sobre las demás: la de Oskar Miłosz.
2. Se ha mostrado como inexactas la segunda y la tercera hipótesis. En la biografía intelectual de Miłosz no hay una suerte de progresión dialéctica entre elementos religiosos y marxistas. No se da tal síntesis en el exilio, ni Tadeusz Kroński cumple el papel central que se le quiso dar al principio de esta tesis. Su categoría es secundaria si se la compara con la autoridad de Oskar Miłosz. La influencia del pensamiento de Kroński debe de verse, a lo sumo, como una anomalía en la biografía intelectual del poeta.
3. Se ha probado como veraz el cuarto punto de la hipótesis: la cosmovisión de Miłosz está relacionada directamente con su manera de comprender la Historia de Occidente desde el inicio del cristianismo hasta la contemporaneidad.
4. El quinto punto de las hipótesis concuerda con el resultado de investigación. Para Miłosz el hombre occidental ha pensado y ha entendido el cristianismo no desde instancias informadas por su ortodoxia religiosa (como pudieran ser la dogmática o teologías eclesiales como el tomismo), sino desde planteamientos heterodoxos o en el límite de la herejía. Desde la gnosis cristiana. Una parte de esta gnosis cristiana es la “imaginación religiosa” o la cosmovisión que, hasta el surgimiento de la revolución científica vertebró a la religión en Occidente y al conjunto de la civilización occidental.

5. Para el poeta la Modernidad no se caracteriza por establecer una dialéctica entre el pensamiento racional-científico y la imaginación. El nacimiento de la ciencia moderna supone el lento declinar de la *Weltanschauung* medieval que tenía como centro a la imaginación religiosa.
6. Para Miłosz el Romanticismo es un intento de resistencia de la imaginación a la cada vez mayor presencia del pensamiento racional-científico sobre la conciencia occidental.

Además de las conclusiones referidas a las hipótesis, se han llegado, a medida que se ha ido desarrollando el proceso de investigación de este trabajo, a otro tipo de corolarios o deducciones no planteados en un primer momento, que pasamos a presentar a continuación:

1. Para Miłosz la gnosis cristiana parte de tres presupuestos: la existencia de una naturaleza caída, la existencia de un Bien ultraterreno (Cristo) y la existencia de una serie de hombres espirituales capaces de trabar conocimiento de ese Bien que se identifica con Dios. Este conocimiento se conseguiría por medio del ejercicio de la memoria de la vida, la Pasión y la Resurrección de Cristo.
2. Esta gnosis se apoya en una determinada ordenación del mundo físico, cosmovisión o, en términos de Czesław Miłosz, “imaginación religiosa”. En ella el tiempo –la dimensión física vinculada a la finitud humana- depende jerárquicamente del espacio. El espacio es la dimensión física que explicita en el hombre el mundo ultraterreno (lo infernal, lo paradisiaco se expresan como lugares).
3. Para Miłosz la cosmovisión imaginativa toma forma en el Medievo. La comprensión de la Caída es identificada con la caída de Lucifer, la ordenación del espacio es comprendida a partir del sistema geocéntrico de Ptolomeo, la comprensión de la

religión se basa en la participación en los sacramentos y en el desarrollo de una cristología basada en la figura del Pantócrator o Dios-hombre.

4. Desde esta perspectiva el Renacimiento debe de verse como la época del nacimiento de la ciencia moderna. También como el inicio de la defensa de la “imaginación religiosa” por parte de una serie de corrientes espirituales como la Cábala cristiana o la alquimia renacentista.
5. Para el poeta la ciencia moderna se basa en el juicio racional y en la contemplación del mundo no desde el símbolo sino desde el descubrimiento de las leyes que regirían en la naturaleza. Este nuevo conocimiento dificultaría, cuando no impediría, tanto la comprensión de la gnosis como de la fe cristiana.
6. Para Miłosz el nacimiento de la ciencia moderna está relacionado con el desarrollo previo de un cristianismo anti-imaginativo basado en un insondable sentimiento de culpa. De este nuevo cristianismo (y no al revés) nacerían las doctrinas anti-imaginativas que cristalizarían en la física moderna. Ésta transformaría al espacio, desde el que el hombre se había vinculado con la divinidad, en una extensión matemática, indefinida e ilusoria determinada por un tiempo omnipotente.
7. El escritor polaco resalta el lugar central del Romanticismo en la oposición de la “imaginación religiosa” al dominio de la ciencia moderna. Sin embargo, esta corriente literaria, artística, filosófica y cultural no refuta a la ciencia moderna. Se limita a intentar ser una barrera a la influencia, cada vez más creciente, que sobre la conciencia humana ejerce el pensamiento racional-científico. Czesław Miłosz ejemplifica al primer Romanticismo en la figura del poeta polaco Adam Mickiewicz y al tardorromanticismo en Fiódor Dostoievski.
8. Miłosz identifica la aparición de la idea de Progreso (dentro de la Edad Moderna) con el nacimiento de una nueva fe. Ésta, desde una reinterpretación de la escatología

cristiana, intentaría reaccionar ante la percepción moderna de la insignificancia del hombre. La idea del Progreso plantea la existencia de una supuesta fuerza providencial que arrastraría al ser humano hacia la realización absoluta de su voluntad en la tierra. Esta fuerza providencial, al decir del poeta, sería fundamentalmente de naturaleza económica y científica. Su emblema sería la figura del Gran Inquisidor de Dostoievski; demiurgo constructor del “hombre nuevo”, del hombre divinizado al precio de la aplicación de acciones políticas basadas en el Terror.

9. La tercera idea-fuerza de la Modernidad sería, junto a la fe en el Progreso y el Romanticismo, el Positivismo. Esta actualización filosófica de la ciencia moderna reduciría al ser humano a su mera expresión biológica.
10. Con el siglo XX se habría dado comienzo la desaparición del Romanticismo y la imposición de la ciencia moderna en la conciencia de los occidentales. Ante este hecho Czesław Miłosz ve como posible alternativa el desarrollo de una crítica atea. Ejemplifica esta postura en Witold Gombrowicz y en Samuel Beckett.
11. La alternativa escogida por Czesław Miłosz es su adhesión a una corriente hermética alternativa a la física moderna. Czesław Miłosz escoge de esta corriente a cuatro autores: Emanuel Swedenborg, J. W. Goethe, William Blake y, como epítome de todos ellos, a Oskar Miłosz. A Swedenborg le relacionaría con el desarrollo de una teoría de las correspondencias que posibilitaría volver a vincular al ser humano con el mundo ultraterreno por medio de una reinterpretación gnóstica de la fe cristiana. A William Blake le vincula con el desarrollo de una mitología simbólica que recompondría la “imaginación religiosa” a contracorriente del rigorismo religioso. A J. W. Goethe le emparenta con el desarrollo de una nueva ciencia que resaltaría no tanto el “como” de las cosas –“sus causas y efectos”- como su “qué” –su significación trascendental y simbólica-.

12. En lo que respecta a Oskar Miłosz -origen de las meditaciones realizadas por el poeta en torno a la imaginación y al conflicto entre ciencia moderna y Romanticismo- éste habría ideado intuitivamente un física gnóstica basada en la percepción humana del movimiento. Esta física poética se entroncaría con la “Nueva física” einsteniana en la que el visionario franco-lituano vería como una posible alternativa a la física moderna; un renacimiento de la imaginación en el hombre.

