

DEL *DEUS ABSCONDITUS*  
AL SER QUE ES PALABRA  
*EL PENSAMIENTO RELIGIOSO DE*  
*JOSÉ MARÍA VALVERDE EN SU POESÍA*

Antonio Fernández del Amor

PRE-TEXTOS  
FUNDACIÓN GERARDO DIEGO

## Í N D I C E

<i>Agradecimientos</i>	9
<i>Siglas</i>	11
INTRODUCCIÓN	15
1. La persona y sus circunstancias	18
Años de infancia	20
Los años de la guerra	25
Años de juventud en tiempos de posguerra	27
Años cincuenta: los años romanos y plaza en Barcelona	31
Los años sesenta: compromiso y exilio	35
Vuelta del exilio en democracia y postreros años	36
2. Radiografía cultural de una época	38
3. Correspondencias entre filosofía, religión y poesía	46
4. Estructura	53
5. Metodología	55
I. EL DIOS DEL SILENCIO	57
La infancia, paraíso de fe perdido	63
Una fe de raíces hecha	69
La ausencia de Dios	71
La angustia existencial	80
El Dios silente	86
La nostalgia de Dios	92
La soledad del corazón humano	94
II. LA BELLEZA COMO VÍA CIERTA HACIA DIOS	99
La belleza viene de Dios	101
La belleza de la imperfección	105
Las criaturas nos salvan de la incomunicación	111
La ciudad, como topos de lejanía de lo creado	115
Sentimiento de creaturidad	123

III. UNA ESPERANZA QUE CONTRADICE LA ESPERANZA	129
La esperanza que brota del silencio	133
La esperanza que nace de la presencia	136
La esperanza depositada en Dios	145
La esperanza contra toda esperanza	160
La esperanza en el ser humano	167
IV. ENTRE EL SILENCIO Y EL LENGUAJE, LA REVELACIÓN	179
La palabra, como creadora de realidad	186
La palabra, ligazón con el otro	202
La palabra, sumergida en lo cotidiano	211
Lenguaje, creador de pensamiento	218
La palabra divina como luz para el hombre	223
Lenguaje, como elemento trascendente	241
V. EL COMPROMISO SOCIAL Y POLÍTICO COMO CONSECUENCIA DEL CRISTIANISMO VITAL	251
La opción preferencial por los oprimidos	255
Dios nos reta a la partida	261
El Dios robado a los de abajo	275
Donde se acaba el lenguaje, ¿se apaga el ser?	297
Los amos de este mundo han comprado el lenguaje	312
Rezar es hablar con sentido de lo que vivas	320
A MODO DE EPÍLOGO	335
BIBLIOGRAFÍA	343

«Habla con sentido de lo que vivas y estarás así rezando  
y actuando como un héroe: estarás dándote a la verdad  
donde quedamos entregados en manos del Ser que es Palabra  
y que un día empezará en voz alta otro diálogo que no acabe».

JOSÉ MARÍA VALVERDE, «Crear en el lenguaje», *Ser de palabra*

# *INTRODUCCIÓN*

**E**STE ensayo tiene como objeto de estudio la figura de José María Valverde y, más concretamente, el pensamiento religioso que subyace en su poesía. Existen ya tesis doctorales que investigan la biografía del personaje y abordan el pensamiento literario o que aluden incluso a la simbología que se puede advertir en sus páginas poéticas, pero nos parece necesario profundizar en uno de los escritores que han producido una obra tanto desde el punto de vista poético como ensayístico más notables a lo largo de las décadas que arrancan en la posguerra española.

Además, Valverde encarna en su persona y en sus escritos admirablemente la evolución de un país que vive y sufre la contienda bélica del 36 y que va jalonando sucesivas etapas hasta alcanzar la transición democrática. A través de su poesía se podrá reconocer cómo el poeta extremeño, nacido a la vera del nacionalcatolicismo, va desasiéndose de estos planteamientos y configurando una nueva cosmovisión mucho más solidaria.

Lo que hay que dejar claro desde el principio es que la idea de Dios, el sentimiento religioso o la vivencia de la fe cristiana son un motivo permanente desde el comienzo hasta el final en la obra valverdiana; a pesar de sus variantes, modificaciones o renovaciones, el aspecto religioso lo mueve, anima e inspira. A lo largo de estas páginas queremos mostrar cómo la experiencia religiosa tan esencial para el poeta se ve reflejada en su poesía y a través de ella observar el paulatino cambio tanto en la forma como en el contenido de su producción poética.

Para ello se analizarán los distintos poemarios junto con los ensayos literarios que arrojan luz sobre el asunto que nos hemos propuesto dilucidar, así como artículos de opinión, y se tendrá en cuenta la vasta correspondencia de Valverde con numerosos personajes de las letras y de la cultura contemporáneas.

En la celebración del centenario del nacimiento del poeta extremeño, estas páginas sirven como homenaje a la ingente labor intelectual de José María Valverde, vertida en palabra a lo largo de sus años de estudio y de análisis; así como de revalorización de una poesía que tiene en sus entrañas el fuego mismo de la esencia de aquellos que, a lo largo del tiempo, han contemplado esta vida, lo que somos, a lo que aspiramos, lo que

debemos hacer y lo que sentimos, y han sabido expresarla a través de la palabra, del lenguaje.

## 1. LA PERSONA Y SUS CIRCUNSTANCIAS

José María Fermín Valverde Pacheco nació el 26 de enero de 1926 en Valencia de Alcántara, provincia de Cáceres, en el seno de una familia de profundas convicciones religiosas e ideológicamente de derechas. El padre, José María Valverde Cano, tiene treinta y un años y es notario. La madre, María del Carmen Pacheco Morón, tiene veintiséis años y se dedica a las labores hogareñas. Aunque los padres viven en Madrid, Carmen Pacheco querrá volver a su tierra extremeña para dar a luz a su hijo, aunque enseguida tornarán a la capital. Al nacer Valverde ya va encarrilada la dictadura de Primo de Rivera y queda un lustro para que la Segunda República sea instaurada. Tanto la historia como la política españolas decimonónicas llevan aparejadas una continua sucesión de motines, pronunciamientos y vaivenes cuyo punto álgido lo simboliza el Sexenio Revolucionario. Habrá que llegar al último cuarto de siglo para poder encontrar una época de cierta paz y estabilidad, en la denominada Restauración, de la mano de Antonio Cánovas del Castillo que, aliado con el rey Alfonso XII, establecerá las bases que configuran la Constitución de 1876; mediante el «turno pacífico» de los partidos conservadores y liberales, estos políticos «contribuían a asegurar los logros del liberalismo, pero vinculaban demasiado estrechamente la suerte de la monarquía a partidos que no dependían de la opinión pública».<sup>1</sup> Otros historiadores ofrecen una visión mucho más pesimista al afirmar con rotundidad que «España no experimentó una clásica revolución burguesa en la que se rompieran las estructuras del Antiguo Régimen. El poder de la monarquía, de la nobleza terrateniente y de la Iglesia seguían más o menos intactos bien entrado el siglo XX».<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> F. García de Cortázar - J. M. González Vesga, *Breve historia de España*, Alianza Editorial, Madrid, 1994<sup>8</sup>, p. 529.

<sup>2</sup> P. Preston, *La guerra civil española*, Debate, Barcelona, 2016, p. 33.

Unos años antes de nacer Valverde, el clima político y social se va recrudesciendo, con dos crisis que azotan a España; por un lado, la de 1909 –la *Semana trágica de Barcelona*– y, por otro, la de 1917, fruto de problemas que se enquistan sin solución aparente: el Ejército, que anhela más competencias políticas; la ascensión del catalanismo a lo largo de estos años; la intervención en Marruecos; la creciente ola de anticlericalismo que recorre el país; y una progresiva actividad del movimiento obrero y los partidos republicanos proletarios. En 1923, el general Primo de Rivera da un golpe de Estado y crea el Directorio, que presentará «una mentalidad política que no consiste más que en la transferencia de los valores y actitudes corporativas del ejército a la política».<sup>3</sup>

Los logros de los siete años de los dos directorios –militar y civil– son, entre otros, el restablecimiento de la paz social gracias a los comités paritarios, la colaboración socialista y la legislación social, amén de *mano dura*, sobre todo contra la protesta obrera y la CNT y el PCE. Obtiene una gran popularidad con el desembarco de Alhucemas en 1925, y en política educativa se crean más escuelas. Por lo que se refiere al ámbito económico, hay un impulso de las obras públicas, que favorece la inversión extranjera y la creación de grandes empresas (ejemplo palmario de estos cambios son las dos exposiciones internacionales de Barcelona y Sevilla en 1929). En definitiva, «la dictadura sería pragmática: respetaría las grandes creaciones sociales existentes. Estas grandes realidades eran la tríada del programa de la U. P.: nación, iglesia y rey, *por este orden*».<sup>4</sup> El crac del 29 supuso la retirada paulatina de apoyos al régimen de Primo

---

<sup>3</sup> J. L. Gómez-Navarro, *El Régimen de Primo de Rivera*, Cátedra, Madrid, 1991, p. 31. Sobre la dictadura de Primo de Rivera pueden consultarse, entre otras obras, M.ª T. González Calbet, *La Dictadura de Primo de Rivera. El Directorio Militar*, Ediciones El Arquero, Madrid, 1987 y E. González Calleja, *La España de Primo de Rivera. La modernización autoritaria*, Alianza Editorial, Madrid, 2006. S. Ben-Ami, *El cirujano de hierro: la dictadura de Primo de Rivera (1923-1930)*, RBA, Barcelona, 2012, vincula la dictadura de Primo de Rivera con el resto de las dictaduras europeas, y afirma que la española proporciona un paradigma ideológico a la de Franco. Sobre la crisis que lleva a la dictadura de Primo de Rivera y sobre esta última, véanse: J. Velarde Fuertes, *Política económica de la Dictadura*, Guadiana, Madrid, 1968; J. Andrés Gallego, *El socialismo durante la Dictadura (1923-1930)*, Tebas, Madrid, 1977. Sobre la actitud de los intelectuales en dicho período, el mejor estudio es el de G. García Queipo de Llano, *Los intelectuales y la dictadura de Primo de Rivera*, Alianza, Madrid, 1988.

<sup>4</sup> R. Carr, *España 1808-1975*, Ariel, Barcelona, 1990<sup>5</sup>, p. 544.

de Rivera, desde la oposición inicial de los partidos de izquierda (republicanos, anarquistas, nacionalistas, comunistas, liderados por don Miguel de Unamuno, don Vicente Blasco Ibáñez y don Ramón María del Valle Inclán) hasta la burguesía catalana y la oligarquía. El fin de la dictadura de Primo de Rivera conlleva que el rey Alfonso XIII, que apoyó el golpe, quede totalmente deslegitimado.

### *Años de infancia*

La familia de José María Valverde vive en la Colonia de El Viso y sus años de infancia quedan impregnados de la profunda religiosidad católica, algo que quedará patente en su pensamiento religioso. En cuanto a la situación política, con la proclamación de la República tras las elecciones municipales de 1931, se forma un Gobierno provisional de republicanos, socialistas y regionalistas presidido por Alcalá Zamora. Se emprenden reformas en política social y en el Ejército, y se afronta la *cuestión catalana*, tras la proclamación de la república catalana de Maciá. En mayo, la violencia anticlerical se desata en respuesta a la pastoral del cardenal Segura, y las quemaduras de conventos e iglesias se suceden mientras el Gobierno provisional aún está en el poder. Sólo Miguel Maura que era ministro de la gobernación alzó la voz para que la Guardia Civil actuase, pero Azaña hizo oídos sordos.<sup>5</sup> Llamativa resulta esta violencia antieclesiástica, podríamos decir que única respecto a otros países:

En otros países civilizados, cuando se pasa por un período revolucionario se procede a la transformación de los conventos y templos en escuelas, hospitales, asilos, etc., en lugar de proceder a la destrucción de los mismos. Aquí, en cambio, el odio popular contra la Iglesia se traduce en el incendio de los edificios y símbolos religiosos y en la persecución de los frailes.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Véase M. Maura, *Así cayó Alfonso XIII...*, Ariel, Barcelona, 1966, pp. 252-253.

