
**«A POCOS POCOS»:
EN RECUERDO DE ANTONI PASCUAL**

Domingo Melero

Como en otros *Cuadernos*, ofrezco aquí algunas de las reflexiones, hallazgos de lectura y comentarios que he ido cosechando y elaborando. Comenzaré con un hallazgo teresiano y continuaré con una selección compuesta en homenaje de un amigo fallecido, compañero en la traducción de Légaut entre otras cosas, a la que añadiré algunas Notas y Apéndices sobre algún punto particular.

I. «a pocos pocos»

Aficionado a las imágenes del agua gracias a la familiaridad con la obra de Antonio Machado –a la que volví hace unos meses como luego se verá–, una tarde quise comprobar la expresión de santa Teresa preferida de don Antonio: «las mismas vivas aguas de la vida». Y una vez más constaté que nunca están de más estas comprobaciones porque Machado debió de citar de memoria y su instinto poético le debió de llevar a introducir una pequeña variante en el orden de las palabras. Machado escribe «las mismas vivas aguas de la vida» donde santa Teresa había escrito «las mismas aguas vivas de la vida». La expresión de Machado es más poética oída fuera de contexto, y la de santa Teresa es más bíblica y suena mejor en su contexto:

«Antes que pase adelante, os quiero decir que consideréis qué será ver este Castillo, tan resplandeciente y hermoso, esta perla oriental, este árbol de la vida, que está plantado en las mismas aguas vivas de la vida, que es Dios».

Pero no es esta pequeña observación el hallazgo de lectura de que hablaba sino esto otro. Abierto ya el volumen de las *Obras completas* de santa Teresa, pasé a releer los capítulos de la *Vida* en que Teresa desarrolla su alegoría del riego y de la huerta. Y en ellos fue donde encontré algo que tenía que ver con la expresión de “Suma de

poquedades” de José Lezama Lima que usamos en los *Cuadernos* como cabecera de su tercera sección. Santa Teresa, aludiendo de pasada a las condiciones en que escribe, dice que vive en comunidad y que, además, está en plena fundación de un convento, el de san José de Ávila, por lo que padece distracciones e interrupciones constantes, lo que le sirve de disculpa para los posibles defectos de sus escritos:

«Querría mucho el Señor me favoreciese para poner [por escrito] los efectos que obran en el alma estas cosas, que ya comienzan a ser sobrenaturales (...). Ayúdame poco el poco tiempo que tengo, y así ha menester Su Majestad hacerlo [favorecerme], porque he de andar con la comunidad, y con otras hartas ocupaciones (como estoy en casa que ahora se comienza, como después se verá), y *así es muy sin tener asiento lo que escribo, sino a pocos a pocos*, y esto quisíerale [tener asiento].»

Este «a pocos pocos», que hace que sea «muy sin tener asiento» lo que uno escribe, es propio de toda vida activa y ocupada, cosa que muchos conocemos; y es, además, como decía, una confirmación de la opinión de Lezama:

«Estoy convencido de que los grandes proyectos de trabajo, entre nosotros, los de raíz hispánica, van siempre al fracaso, y lo que perdura es ese poquito que podemos hacer todos los días o algunos días. Lo que yo llamo, en una frase reverencial: la *suma de poquedades*». (1)

II. En memoria de Antoni Pascual Piqué

[En la Presentación del Cuaderno n° 12 mencioné el fallecimiento de Antoni Pascual a primeros de abril de 2001. Al cabo de un mes y medio, le hicieron un homenaje en Sant Celoni. Como no pude asistir, envié unos papeles que leyó por mí José Manuel Udina, con quien habíamos ido a visitarle varias veces. En marzo de 2002, revisé este texto para pasárselo a dos amigos y, por último, lo he completado este verano, con las correspondientes Notas y Apéndices, para publicarlo en esta “Suma de poquedades”. He mantenido la forma oral del original, de manera que aconsejo dejar las Notas y los Apéndices para el final.]

Ya que no puedo asistir al homenaje que los familiares y amigos le vais a hacer a Toni en Sant Celoni, quisiera contribuir a él, desde lejos, con algunos recuerdos, citas y reflexiones.

1. *[Dos recuerdos]*

De los treinta y cinco años en que Toni y yo nos hemos seguido la pista, comenzaré por recordar dos momentos: uno del comienzo y otro de casi el final. Ambos me darán pie para citar a dos autores claves en el espíritu de nuestra amistad: el Dr. Bofill y Marcel Légaut.