15. BIBLIOGRAFÍA

15.1 Bibliografía de Czesław Miłosz en lengua polaca

- *Abecadło*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, 2001.
- „*Autoportret przekorny*”. *Rozmowy z Aleksandrem Fiutem*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, 2003.
- *Człowiek wśród skorpionów. Studium o Stanisławie Brzozowskim*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2000.
- *Dolina Issy*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, 2000.
- *I książki mają swój los*, Zeszyty Literackie, Warszawa, 2011.
- *Jakiegoż to gościa mieliśmy. O Annie Świrszczyńskiej*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 1996.
- *Kontynenty*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 1999.
- *Księgi biblijne*, Przekłady z języka greckiego i hebrajskiego. Księga Psalmów. Księga Hioba. Księgi pięciu megilot. Księga Mądrości, Ewangelia według Marka. Apokalipsa. Wydawnictwo Literackie, Kraków, 2003.
- *Historie ludzkie*, Zeszyty Literackie, Warszawa, 2007.
- *Noty o Wygnaniu. Notes on Exile*, Łomża, Kraków 2006.
- *Pieśń niepodległa. The Invincible Song. A Clandestine Anthology*, Edited by Czesław Miłosz. Originally published in Warsaw 1942. Reprinted by Michigan Slavic Publications 1981. Ann Arbor: University of Michigan 1981.
- *Piesek przydrożny*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 1997.
- *"Podróżny świata". Rozmowy z Renatą Gorczyńską*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- *Poznawanie Miłosza: 1980-1998*, Pod redakcją Aleksandra Fiuta. Wydawnictwo Literackie, Kraków, 2000.

- *Przekłady poetyckie. Zebrała i opracowała: Magda Heydel*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 2005.
- *Prywatne obowiązki*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, 2001.
- *Przygody młodego umysłu. Publicystyka i proza 1931-1939*, Zebrała i opracowała Agnieszka Stawiarska. Wydawnictwo Znak, Kraków, 2003.
- *Rodzinna Europa*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, 2001.
- *Rosja. Widzenia transoceaniczne. Tom I Dostojewski – nasz współczesny*. Zeszyty Literackie, Warszawa, 2010.
- *Rosja. Widzenia transoceaniczne. Tom II Mosty napowietrzne*. Zeszyty Literackie, Warszawa, 2011.
- *Rok myśliwego*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 2001.
- *Rozmowy polskie 1979-1998*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, 2006.
- *Rozmowy polskie 1999-2004*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, 2010.
- *Spiżarnia literacka*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, 2004.
- *Świadectwo poezji. Sześć wykładów o dotkliwościach naszego wieku*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, 2004.
- *Szukanie ojczyzny*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 2001.
- *Widzenia nad Zatoką San Francisco*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, 2000.
- *Wiersze wszystkie*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 2011.
- *Wypisy z ksiąg użytecznych*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 2000.
- *Wyprawa w dwudziestolecie*, Wydawnictwo Literackie, Kraków. 1999.
- *Zaraz po wojnie. Korespondencja z pisarzami 1945-1950*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 2007.
- *Zaczynając od moich ulic*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 2006.
- *Zdobycie Władzy*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 1999.
- *Ziemia Ulro*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 2000.
- *Zniewolony umysł*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, 1999.

15.1.1 Prefacios, prólogos, traducciones

- *Czesław Miłosz, Ola Watowa: Listy o tym, co najważniejsze*, Zeszyty Literackie, Warszawa, 2009.
- *Czesław Miłosz, Tomas Venclova: Powroty do Litwy*, Zeszyty Literackie, Warszawa, 2011.
- *Jerzy Andrzejewski, Czesław Miłosz: Listy 1944-1981*, Biblioteka Więki, Warszawa, 2011.
- *Jerzy Giedroyc, Czesław Miłosz: Listy 1952-1963*, Czytelnik, Warszawa, 2008.
- *Zbigniew Herbert, Czesław Miłosz: Korespondencja*, Zeszyty Literackie, Warszawa, 2006.

15.2 En lengua española:

- *Abecedario. Diccionario de una vida*. Traducción de Katarzyna Olszewska-Sonnenberg y Sergio Trigán. Madrid: Turner; México: Fondo de Cultura Económica 2003.
- *Antología poética*. Selección, traducción y nota de Jan Zych, Universidad Nacional autónoma de México, México, 1984.
- *El pensamiento cautivo*. Prefacio de Karl Jaspers. Traducción de Enrique Revol, Ediciones de La Torre, Puerto Rico, 1954.
- *El pensamiento cautivo*. Prefacio de Karl Jaspers. Traducción de Enrique Revol, Tusquets Editores, Barcelona, 1981.
- *El poder cambia de manos*. Traducción de Rafael Vázquez Zamora, Destino, Barcelona, 1955.
- *El poder cambia de manos*. Traducción de Luis Blanco Vila, Ilustre Colegio de Abogados de Madrid, Madrid, 2008.
- *El valle del Issa*. Traducido de Anna Rodón Klemensiewicz, Tusquets Editores, Barcelona, 1981.

- *Otra Europa*. Traducido del francés por Alberto Cousté, Tusquets Editores, Barcelona, 1981.
- *Poemas*. Selección, traducción y prólogo de Barbara Stawicka, Tusquets, Barcelona, 1984.
- *Tierra inalcanzable. Antología poética*. Traducción, selección y prólogo de Xavier Farré, Galaxia Gutenberg/ Círculo de Lectores, Barcelona, 2001.

15.2.1 Prefacios, prólogos y colaboraciones

GOMBROWICZ, Witold

- *Contra los poetas*. Ediciones sequitur, Madrid, 2006. Capítulo “Carta a Gombrowicz de Czesław Miłosz”.

MICHNIK, Adam

- *Cartas desde la prisión*. Prólogo de Czesław Miłosz, JUS. México. 1992.

SZCZEKLIK, Andrzej

- *Catarsis. Sobre el poder curativo de la naturaleza y del arte*. Prólogo de Czesław Miłosz., Barcelona, El Acantilado, 2010.

WAT, Aleksander

- *Mi siglo. Confesiones de un intelectual europeo*. Presentación de Adam Zagajewski, Prefacio de Czesław Miłosz. El Acantilado, Barcelona, 2009.

15.3 En lengua catalana

- *La ment captiva*. Traducción de Guillen Calaforra, Universitat de Valencia, Valencia, 2005.
- *Travessant Fronteres*. Traducción de Xavier Farrer, Proa, Barcelona, 2006.