<sup>6</sup> R. Garriga, *El cardenal Segura y el nacionalcatolicismo*, Planeta, Barcelona, 1977, p. 39

En junio de 1931, con el antecedente del intento de desestabilización de la CNT, se celebran las elecciones a cortes constituyentes y sale triunfador el centro izquierda (PSOE, radicales de Lerroux y republicanos de izquierdas de Azaña). Puesto que nuestro objeto de estudio no es profundizar en esta etapa, sino presentar de manera sucinta el contexto histórico en el que nace Valverde, pueden consultarse obras bibliográficas sobre la Segunda República que abundan sobre estos acontecimientos.<sup>7</sup>

Es evidente que el artículo 26 de la Constitución de 1931 fue el más controvertido y, por ende, causa de enfrentamiento no sólo político, sino social al propugnar la separación *Iglesia-Estado*, convirtiendo *de facto et de iure* a la institución eclesial en una asociación más, finiquitando el sueldo estatal a los sacerdotes y, sin duda, lo que resultó más impopular, la disolución de la Compañía de Jesús y la confiscación de todas sus propiedades. La enseñanza, que residía en manos fundamentalmente eclesiales, pasa a ser competencia estatal y deben retirarse los símbolos religiosos de las escuelas públicas. Para muchos, lo que la República estaba haciendo no era tanto «perseguir a la Iglesia», sino retirarle «los privilegios que la habían convertido en bastión y cuna de la reacción política».<sup>8</sup> La insostenible situación de la cuestión religiosa en materia de enseñanza será un escollo insalvable entre la Iglesia y el Gobierno republicano y, para algunos, la pastoral de Segura ensalzando la monarquía se convierte en «un aviso de la Iglesia a la hora de formular la nueva Constitución. En realidad, ya estaban levantadas las espadas».<sup>9</sup> La denominada «cuestión religiosa», plasmada en el citado artículo 26 que da lugar

---

<sup>7</sup> La bibliografía sobre el análisis e interpretación de la Segunda República es vastísima; por eso señalamos solamente algunas obras que son ya *clásicas* y otras de reciente aparición: G. Jackson, *La República Española y la Guerra Civil*, Grijalbo S. A., México, 1967; G. Brenan, *El laberinto español. Antecedentes sociales y políticos de la Guerra Civil*, Barcelona, 1977; M. Tuñón de Lara, *La II República*, Siglo XXI, Madrid, 1976, 2 vols.; P. Broué, R. Fraser y P. Vilar, *Metodología histórica de la guerra y la revolución españolas*, Fontamara, Barcelona, 1982; J. Becarud, *La Segunda República Española. Ensayo de interpretación*, Taurus, Madrid, 1967; S. Ben-Ami, *Los orígenes de la Segunda República española: anatomía de una transición*, Alianza, Madrid, 1990; F. Luengo, *La Segunda República y la Guerra Civil*, Alianza, Madrid, 2014; E. González Calleja *et alii*, *La Segunda República Española*, Pasado y Presente, Barcelona, 2015.

<sup>8</sup> R. Carr, *España 1808-1975*, Ariel, Barcelona, 1990<sup>5</sup>, p. 581.

<sup>9</sup> M. de Puelles Benítez, *Educación e ideología en la España contemporánea (1767-1975)*, Labor, Barcelona, 1980, p. 326.

a la Ley de Confesiones y Congregaciones religiosas (10 de mayo de 1933), alentó a la derecha, que seguramente sin este impulso no habría podido encontrar fuerzas «para derrotar a la coalición de Azaña en las elecciones de noviembre de 1933».<sup>10</sup> Para algunos como Madariaga, que la República se empeñase contra viento y marea en la cuestión religiosa «proporcionó a las fuerzas de la derecha, en plena desbandada al caer la monarquía, las armas necesarias para rehacerse en la oposición sobre un terreno más vasto que el de sus propios intereses y prejuicios».<sup>11</sup> Opinión semejante sostiene Carr al afirmar que «no fue el radicalismo democrático ni el contenido social de la Constitución, sino sus aspectos religiosos, los que enfurecieron a los conservadores, dividieron el gabinete y crearon la oportunidad de un alineamiento de la derecha para defender una Iglesia perseguida».<sup>12</sup>

Los auténticos republicanos, dicho de otro modo, aquellos reformistas que anhelan una España regenerada y mucho más justa por la vía legal, al fin y al cabo son muy pocos, ya que los movimientos obreros y las fuerzas regionalistas se dejan llevar por el oportunismo. Mientras que el núcleo del régimen está conformado por el partido de Azaña y por la Agrupación al Servicio de la República, con intelectuales de la talla de Marañón y Ortega, junto con la media burguesía, los partidos que promueven el cambio están divididos entre reformistas y revolucionarios, con Largo Caballero a la cabeza, que, desencantado, retira su apoyo al Gobierno y se decanta finalmente por la revolución. La violencia inusitada que va en aumento durante la Segunda República provoca que el propio Ortega y Gasset llegue a escribir su ya célebre: «no es esto, no es esto».<sup>13</sup> La represión de motines campesinos y, en especial, la masacre de Casas Viejas<sup>14</sup> terminan por abocar al Gobierno de Azaña a

<sup>10</sup> R. Carr, *España 1808-1975*, Ariel, Barcelona, 1990<sup>5</sup>, p. 583.

<sup>11</sup> S. de Madariaga, *España*, Espasa-Calpe, Madrid, 1978, p. 334.

<sup>12</sup> R. Carr, *España: de la Restauración a la democracia, 1875-1980*, Ariel, Barcelona, 1991, p. 171

<sup>13</sup> J. Ortega y Gasset, «Un aldabonazo», en *Crisol* (9-IX-1931). Otro ejemplo que ilustra este desencanto es el último artículo publicado el 9 de diciembre de 1933 en *El Sol*, «En nombre de la nación, claridad», que termina con el epígrafe «El derecho a la defensa de la República» y unas últimas palabras cuanto menos proféticas: «¡España, por una vez agárrate bien a tu sino!».

<sup>14</sup> De obligada lectura la obra de R. J. Sender, *Viaje a la aldea del crimen: documental de Casas Viejas*, Juan Pueyo, Madrid, 1934, que ha sido reeditada por Libros del Asteroide, Barcelona, 2016.

la dimisión, que dejará hendida a España y horadada de un odio irreconciliable que se plasma en las *dos Españas*. Así lo pone de manifiesto Tuñón de Lara: «La religión servía para cubrir una tosca operación ideológica que, desembocando en el binomio España – anti-España, paralelo al de amigo-enemigo, convertía al discrepante en traidor y justificaba ideológicamente la represión totalitaria».<sup>15</sup>

Muy controvertido resulta el bienio de centro-derecha, denominado como radical-cedista, conservador o *negro*, pues para unos no es sino una etapa reaccionaria que desapruueba las reformas de Azaña, y para otros parece más la enmienda a tantos excesos. Por otra parte, el contexto europeo no puede mostrarse menos halagüeño, ya que se está originando el ascenso de los totalitarismos comunista y fascista. El clima social y político cada vez se torna más violento y se multiplican las huelgas y los asesinatos.<sup>16</sup> Tras la Revolución del 34, el giro a la derecha del Gobierno se acentúa aún más y, como contrapunto, aumenta el apoyo popular hacia la izquierda. El proceso de radicalización junto con el desorden social inundan el clima y la convivencia política tanto en la derecha (pistolerismo de Falange, oposición catastrofista de Gil Robles, solución fascista de Calvo Sotelo y amenaza de golpe por el general Mola) como en la izquierda (CNT-FAI, sector del PSOE encabezado por Largo Caballero, quema de iglesias).<sup>17</sup> Los acontecimientos se

---

También puede consultarse T. Ramos, *El caso Casas Viejas: crónica de una insidia (1933-1936)*, Tusquets, Barcelona, 2012.

<sup>15</sup> M. Tuñón de Lara, *Historia de España*, tomo x, Labor, Barcelona, 1980, p. 440.

<sup>16</sup> Destaca sobremanera la revolución de octubre de 1934 con una abundante bibliografía. Para una visión pro-insurrección, pueden consultarse F. Solano Palacio, *La Revolución de octubre. Quince días de Comunismo Libertario*, Fundación de Estudios Libertarios, Madrid, 1994 o J. Díaz Fernández, *Octubre rojo en Asturias*, Silverio Cañada Editor, Gijón, 1984. Una obra que recoge multitud de testimonios de supervivientes del movimiento revolucionario y de la represión ulterior es P. I. Taibo, *Asturias, octubre 1934*, 2 vols., Júcar, Gijón, 1980; reeditada por Crítica, Barcelona, 2013. Otra visión totalmente diferente la ofrece R. de la Cierva, *Fracaso del octubre revolucionario: la represión*, ARC, Madrid, 1997. Para una visión global y con diversas perspectivas, véase la obra de G. Jackson *et alii*, *Octubre 1934: cincuenta años para la reflexión*, Siglo XXI, Madrid, 1985.

<sup>17</sup> Algunos autores defienden que la quema de iglesias y conventos supone el ocaso de las esperanzas de una República en paz. Véanse, entre otros, S. de Madariaga, *Memorias (1921-1936). Amanecer sin mediodía*, Espasa-Calpe, Madrid, 1974, pp. 250-251; J. Marías, *Una vida presente. Memorias 2 (1951-1975)*, Alianza Editorial, Madrid, 1989, p. 435.

precipitan con la detención de José Antonio Primo de Rivera y el asesinato de Calvo Sotelo el 13 de julio, excusa perfecta para una sublevación militar que se produce entre el 17 y el 18 de julio.

Las fuerzas que entran en lucha son básicamente dos: el bando nacional (Ejército, Falange, carlistas, fuerzas de derechas como las Juventudes de Acción Popular –J. A. P.–, Acción Española o Renovación Nacional) y el bando republicano (partidos de izquierdas, socialistas, anarquistas, comunistas y separatistas).<sup>18</sup> En definitiva, lo que se pone de manifiesto es el modelo actualizado de las *dos Españas* que hace que la Guerra Civil sea contemplada desde una dimensión catártica previa a la deseada liberación, como un «acto histórico decisivo, de Cruzada salvadora, de choque de civilizaciones, de lucha apocalíptica entre el Bien y el Mal»,<sup>19</sup> y que contará con las bendiciones de la jerarquía eclesiástica hacia uno de los bandos, mientras que se exige la aniquilación del enemigo, *mal menor* para la ansiada paz.<sup>20</sup> Y es que, como afirma Comellas, no sólo se trata de una pugna desde posiciones políticas diametralmente opuestas, sino que especialmente fue «todo un concepto de España. De aquí el radicalismo de la contienda, los odios, las matanzas y también el admirable heroísmo de los hombres y mujeres de uno y otro bando».<sup>21</sup> Otros historiadores como Preston llegan a sostener que «la Guerra Civil fue la culminación de una serie de luchas desiguales entre las fuerzas de la reforma y las de la reacción que dominaban la historia española desde 1808».<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Véase J. L. Comellas, *Historia de España (Moderna y Contemporánea. 1974-1975)*, Rialp, Madrid, 1978<sup>6</sup>, pp. 611-615.

<sup>19</sup> F. Urbina, «Formas de vida de la Iglesia en España: 1939-1975», en *Iglesia y sociedad en España (1939-1975)*, Editorial Popular, Madrid, 1977, pp. 87-106. Véase asimismo G. Cámara Villar, *Nacional-catolicismo y escuela. La socialización política del franquismo (1936-1951)*, Hesperia, Jaén, 1984, p. 45.

<sup>20</sup> Algunas de las más célebres pastorales tanto del cardenal arzobispo de Toledo y primado de España, Isidro Gomá, como las del obispo de Salamanca, Enrique Pla y Deniel, serán decisivas desde el punto de vista político, no solo *ad intra* sino *ad extra*. Sobre el papel de la Iglesia en la legitimación de la guerra y el Estado franquista, pueden consultarse, entre otros, H. Raguer, *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*, Península, Barcelona, 2001 y J. Casanova, *La Iglesia de Franco*, Temas de Hoy, Madrid, 2001.

<sup>21</sup> J. L. Comellas, *Historia de España (Moderna y Contemporánea. 1974-1975)*, Rialp, Madrid, 1978<sup>6</sup>, p. 610.

<sup>22</sup> P. Preston, *La guerra civil española*, Debate, Barcelona, 2016, p. 32.