El primer recuerdo es de los más antiguos. Es del otoño de 1966 y fue en la Plaza Cataluña. Toni subía charlando con Ricard Fernández y yo bajaba haciendo otro tanto con Paco Cuervo. Era por la tarde y fue la primera vez que les oí hablar del Dr. Bofill, que hacía un año que se había muerto. Yo no conocí personalmente al Dr. Bofill pero, poco a poco, durante aquel año, entré en sus textos. Cuando recuerdo lo que supuso para mí la lectura de Bofill tras el primer esfuerzo, pienso en aquello de Pascal: «Estilo. Cuando se ve un estilo natural, uno se asombra y se entusiasma, pues esperaba ver a un autor y se encuentra con un hombre». (2)

Bofill es el primer nombre con que quiero enmarcar la familia espiritual a la que hemos pertenecido Antonio y yo. Todos somos «herederos de una labor inmensa»: la de los “santos” del calendario que él nos invitaba a elaborar incluyendo los seres anónimos, o sólo conocidos por unos pocos, cuyo recuerdo nos inspira y acompaña. Es de bien nacido ser agradecido por esta «labor inmensa» de los que nos han precedido, aunque nuestro trabajo nos haya costado llegar a poner en claro a veces esta herencia, y ser plenamente libres, o sea, nosotros mismos, ante ella.

Tan sólo citaré una frase del Dr. Bofill que es como una joya. Es una frase que dibuja el gesto ideal con que un hombre se relaciona con los bienes de su existencia, sobre todo con los seres queridos, tanto a lo largo de la vida como al final, pues la vida corporal es siempre acoger y despedir, tomar y dejar, acercarse y alejarse, llegar y partir, pedir y dar, exigir y renunciar, y tan difícil es lo uno como lo otro, y el secreto está en comprender que ambos movimientos son el mismo. Dice Bofill:

« ... la sublimació definitiva sabrà renunciar, si cal, amb la dolcesa d'un somriure, ja no imperat sinó espontani i sentit, a allò que, tanmateix, reconeix i estima com un bé i que és acollit com a tal en l'acte mateix de renunciar-hi: intrínsecament present com ço que justament ha d'ésser sublimat i trascendit, ja no es fa sentir com a “condició-obstacle” i l'esperit s'experimenta com a lliure en la “difícil facilitat” que hem dit.»⁽³⁾

A la luz de esta frase impecable (que Toni y yo sabíamos de memoria, igual que Paco Cuervo), quisiera conservar en mi retina la imagen de Toni «amb la dolcesa d'un somriure, fruit de l'esperit que s'experimenta com a lliure en la difícil facilitat... de la sublimació definitiva»: casi como aparece en la foto que le hizo Annaïs y que está en el Recordatorio del 4 de abril.

El segundo recuerdo que quiero evocar es el del viaje que hicimos a tierras de Légaut, junto con otros amigos, en agosto de 1998, justo poco antes de que le diagnosticaran la enfermedad. Al acabar aquel seminario de cuatro días, nos acercamos a Les Granges de Lèsches-en-Diois y pasamos una hora en silencio en el campillo donde está enterrado Légaut. Era la una del mediodía, estábamos a mil doscientos metros de altura, en medio de montañas tan antiguas como éstas del Montseny y del Montnegre, y muchas cosas se resumieron en aquel silencio junto a la tumba de un mayor que, como otros, tanto nos ha enseñado acerca del vivir.

Permitidme que lea un fragmento, de una de las “plegarias de hombre” de Légaut, que expresa el sentido de aquel silencio. Es un fragmento meditativo, que sólo al final se torna ilocutivo, y que expresa nuestra condición común sin autodefensas, de manera que ayuda a “profundar” –como diría Miguel de Molinos– y a acceder bien al orden silencioso pero asertivo de la fe en el que cada uno sabrá situarse junto a Toni. Leo el fragmento:

Ínfimos y efímeros pero necesarios;
sepultados en lo inmenso pero conscientes;
perdidos en lo innumerable pero únicos.
Inmersos en la complejidad y en la ambigüedad
pero esencialmente simples;

limitados por todas partes en el hacer y en el decir
pero cada uno, en sí mismo, propiamente, misterio;
inacabados por naturaleza y sin cesar perturbados,
pero en potencia de cumplimiento.
Entregados a las leyes de la materia y de la vida,
atados sin remedio a las cadencias de tiempos y de lugares,
pero libres y responsables en nuestro mismo centro.
Sometidos a la desgracia, destinados a la muerte,
pero llamados a ser.
Solitarios entre solitarios, codeándonos más que conociéndonos,
pero en camino hacia la unidad.
Improbables desde el nacimiento,
siempre más improbables durante el crecimiento.
Tanteando frente a lo inextricable, tropezando ante lo imposible,
sin cesar inclinados hacia el menos ser...
Por la fe y la fidelidad,
en medio de lo que se disipa, existimos en la estabilidad;
en medio de lo que se corrompe, llegamos a ser con seguridad.