15.4 En lengua inglesa

- *A Book of Luminous Things. An International Anthology of Poetry.* Edited and with an Introduction by Czesław Miłosz, Harcourt Brace & Company, New York, San Diego, London, 1996.
- *A Treatise on Poetry.* Translated by the Author and Robert Hass, The Ecco Press / HarperCollins Publishers, New York, 2001.
- *A Year of the Hunter.* Translated by Madeline G. Levine, Farrar, Straus and Giroux, New York, 1994.
- *Aleksander Hertz. The 1999 Aleksander and Alicja Hertz Annual Memorial Lecture.* Translation Michael Jacobs, The Judaice Fundation Center for Jewisz Culture, Cracow, 2000.
- *Beginning with My Streets. Essays and Recollections.* Edited and with an introduction by Bogdana Carpenter and Madeline G. Levine, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2002.
- *Conversations with Czesław Miłosz by Ewa Czarnecka and Aleksander Fiut.* Translated by Richard Lourie, Harcourt Brace Jovanovich, Publishers, San Diego, New York, London, 1987.
- *Czesław Milosz: Conversations.* Edited by Cynthia L. Haven, University Press of Mississippi, Jackson, 2006.
- *Emperor of the Earth. Modes of Eccentric Vision,* University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1977.
- *Legends of Modernity. Essays and Letters from Occupied Poland, 1942-43.* Translated from the Polish by Madeline G. Levine. Introduction by Jarosław Anders, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2005.
- *Milosz's ABC's.* Translated from the Polish by Madeline G. Levine. Farrar, Straus and Giroux, New York, 2002.
- *New and Collected Poems 1931-2001.* Introduction by Czesław Miłosz, Penguin Books, London, 2001.
- *Road-side Dog.* Translated by the Author and Robert Hass, Farrar, Straus and Giroux, New York, 1998.

- *Second Space. New Poems.* Translated by the Author and Robert Hass. Ecco / HarperCollins, New York, 2004.
- *The Captive Mind.* Translated from the Polish by Jane Zielonko. Penguin Books, London, 2001.
- *The History of Polish Literature.* Second Edition. University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1983.
- *The Land of Ulro.* Transl. by Louis Iribarne. Farrar, Straus and Giroux, New York, 2000.
- *The Witness of Poetry,* Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, 1983.
- *To Begin Where I Am. Selected Essays,* Farrar, Strauss and Giroux, New York, 2001. *Unattainable Earth,* Translation by the Author and Robert Hass. The Ecco Press, New York, 1986.
- *Visions from San Francisco Bay,* Translated by Richard Lourie. Farrar, Straus and Giroux, New York, 1983.

15.4.1 Prólogos y colaboraciones en lengua inglesa

KOTT, Jan (Ed.)

- *Four decades of Polish Essays,* Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 1990. Incluye el texto de la lectura del premio Nobel de Czesław Miłosz.

KOUDELKA, Josef

- ***Un libro sobre Swedenborg,* Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1991.**
- *Exiles,* Aperture; 3 edition. 2014. Prólogo de Czesław Miłosz “On Exile”. http://www.masters-of-photography.com/K/koudelka/koudelka_articles2.html. Leído el 27/06/2015.

MEKAS, Jonas

- *There is No Ithaca*, Black Thistle Press, Newfane, 1996. Prólogo de Czesław Miłosz.

VV.AA.

- *Striving Towards Being. The Letters of Thomas Merton and Czesław Miłosz*, Edited by Robert Faggen. Farrar, Straus and Giroux, New York, 1997.

15.5 En lengua francesa

- *De la Baltique au Pacifique*, Traduit du polonais par Marie Bouvard. Centre National des Lettres. Fayard, Paris, 1990.
- *La grande tentation. Le drame des intellectuels dans les démocraties populaires*. Paris: Société des Éditions des Amis de la Liberté [1951].
- *Traité de théologie*. Traduit du polonais par Jacques Donguy et Michel Maslowski. Édition bilingue. Postface de Michel Maslowski, Cheyne éditeur, Le Chambon-sur-Lignon, 2003.

15.6 Artículos de Czesław Miłosz

- “Discurso de recepción del Premio Nobel”. *Revista de Occidente*, 6, 1981. pp. 132-146.
- “Dostievski y Sartre”. *Cuadernos hispanoamericanos*, 406, 1984. Traducción del polaco Roma Mahieu pp. 5-16.
- “Cinco poemas”. *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011. Traducción de Xavier Farré. pp. 302-305.
- “Vilna, capital de provincia. Carta a Tomas Venclova”, *Vuelta*, 167, octubre de 1990. pp. 10-15.

- “El destino de la imaginación religiosa”, *El País*. 01/04/1994. [Leído 27/06/2015]. Online: http://elpais.com/diario/1994/04/01/opinion/765151207_850215.html
- “‘Dios y patria’ no funcionó en Polonia”, *El País*. 09/10/1993. [Leído 27/06/2015]. Online: http://elpais.com/diario/1993/10/09/opinion/750121207_850215.html
- “Desde mi otra Europa”, *Cuadernos hispanoamericanos*, 420, 1985. Traducción de Barbara Stawicka-Muñoz. pp. 27-36.
- “Los poetas y la familia humana”, *Cuadernos hispanoamericanos*, 425, 1985. Traducción de Barbara Stawicka-Muñoz. pp. 5-14.
- “La lección de biología”, *Cuadernos hispanoamericanos*, 428, 1986. Traducción de Barbara Stawicka-Muñoz. pp. 43-54.
- “Una disputa del clasicismo”, *Cuadernos hispanoamericanos*, 442, 1987. Traducción de José Agustín Mahieu. pp. 65-74.
- “Ruinas y poesía”, *Cuadernos hispanoamericanos*, 443, 1987. Traducción de José Agustín Mahieu. pp. 121-132.
- “Sobre la esperanza”, *Cuadernos hispanoamericanos*, 444, 1987. Traducción de José Agustín Mahieu. pp. 25-37.
- “A plena luz”, *Culturas. Diario 16*, 08/03/87. p. IX.
- “Sobre nuestra Europa”, *Culturas. Diario 16*, 17/10/87. pp. I-III.
- “Occidente”, *Turia. Revista cultural*, 99, Teruel Octubre 2011, Traducción de Xavier Farré. pp. 278-301.
- “El discreto encanto del nihilismo”, *ABC Cultural*, 03/12/1998. p 6.
- Bielinski and the unicorn. Milan, September 12-17, 1955.
- “Legend of the University”, *Lituanus. Lithuanian Quarterly Journal of Arts and Sciences*, Volume 27, nº 1- Verano 1981. [Leído 31/10/02]. Online: http://www.lituanus.org/1981_2/81_2_04.htm
- “The Poet Who Was Right”, *National Review*, 17/08/1992. [Leído 31/10/02]. Online: <http://www.independent.org/newsroom/article.asp?id=337>

- "Czesław Miłosz: My Biblical Translations," *SBL Forum*, [Leído 27/06/2015]. Online: <http://sbl-site.org/Article.aspx?ArticleID=72>

15.7 Entrevistas a Czesław Miłosz (orden cronológico)

- "Czesław Miłosz: "Espero que el premio no cambie para nada mi vida". Entrevista de Ramón Vilaro, *El País*. 11/10/80. p 23.
- "Soy un poeta hermético, metafísico y religioso". Entrevista de Rafaél Comte, *El País*. 11/07/1981. [Leído 27/06/2015]. Online: http://elpais.com/diario/1981/07/11/cultura/363650403_850215.html
- "Czesław Miłosz: 'La poesía, la forma más bella de expresar la sentimientos'". Entrevista con Joaquín Vila, *ABC Madrid*. 12/07/1981. p 40.
- "Conversación con Czesław Miłosz". Entrevista de Aleksander Fiut, *Cuadernos hispanoamericanos* 406, 1984. Traducción del polaco Roma Mahieu. pp. 17-24.
- "Czesław Miłosz: La imaginación contra el poder". Entrevista de Nathan Gardels. *Culturas. Diario 16*. 15/05/86. pp. IV y XI.
- "The Withering Away of Society". Entrevista de Nathan Gardels, *New Perspectives Quarterly*, vol. 5, no 3. Otoño 1988.
- "Czesław Miłosz. Entrevistado por Robert Faggen, 1994", In. Confesiones de Escritores. Los reportajes de The Paris Review. Poetas. Librería-Editorial. El Ateneo. Buenos Aires. pp. 175-202.
- "Conversación con Czesław Miłosz". Entrevista con René Vazquez Díaz, *El urogallo*, 104-105. Enero/febrero 1995. pp. 14-19.
- "One Has to Rise Early in the Morning. A Conversation with Czesław Miłosz", In. Letters from Freedom. Post-Cold War Realities and Perspectives. Adam Michnik. University of California Press, 1998. pp. 184-223.
- "Particularismos, universalismo y literatura. Czesław Miłosz, Octavio Paz, Claude Simon, Derek Walcott", In. *Vuelta* 235. Junio de 1996. pp. 7-16.