*Los años de la guerra*

Cuando estalla la Guerra Civil,<sup>23</sup> Valverde apenas tiene diez años, y esta violencia vinculada al conflicto bélico dejará en él una huella indeleble. En los descampados que rodean el chalé paterno se llevan a cabo fusilamientos; todos pueden contemplar los cadáveres. Se calcula con cifras muy aproximativas y consensuadas hoy que tanto la guerra como la violencia desatada tanto en la zona republicana como en la nacional ofrecen más de medio millón de muertos entre 1936 y 1942, aunque la cifra asciende hasta por lo menos el año 1950 por diversas causas.<sup>24</sup> Los números hablan por sí solos: ciento cincuenta mil víctimas del franquismo, a las que habría que sumar otras cincuenta mil en la zona republicana debido al terror revolucionario que fundamentalmente se dirigió contra el estamento eclesial.<sup>25</sup> El odio y la crueldad no tienen límite en esta barbarie en lo que a las instancias católicas se refiere, llegándose a convertir, como afirma García de Cortázar, en una auténtica persecución: «En los primeros meses de la guerra bastaba con que alguien fuera identificado como eclesiástico o militante católico para que se le ejecutara sin proceso alguno. Aunque luego se refrena la matanza, los siete mil miembros del clero y congregaciones religiosas sacrificadas y los

---

<sup>23</sup> La bibliografía es *oceánica*, pero llama poderosamente la atención la heterogeneidad de criterios, metodologías y conclusiones. Sirvan como botón de muestra, R. de la Cierva, *Historia del franquismo. Orígenes y configuración (1939-1945)*, Planeta, Barcelona, 1975; R. Salas Larrazábal, *Pérdidas de la guerra*, Planeta, Barcelona, 1977; V. Alba, *Historia de la resistencia antifranquista*, Planeta, Barcelona, 1978; R. Tamames, *La II República. La era de Franco*, Alianza, Madrid, 1981; G. Jackson, *La República española y la guerra civil*, Crítica, Barcelona, 1981; H. Heine, *La oposición política al franquismo. De 1939 a 1952*, Crítica, Barcelona, 1983.

<sup>24</sup> J. A. Ortega, J. Silvestre, «Las consecuencias demográficas», en P. Martín Aceña, E. Martínez Ruiz (eds.), *La economía de la guerra civil*, Marcial Pons, Madrid, 2006, pp. 69 y ss.; y p. 96 y ss. Por lo que se refiere a lo que supuso la guerra civil en cuanto a muertos y represaliados, es una referencia obligada también J. Prada Rodríguez, *La España masacrada. La represión franquista de guerra y posguerra*, Alianza, Madrid, 2010.

<sup>25</sup> La represión en la retaguardia republicana está bien documentada debido a que las muertes sí fueron registradas en su momento, durante la instrucción de la Causa General, véase J. Rodrigo, *Hasta la raíz. Violencia durante la Guerra Civil y la dictadura franquista*, Alianza, Madrid, 2008, p. 43. Sobre la persecución contra la Iglesia resulta imprescindible J. Albertí, *La Iglesia en llamas. La persecución religiosa en España durante la guerra civil*, Destino, Barcelona, 2008.

incontables activistas católicos liquidados, a lo largo de la guerra, describen la persecución más sangrienta sufrida por la Iglesia desde la proclamación del cristianismo como religión oficial de Europa, quince siglos antes». <sup>26</sup>

Por las crueldades que se están viviendo en Madrid, la familia de Valverde decide trasladarse a Valencia, pero, debido a su anterior militancia, el padre es encarcelado por las fuerzas republicanas y tiene que estar en prisión hasta casi el final de la guerra. La madre sí logra salir de Valencia con sus hijos y a través de la frontera francesa alcanzar la zona nacional de Irún. A José María Valverde lo mandan a casa de unos familiares lejanos, en Segovia, donde vive hasta 1939. Con la victoria de Franco regresa a Madrid toda la familia.

El clima político, social y cultural que se irá configurando en plena posguerra parte de la apuesta inequívoca que el bando nacional lleva a cabo, sirviéndose fundamentalmente del Ejército y, en un segundo momento, de la Iglesia, para proporcionar una ideología y una justificación moral a la sublevación. En líneas generales, la Iglesia española, con alguna excepción como en el asesinato de catorce sacerdotes vascos por los sublevados y la protesta airada del obispo Múgica, respaldó el alzamiento militar debido a la persecución masiva y brutal, y «sus teólogos elaboraron una defensa del alzamiento como guerra justa, y sus obispos lo consagraron como una cruzada». <sup>27</sup> Paulatinamente se van a ir sumando obispos a la causa nacional, entremezclando el tono y el lenguaje bélico con evidentes tintes religiosos, «siendo el obispo de Pamplona, Olaechea, el que, por primera vez, utiliza públicamente el término de “cruzada”, pocos días después será el arzobispo de Zaragoza, Doménech, el que continúe con esa terminología, así como el arzobispo de Santiago de Compostela, Muñiz, entre otros». <sup>28</sup> En las páginas del *Diario de Navarra* del 23 de agosto de 1936 se puede leer:

---

<sup>26</sup> F. García De Cortázar, J. M. González Vesga, *Breve historia de España*, Alianza Editorial, Madrid, 1994, <sup>8</sup> pp. 579-580.

<sup>27</sup> R. Carr, *España 1808-1975*, Ariel, Barcelona, 1990<sup>5</sup>, p. 648.

<sup>28</sup> J. M. Sabín Rodríguez, *La dictadura franquista (1936-1975). Textos y documentos*, Akal, Madrid, 1997, p. 280. Véase, asimismo, G. Redondo, *Historia de la Iglesia en España*, II, Rialp, Madrid, 1993, p. 72.

«No es una guerra; es una cruzada..., y la Iglesia mientras pide a Dios la paz y el ahorro de sangre de todos sus hijos –de los que la aman y luchan por defenderla, y de los que la ultrajan y quieren su ruina– no puede menos de poner cuanto tiene a favor de los cruzados».

Podemos decir con de Riquer que esta gran violencia desatada del conflicto, como posteriormente del régimen franquista, violencia eminentemente institucional, «no fue nunca provisional o transitoria, a la espera de que, a medio plazo, los mecanismos de integración la acabaran haciendo innecesaria. La represión se prolongó hasta el último momento de la dictadura»,<sup>29</sup> aunque la represión franquista se cebó con las clases sociales menos favorecidas, pues fueron estas las que libraron la batalla contra los sublevados más vehementemente, junto con los «intelectuales que encarnaban el espíritu republicano de cambio, modernización, europeización y renovación».<sup>30</sup>

### *Años de juventud en tiempos de posguerra*

Durante estos primeros años de posguerra, Valverde culmina sus estudios de bachillerato en el Instituto Ramiro de Maeztu, de donde tendrá un recuerdo especial hacia la figura de su profesor Manuel Mindán. El ambiente familiar sigue caldeado de religiosidad y sensibilidad hacia la literatura, y esto se ve reflejado en los dos libros que el padre de Valverde llega a publicar. Se titulan *Calendario sentimental* (1928), que publica la Imprenta de los Hijos de M. G. Hernández, en Madrid, y *Todo es uno en Dios*, que verá la luz en 1979. Esta querencia hacia la poesía influirá en el niño Valverde, que comienza a escribir muy temprano. Por otra parte, esa vivencia religiosa que se fragua en el seno familiar fructifica en que el hermano menor de los cuatro ingresa en la Compañía de Jesús con diecisiete años y poco después se enrola en la misión, donde

---

<sup>29</sup> B. de Riquer, *La dictadura de Franco*, en J. Fontana-R. Villares (Dir.), *Historia de España*, vol. 9., Crítica/Marcial Pons, Barcelona, 2010<sup>2</sup>, p. 180.

<sup>30</sup> M. Núñez Díaz-Balart (Coord.), M. Álvaro Dueñas, F. Espinosa Maestre, J. M.<sup>a</sup> García Márquez, *La gran represión (Los años de plomo de la posguerra (1939-1948))*, Flor del Viento Ediciones, Barcelona, 2009, p. 29.

lo destinan a Perú, y se aproximará con el tiempo a las tesis de la teología de la liberación.

Sin duda alguna, estos años de formación están marcados claramente por el espíritu que subyace del denominado «nacionalcatolicismo». Botti ha estudiado de manera admirable este concepto y sostiene que «aunque acuñado con mucha probabilidad por los ideólogos del falangismo católico y por los defensores eclesiásticos de la restauración religiosa durante la Guerra Civil, el origen del término NC queda todavía impreciso y su empleo es muy parco hasta comienzos de los años sesenta».<sup>31</sup> El espíritu del que se impregnan los jóvenes que viven en plena posguerra queda expresado sintéticamente en el ideario del «Régimen» que podemos encontrar en el Boletín Oficial de las Cortes Españolas (BOCE) n.º 2 (17-3-1943), y que proclama pomposamente:

Aspiramos no sólo a que la moralidad y la virtud imperen en quienes aspiren a las funciones públicas, sino también a que siempre les acompañe la fe más grande en nuestra vasta empresa. Pretendemos que se ilustre sin desmoralizar, que se progrese sin destruir. Queremos libertad, pero con orden; y consideramos delictuoso cuanto vaya contra Dios o la moral cristiana, contra la Patria y contra lo social, ya que Dios, Patria y Justicia son los tres principios incommovibles sobre los que se basa nuestro Movimiento.<sup>32</sup>

Dios, patria y justicia son el *ritornello* que «formará» a estas generaciones que en plena posguerra están cultivándose en un país conmocionado, preñado de tragedia y de víctimas, de hambre y escasez, además de tener que recordar en silencio a muertos *olvidados* por el nuevo régimen instaurado.<sup>33</sup> El ambiente podría quedar simbolizado en la frase de una de

---

<sup>31</sup> A. Botti, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Alianza, Madrid, 1992, p. 151.

<sup>32</sup> J. M. Sabin Rodríguez, *La dictadura franquista (1936-1975). Textos y documentos*, Akal, Madrid, 1997, p. 36.

<sup>33</sup> La autobiografía de C. Barral, *Años de penitencia*, Plaza & Janés, Barcelona, 1994, y F. Umbral, *Memorias de un niño de derechas*, Destino, Barcelona, 1973<sup>3</sup>, son obras imprescindibles para comprender la década de la posguerra española.

las novelas que reflejan a la perfección cómo es la situación por esta época: «Todo consiste en estar callado».<sup>34</sup>

El término de la contienda bélica no acarreó la tan deseada «paz», sino que cortocircuitó el apogeo del ámbito cultural y científico previo a la guerra. Desde las instancias gubernamentales, a través del sistema educativo y propagandístico, se difunde la idea de que, tras la victoria del ejército nacional, España retoma la época de gloria y esplendor perdidos, basándose en los pilares de «patria», «Dios» y «Franco», que proporcionarán la felicidad a los españoles. Como botón de muestra puede servirnos una de las voces más preclaras de la posguerra:

La victoria definitiva de España es en estas páginas seguridad y fe [...]. Ella será la vuelta de España a sí misma, a su camino y a su Historia. Porque la Historia que acabamos de contar no ha sido más que eso: una historia constante por los más altos ideales del Espíritu. No servimos para cosas bajas, pequeñas o menudas. No servimos más que para las cosas altas y grandes. Por eso cuando decimos «arriba España», en esas dos palabras a un tiempo resumimos nuestra Historia y ciframos nuestra esperanza. Porque lo que queremos es que España vuelva a «su sitio»: al sitio que la Historia le señala. Y el sitio es ese: Arriba. Es decir, cerca del espíritu, del ideal de la fe... Cerca, sobre todo de Dios.<sup>35</sup>

La dictadura de Franco, fundamentalmente en los años cuarenta y cincuenta, encarna un régimen del *miedo* y de la *represión* no sólo destinado a los que consideraba desafectos, sino también a la población civil en su conjunto; si bien es cierto que hay historiadores como Payne que llegan a describir la fase del nacionalcatolicismo del franquismo como «la más notable restauración tradicionalista, religiosa y cultural que se haya visto en el siglo XX en cualquier país europeo».<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> L. Martín-Santos, *Tiempo de silencio*, Seix Barral, Barcelona, 1972<sup>9</sup>, p. 239.

<sup>35</sup> J. M.<sup>a</sup> Pemán, *La historia de España contada con sencillez*, tomo II, Escelicer, Cádiz-Madrid 1939, p. 222.

<sup>36</sup> S. G. Payne, *El catolicismo español*, Planeta, Barcelona, 1984, p. 217.