- Herederos de una labor inmensa,
visitados por una presencia que no ordena sino que llama,
empujados, levantados, solicitados,
alzados por encima de nosotros mismos,
emergiendo de la servidumbre, alcanzando la libertad,
obreros de un porvenir sin fin, inseparable de Ti, mi Dios,
nosotros Te magnificamos.
Cualquiera que sea nuestro destino, incluso miserable, incluso trágico,
si somos, es para tu plenitud. Ella es nuestra beatitud. Amén. (4)

2. [Don Antonio]

«Cuando se ve un estilo natural, uno se asombra y se entusiasma, pues esperaba ver a un autor y se encuentra con un hombre». He mencionado a Bofill y a Légaut. Ellos –tan distintos y tan afines– enmarcaron todos estos años en que cada uno de nosotros siguió su propio camino, acompañado por «una nube de testigos». (5)

Imagino que la mayoría de los que estáis aquí habréis conocido y tratado a Toni durante las últimas dos décadas, sobre todo a través

de sus seminarios sobre Rilke, Màrius Torres, Nietzsche, Machado, Juan de la Cruz, Oscar Wilde, Víctor Hugo, Goethe, el Evangelio de Marcos, etc. Seguro que os los habrá acercado y abierto no como el profesor que enseña unos autores en el marco de una historia sino como el amigo que os presenta algunos escritores del pasado como sus contemporáneos, gracias a la afinidad que surge del trato asiduo y desinteresado. Tal es la ventaja del *amateur*, del *outsider* de los cauces académicos, que –aunque así no los comenzó– prosigue su estudio y reflexión de una forma un tanto montaraz.

Pues bien, de entre todos estos autores, quisiera mencionar tan sólo a uno: a Don Antonio Machado Ruiz. Lo hago casi obligado por una razón muy de Toni. Toni decía que Machado nos unía de una forma especial porque su nombre era Antonio, mi segundo apellido era Ruiz y Machado –¡claro está!– estaba en medio. Confieso que este gusto suyo por descubrir coincidencias de nombres y de fechas siempre lo he tomado como un juego, a manera de “condimento”: esa pizca de especia en la salsa que a veces va tan bien en la vida. (6)

Esta pizca de “condimento” me permite dar ahora un paso más en estas reflexiones. Lo diré tomando carrerilla y remontándome a los dos autores anteriores. Detrás de Bofill estaba Tomás de Aquino. Y detrás de Légaut estaba –para nosotros– Ignacio de Loyola. Bofill nos ayudó a tener una buena relación con la tradición doctrinal del Occidente cristiano, que no había que creer –en el sentido de adherirse a ella sin pensar– sino que había que usar para indagar, meditar y contemplar. Légaut, por su parte, nos ayudó a tener una buena relación con la tradición del seguimiento, que no había que tomar como una segunda ley (moral o ascética) ni tampoco como una segunda – o tercera– sociedad a la que pertenecer sino como una clave para interpretar y reflexionar sobre la vida misma.

De este modo, en la medida en que reconocimos en ambos no al autor sino al hombre y al discípulo, pudimos reencontrar el sentido de una sabiduría siempre a repensar y de un monaquismo y de un discipulado a los que siempre volver, invisibles y no convencionales, sin

votos y “más allá del bien y del mal” en cierto modo, acogidos únicamente al manto incondicional de las bienaventuranzas del Maestro del Evangelio. En definitiva, toda una mutación o metamorfosis que Machado –y luego a Machado– formuló en su famosa “Saeta”, de la que seguro que recordaréis estos versos:

¡Cantar de la tierra mía,
que echa flores
al Jesús de la agonía,
y es la fe de mis mayores!
¡Oh no eres tú mi cantar!
¡No puedo cantar, ni quiero
a ese Jesús del madero,
sino al que anduvo en el mar!