- “De las utopías y el Apocalipsis. Conversación con Czesław Miłosz” [1997, Entrevista de Katarzyna Janowska y Piotr Mucharski, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, pp. 268-277.
- “Recovering a reverence for Being”. Entrevista en *New Perspectives Quarterly*, Primavera 1999. pp. 4-9.
- “Miłosz: Peaceful coexistence is still possible in the Balkans”, *Salon.com*. Entrevista con Tamara Straus, [Leído 10/05/ 1999]. Online: <http://www.salon.com/1999/05/10/Miłosz/>
- “Cazador de voces”. Entrevista con Edmundo Bracho. *La Jornada Semanal* (28/12/1997). [Leído 27/06/ 2015]. Online: www.jornada.unam.mx/1997/12/28/sem-bracho.htm
- “The Young Generation Knows Little About Our History”. Entrevista de Bo Persson, *Aufbau*. núm 20, 5 de octubre de 2000.
- “Czesław Miłosz: ‘Sólo se puede escribir poesía en la lengua de la infancia’”, Entrevista de Eduardo Lago. *Babelia. El País*. 23/02/2002. Núm. 535. pp. 2-4.
- “Interview with Czesław Miłosz by Professor Malgorzata Anna Packalén in Krakow, December 10, 2003”, [Leído 27/06/ 2015]. Online: http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1980/Miłosz-interview.html
- “‘Quiero creer...’ Última entrevista de Czesław Miłosz”, *Quimera*, 249. Octubre de 2004. Entrevista de Olga Glondys. pp. 51-53.
- “Los ojos del lobo”. Entrevista de Marek Mikos, *La Jornada Semanal*. [Leído 19/12/ 2005]. Online: (www.jornada.unam.mx/2005/03/06/sem-marek.html)
Entrevista sin fecha.
- “Entrevista con Czesław Miłosz. De envidias y dictaduras poéticas”. Entrevista de Irena Grudzinska-Gross, *Arena. Suplemento cultural de Excelsior*. [Leído 04/11/ 2000].

- “On departures, Returns, and Fascination with the Visual World. A conversation with Czesław Miłosz”, Entrevista en *Periphery - Journal of Polish Affairs*, vol. 2, no 1-2, 1996 por Bogdana Carpenter y Tadeusz Witkowski.
- “A Conversation with Czesław Miłosz”. Entrevista de Daniel Bourne, *Artful Dodge* (Wooster, Ohio, EE.UU.) [Leído 25/06/2015]. Online: <http://artfuldodge.sites.wooster.edu/content/conversation-Czesław-Miłosz>. Entrevista sin fecha.

15.8 Artículos sobre Czesław Miłosz

BECKETT, Lucy

- “Singular dominion, Czesław Miłosz reappraised”, *TSL*. 21/10/ 2005. pp. 16-17.

CALAFORRA, Guillem

- “Notes sobre el pensament captiu”. In. “Paraules, idees i accions: reflexions "sociològiques" per a lingüistes”. Biblioteca Sanchís Guarnier. Barcelona 1999, pp. 149-160.

CARPENTER, Bogdana

- “The Gift Returned”, *World Literature Today*, Otoño 1999. pp. 631-636.

CARASCO, Bel

- "Es paradójico que mi poesía no se conozca en España", *El País* 10/ 06/1981. [Leído 27/06/ 2015]. Online: http://elpais.com/diario/1981/07/10/cultura/363564008_850215.html

CATAÑO, José Carlos

- “Czesław Miłosz y la cuestión polaca”, *Quimera*, 4/2/1981 pp. 50-52.

COLES, Robert

- Reseña de “Striving Toward Being: The Letters of Thomas Merton and Czesław Miłosz” ed. by Robert Faggen. "News from Gethsemane", The Boston Book Review, Marzo de 1997.

COMAS, José

- “Czesław Miłosz regresó a Polonia para hablar sólo de literatura”, *El País*. 9/06/1981. [Leído 27/06/ 2015]. Online: http://elpais.com/diario/1981/06/09/ultima/360885607_850215.html

CORIA, Neftalí

- “Al hombre y a su tierra”. *La Jornada Semanal*. 06/ 03/ 2005, Núm. 522. [Leído 19/12/2005].

CUENCA de, Luis Alberto

- “O.V de L. Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011. pp. 252-258.

CZAYKOWSKI, Bogdan

- “Witold Gombrowicz and Czesław Miłosz, the two Polarities of Twentieth-Century Polish Literature?”, *Toronto Slavic Quarterly*, 14. University of Toronto- Academic Electronic Journal in Slavic Studies. [Leído 28/12/2005]. Online: <http://sites.utoronto.ca/tsq/02/gombrowicz.shtml>

CZERNIAWSKI, Adam

- “Czesław Miłosz”, *The Guardian*. 16/08/2004. [Leído 19/12/2005]. Online: <http://www.theguardian.com/news/2004/aug/16/guardianobituaries.booksobituaries>

CZERNWIŃSKI, E.J.

- “Czesław Miłosz: The Persistence of Existence”, *World Literature Today*, Otoño 1999. pp. 669-671.
- Reseña de “Czesław Miłosz: A Stockholm Conference (September 9-11, 1991)”, *Slavic and East European Journal*. Vol. 38, No. 4 (Invierno, 1994). pp. 706-708.

DEGRAS, Jane

- Reseña de “The captive mind”, *International Affairs*, vol. 30, nr. 2 (Abril 1954). pp. 198-199.

DOCE, Jordi.

- “Materialismo del creyente: hacia la poesía de Czesław Miłosz”, *Revista de Occidente*. 362-363, 2011. pp. 171-182.

DYBCIAK, Krzysztof

- “Holy Is Our Being ... and Holy the Day”, *World Literature Today*, Otoño 1999. pp. 687-691.

EMBAJADA DE LA REPÚBLICA DE POLONIA EN CUBA

- “Falleció Czesław Miłosz”, *Polonia de Hoy*. Sin fecha. pp. 15-22. [Leído 19/12/2005].

FAGGEN, Robert

- “Mightier than the sword”, *Los Angeles Times*. 05/02/2005 [Leído 25/06/2015]. Online: <http://articles.latimes.com/2006/feb/05/books/bk-faggen5>

FARRÉ, Xavier

- “Czelaw [sic] Miłosz, un poeta necessari”, *Avui*. 22/11/2004. p. 19.

FRAJLICH, Anna.