Es en esta época en la que el joven Valverde empieza pronto a escribir y publicar y se convierte en un precoz poeta que en revistas como *Garcilaso*, *Proel*, *Espadaña* y *Escorial*, hallará el único refugio posible para volcar todo el caudal lírico que está comenzando a brotar. Los poetas más significativos de estas revistas, como Ridruejo, Rosales, Panero o Vivanco, son el mayor influjo en el pensamiento poético del extremeño, que circunscribirá el arte poética a una cosmovisión católica y una estética netamente clasicista, pues, como afirma Díez de Revenga, «el fervor garcilasista que distinguió a los jóvenes del momento derivó, inmediatamente después de terminada la guerra civil, entre los poetas del nuevo régimen, hacia la exaltación heroica y la tergiversación de la impecable figura del poeta, convertido en un símbolo de la España imperial».<sup>37</sup>

En 1945, a los diecinueve años de edad, el Instituto Ramiro de Maeztu publica su primer poemario, *Hombre de Dios (Salmos, elegías y oraciones)*, en el que se compilan poemas escritos durante 1943 y 1944, que ya habían sido publicados en varias de las revistas más significativas de la época citadas anteriormente. Un poemario que Valverde dedica a Camilo José Cela y cuyo prólogo corre a cargo de Dámaso Alonso, que augura al jovencísimo poeta un futuro muy prometedor. A partir de este año, Valverde se matricula en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Madrid, algo que desilusionará al poeta madrileño, que anhelaba en el joven un futuro dedicado a la literatura exclusivamente. Se afilia al SEU, el Sindicato Español Universitario, vinculado a Falange. Comienza a tener los primeros contactos con los poetas de su generación, como son, entre otros, Carlos Bousoño y Eugenio de Nora, en el Café Gijón. También mantiene vinculación amistosa con Camilo José Cela y frecuenta varias tertulias, como las de Juana Mordó, las de Eugeni d'Ors y, fundamentalmente, la de Luis Felipe Vivanco y su mujer, María Luisa Gefaell. Precisamente es en casa de los Vivanco donde va a tener los primeros encuentros con poetas que marcarán decisivamente su pensamiento en las décadas siguientes, poetas nicaragüenses como Carlos Martínez Ribas, Ernesto Cardenal y Pablo Antonio Cuadra. Así se va

---

<sup>37</sup> F. J. Díez de Revenga, *La tradición áurea. Sobre la recepción del Siglo de Oro en poetas contemporáneos*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2003, p. 25.

configurando lo que será un grupo literario con lazos de amistad y afinidades estéticas y vitales, aunque no constituya en sí mismo una generación, *sensu stricto*. A los poetas ya citados hay que unir los nombres de los filósofos José Luis López Aranguren y Pedro Laín Entralgo.

En 1946, en casa de la familia Vivanco, Valverde conoce a la hermana menor de María Luisa, Pilar-Hedy Gefaell, con la que se encontrará varias veces más en Asturias y en Noja hasta formalizar la relación de noviazgo. En 1947, Valverde entra a formar parte del grupo que funda la revista *Alférez* para intentar una renovación crítica del régimen y firma los artículos bajo el seudónimo de «Gambrinus». Sin embargo, paulatinamente, irá separándose de estos postulados ideológicos al comprobar la imposibilidad de un mínimo atisbo de crítica en una atmósfera asfixiante. Las publicaciones alcanzan nuevas revistas y verán la luz artículos en *Revista de Ideas Estéticas*, *Revista de Estudios Políticos*, *Arbory*, sobre todo, en *Cuadernos Hispanoamericanos*.

Será en 1949 cuando vea la luz su segunda obra titulada *La espera*, que le servirá para ganar el Premio Nacional de Poesía, y comienza su labor de traducción poética con los *Doce poemas*, de Hölderlin. El grupo literario planea un viaje a Cuba, que finalmente será cancelado, pero este proyecto le pone en contacto epistolar y amistoso con Cintio Vitier. El poemario *La espera* supone una novedad en cuanto a la temática, pues la experiencia amorosa dentro de la experiencia vital conforma el núcleo central apoyado en la realidad y en la mirada del propio poeta. Esta década termina con la consolidación del régimen que se había tambaleado de 1944 a 1947 debido a la victoria de los aliados en la Segunda Guerra Mundial y que había supuesto una reactivación tanto de la oposición interior como de los exiliados. Llegados a 1950, los opositores comienzan a dividirse hasta llegar en España a una liquidación prácticamente total.

### *Años cincuenta: los años romanos y plaza en Barcelona*

Tras obtener la licenciatura en Filosofía por la Universidad de Madrid, Valverde consigue el puesto de lector de español en la Universidad de Roma, circunstancia que marcará poderosamente su trayectoria vital y

de pensamiento, al no quedar circunscrito al ambiente hermético que se respiraba en la España de posguerra que se ha descrito sucintamente más arriba. Compagina la docencia de lector de español con las clases como profesor de Lengua y Literatura en el Instituto Español; paulatinamente, sus relaciones personales e intelectuales se van ampliando en la capital italiana. Allí será donde conozca a Joaquín Ruiz-Giménez, que ostenta por aquel entonces el cargo de embajador español ante la Santa Sede. Además, la estancia romana le brinda poder conocer a María Zambrano y visitar, entre otros, a Benedetto Croce y a George Santayana. Por otra parte, hace de anfitrión de algunos españoles que visitan la ciudad eterna y que quedan muy agradecidos por esto, como el caso de Dámaso Alonso, Eugenio d'Ors, Menéndez Pidal y Jorge Guillén, que dejará en sus cartas plasmado el grato recuerdo de los paseos por Roma.<sup>38</sup> De una manera progresiva, se va desligando del ambiente cultural de la España de posguerra marcada por el nacionalcatolicismo y se abre a una cultura europea mucho más luminosa y lúcida.

El título de doctor en la Universidad de Madrid lo consigue en 1952 con una tesis titulada *Guillermo de Humboldt y la filosofía del lenguaje*. El mismo año se casa en Madrid con Pilar Gefaell y, de vuelta a Roma, ambos se instalan en el Gianicolo romano –en Via Nicolo Fabrizzi, 1–. Prosigue su labor tanto de lector en la Universidad de Roma como de profesor del Instituto Español. La Academia Española le permite conocer al pintor Joaquín Vaquero Turcios. En este año de 1952 tiene vinculación con el grupo Estría, que se ha formado con antiguos miembros del Colegio Español en Roma y en el que destacan José Luis Martín Descalzo, que se ordenará sacerdote el año siguiente, y el biblista Luis Alonso Schökel, con el que trabajará en la traducción de textos del Antiguo y Nuevo Testamento, y con el que mantendrá una abundante correspondencia. Aparece publicada su primera obra de crítica literaria titulada *Estudios sobre la palabra poética*. Y comienza a colaborar en *Revista*, un semanario de Barcelona, con artículos englobados bajo dos títulos genéricos: «Tipos romanos» (desde junio de 1952 a julio de 1953) y

---

<sup>38</sup> De la correspondencia entre Guillén y Valverde se pueden encontrar bastantes cartas en el Fons Personal Valverde.

«Misceláneas italianas» (desde junio de 1952 hasta julio de 1953), dando su visión de la vida que la capital italiana ofrece. El nombre de José María Valverde figura en la obra publicada por Francisco Ribes, *Antología consultada*, una nómina de escritores que destacan en la última década según relevantes e ilustres personas vinculadas al mundo de las letras. Una recopilación de poemas a los que Ribes sumó una reflexión de la propia creación poética. Baños Saldaña afirma que «la mayoría de las autopoéticas exoliterarias en compendio que hallamos en este volumen se caracterizan por su tendencia a la expresión de las virtudes comunicativas de la lírica».<sup>39</sup> Con esta antología el poeta extremeño se ve «situado» en un contexto que ofrece muchos claroscuros, como señala Prieto de Paula al sostener que esta nómina «da una estampa de la lírica de esos años demasiado esquemática, mucho más pobre que la realidad literaria a la que representaba».<sup>40</sup>

En 1953 sigue su labor de traducción con la publicación de la obra de Thomas Merton, *Veinte poemas*. El matrimonio Valverde-Gefael tiene su primer hijo, que será bautizado con el significativo nombre de Juan de la Cruz. Dos años más tarde, en 1955, nacerá Mariana; al año siguiente, Clara. En 1961, darán a luz a Teresa y, finalmente, en 1967, nacerá Guillermo. En 1954, Valverde publica su tercer libro poético, que lleva por título *Versos del domingo*. Al año siguiente, consigue publicar su tesis doctoral y obtiene la cátedra de Estética en la Universidad de Barcelona. La familia Valverde vivirá en San Cugat –en la calle Mozart, número 5–. En este período entabla una relación estrecha con el poeta y crítico Gabriel Ferrater, con el filósofo Josep Maria Casalmiglia y Jordi Maragall. Durante seis meses escribirá una columna fija en el semanario *Revista*. En 1957 obtiene el Premio Nacional Fray Luis de León de traducción poética por la publicación de la obra rilkeana *Cincuenta poesías*. Y sale a la luz el primero de los cuatro tomos que están escribiendo Valverde y Martín de Riquer sobre la *Historia de la literatura universal*. Un año más

---

<sup>39</sup> J. A. Baños Saldaña, *Más perenne que el bronce. El discurso autopoético en la lírica española contemporánea*, Genuve Ediciones, Santander, 2023, p. 176.

<sup>40</sup> Á. L. Prieto de Paula, «La diáspora de los hijos de la ira (lírica española de 1944 a 1952)», en *Id.*, *La lira de Arión (De poesía y poetas españoles del siglo xx)*, Universidad de Alicante, Alicante, 1991, p. 110.

tarde, prosigue su labor de traducción, esta vez con el teólogo veronés Romano Guardini, que lo elegirá como único traductor de sus obras. Comienza con *La realidad humana del Señor* en la editorial Guadarrama.

En 1959 ve la luz *Cartas a un cura escéptico en materia de arte moderno* y un manual de filosofía titulado *Logos: curso de filosofía*. En 1961 aparece la primera antología poética de Valverde bajo el título de *Poesías reunidas: hasta 1960*, que engloba las tres obras anteriores a las que hay que sumar dos nuevas, tituladas *Voces y acompañamientos para San Mateo* que había sido publicada en *Cuadernos Hispanoamericanos*, en 1958; y *La conquista de este mundo*, que había visto la luz en 1961, en *Papeles de Son Armadans*. La labor de traducción de Valverde se centra en 1962 en la Biblia (Antiguo Testamento) y diversos textos de la liturgia católica como el *Missale Romanum*, al albur de las indicaciones desprendidas de las reuniones conciliares del Vaticano II, en un trabajo dirigido por Luis Alonso Schökel, arriba mencionado. Las traducciones de los autores europeos más representativos prosiguen en 1963 con las obras de Dickens y de Goethe.

A finales de esta década de los cincuenta, la literatura comienza a estar marcada por la denuncia de las injusticias y el reflejo de una vida durísima. El compromiso inequívoco acarreará la cárcel y el exilio para algunos de sus componentes.<sup>41</sup> Como bien dice Albaladejo, la conciencia poética «es conciencia *de*, la cual hace posible el compromiso *con*, que es compromiso con el mundo, con la sociedad, con el hombre, y siempre con el lenguaje y la poesía».<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Sirva como ejemplo la carta colectiva enviada por los intelectuales más sobresalientes de la época en junio de 1959 con objeto de solicitar una amnistía para los presos políticos y la vuelta de los exiliados, tras veinte años del fin de la guerra. Encabeza el escrito Ramón Menéndez Pidal, presidente de la RAE, y entre los firmantes se encuentran destacados intelectuales de posiciones ideológicas y de generaciones bien dispares: Azorín, Dámaso Alonso, Vicente Aleixandre, José Luis L. Aranguren, Antonio Buero Vallejo, Camilo José Cela, Gabriel Celaya, Luis Goytisolo, Ramón Pérez de Ayala, Julián Marías, Carmen Martín Gaité, Miguel Mihura, Dionisio Ridruejo, Gonzalo Torrente Ballester, Luis Felipe Vivanco, etc. Puede verse la carta en «Petición de amnistía de numerosos y eminentes intelectuales españoles», *Boletín de Información. Unión de Intelectuales Españoles*, n.º 10, México D. F., julio-octubre 1959, pp. 3-4.

<sup>42</sup> T. Albaladejo, «Conciencia y compromiso poéticos», en M. Muelas Herraiz, J. J. Gómez Brihuega (Coord.), *Leer y entender la poesía: Conciencia y compromiso poéticos*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2002, pp. 45-46.