(CXXX)

Machado –como sabéis– marchó a Baeza en 1912, tras pasar cinco años en Soria y justo después de perder a Leonor. Y es muy probable que fuese, al ver de nuevo el espectáculo de las Semanas Santas andaluzas, cuando dijo «no» al «Jesús del madero» y «sí» «al que anduvo en el mar». Machado rechazó no la persona de Jesús sino la imagen fabricada por un cristianismo clerical, sacrificial y dolorista (es decir, anclado en la forma de su muerte sin inquirir en su causa), y buscó otra imagen que fuera más afín a comprender el cristianismo como una vida de fe brotando de una existencia consciente.

A partir de ahí y con los años, pudo recuperar el sentido, sereno y oculto, del sufrimiento del inocente abandonado y perseguido, tal como aparece en el *Cristo* de Velázquez y en el *Agnus Dei* de Zurbarán, esos dos poemas pictóricos tan humanos –y por ello tan espirituales– que le hubieran podido acompañar –a Machado, quiero decir– en su *via crucis* final, unido al de la República española, y que le hubieran podido confortar en medio del desgarramiento que ya había reflejado tan bien, un siglo antes, el afrancesado Francisco de Goya. (7)

En este sentido, si Bofill y Légaut nos ayudaron a afinar en la manera de situarnos ante la tradición y la historia del cristianismo, Machado nos ayudó a afinar en la manera de situarnos, sin complejos, en el embrollo cultural español en el que el papel del catolicismo

(la forma de cristianismo aquí preponderante) ha sido tan importante y tantas veces lamentable o cuando menos discutible.

Como muestra de esta inestimable ayuda de don Antonio, sólo recordaré aquí que fue él quien formuló, nada menos que en 1938, en plena “cruzada” y en el bando republicano, la más ocurrente pregunta que conozco frente a los juicios “modernos”, por lo regular peyorativos a priori, hacia la religión y el cristianismo (algo por supuesto comprensible, dada la cerrazón del catolicismo de los cuatro últimos siglos, pero no por eso concluyente). En plena contienda, pues, y con una finura digna del Maestro de Galilea (que repetidas veces supo hacer callar a los fariseos, e impedir, por ejemplo, la lapidación de la adúltera), Machado planteó a los suyos nada menos que esta pregunta liberadora e inquietante:

Y, si el Cristo vuelve, de un modo o de otro, ¿renegaremos de él porque también lo esperen los sacristanes? ⁽⁸⁾

3. [*Machado, Santo Tomás y el mar*]

Pues bien, en la estela de Machado y del Jesús «que anduvo en el mar», quisiera decir algo ahora sobre el mar como término espiritual. Y, para ello, recurriré nada menos que a santo Tomás y a su cuestión sobre *cuál es el mejor nombre para Dios*. La razón de hablar de esto aquí es que comencé a trabajar en ello y poner por escrito algunas notas cuando fuimos con el Toni a tierras de Légaut. Y luego –por mis pecados– ya no le escribí al respecto. De manera que, como aquella carta quedó pendiente, expondré lo que hubiera sido su contenido aunque lo haga de otra forma. No obstante, quisiera señalar que hay una segunda razón, más de fondo, para incluir en estos folios este tema del mar y de la cuestión de cuál es el mejor nombre para hablar de Dios. Esta razón de fondo es que, a través de este tema (y de Machado y de Tomás), quisiera hablar del fin de nuestra vida y de algo que era muy del Toni.

Tomás de Aquino tiene una observación muy acertada sobre la semejanza entre el poeta y el filósofo y es ésta: «la razón por la que

el filósofo y el poeta se parecen es que *los dos se las tienen que haber con lo asombroso* (con lo “mirandum”). También Machado tiene observaciones muy acertadas sobre la semejanza entre los filósofos y los poetas. Por ejemplo, ésta: «Las imágenes de los grandes filósofos, aunque ejercen una función didáctica, *tienen un valor poético indudable*»⁽⁹⁾.

Comenzaré, pues, por el poeta, que es donde estaba. Ya sabéis que Machado tenía a Manrique «en un altar» (LVIII) por aquello de que «nuestras vidas son los ríos que van a dar a la mar, que es el morir», metáfora vieja como el *Eclesiastés* y un pelín demasiado obvia y sabia quizá, aunque siempre da qué pensar. Sin embargo, lo que no se suele recordar es que Machado –en este mismo poema, “Glosa”, de 1903– añadió unos versos suyos a los de Manrique que, frente al sentimiento negativo y casi natural del morir, dejan una puerta abierta a un sentimiento positivo. Porque, en efecto:

Tras el pavor de morir,
está el placer de llegar.