- “Czesław Miłosz:-The Ambivalent Landscape of Return”, *World Literature Today*, Otoño 1999. pp. 663-668.

FRANASZEK, Andrzej

- “Czesław Miłosz, una lección de desasosiego”, *Quimera. Revista de literatura*, 336, 2011. P 52-59.

FULFORD, Robert

- “Czesław Miłosz”, *Globe and Mail*, May 15, 1999. [Leído 25/06/2015].Online: <http://www.robertfulford.com/Miłosz.html>

GELLA, Aleksander

- “Native realm: A Search for Salf. Definition”, *Slavic Review*, 29, no. 4 (1970). pp. 756-757.

GLAYSHER, Frederick

- “A Road- Side Dog. Czesław Miłosz”, *Antinomies*, 24 de octubre de 2000 [Leído 25/06/2015].Online: <http://fglaysher.com/TheGlobe/tag/to-the-lighthouse/>

GLONDYS, Olga

- “Czesław Miłosz”, *Quimera*. 249. Octubre de 2004. pp. 49-51.
- “Czesław Miłosz y Max Aub. Premisas para una comparación de dos experiencias del exilio en el siglo XX”, *El correo de Euclides: anuario científico de la Fundación Max Aub*, 7, 2012. pp. 36-51.

GOMIS, Lorenzo

- “Poeta de la tierra”, *La Vanguardia*. 15/08/2004. p. 29.

GÖMÖRI, George

- “Notes on Czesław Miłosz's Life Writing”, *World Literature Today*, Otoño 1999. pp. 672-674.

GROSS, David S.

- “Czesław Miłosz's *Road-side Dog* and the Search for Self-Definition”, *World Literature Today*, Otoño 1999. pp. 649-657.

GÜLBENZU, José María

- “El poder de la literatura”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011, pp. 231-235.

HEANEY, Seamus

- “Czesław Miłosz. Secular y milenario”, *Letras libres*, Septiembre de 2002. pp. 68-71.
- “Czesław Miłosz (1911-2004). Lo pronunciado se fortalece”, *Letras libres*, Octubre de 2004. pp. 50-53.
- “Rhapsody and rebuke”, *The Irish Times*, 29/06/2001. [Leído 25/06/2015]. Online: <http://www.irishtimes.com/culture/rhapsody-and-rebuke-1.315418>

HITCHENS, Christopher

- “The Captive Mind Now. What Czesław Miłosz understood about Islam.”, 30/08/2004, [Leído

25/06/2015]. Online: http://www.slate.com/articles/news_and_politics/fighting_words/2004/08/the_captive_mind_now.html

IRIBARNE, Louis

- “Lost in the "Earth Garden": The Exile of Czesław Miłosz”, *World Literature Today*, Otoño 1999. pp. 637-642.

KARPIŃSKI, Jakub

- “On Stalinist Writing”, *Transition* (Praga) Vol. 3: 1997 nr 1: (10 Jan.) p. 17-19.

KOŁODZIEJCZYK, Ewa.

- On *Kultura Masowa* [Mass Culture] An Anthology of Czesław Miłosz of Comic Defeat, *Garzoa: revista de la Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular*, 12, 2012. pp. 105-116.

KOSIŃSKA, Agnieszka

- “Biocronología de Czesław Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Teruel. Octubre 2011. pp. 306-319.

KRZYŻANOWSKI, Jerzy R

- “*The Captive Mind* Revisited”, *World Literature Today*, Otoño 1999. pp. 658-662.
- Reseña de “Emperor of the earth: Modes of eccentric vision”, *Slavic Review*, 37. N°1. p 164.

LANE, Bernard

- “World according to Miłosz”, *The Australian*. – 14/08/2004. s.n.

LERNER, Daniel

- Reseña de “The captive mind”. *American Sociology Review*, vol. 19, nr. 4 (agosto 1954), pp. 488-489.

LEVINE, Madeline G.

- “The ABC Books as Notes for a Novel in Progress”, *World Literature Today*, Otoño 1999. pp. 643-648.

LOCKARD, Joe

- “Czesław Miłosz: A Berkeley Reading”, 14/02/2000, [Leído 25/06/2015], Online: <http://bad.eserver.org/reviews/2000/2000-2-14-8.44PM.html>

ILG, Jerzy

- “An Invisible Rope”. Czesław Miłosz in the Literary Underground in Poland”. *Periphery*, Vol. 4/5, 1999. [Leído 25/06/2015]. Online: [http://katalog.czasopism.pl/index.php/Periphery_4-5_\(1999\)](http://katalog.czasopism.pl/index.php/Periphery_4-5_(1999))

IZQUIERDO, Lluís

- “Un hijo de Europa”. *Babelia. El País*. (23/02/2002) Núm. 535. p 5.

ŁOBODOWSKI, Józef

- “La poesía de Czesław Miłosz”, *El País Libros*, núm 52. (19/10/1980). p 1.

MACIUSZKO, Jerzy J.

- “The Moral Aspect of Czesław Miłosz's Creativity”, *World Literature Today*, Otoño 1999. pp. 675-676.

MARTINEZ RUIZ, Florencio.

- “Miłosz, el Nobel que llegó del exilio”, *ABC Madrid*, 12/07/ 1981. p 35.

MATAMORO, Blas

- “Un señorito degenerado”, *ABC cultural*, 10/01/2004. p 18.

MICHNIK, Adam

- “Czesław Miłosz entre escorpiones”, *ABC cultural*, Madrid. 11/06/2011. pp. 4-7.
- “Un poeta de la salvación”, *Turia. Revista cultural*, 99. Octubre 2011. pp. 205-216.

MIKOLAJEWSKI, Jaroslaw

- “Río, monte, árbol”, *La Jornada Semanal*, 06/ 03/ 2005, Núm. 522. Leído 19/12/2005.

MOLINA, Cesar Antonio

- “Contra el realismo socialista”, *Turia. Revista cultural*, 99. Octubre 2011. pp. 217-230.

MONMANY, Mercedes

- “Hombres sabios que poseen la verdad (Sobre *Abecedario*, de Czesław Miłosz)”, *Turia. Revista cultural*, 99. Octubre 2011. pp. 236-240.

MORTON, Marcus

- “Miłosz in Memory”, *Metro newspapers*, 1-7/09/2004. [Leído 19/12/2005]. Online:
http://www.mortonmarcus.com/pubs/MetroBooks_CzesławMiłosz_904.pdf

NEUHAN, Richard John.

- “More on Miłosz”, *First Things: A Monthly Journal of Religion & Public Life*; Noviembre 2004, p 70.

O’GLADY, Desmond

- “Poet in Rome. Talking with Czesław Miłosz”, *Commonweal*, Vol. 130, Agosto 2003. No. 14.

PIOTROWSKI, Bogdan

- “Miłosz ya conoce la eterna luz del tiempo detenido”, *Pensamiento y cultura*, 7, 2004. pp. 109-120.

QUINN, Arthur

- Reseña de “Visions from San Francisco Bay”, *Book Review. California Monthly*. Junio-Julio 1983, Vol. 93. Núm 6.

RICA de la, Álvaro

- “El descenso a los infiernos en Miłosz y Magris. Un breve apunte”, *Turia. Revista cultural*, 99, Teruel. Octubre 2011. pp. 259-262.

RIGGAN, William

- “Czesław Miłosz: Silence ... Memory ... Contemplation ... Praise”. *World Literature Today*, Otoño 1999. pp. 617-619.