*Los años sesenta: compromiso y exilio*

Si bien en el ámbito socioeconómico los años sesenta son denominados como auténtico *milagro* al producirse una importante recuperación económica, a pesar de que todavía siga marcada por graves desequilibrios y aunque el Gobierno sustituye a los falangistas y se rodea de *tecnócratas*, expertos en economía y provenientes del Opus Dei la mayoría, la renovación cultural e ideológica está muy lejos aún. Se plantea muy lentamente el aperturismo del régimen con la Ley de Prensa de Fraga (18 de marzo de 1966: Boletín Oficial del Estado, n.º 67, 3310-15. Publicada al día siguiente, 19 de marzo), la Ley de Libertad Religiosa y se empieza a permitir cierto pluralismo político dentro del Movimiento, defendido fundamentalmente por José Solís. Sin embargo, el descontento social va en aumento en muchos sectores y la protesta «se evidenciará en la reconstrucción del movimiento obrero, la rebeldía generalizada en las universidades y el surgimiento de un movimiento vecinal y ciudadano».<sup>43</sup>

El año 1965 está marcado por la expulsión de la Universidad Complutense por parte del Gobierno franquista de varios catedráticos y profesores, entre los que se encuentran José Luis L. Aranguren, Enrique Tierno Galván y Agustín García Calvo. Valverde renunciará, a su vez, a la cátedra de Estética de la Universidad de Barcelona y envía la ya célebre postal a su amigo Aranguren con el texto *Nulla aethetica sine ethica*. Las consecuencias son inmediatas, con su exilio primero a Estados Unidos y luego a Canadá.<sup>44</sup>

En 1966 empieza su colaboración con la revista *Qüestions de Vida Cristiana*, revista dirigida por Evangelista Vilanova. Fuera ya del ámbito docente, publica con denuedo la traducción de *El Nuevo Testamento* que ha sido revisada por Schökel y centra todos sus esfuerzos en la traducción del teatro de William Shakespeare y la obra de Melville, entre la

---

<sup>43</sup> B. de Riquer, *La dictadura de Franco*, en J. Fontana-R. Villares (Dir.), *Historia de España*, vol. 9., Crítica/Marcial Pons, Barcelona, 2010<sup>2</sup>, p. 473.

<sup>44</sup> El poema titulado «Sátira» de Luis Felipe Vivanco retrata admirablemente la honradez personal de Valverde y, por otra parte, cierta «envidia» ante su decisión. Véase en L. F. Vivanco, *Prosas Propicias*, en *Obras. Poesía*, 2, Trotta, Madrid, 2001, pp. 372-375.

que destaca *Moby Dick*. Sin embargo, estos trabajos no ofrecen suficiente remuneración para sobrevivir sin el sueldo de la universidad y decide –como se ha dicho más arriba– exiliarse a Estados Unidos, donde será contratado como *full professor* por el Department of Romance Languages de la Universidad de Virginia, en Charlottesville. Durante este período, entabla relación con el estudiante de Física Javier Solana. Pero la situación política y social que vive Estados Unidos con la guerra de Vietnam y la segregación racial de Virginia resulta insostenible para la familia Valverde-Gefael, y ese mismo año de 1968 cambia de aires hasta Canadá, donde será contratado como *chairman* del Department of Hispanic Studies por la Universidad de Trent, en Peterborough. En 1969 se publica la *Breve historia de la literatura española*, obra nacida de las clases como profesor de literatura.

En 1971 se publica la segunda antología poética titulada *Enseñanzas de la edad (Poesía 1945-1970)*, que es una selección de todos sus versos hasta el momento, a los que hay que sumar un nuevo libro, *Años inciertos*. También en el mismo año edita el libro sobre *Azorín*. Su último libro poético, *Ser de palabra y otros poemas*, se publica en 1976. Y el mismo año volverá a obtener el Premio Nacional de Traducción por la traducción del *Ulises*, de Joyce. Asimismo, ve la luz *Canciones de la horca*, de Morgestern. Seguirá impartiendo clases en Canadá, contratado por la MacMaster University hasta la reintegración en la cátedra de Estética de la Universidad de Barcelona por parte del Gobierno de Suárez.

#### *Vuelta del exilio en democracia y postreros años*

La vuelta de Valverde y su familia a España se produce en 1977, año en el que colabora en un semanario, *Opinión*, cuya existencia será corta. Vuelve a escribir en la revista *Questions de Vida Cristiana*, totalmente comprometido con un cristianismo que se aproxima a las tesis de la teología de la liberación y a la izquierda militante, si bien no se puede hablar *sensu stricto* de «teología», según el propio Valverde. Conoce a Rafael Argullol, quien se convertirá en colaborador dentro del Departamento de Estética. Las traducciones siguen aumentando en 1978 con *Emma*, de Jane Austen, la obra de James Joyce, *Stephen, el héroe* y las *Poesías reunidas*

de T. S. Eliot. Salen a la luz dos obras monográficas sobre la obra de Antonio Machado y sobre Joyce, *Conocer Joyce y su obra*. También publica la primera antología de las dos definitivas, *Antología de sus versos*, en la que señala que da por finiquitada su labor poética. Al año siguiente, se editan las traducciones de G. Ferrater, *Las mujeres y los días*, así como *Hojas de hierba (selección)* del poeta norteamericano Walt Whitman. Su labor como articulista en 1979 prosigue en *El Correo Catalán* con una columna titulada «Paréntesis» y, más adelante, «El uso de la palabra». El mismo año lo nombran presidente de La Casa de Nicaragua y se agudiza su estrecho vínculo con América Latina, que ya había comenzado desde su época canadiense.

En 1980 prosigue la publicación de traducciones, como *El campo, el pueblo, el yermo*, de William Faulkner, así como una nueva versión de las *Elegías de Duino*, de Rilke. Como estudios monográficos, ven la luz *El barroco: una visión de conjunto* y *Vida y muerte de las ideas: pequeña historia del pensamiento occidental*. Este año termina su colaboración en *El Correo Catalán*. En 1981 sigue publicando obras de Faulkner como *De esta tierra y más allá*. Y viaja a Cuba a un congreso de escritores. En 1983 se publican las traducciones de una selección de *Poemas* de Hölderlin, así como las *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*, de Martin Heidegger. Recibe un homenaje por su labor de traductor en la Escuela de Traducción e Interpretación de la Universidad Autónoma de Barcelona. En 1984 ven la luz los diez tomos de la *Historia de la literatura universal* que ha escrito con Martín de Riquer. En 1985 se publica la traducción de los *Himnos a la noche*, de Novalis.

Al año siguiente Valverde viaja a Nicaragua para visitar a su hijo Juan y a su nuera Hiroko, ambos cooperantes en la Nicaragua sandinista. En Managua recibe la condecoración de la Orden de la Independencia Cultural Rubén Darío, una de las más importantes. Un año después, ve la luz *Breve historia y antología de la estética*. En 1989 publica una selección de *Poetas románticos ingleses (Byron, Shelley, Keats, Coleridge, Wordsworth)* en la que se incluyen algunas versiones de Leopoldo Panero. El de 1990 es el año en el que se publica la segunda «antología definitiva» titulada *Poesías reunidas, 1945-1990*, más amplia que la de 1978 y en la que sólo hay tres poemas que son inéditos. También ve la luz, *Viena, fin del imperio*. En 1991 publica en Antártida un estudio sobre Cervantes. Este año se jubila, y es nombrado

profesor emérito. Al año siguiente, sufre una operación debido a un cáncer en un riñón. Publica *Arquitectura y moral: pasaje autobiográfico*. En 1993 sale a la luz el estudio *Nietzsche, de filólogo a Anticristo*. Su compromiso político y social le lleva a concurrir a las elecciones generales como número 3 de la candidatura del Partit Comunista de Catalunya (PCC).

En 1994 publica *Estos trece*, de Faulkner, y también ve la luz una antología de artículos desde 1949 a 1993 en diversas revistas, periódicos y semanarios, bajo el título de *El arte del artículo (1949-1993)*. Su último libro publicado será *Diccionario de historia*, en 1995. En septiembre de este año se le reproduce el cáncer de riñón que ya le obligó a pasar por el quirófano tres años antes. En 1996, muy debilitado, prologa los *Sonetos neobíblicos*, de Pedro Casaldàliga. Muere el 6 de junio de ese año en su casa de Barcelona.<sup>45</sup>

## 2. RADIOGRAFÍA CULTURAL DE UNA ÉPOCA

La época en la que José María Valverde inicia su andadura poética es un tiempo cuya cultura queda forjada a partir del nacional-catolicismo pero, como veremos, no se quedará estancado en esta etapa sino que logrará desarrollar una «trayectoria poética que habrían de recorrer partiendo de posiciones esteticistas hasta llegar a actitudes más realistas y críticas».<sup>46</sup> La censura férrea que en los años cuarenta establece el régimen en todo orden cultural va a poder ser sorteada por parte de la

---

<sup>45</sup> Muy interesante y revelador lo que cuenta Josep. M.<sup>a</sup> Jaumà a propósito de su muerte: «L'última vegada que ens vam trobar va ser a la sortida de la parròquia de Sant Ildefons, mentre donava una moneda al captaire de la porta. Morí poc després, en pau, dormint al sofà. El van posar ajagut a terra (això llibertat hauria agradar) amb un crucifix a les mans. Vaig plorar molt. Va morir –crec que ningú no s'hi fixà– un dia de Corpus, quan es complien exactament 750 anys de la seva primera celebració. Això també li hauria agradat molt. Van portat una part de les seves cendres a ser enterrades entre uns màrtirs guatemalencs; les altres van a ser enterrades a Hinojosa del Campo, al Valle del Rituerto, al peu del Moncayo, un poblet minúscul vora Sòria, la Sòria del seu Machado. Hi ha una senzilla creu de ferro», en J. M. Jaumà, *José María Valverde, lector de Maragall (I)*, Editorial Claret - Fundació Joan Maragall (Cristianisme i Cultura), Barcelona, 2004, p. 14.

<sup>46</sup> F. Rubio, «La poesía española en el marco cultural de los primeros años de posguerra», *Cuadernos Hispanoamericanos*, n.º 276 (junio 1973), p. 456.

poesía debido a unas características intrínsecas que no poseen otros géneros como la narrativa o el teatro. La poesía se cubre con el ropaje de un lenguaje bíblico y religioso, pero que esconde debajo un profundo grito, a veces demasiado ahogado o rendido, de descontento, frustración y de hondo desconsuelo, hasta el punto de que se puede afirmar que «el nuevo humanismo y las expresiones de clara protesta ante la realidad española primero se manifestaron en la poesía».<sup>47</sup> Es un hecho que la historia de la literatura ha subrayado y fijado su mirada sobre todo en las obras de aquellos autores que se exiliaron, huyendo de una España que ardía amargamente, pero, con razones o sin ellas, ha postergado u obviado la de aquellos otros que permanecieron en territorio nacional en los días más cruentos de la guerra y de la penosa posguerra. De ahí que Ayala llegue a afirmar que «si hay una llamada España peregrina es, precisamente, porque hay una España cautiva».<sup>48</sup>

El sentimiento de un exilio interior de aquellos que permanecieron en España frente a los españoles del éxodo aflora en muchos escritores y se ve reflejado intensamente el sufrimiento que provocó verse en el páramo desamparado de una tierra ajena, desconocida casi, aunque fuera propia. Así queda reflejado este sentimiento de una generación marcada por la guerra en una ponencia de Aranguren que escribió para un simposio celebrado en la Universidad de Syracuse en el año 1968. En él se sintetizan las características de una generación que puede revelar el pensamiento valverdiano de esta primera época:

1. Los hombres del 36 somos todos, en un sentido o, en otro, hombres arrojados a la cárcel, al exilio, de la cátedra, de la vida...
2. Todos somos cambiantes ideológicamente [...] sabemos que somos completamente movedizos y que es nuestro destino...
3. Es propio de nuestro grupo el estar sometidos a lo que podríamos llamar presiones cruzadas..., estar y no estar, encontrarse dividido en nuestro propio interior.

---

<sup>47</sup> S. Mangini, *Rojos y rebeldes. La cultura de la disidencia durante el franquismo*, Anthropos, Barcelona, 1987, p. 35.

<sup>48</sup> F. Ayala, *El escritor en su siglo*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 218.