RIQUELME RIBAS, Joaquín

- “Czesław Miłosz: testimonio del siglo XX”, *Acontecimiento. Revista de pensamiento personalista y comunitario*, Marzo de 2001, nº 60. pp. 19-22.

RODRÍGUEZ ABAD, Ángel

- “Rapsodia (trágica) del siglo XX. (Czesław Miłosz como el oyente ideal del conversador Aleksander Wat)”, *Turia. Revista cultural*, 99. Octubre 2011. pp. 263-267.

SALADRIGAS, Robert

- “El lecho del presente”, *Turia. Revista cultural*, 99, Octubre 2011, pp. 247-251.

SATUÉ, Francisco J.

- “Czesław Miłosz: La sensibilidad interrogante”, *Cuadernos hispanoamericanos*, 406, 1984. pp. 25-36.

SILES, Jaime

- “Un poeta entre líneas: un poeta a medias”, *Turia. Revista cultural*, 99. Octubre 2011. pp. 241-246.

SCHERER, Olga

- “To Ulro Through San Francisco Bay”, *World Literature Today*, Otoño 1999. pp. 681-686.

SCHWARTZ, Stephen

- “Reluctant Believer” [Leído 27/06/2015].Online:
<http://www.sffaiht.com/ed/articles/1999/0499ss.htm>.

SHAPIRO, Harvey

- “El eterno canto de la vida de un poeta”, *La Nación.com. Suplemento de cultura*. 23/01/2002. [Leído 27/06/2015]. Online: <http://www.lanacion.com.ar/220338-el-eterno-canto-de-la-vida-de-un-poeta>.

SORDO, Enrique

- “Un nobel para la disidencia y el exilio”, *El Ciervo: revista mensual de pensamiento y cultura*, 356, 1980. pp. 34-35.

STASIŃSKI, Maciej

- “Czesław Miłosz, lúcido y libre”, *La Vanguardia*, 15/08/2004. p. 29.

STAWICKA, Barbara

- “Introducción a Czesław Miłosz”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 395, 1983. pp. 290-294.

SULLIVAN, Patricia

- “Polish Poet Czesław Miłosz, 93, died”. *Washington Post* 15/08/2004.

SUSANNA, Alex

- “Czesław Miłosz, un poeta digne del seu segle”, *Avui*. 26/08/2004. p. 16.

TAYLOR, Robert

- “The works within in a remarkable memoir, Czesław Miłosz uses one year as a prism for his reich inner life”, *The Boston Globe*. 28/08/1994. p 62.

TROEGER, Thomas H.

- Reseña de "The Witness of Poetry" by Czesław Miłosz, In. *Theology Today* 40: Enero 1984. pp. 491-494.

VARGAS LLOSA, Mario

- "Czesław Miłosz", *ABC Madrid*. 05/06/1981. p 3.

VENCLOVA, Tomas.

- "Czesław Miłosz: Despair and Grace", *World Literature Today*, Otoño 1999. pp. 677-680.

VENDLER, Helen

- "A lament in Three Voices", *The New York Review of Books*. 31/05/2001. [Leído 27/06/2015]. Online: <http://www.nybooks.com/articles/archives/2001/may/31/a-lament-in-three-voices/>

VV. AA.

- „Miłosz o Miłoszu”, *Duży Format. Wydanie Specjalne. Gazeta Wyborcza. Gazeta Reporterów*. NR 32/596. 18/08/2004.

WIESELTIER, Leon

- "Czesław Miłosz, 1911-2004", *New York Times*, 12/09/2004. http://www.nytimes.com/2004/09/12/books/review/12WIESELTIER.html?_r=0. Leído el 25/06/2015.
- "The Real and the Revealed", *The New Republic*. 01/09/1983. pp. 32-33.

WROE, Nicholas

- “A century’s witness”, *The Guardian*. 10/11/2001. [Leído 27/06/2015]. Online:
<http://www.theguardian.com/books/2001/nov/10/poetry.artsandhumanities>

ZALESKI, Marek

- “Miłosz, premio Nobel”, *Revista de Occidente*, 4. Madrid, 1981. pp. 129-139.
- “Sobre Miłosz”, *Turia. Revista cultural*, 99. Octubre 2011. pp. 185-196.

ZAGAJEWSKI, Adam

- “Czesław Miłosz: la belleza de lo singular”, *Turia. Revista cultural*, 99. Octubre 2011. pp. 197-204.
- ”Cantar y pensar” *El País*. 1/10/2011. [Leído 27/06/ 2015]. Online:
http://elpais.com/diario/2011/10/01/babelia/1317427960_850215.html

ZIOLZOWSKI, Eric

- Reseña a “The land of Ulro”, *The Journal of Religion*, 1987. p. 141.

15.9 Literatura complementaria

15.9.1 En torno a Czesław Miłosz y a la historia y literatura polaca

BARAŃCZAK, Stanisław

- *Breathing under Water and Another East European Essays*, Harvard University Press, 1990.

BŁOŃSKI, Jan

- *Miłosz jak świat*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 1998.

DAVIE, Donald

- *Czesław Miłosz and the Insufficiency of Lyric*, Cambridge University Press, Ambridge-New York- New Rochelle-Melbourne-Sydney, 1986.

DAVIES, Norman

- *God's Playground. A History of Poland. Volume I. The Origins to 1795*, Oxford University Press, 2005.
- *God's Playground. A History of Poland. Volume II. 1795 to the Present*, Oxford University Press, 2005.
- *Hearth of Europe. The Past in Poland's Present*, Oxford University Press, Oxford- New York, 2001.
- *Rising '44. "The Battle for Warsaw"*, Pan Books. London, Basingtoke, Oxford, 2004.

GEREMEK, Bronisław

- *Bronislaw Geremek en diálogo con Juan Carlos Vidal*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid, 1997.

GARTON ASH, Timothy

- *The Polish Revolution: Solidarity*, Penguin Books, London, 1999.

FRANASZEK, Andrzej.

- *Miłosz. Biografia*, Kraków, Wydawnictwo Znak, 2011.

FIUT, Aleksander

- *The Eternal Moment*, Berkeley, Los Angeles, 1990.

JORDAN. Z.A.

- *Philosophy and ideology. The development of philosophy and Marxism-Leninism in Poland since the Second World War*, Dordrecht-Holland, D. Reidel Publishing Company, 1963.

GOMBROWICZ, Witold

- *Diario (1953-1969)*, Barcelona, Seix Barral, 2005.

KOSIŃSKA, Agnieszka

- *Czesław Miłosz. Bibliografia. Druków zwartych*, Instytut Dokumentacji i Studiów nad Literaturą Polską, Kraków-Warszawa, 2009.

KRASIŃSKI, Zygmunt

- *La no Divina Comedia*. Edición de Fernando Presa González, Catedra, Madrid, 2009.

ŁAPIŃSKI, Zdzisław (Ed.)

- *Słownik Realizmu Socjalistycznego*, Kraków, Universitas, 2004.

LAIGNEL-LAVASTINE, Alexandra

- *Esprits d' Europe. Autour de Czesław Miłosz, Jan Patočka, István, Bibó*, Calmann-lévy, Paris, 2005.

MICKIEWICZ, Adam

- *Les Slaves. Cours du Collège de France. 1842*, Klincksieck, Langres- Saints-Geosmes, 2005.

MICHNIK, Adam

- *Cartas desde la prisión*. JUS. México. 1992.

- *La segunda revolución*, Siglo veintiuno editores, México D.F Madrid, 1993.
- *The Church and the Left*. Edited, translated, and with an Introduction by David Ost, The University of Chicago Press, Chicago & London, 1993.

PRESA GONZALEZ, Fernando

- *Historia de las literaturas eslavas*, Cátedra, Madrid, 1997.
- *Poesía polaca del Romanticismo*, Cátedra, Madrid, 2014.

SHORE, Marci

- *Caviar and Ashes. "A Warsaw Generation's Live and Death in Marxism, 1918-1969"*, Yale University Press, New Haven & London, 2006.

TORAŃSKA, Teresa

- *"Them". Stalin's Polish Puppets*, Harper & Row, Publishers, New York, Cambridge, Philadelphia, San Francisco, Washington, London, Mexico City, Sao Paulo, Signapore, Sydey, 1988.

TRZNADEL, Jacek

- *La honte. Les intellectuels polonaise face au communism*, Les Éditions du Ceft, Paris, 1992.

VV.AA.

- *Czesław Miłosz - in memoriam*, Wydawnictwo Znak, Kraków, 2004.

WALICKI, Andrzej

- *Zniewolony umysł po latach*, Czytelnik, Warszawa, 1993.

WITKIEWICZ, Stanisław Ignacy

- [Witkiewicz, S.I.] *Adiós al otoño*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid, 1993.

- *Insaciabilidad (Locura)*, Editorial Eutelequia, Madrid, 2014.
- *Insaciabilidad (Despertar)*, Editorial Eutelequia, Madrid, 2014.

ZAWADA, Andrzej

- *Miłosz*. Wydawnictwo Dolnoslaskie, Wrocław, 1998.
- *Between anxiety and hope. The poetry and writings of Czesław Miłosz*, Edited by Edward Moiejko. Edmonton, The University of Alberta Press, 1988.

15.9.2 Lecturas complementarias sobre religión, filosofía, ciencia y esoterismo

AGRIPPA, Cornelio

- *Filosofía oculta. Magia oculta*, Madrid. Alianza Editorial. 1992.

ANONIMO

- *Corpus Hermeticum y Asclepio*. Edición de Brian. P. Copenhaver, Siruela, Madrid. 2000.
- *El legado secreto de los cátaros. El libro de los dos principios. Tratado cátaro. Ritual occitano. Comentario al Padre nuestro*. Edición de Francesco Zambon. Siruela, Madrid. 2004.
- *Los arcanos mayores del Tarot*, Introducción Hans Urs von Balthasar. Herder. Barcelona. 2003.

ANTÓN PACHECO, José Antonio

- *El Ser y los símbolos*, Mandala ediciones. Madrid, 2010.
- *Un libro sobre Swedenborg*, Publicaciones de la Universidad de Sevilla, Sevilla, 1991.

AROLA, Raimundo

- *Alquimia y religión Los símbolos herméticos del siglo XVII*, Siruela, Madrid, 2008.
- *La Cábala y la alquimia en la tradición espiritual de Occidente. Siglos XV-XVII*, José J de Olañeta, Editor. Palma de Mallorca. 2002.

BATTISTINI, Matilde

- *Astrología, magia, alquimia*, Electra, Barcelona, 2005.

BERLIN, Isaiah

- *Las raíces del Romanticismo*, Taurus, Madrid, 2000.

BERMEJO RUBIO, Fernando

- *El maniqueísmo. Estudio introductorio*, Trotta. Madrid. 2008.

BERMEJO RUBIO, Fernando y MONTSERRAT TORRENTS, José

- *El maniqueísmo. Textos y fuentes*, Trotta. Madrid. 2008.

BLAKE, William

- *The Complete Poetry and Prose of William Blake*, Newly Revised Edition. Edited by David V. Erdman. Commentary by Harold Bloom. Anchor Books, New York, 1988.
- *Poemas y prosas. Versión y prólogo de Cristóbal Serra. Símbolos y fuentes por Cristobal Serra*, Biblioteca Parva de Cristobal Serra, Cort. Palma de Mallorca, 2010.

BOSI, Laura

- *Historia natural del alma*, A. Machado libros, Boadilla del Monte, 2008.

BÖTTIGHEIMER, Christoph

- *¿Cómo actúa Dios en el mundo? Reflexiones en el marco de la tensa relación entre teología y ciencias de la naturaleza*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2015.

BRONOWSKI, J

- *William Blake and the Age of revolution*, Routledge & Kegan Paul. London and Henley, 1972.

BURCKHARDT, Titus

- *Alquimia*. Plaza & Janés, Barcelona. 1975.
- *Ciencia moderna y sabiduría tradicional*, Taurus. Madrid. 1979.
- *Cosmología y ciencia moderna*, José J de Olañeta, Editor. Palma de Mallorca. 2009.

CIESZKOWSKI von, August

- *Prolegómenos a la historiosofía*, Ediciones Universidad Salamanca, Salamanca, 2002.

CIRLOT, Juan Eduardo

- *Diccionario de símbolos*, Siruela, Madrid, 2010

COHN, Norman

- *En pos del Milenio*, Alianza Editorial, Madrid, 1997.

COULIOANU. Ioan. P

- *Eros y magia en el Renacimiento. 1484*, Siruela, Madrid, 1999.

DELUMEAU, Jean

- *Historia del Paraíso. El jardín de las delicias*, Taurus, Madrid, 2005.

- *Historia del Paraíso. Mil años de felicidad*, Taurus, Madrid, 2005.
- *Historia del Paraíso. ¿Qué queda del Paraíso?* Taurus, Madrid, 2005.

ELIADE, Mircea

- *Cosmología y alquimia babilónicas*, Paidós, Barcelona, 1993.
- *El mito del eterno retorno*, Alianza editorial, Madrid, 2003.
- *Herreros y alquimistas*, Alianza editorial, Madrid, 1999.

FAIVRE. A/ NEEDLEMAN, J (comps.)

- *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*, Barcelona, Paidós, 2000.

GUENON, Rene

- *Apercepciones sobre la Iniciación*, Ignitus ediciones / Ediciones Sanz y Torres, Madrid, 2006.
- *Autoridad espiritual y poder temporal*, Paidós, Barcelona, 2001.
- *El esoterismo en Dante*, Paidós, Barcelona, 2005.
- *El reino de la cantidad y los signos de los tiempos*, Paidós, Barcelona, 1997.
- *La crisis del mundo moderno*, Paidós, Barcelona, 2001.
- *Oriente y Occidente*, José J de Olañeta, Editor, Palma de Mallorca, 2003.

GODWIN, Joscelyn

- *Armonías del cielo y de la tierra*, Paidón, Barcelona, 2000.

GODWIN, Joscelyn (Editor)

- *La armonía de las esteras. Un libro de consulta sobre la tradición pitagórica en la música*, Atalanta, Mas Pou. Vilaür, 2009.

GRAU TORRAS, Sergi

- *Cátaros e inquisición*, Cátedra, Madrid, 2012.

HELLER, Erich

- *The disinherited mind. Essays in Modern German Literature and Thought*, Harcourt Brace Jovanovich, New York and London, 1975.