4. No es, de ninguna manera, una generación triunfalista... Ninguno de nosotros tiene buena conciencia. Unos tendrán peor conciencia porque de alguna manera son colaboracionistas... Otros, porque aun cuando hayamos roto, también sabemos que no hemos hecho tanto como podíamos.<sup>49</sup>

Y, por su parte, Valverde, en su correspondiente ponencia del mismo simposio, sostiene que «[tras la Guerra Civil] ha habido dos generaciones del 36, los exiliados y los que no lo fueron, y es preciso que nos fijemos mucho en los que no, porque hasta ahora venimos oyendo hablar de los que se marcharon, cuando tal vez la tragedia más honda sea la de los que se quedaron».<sup>50</sup> De una manera admirable, la cartagenera Carmen Conde describe esta vivencia tan profunda con ese desarraigo que la caracteriza:

Los que se fueron al extranjero tendrían nostalgia, tendrán nostalgia, pero les queda el consuelo de que la patria está lejos. Mas, ¡ay!, de los que estando aquí, somos extraños a España, no vivimos con ella ni en ella: huéspedes forzosos y forzados de las casas y de la tierra misma, vamos olvidando, fueron olvidando que estaban en España. [...] La separación por distancias físicas, no es tan horrible como la de distancias espirituales. La patria no es la patria si la vivimos escondidos, encarcelados, perseguidos. Lejos suyo, podemos imaginarla más bella y fácil. ¡Qué angustia la de la interior expatriación!<sup>51</sup>

Otro poeta más joven, insertado en la generación poética del 50, también nos dibuja un panorama desolador de la España de posguerra que, a pesar de tantos sufrimientos, atesora secretamente la semilla de una promesa que huele a futuro. El exilio se vive como la mutilación de una parte

---

<sup>49</sup> J. L. L. Aranguren, «Características del pensamiento de la generación del 36» en *Symposium*, Syracuse University Press, Siracusa 1968, 114. Citamos por V. García de la Concha, *La poesía española de posguerra. Teoría e historia de sus movimientos*, Prensa Española, Madrid, 1973, p. 26.

<sup>50</sup> V. García de la Concha, *La poesía española de posguerra. Teoría e historia de sus movimientos*, Prensa Española, Madrid, 1973, p. 25.

<sup>51</sup> C. Conde, *Por el camino viendo sus orillas*, 1, Plaza y Janés, Barcelona, 1986, p. 214.

de uno mismo que deja una huella indeleble y que no sólo es la ausencia dolorida y el vacío de tantos que se fueron, sino que se manifiesta en todos los ámbitos de la cultura y la sociedad. La experiencia del exilio se convierte en el vacío «de todo lo que constantemente echábamos en falta en las universidades, en los periódicos, en las bibliotecas. Ese vacío era también el lugar de nuestras esperanzas».<sup>52</sup> Por este motivo, los que permanecen en suelo patrio van a apoyarse en el recurso simbólico de un lenguaje marcadamente religioso o bíblico para expresar las inquietudes, la angustia existencial, algunos de una manera llamémosla «devocional» y «entregada», con una inusitada «sensiblería» y «afectación» cuya imagen de Dios proyectada no es sino una distorsión producida por la nueva ideología emergente. Frente a esta poesía, surge otra que se convierte en un auténtico canto a Dios desde un hondo sentimiento, sin aditamentos o artificios porque como expresa Dámaso Alonso la poesía lleva en su seno más prístino el fuego religioso: «Sí; no hay, no puede haber poesía que no sea religiosa. Mas sólo de vez en cuando, recogida en deleite o retorcida en agonía, se pone, directamente cara a Dios. La poesía, religiosa por su naturaleza, se hace ahora religiosa por el tema también».<sup>53</sup>

Los años de posguerra, junto con la experiencia traumática del conflicto bélico, a lo que hay que sumar la Segunda Guerra Mundial, metamorfosean de tal forma las relaciones intrínsecas del hombre en su dimensión trascendente que el tono elegido para expresar esta experiencia estará marcado necesariamente por la súplica, la pregunta sumida en el desconcierto, las ansias desmedidas por sentir la presencia de quien permanece totalmente ausente, en silencio, ante la tragedia. De ahí que se pueda llegar a pensar lo que Dámaso Alonso se pregunta: «¿A quién puede maravillar que, cuando la vida es más dura, cuando parece que la Humanidad se va a deshacer en terribles espasmos, cuando el hombre más se siente partícula de horrendas fuerzas

---

<sup>52</sup> A. González, «El exilio en España y desde España», en J. M.<sup>a</sup> Naharro-Calderón (Coord.), *El exilio de las Españas de 1939 en las Américas: ¿Adónde fue la canción?*, Anthropos, Barcelona, 1991, p. 240.

<sup>53</sup> D. Alonso, *Poetas españoles contemporáneos*, Gredos, Madrid, 1965<sup>3</sup>, p. 376.

indiferentes, el corazón del poeta se vuelva más cercanamente a Dios y le pregunte o le cante?». <sup>54</sup>

Que los escritores adscritos al bando vencedor se apropiaran de los símbolos religiosos en general y de la tradición católica (cristiana) en particular es un hecho contrastado, hasta el punto de que, a los que pertenecen al bando de los vencidos, no les queda más salida plausible que un desprecio de esta simbología, o una apuesta ineludible hacia formas arreligiosas o ateas. La poesía de la primera posguerra parece convertirse en un «puro desahogo retórico», y buena parte de ella será recopilada en la *Antología de poesía sacra* que José María Pemán, baluarte falangista, seleccionó un año después de que terminara la Guerra Civil, teniendo como *leit-motiv* de los poemas la temática de «Navidad y Cristo crucificado». <sup>55</sup> El sistema franquista, emanado de la contienda bélica, hace suyos los símbolos, los mitos y las tradiciones a través de una relectura sesgada, parcial y sectaria, haciendo que todos los que están al margen del nuevo orden queden imposibilitados para participar en el acervo colectivo y produciéndose un desgarrón afectivo y, por ende, existencial, que se manifiesta análogo a la sacudida vital que la realidad histórica les ha infligido. Una de las voces más significativas que mejor expresan esta sensación de expolio de una tradición que pertenecía a todos hasta ese instante es la de León Felipe y los siguientes versos:

que a unos hombres ayer  
 otros hombres nos lo robaron todo...  
 la patria, el esfuerzo y la canción.  
 Y  
 que hoy  
 esos mismos hombres, hijos míos,  
 nos han robado a Dios. <sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> *Ibid.*

<sup>55</sup> V. García de la Concha, *La poesía española de 1935 a 1975*, I, Cátedra, Madrid, 1987, pp. 319-320.

<sup>56</sup> L. Felipe, «¿Dónde está Dios? Tres lecciones de catecismo y un auto», en *Poesías completas*, Visor Libros, Madrid, 2010, p. 342.

Está claro que José María Valverde, perteneciente a la generación de posguerra, tiene que ser adscrito a lo que se denomina poesía *desarraigada* o *existencial*, si bien es cierto que el concepto mismo de «generación» o «promoción» puede ser objeto de debate.<sup>57</sup> El momento histórico que le toca en suerte al poeta extremeño integra todos los componentes para que el sentimiento religioso emerja con todo su vigor; esta temática religiosa concede a los poetas que se proclaman incondicionales del nuevo régimen, que aplauden la nueva realidad que surge de 1939 desde el punto de vista político, económico, social, cultural y religioso, y que consideran asimismo que *el mundo está bien hecho*, y que merece un canto laudatorio hacia un Dios que se muestra misericordioso con los hombres, la posibilidad de crear una poesía de acción de gracias; de igual modo, aunque desde otra perspectiva totalmente dispar, a los que deciden instalarse en la incertidumbre y la duda, cercados en derredor por el dolor, la tragedia y la muerte que todo lo invade, les otorga esta poesía religiosa la capacidad de expresar abiertamente esa angustia profunda con un lenguaje religioso y de raíces bíblicas para apelar a un Dios que permanece indiferente, impasible, silente. Así lo afirma Alarcos cuando dice que «la vuelta a Dios, sincera o no –que de todo habría–, era un portillo de escape por donde podían salir vivencias del poeta inexpresables sin la envoltura religiosa».<sup>58</sup>

Aunque archisabida, la clasificación que Dámaso Alonso establece entre «poesía arraigada» y «poesía desarraigada» expresa muy bien la diferencia entre los que mantienen la fe en Dios de una manera

---

<sup>57</sup> Sin ánimo de abordar extensamente las posibles disquisiciones relativas a si es más pertinente el término «generación» o «promoción» tanto para los autores de preguerra como para los de posguerra, sí que es conveniente para una profundización tener en cuenta, por un lado, a los partidarios del concepto «generación», entre otros: J. Petersen, *Las generaciones literarias*, Fondo de Cultura Económica, México, 1946, pp. 137-193; J. Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo*, en *Obras completas*, III, Revista de Occidente, Madrid, 1957; P. Salinas, «El concepto de generación literaria aplicado a la del 98», en *Literatura española siglo XX*, Alianza Editorial, Madrid, 1989, pp. 26-33 o J. Marías, *El método histórico de las generaciones*, en *Obras*, VI, Revista de Occidente, Madrid, 1961, pp. 1-162. Algunos autores que defienden el destierro del término son F. B. Pedraza Jiménez-M. Rodríguez Cáceres, *Manual de literatura española XII. Posguerra: introducción y líricos*, Cénlit, Pamplona, 2005, p. 139; C. Bousño, *Teoría de la expresión poética*, t. I, Gredos, Madrid, 1985, p. 411 o V. García de la Concha, *La poesía española de 1935 a 1975*, Cátedra, Madrid, 1987, p. 23.

<sup>58</sup> E. Alarcos Llorach, *Blas de Otero*, Nobel, Oviedo, 1997, p. 23.

incólume, considerando que las vicisitudes históricas son una oportunidad de *gracia* emanada de lo alto; y, por otro lado, los que dominados por la angustia existencial elevan su clamor a Dios desde la protesta enérgica por un mundo terrible y desordenado. Los primeros quedan representados por el símbolo del ancla, bien sujetos y firmes a un mundo (*cosmos*) ordenado:

El panorama poético español actual nos ofrece unas cuantas imágenes del mundo, muy armónicas o bien centradas, o vinculadas a un ancla, a un fijo amarre: todo lo llamaré poesía arraigada. Es bien curioso que en nuestros tristísimos años hayan venido a coincidir, en España, unas cuantas voces poéticas todas con fe en algo, con una alegría, ya jubilosa, ya melancólica, con una luminosa y reglada creencia en la organización de la realidad contingente.

Frente a estos, Dámaso Alonso se incluye en los que contemplan un mundo deshumanizado y dejado de la mano de Dios, donde la paz y la serenidad no tienen cabida. El mundo sin Dios se torna poblado de monstruos y el ser humano acaso sea el más grande de todos:

Para otros, el mundo nos es un caos y una angustia, y la poesía una frenética búsqueda de ordenación y de ancla. Sí, otros estamos muy lejos de toda armonía y de toda serenidad. Hemos vuelto los ojos en torno, y nos hemos sentido como una monstruosa, una indescifrable apariencia, rodeada, sitiada por otras apariencias, tan incomprensibles, tan feroces, quizá tan desgraciadas como nosotros mismos: «monstruo entre monstruos», o nos hemos visto cadáveres entre otros millones de cadáveres vivientes, pudriéndonos todos, inmenso montón, para mantillo de no sabemos qué extrañas flores, o hemos contemplado el fin de este mundo, planeta ya desierto en el que el odio y la injusticia, monstruosas raíces invasoras, habrán ahogado, habrán extinguido todo amor, es decir, toda vida. Y hemos gemido largamente en la noche. Y no sabíamos hacia dónde vocear. Yo gemía así. Y el contraste con toda poesía arraigada es violentísimo. Pero yo no estaba solo. ¿Cómo, si la mía no era sino una partícula de la doble angustia en que todos participábamos, la permanente y esencial en todo hombre, y la peculiar de esos tristes años de

derrumbamiento, de catastrófico apocalipsis? Sí; el fenómeno se ha producido en todas partes, allí donde un hombre se sienta solidario del desnorte, de la desolación universal. Mi voz era sólo una entre muchas de fuera y dentro de España, coincidentes todas en un inmenso desconsuelo, en una búsqueda frenética: de centro o de amarre. ¡Cuántos poetas españoles han sentido esta llamada!<sup>59</sup>

Otra voz representativa de la generación del 27 como es Vicente Aleixandre establece la oposición entre los poetas que viven la dimensión trascendente desde una fe serena y gozosa y aquellos que alimentan la falta de fe a través del ruego y la plegaria convertida en actitud rebelde. Y un tercer grupo que, ajeno a esa religiosidad dichosa o existencial, se inclina por un humanismo solidario y compasivo.<sup>60</sup>

Esta división, que queda ejemplificada por lo visto más arriba, y aunque no se pueda generalizar debido a que hay siempre puntualizaciones y matices que no lo permiten, se ve plasmada en dos revistas literarias que además de ser de las más relevantes de la época representan perfectamente las dos vías poéticas que hemos reseñado con anterioridad. Nos referimos, por supuesto, a *Garcilaso* y a *Espadaña*. Aquella, la revista de los *arraigados*, que toma el nombre del poeta renacentista español, queda convertida en símbolo del nuevo régimen instaurado, ya sea por el ideal de combinar las armas y las letras, la espada y la pluma, ya sea por la temática de un amor idealizado, de una armoniosa naturaleza y de un fervor por la patria. Esta, la de los *desarraigados*, sirve de portavoz para la expresión de una angustiada vivencia por una realidad que se disipa a jirones de muerte y en la que el yo poético apenas halla consuelo en Dios, que huye o simplemente queda difuminado dejando tras de sí un intolerable silencio. A esta oposición damasiana se opuso Guillermo de Torre en 1961 pues

---

<sup>59</sup> D. Alonso, «Poesía arraigada y poesía desarraigada», en *Poetas españoles contemporáneos*, Gredos, Madrid, 1965<sup>3</sup>, pp. 345-349.