JONAS, Hans

- *La gnosis y el espíritu de la antigüedad tardía. De la mitología a la filosofía mística*, Institució Alfons El Magnanim, Valencia, 2000.
- *La religión gnóstica. El mensaje del Dios Extraño y los comienzos del cristianismo*, Siruela, Madrid, 2003.

KOJÈVE, Alexander

- *La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel*, Leviatán, Buenos Aires, 2007.
- *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, Leviatán, Buenos Aires, 2006.
- *La idea de la muerte en Hegel*, Leviatán, Buenos Aires, 2003.

KOYRE, Alexandre

- *Místicos, espirituales y alquimistas del siglo XVI alemán*, Akal, Madrid, 1981.

LAWRENCE, James F. (Ed.)

- *Testimony to the Invisible. Essays on Swedenborg*, Chrysalis Books. West Chester, Pennsylvania, 1995.

LOVEJOY, Arthur. O

- *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Harvard University Press, Harvard, 1964.

LUBAC de, Henri

- *La posterioridad espiritual de Joaquín de Fiore* (2 Vol.), Encuentro Ediciones, Madrid, 1989.

LUQUE, Alberto

- *Arte moderno y esoterismo*, Editorial Milenio, Lleida, 2002.

LURI, Gregorio

- *Introducción al vocabulario de Platón*, Fundación ECOEM, Sevilla, 2011.

Mc DANNELL, Colleen y BERNARD Lang

- *Historia del Cielo. De los autores bíblicos hasta nuestros días*, Taurus, Madrid, 2001.

MIŁOSZ, O. V de L.

- *Amorous Initiation. A Novel of Sacred and Profane Love*, Inner Traditions International. Rochester, Vermont, 1994.
- [O. W. de Lubicz Miłosz] *Antología Poética*, Compañía General Fabril Editora. Buenos Aires. 1961.
- *Antología poética*, Devenir, Madrid, 2008.
- *Ars Magna suivi de Les origines ibériques du peuple juif, L' Apocalypse de Saint-Jean Déchiffrée, Le clef de l' Apocalypse*, Éditions André Silvaire, Paris, 1961.
- *Deux messianismes politiques. Précède de Volna et la civilisation européenne, L' alliance des états baltiques. L' emprise allemande sur la Russie*, Éditions André Silvaire, Paris, 1990.
- [Oskar W. Miłosz] *La bruma y otros elementos*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996.

- [Lubicz Miłosz] *Los orígenes ibéricos del pueblo judío y otros textos*. Ediciones Árdora, Madrid, 2001.
- *The Noble Traveller. The Life and Writings of O.V. de. L. Miłosz*, Edited and Selected by Christopher Bamford. Introduction by Czesław Miłosz. Lindisfarne Press, New York, 1985.
- [Oscar V. Miłosz] *Teatro. Miguel Mañara. Mefibóset. Saulo de Tarso*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1991.

MITRE, Émilio

- [Emilio Mitre Fernández] *Iglesia, herejía y vida política en la Europa medieval*, Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 2007.
- *Ortodoxia y herejía entre la Antigüedad y el Medievo*, Cátedra, Madrid, 2003.

MITRE, Emilio y GRANDA, Cristina

- *Las grandes herejías de la Europa cristiana*, Istmo, Tres Cantos, 1999.

NELLI, René

- *Diccionario de catarismo y las herejías meridionales*, José J de Olañeta, Editor. Palma de Mallorca. 1997.

PATAPIEVICI, Horia-Roman

- *Los ojos de Beatriz. ¿Cómo era realmente el mundo de Dante?* Siruela, Madrid, 2007.

PÉTREMENT, Simone

- *Vida de Simone Weil*, Siruela, Madrid, 1997.

PRIESNER, Claus y FIGALA, Karin (eds.)

- *Alquimia. Enciclopedia de una ciencia hermética*, Herder, Barcelona, 2001.

PUECH, Henri-Charles

- *Maniqueísmo, El fundador. La doctrina*, Instituto de Estudios Hispánicos, Madrid, 1957.
- *En torno a la Gnosis I. La Gnosis y el tiempo y otros ensayos*, Taurus Ediciones, Madrid, 1992.

ROOB, Alexander

- *Alquimia & Mística. Museo Hermético*, Taschen, Colonia, 2001.

ROUSSELOT, Jean

- *O. V. de L. Milosz*, Editions Seghers, París, 1972.

RUSTER, Thomas

- *El dios falsificado. Una nueva teología desde la ruptura entre cristianismo y religión*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2011.

SCHOLEM, Gerschom

- *"... todo es cábala". Diálogo con Jörg Drews, seguido de Diez tesis ahistórica sobre la Cábala*, Trotta, Madrid, 2001.
- *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala*. Riopiedras, Barcelona, 1994.
- *Grandes temas y personalidades la Cábala*. Riopiedras, Barcelona, 1994.
- *Las grandes tendencias de la mística judía*, Siruela, Madrid, 2006.
- *Los orígenes de la Cábala I*, Paidós, Barcelona, 2001.
- *Los orígenes de la Cábala II. La cábala en Provenza y Gerona*, Paidós, Barcelona, 2001.

SERRA, Cristóbal

- *Ars Quimerica. Obra Completa 1957-1996*, Bitzoc, Palma de Mallorca, 1996.

SERVIER, Jean (dir.)

- *Diccionario crítico de Esoterismo* (2.vol.), Akal, Madrid, 2006.

STUCKARD von, Kocku

- *Astrología. Una historia desde los inicios hasta nuestros días.*, Herder, Barcelona, 2005.

SWEDENBORG, Emanuel

- *Del Cielo y del Infierno*, Siruela, Madrid, 2006.
- *El habitante de dos mundos. Obra científica, religiosa y visionaria*, Trotta, Madrid, 2000.

VIIATTE, Auguste

- *Les sources occultes du Romantisme. Illumunisme, Théosophie. 1770-1820. I. Le préromantisme*, Librairie Honore Champion, editeur, Paris, 1979.
- *Les sources occultes du Romantisme. Illumunisme, Théosophie, 1770-1820. II. La génération de l'Empire*, Librairie Honore Champion, editeur, Paris, 1979.

VOEGELIN, Eric.

- *Ciencia, política y gnosticismo*, Rialp, Madrid, 1973.
- *La nueva ciencia de la política*, Katz, Buenos Aires, 2006.
- *Los movimientos de masas gnósticos como sucedáneos de la religión*, Rialp, Madrid, 1966.

YATES, Frances. A

- *Ensayos reunidos I. Lulio y Bruno*, Fondo de Cultura económica, México. D.F, 1996.

- *Ensayos reunidos III. Ideas e ideales del Renacimiento en el norte de Europa*, Fondo de Cultura económica, México. D.F, 2002.
- *El iluminismo rosacruz*, Fondo de Cultura económica, México. D.F, 1999.

ZOLLA, Elémire.

- *Antropología negativa*, Sur, Buenos Aires, 1960.
- *La nube del telar. Razón e irracionalidad entre Oriente y Occidente*, Paidós, Barcelona, 2002.
- *Las verdades secretas expuestas a la evidencia. Sincretismo y fantasía. Contemplación y esoterismo*, Paidós, Barcelona, 2002.
- *Qué es la tradición*, Paidós, Barcelona, 2002.
- *Una introducción a la alquimia. Las maravillas de la naturaleza*, Taurus, Madrid, 2003.