<sup>60</sup> V. Aleixandre, «Algunos caracteres de la nueva poesía española», en *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1968, p. 500.

... los supuestos desarraigados muy bien podían estar bien arraigados en la realidad de su ambiente y en las circunstancias históricas. En los años posteriores se ha visto hasta qué punto esta óptica ha resultado acertada, si se consideran los casos de Otero y Celaya, por ejemplo, arraigados ambos en su convicción política y en la actitud crítica que emana de ella. Además, hay que tener en cuenta que el mismo Dámaso Alonso estaba perfectamente arraigado en su Dios, como se colige de toda su poesía de posguerra.<sup>61</sup>

Para terminar este repaso sucinto a la clasificación de los poetas de los primeros años de posguerra, Ciplijauskaité contrapone, a los consabidos *arraigados*, los poetas englobados en la denominada *poesía social*, que presentan unos rasgos comunes, como son:

... la introducción del lenguaje coloquial. Más que insistencia en Dios, fe en el hombre. Intento de superar la angustia individual sumergiéndose en la angustia colectiva. En lugar de placidez estética o lamentación religiosa, compasión humana. Frente a *Garcilaso, Espadaña*. Paso de lírica pura a narración épica y canto colectivo; de valores subjetivos a lo objetivo; de la selecta minoría a la inmensa mayoría; del monólogo al diálogo. La realidad presente se afirma como la mejor fuente de toda poesía.<sup>62</sup>

### 3. CORRESPONDENCIAS ENTRE FILOSOFÍA, RELIGIÓN Y POESÍA

La idea de Dios o el sentimiento trascendente ha sido una constante en la historia del ser humano, bien sea como proyección *feurbachiana* de los deseos insatisfechos que invaden el corazón del hombre, bien como respuesta a esa sed insaciable de eternidad que la persona ha manifestado

---

<sup>61</sup> J. Lechner, *El compromiso en la poesía española del siglo xx. Parte segunda (de 1939 a 1974)*, Universidad de Leiden, Leiden, 1975, pp. 4-5.

<sup>62</sup> B. Ciplijauskaité, *El poeta y la poesía (del Romanticismo a la poesía social)*, Ínsula, Madrid, 1966, p. 404.

desde siempre. Esta relación, llamémosla *religiosa*, aunque parte del encuentro íntimo del individuo con su Dios, queda abierta inexcusablemente a la alteridad, al prójimo, al otro que lo interpela. Así va a ser en la evolución del pensamiento religioso de Valverde, que, partiendo de una honda experiencia fundante con el Dios de la infancia y la juventud, deviene en apertura primero a lo concreto, para materializarse ese sentimiento en profunda mirada al semejante y al semejante desfavorecido. Ese anhelo de justicia y esa denuncia de la pobreza radican profundamente en el convencimiento de un humanismo que no puede entenderse totalmente si se le despoja de los rasgos religiosos más definitorios.

El encuentro con lo divino no recluye al hombre en una solipsista torre de marfil para aislarse del «otro», sino que es precisamente la urdimbre primigenia de su relación con el «otro» la que potencia que la filosofía adquiera una dimensión ética. Si bien es cierto que la tradición filosófica occidental ha establecido que toda relación entre el «yo» y el «otro» debe afirmar la preponderancia y supremacía del «yo», son las dudas que parten del *cogito* cartesiano las que tienen que verse disipadas desde la mirada del «otro», ya que «el Yo, en la negatividad que se manifiesta por la duda, rompe con la participación, pero no encuentra en el *cogito* solitario un alto. No soy yo, es el Otro, quien puede decir sí». <sup>63</sup>

Los límites que jalonan las proximidades entre la filosofía, la religión y la poesía no son infranqueables y permiten el acceso de un territorio a otro, enriqueciéndose de manera recíproca con las particulares perspectivas de cada ámbito. El celeberrimo *memorial* de Blaise Pascal es un buen ejemplo para expresar bellamente esta dialéctica que unas veces se muestra complementaria y otras totalmente antagónica: «Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob, no de los filósofos y de los sabios. Certeza. Sentimiento. Alegría. Paz. Dios de Jesucristo». <sup>64</sup> El mismo Antonio Machado, que supo indagar estas sendas fronterizas como nadie, evidencia esta interdisciplinariedad poéticamente:

---

<sup>63</sup> E. Levinas, *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca, 1977, p. 116.

<sup>64</sup> B. Pascal, *Oeuvres complètes*, Bibliothèquede de la Pléiade, París, 1954, p. 553, citado en J. Martín Velasco, *El encuentro con Dios. Una interpretación personalista de la religión*, Cristiandad, Madrid, 1976, p. 73.

El alma del poeta  
se orienta hacia el misterio.  
Sólo el poeta puede  
mirar lo que está lejos  
dentro del alma, en turbio  
y mago sol envuelto.<sup>65</sup>

La religión ha tenido una ligazón estrecha con la poesía hasta el punto de que Santayana, gran conocedor de estas disciplinas, sostiene que se puede establecer una auténtica simbiosis entre ellas en cuanto a esencia se refiere, aunque varíe la forma que tienen de plantear cuestiones prácticas. Así, podemos leer:

La poesía se llama religión cuando interviene en la vida, y la religión, cuando meramente se superpone sobre la vida, parece que no es nada más que poesía. Pues la dignidad de la religión, como la de la poesía, radica precisamente en su adecuación ideal, en su apropiada interpretación de los significados y valores de la vida, y en su anticipación de la perfección.<sup>66</sup>

Esta trabazón alcanza un momento culminante con el romanticismo que posibilita que ambas disciplinas lleguen a una plena fusión incluso «con una furia apasionada, como amantes separados largo tiempo».<sup>67</sup> Esta doble vinculación eternizada se convierte en una tríada cuando la religión se suma y surgen nuevas correspondencias, como afirma Schlegel: «sin la poesía, la religión se torna oscura, falsa y maligna; sin la filosofía, se entrega [la religión] a todas las impudicias y se vuelve lujuriosa hasta la autocastración».<sup>68</sup>

Es innegable que el hombre siempre ha intentado dar respuesta a su propia existencia y lo que le circunda; pero es en el pensamiento

<sup>65</sup> A. Machado, *Poesías completas*, Espasa-Calpe, Madrid, 1997<sup>23</sup>, p. 132.

<sup>66</sup> G. Santayana, «Preface», *Interpretations of Poetry and Religion*, 3, citado en V. Cervera Salinas-A. Lastra (eds.), *Los reinos de Santayana*, Universidad de Valencia, Valencia, 2002, p. 77.

<sup>67</sup> M. Zambrano, *Filosofía y poesía*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1993, p. 79.

<sup>68</sup> F. Schlegel, *Poesía y filosofía*, Alianza, Madrid, 1994, p. 169.

contemporáneo, desde finales del siglo XVIII con sus *Cartas sobre la educación estética del ser humano*, de Schiller, cuando la poesía y la filosofía caminan de la mano, ofreciendo perspectivas y soluciones diferentes a los problemas perennes que han conmovido el corazón humano. La vida se convierte así en un conjunto de múltiples modelos que configuran formas de existencia diversas:

Vivir es esa realidad extraña, única, que tiene el privilegio de existir para sí misma. Todo vivir es vivirse, sentirse vivir, saberse existiendo, donde saber no implica conocimiento intelectual ni sabiduría especial ninguna, sino que es esa sorprendente presencia que su vida tiene para cada cual: sin ese saberse, sin ese darse cuenta el dolor de muelas no nos dolería.<sup>69</sup>

Los ejemplos de esta relación entre poesía –literatura– y filosofía –conocimiento conceptual en pos de la verdad– son innumerables y van desde la *Fenomenología del Espíritu* hegeliana hasta Schopenhauer y su *Mundo como voluntad y representación*, pasando por Nietzsche y *Así habló Zaratustra* y el *Ser y tiempo* heideggeriano. Dentro del campo literario, el *Fausto*, de Goethe, *Madame Bovary*, de Flaubert, *Las flores del mal* baudelaireanas, Shelley y su *Defensa de la poesía*, *El hombre sin atributos*, de Musil, o la obra de Joyce, *Ulises*. En nuestras letras, desde el Medievo, Jorge Manrique y sus *Coplas*, el Barroco de Lope, Quevedo, Góngora, Calderón y Tirso de Molina, hasta llegar a Machado, Unamuno, Baroja o Dámaso Alonso, por citar solamente unos pocos. Asimismo, los interrogantes que emanan de lo más profundo del corazón humano, las últimas preguntas que confrontan al hombre desde siempre nos advierten de la estructura interna por la que este es capaz de escuchar la revelación de Dios a lo largo de la historia, por la que se convierte en oyente de la palabra.<sup>70</sup> El arcano se origina al intentar expresar la experiencia trascendente en palabras, pues no se trata de una realidad contingente más sino que cruzamos el umbral

---

<sup>69</sup> J. Ortega y Gasset, *¿Qué es filosofía? Unas lecciones de metafísica*, Editorial Porrúa, México, 2004<sup>5</sup>, p. 127.

<sup>70</sup> K. Rahner, *Oyente de la palabra*, Herder, Barcelona, 1967, pp. 31-36.

de lo secreto, de lo insondable, de lo sublime; es acceder al misterio o a la «experiencia de lo numinoso», en palabras de Rudolf Otto.<sup>71</sup>

Lo religioso se convierte, pues, en pensamiento, y el pensamiento se hace vivencia. La fe expresada a través del troquel de lo poético apunta inexorablemente a un Dios que se manifiesta vivo y verdadero, en una relación amorosa y fundacional para con el ser humano. Podemos decir claramente que no es posible invocar al Motor Primero aristotélico desde el corazón, o en palabras de Zubiri, «*tu causa causarum miserere mei* (oh, tú, causa de las causas, compadécete de mí) carece de sentido formalmente teologal».<sup>72</sup> El ser humano en tanto que ser humano siempre se ha preguntado por la cuestión de la existencia, por su propia existencia. Y se ha caracterizado por ser un anhelante buscador con una capacidad de admiración que le conduce a confrontar la realidad y a sí mismo, haciendo de lo que le rodea problema, posibilitando el surgimiento de la filosofía.<sup>73</sup> Es lo que Pascal se pregunta al sentirse como extraño en esta vida; o como dirá Heidegger en el siglo XX, «un ser arrojado al mundo», dominado por la contingencia de una realidad que no le otorga el sentido a la existencia:

Quando considero la corta duración de mi vida, absorbida en la eternidad precedente y siguiente –*memoria hospitis unius diei praetereuntis*–, el pequeño espacio que ocupo e incluso que veo, abismado en la infinita inmensidad de los espacios que ignoro y que me ignoran, me espanto y me asombro de verme aquí y no allí, porque no existe ninguna razón de estar aquí y no allí, ahora y no en otro tiempo. ¿Quién me ha puesto aquí? ¿Por orden y voluntad de quién este lugar y este tiempo han sido destinados a mí?<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> R. Otto, *Lo santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios*, Alianza, Madrid, 1980. Desde otro punto de vista pueden resultar muy alumbradoras las ya clásicas obras sobre la figura de San Juan de la Cruz como son las de D. Alonso, *La poesía de San Juan de la Cruz (Desde esta ladera)*, Aguilar, Madrid, 1958 y de J. Guillén, «San Juan de la Cruz o lo inefable místico», en *Lenguaje y poesía*, Alianza, Madrid, 1972, pp. 73-109.

<sup>72</sup> *El hombre y Dios*, Alianza, Madrid, 2007<sup>s</sup>, p. 131

<sup>73</sup> J. A. Marina, *Dictamen sobre Dios*, Anagrama, Barcelona, 2001, p. 21: «Hay algunas preguntas especialmente radicales que, al parecer, se han hecho siempre los hombres: el origen de las cosas, la muerte y la razón del mal y del bien».

<sup>74</sup> B. Pascal, *Pensamientos*, Alianza, Madrid, 1996<sup>3</sup>, p. 39.

Son estas cuestiones las que marcan profundamente la naturaleza humana y en las que José María Valverde va a bucear a lo largo de su obra poética; unas galerías que recorren la dimensión del sufrimiento, del mal, de la soledad, de la finitud, de la nada y de la muerte. Pero, asimismo, es en estas hondas cavernosidades donde reside junto con la desesperanza la luz proveniente de la presencia del Otro; hondón en el que germina el misterio y que es el aldabonazo para hallar el sentido, como escribió el obispo de Hipona: «nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti».<sup>75</sup> La esperanza se convierte, por tanto, en el propulsor esencial para el hombre contemporáneo que parece haber aceptado con una «resignación trágica el deber de crear día a día su realidad propia, bajo un cielo sin Dios y dentro de un mundo sin sentido. Al “Yo soy Dios” de sus abuelos, ha opuesto el “Yo soy mi libertad” de los que en ser libres cifran todo su haber».<sup>76</sup> Pero la esperanza tiene que ser calificada con el adjetivo «cristiana» para que alcance una mayor dimensión pues la esperanza humana sólo puede ser sostenida y amparada mediante la acción amorosa de un Dios que tiene la capacidad de liberarnos del mal. El célebre dilema de Epicuro no puede mantenerse coherente desde la perspectiva de un Dios considerado como bueno. El «O Dios quiere y no puede eliminar el mal del mundo; o puede hacerlo y no quiere; o ni quiere ni puede hacerlo» se estrella con la lógica al imponer a Dios algo que no tiene sentido, esto es, un mundo finito sin mal. Un dilema semejante, el denominado «dilema del estudiante», proveniente de la Edad Media, es traído a colación por Tipler para expresar precisamente esta cuestión: «Si Dios es omnipotente, entonces él podría hacer una piedra tan pesada que ni él mismo podría levantarla. Mas si ni siquiera él puede levantarla, ¿entonces no es omnipotente!». A lo que responde con toda razón: «La omnipotencia de Dios no se encuentra limitada por la habilidad humana de decir tonterías. La omnipotencia de Dios sólo quiere decir que él puede realizar cualquier cosa que no sea lógicamente imposible».<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> San Agustín de Hipona, *Confesiones*, Akal, Madrid, 2000<sup>2</sup>, p. 34.

<sup>76</sup> P. Laín Entralgo, *La espera y la esperanza*, Revista de Occidente, Madrid, 1957, p. 263.

<sup>77</sup> F. J. Tipler, *La física de la inmortalidad. Cosmología contemporánea: Dios y la resurrección de los muertos*, Alianza, Madrid, 1996, p. 333.

Por tanto, la esperanza circunscrita a lo finito, a este mundo únicamente, no terminaría de otorgar sentido a una vida que no lo tiene, que carece de significado para el que está inmerso en el sufrimiento. El sentido de la existencia en su más amplio valor se vincula a sentirse salvado, a una fe trascendente porque «Crear en un Dios quiere decir comprender el sentido de la vida. Creer en un Dios, quiere decir, ver que con los hechos del mundo no basta. Creer en un Dios quiere decir, ver que la vida tiene un sentido».<sup>78</sup>

El mal, representado en la injusticia y en el dolor de las víctimas, es una de las temáticas que vertebran la poética de Valverde. Veremos cómo intenta dar respuesta desde una posición personal coherente y comprometida, a pesar de las trabas del contexto político y social. Su pensamiento cristiano marca profundamente esta opción por los más desfavorecidos. La actitud vital de sentirse vinculado al Otro la denomina Zubiri «religación» y queda definida así: «La realidad como última, como posibilitante y como imponente»,<sup>79</sup> con unas características bien precisas, como son la trascendencia, un poder vivo, activo, fuente de todas las cosas, poder que fundamenta solidariamente las cosas reales, que organiza la vida y otorga unidad, poder del futuro y del destino. Esta ligazón del ser humano con la realidad que le permitirá trascender también podremos encontrarla en José María Valverde, cuando «descubra» lo cotidiano, las cosas reales, desde una nueva dimensión personal y transfiguradora.

La realidad circundante que otorga nueva significación a la propia persona y a la obra literaria además conduce a la transformación de dicha realidad con el propósito de mejorar las condiciones de vida de los hombres. El deseo utópico de esa voluntad de cambiar las estructuras sociales lleva a un anhelo de reforma. De ahí que la utopía lleve en su seno el germen de la revolución. La necesidad de buscar una liberación del hombre, que se encuentra oprimido y subyugado por el sistema, parte siempre de una idea pues «no hay utopía sin idea, que es

---

<sup>78</sup> L. Wittgenstein, *Diario filosófico (1914-1916)*, Ariel, Barcelona, 1982 (8.7.16), p. 126.

<sup>79</sup> X. Zubiri, *El problema filosófico de la historia de las religiones*, Alianza Editorial, Madrid, 1993<sup>3</sup>, p. 40.

género típicamente intelectual, en la cual la esperanza ha hecho de la razón su aliada y hasta su instrumento».<sup>80</sup>

En definitiva, filosofía y poesía hermanadas a veces, otras buscándose sin hallazgo posible, en pos de la religión, conforman esta tríada que en Valverde se hace obra patente y que es precisamente el objetivo de este ensayo. El ámbito filosófico que se pregunta por la verdad tiene que virar su indagación y recurrir a la vertiente poética para alcanzar cimas más elevadas y trascendentes. De manera magistral, Aranguren lo expresa al afirmar:

La filosofía más importante de nuestro tiempo se vuelve más y más hacia la poesía –hacia la poesía que es salir de nuestra casa..., ponerse a la puerta del alma o en el umbral del mundo y esperar allí el regreso inesperado que es siempre Dios–. La filosofía, fatigada de ese su largo paseo solitario que ha sido la época moderna, busca la compañía de la poesía, que es, de una manera u otra, religión.<sup>81</sup>

#### 4. ESTRUCTURA

El pensamiento religioso de José María Valverde queremos estructurarlo en cinco capítulos en los que se aborda la aportación singular y única del poeta extremeño, que aúna en su obra tanto la dimensión filosófica como la poética, junto con una vivencia de la fe católica personalísima. Una fe que, paulatinamente, se verá acrisolada y purificada con los años hasta una consumada madurez. Estas cinco divisiones pretenden recorrer el itinerario poético y espiritual, digámoslo sin ambages, que Valverde en su producción poética va configurando. En el capítulo primero queremos hablar de «El Dios del silencio» que se manifiesta en la fe adolescencial, una imagen de Dios distante, apenas atisbado desde la sombra de la duda emergente frente al Dios de los

---

<sup>80</sup> M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, FCE, México, 2012<sup>6</sup>, p. 308.

<sup>81</sup> J. L. L. Aranguren, «Crítica y meditación», en *Obras completas*, 6, Trotta, Madrid, 1997, pp. 55-56.

primeros años, el de una infancia donde se siente al Dios que protege y que ampara. El sentimiento primigenio de orfandad modela el alma del poeta.

El segundo capítulo, «La belleza como vía cierta hacia Dios», pone de manifiesto la presencia divina en lo circundante, reactivando el sentimiento de trascendencia en el poeta y convirtiéndolo así en un motivo poético transversal. Dios se deja descubrir en la naturaleza y en el amor humano, cotidiano, simbolizado en la figura de la mujer. Los poemas van a adquirir una expresión netamente laudatoria en acción de gracias por los múltiples dones recibidos.

El capítulo tercero, «Una esperanza que contradice la esperanza», pone el acento en la condición eminentemente *eldípica*, que diría Laín Entralgo, del hombre. Valverde refleja el sentimiento de espera y, más aún, de esperanza al superar tiempos pretéritos llenos de certezas y seguridades. El poeta se atrinchera en la espera, en un adviento perenne, sin que la esperanza sea, por otra parte, una condición que resulta ineludible.

«Entre el silencio y el lenguaje, la revelación» es el título del cuarto capítulo y quiere subrayar cómo el sentimiento religioso que brota del poeta se deja verter o traducir en el lenguaje. Entre el silencio y la palabra, el yo poético no puede dejar de ahondar en opciones que aparecen de una manera decisiva para suscitar nuevos interrogantes a su actitud vital de inquebrantable honradez. Ya no es la fe de la infancia la que es el motor que mueve su vida, sino una fe que se abre al otro para dejar de ser íntima y adentrarse en la otredad.

El quinto y último capítulo lleva por título «El compromiso social y político como consecuencia del cristianismo vital». Valverde vira su pensamiento religioso –no podía ser de otra manera– hacia una postura decidida en favor de los olvidados, de los que no tienen voz. La fe cristiana se hace apuesta decisiva por los pobres y la palabra del poeta se viste de profética al denunciar las injusticias que el mundo sigue infligiendo a los desheredados de esta tierra.

En «A modo de epílogo» se muestra la experiencia religiosa de Valverde en sus últimos años, que quedan marcados por la enfermedad y el sufrimiento, así como los documentos que reflejan la crisis de fe en su particular noche oscura del alma.

En definitiva, este trabajo quiere estudiar el lenguaje poético de Valverde desde la temática religiosa y analizar cómo este pensamiento y sentimiento religiosos han ido modelando su persona desde la dimensión de poeta, de intelectual y de creyente. El sentimiento religioso que se expresa en la relación con el otro, en los vínculos inefables entre lenguaje y pensamiento; y, por último, la solidaridad con aquellos que apenas tienen eco en nuestra sociedad.

## 5. METODOLOGÍA

Desde la teoría literaria se ofrecen múltiples perspectivas de estudio y métodos de la obra poética que sirven para una investigación profunda del texto literario, si bien es cierto que en las últimas décadas se apuesta claramente por una intersección de enfoques que enriquezcan de manera interdisciplinar y holística dicho texto. Por esta razón, parece conveniente acometer la investigación y el ejercicio de análisis desde la propia fuente principal que está constituida por la obra poética de Valverde, pero no se puede obviar la relevancia que pueden poseer para una mejor comprensión y alcance las perspectivas que proporcionan otras disciplinas humanísticas como son la historia, la filosofía, la teología o la sociología. Como afirma Octavio Paz, «la experiencia poética no es otra cosa que revelación de la condición humana, esto es, de ese trascenderse sin cesar en el que reside precisamente su libertad esencial».<sup>82</sup> Y el texto literario queda sostenido y construido por otros referentes y referencias que le otorgan sentido, pero, al mismo tiempo, son los propiciadores del surgimiento del nuevo texto. En palabras de Barthes, «el texto es un tejido de citas provenientes de los mil focos de la cultura».<sup>83</sup> Lo que interesa destacar es la poesía valverdiana en cuanto poesía, pues su relevancia será independiente de su temática e irá en consonancia con la forma en la que dichos temas llegan a materializarse. Como afirma Oliva:

---

<sup>82</sup> O. Paz, *El arco y la lira*, FCE, México, 1992, p. 191.

<sup>83</sup> R. Barthes, «La muerte del autor», en *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Paidós, Barcelona, 1994<sup>2</sup>, p. 69.

... a quien no le guste su poesía porque tiene temas religiosos (como le ocurría a Jaime Gil de Biedma), tampoco tendrían que gustarle los cuadros que representan a la Virgen o a Cristo o a cualquier otro tema religioso. Es totalmente ilógico aceptar la buena pintura religiosa y, en cambio, no aceptar la buena poesía religiosa.<sup>84</sup>

La metodología utilizada se fundamenta en el estudio de los textos poéticos originales completos de José María Valverde, así como en los ensayos teóricos, innumerables artículos de opinión en revistas, la correspondencia mantenida con escritores, filósofos y hombres de la cultura y de la fe; y otros escritos cuya temática se circunscribe al objeto de investigación de este ensayo. Ha sido fundamental para el desarrollo del mismo el material leído y analizado proveniente del Fondo Personal Valverde, que está reunido en el CRAI, Biblioteca del Pabellón de la República.

---

<sup>84</sup> S. Oliva, «José María Valverde y el uso del lenguaje», en J. Vergés Gifra (ed.), *José María Valverde. Pensament, poesia, llenguatge*, Càtedra Ferrater Mora de Pensament Contemporani, Documenta Universitaria, Girona, 2022, p. 38.