El placer de viajar y de llegar, tan del Toni con su “hola” tan característico; como su risa, tan efusiva. Basta con evocar este placer de partir y de llegar para que lo que parecía incierto y negativo se vea que puede ser –¿por qué no?– abierto y positivo, de manera que el «pavor» se puede convertir en «placer» y el morir, en umbral de un vivir perdurable.

Si pasáis ahora del poeta al teólogo y filósofo, y buscáis en la vasta obra de Tomás de Aquino la palabra “mar”, no la encontraréis tantas veces como en la de Machado –ni mucho menos– sino tan sólo cuatro. Dos de ellas nombran el mar porque aluden a dos milagros de Jesús en el Lago de Tiberíades. Me refiero al de la tempestad calmada y al de caminar sobre las aguas. Pero no son estas dos citas las que más me interesan en el Aquinate pese a que ambas se refieren a las escenas que *inspiraron* a Machado tanto la imagen de Jesús alternativa a la «del madero» como sus otros poemas posteriores sobre las perplejidades del caminante⁽¹⁰⁾.

Más importantes me parecen las otras dos, que se encuentran – como os decía– en la cuestión de la *Suma* donde Tomás se pregunta sobre cómo podemos hablar de Dios, sobre cuál es el nombre que más le conviene, y, más en concreto, sobre si el nombre de “*El que es*” (“*Quid est*”) es –o no– el nombre que, por excelencia, es propio de Dios. “El que es”, esto es, la traducción, a nuestras lenguas latinas y a la tercera persona, del “*Tetragrammaton*”, es decir, las “Cuatro letras” sagradas hebreas que solemos leer como “Yahvé” o como “Jehová”. Tetragrammaton que Dios reveló a Moisés en la experiencia mística del monte Horeb «para significar –según santo Tomás– la substancia de Dios, incomunicable, o, por decirlo así, singular». Pues bien, en este contexto, Tomás nombra el mar por dos veces al argumentar como sigue acerca de lo adecuado del Tetragrammaton:

Dado que nuestro entendimiento no puede, durante esta vida, conocer la esencia de Dios tal cual es en sí mismo, todo cuanto delimite lo que conocemos de Dios, conforme a un modo de ser cualquiera, contribuirá a alejarlo del modo de ser que realmente tiene. Por eso los nombres tanto más apropiadamente nos hablarán a nosotros de Dios, cuanto menos determinados y más comunes y más absolutos sean. A este propósito, el Damasceno dice que «el más principal de todos los nombres que se aplican a Dios es ‘El que es’ pues es nombre que lo abarca todo porque incluye al mismo ser *como un mar de sustancia infinito e ilimitado*» [velut quoddam pelagus substantiae infinitum et indeterminatum]. En efecto, con otro nombre se determinaría algún modo de ser según la sustancia de una cosa, pero con este nombre de “El que es” no se determina ningún modo porque se refiere indeterminadamente a todos y por eso lo llama «mar infinito de sustancia» [*pelagus substantiae infinitum*]. ⁽¹¹⁾

Creo que a Toni le hubiera encantado este párrafo de santo Tomás. Un párrafo clave para pasar, del mar temible de Manrique, que es el morir, al placer de desembocar en el «mar de sustancia infinito e ilimitado» en el que Tomás veía la representación de Dios, “El que es”; nombre cuya capacidad de nombrar a Dios se debe (según añade Tomás) a dos cosas: al significado in-finitivo de “ser” (del que “es” participa) y al significado de “presente” de la forma misma de “es”; dos cosas que se condensan en la bella expresión latina de que

Dios es el “*Ipsum Esse Subsistens*”; expresión que, junto con la de que Dios es la “*Ipsa Relatio subsistens*”, os sugiero como *mantras* contemplativos; mantras a los que les sienta bien tanto la imagen de “la zarza ardiendo” o de la “llama de amor viva” como ésta del mar, de la que las de fuego que acabo de mencionar (la zarza, la llama) no son contrarias sino complementarias.

Pero, insisto, lo que a mí me parece más característico del Toni es que, tras las ideas, exploró los sentimientos adheridos, y ahí realizó una labor de limpieza por la que, frente al miedo, enfatizó el placer; el placer, en definitiva, de llegar (o de retornar) al mar de “El que es”; pero ya aquí, porque, tal como el judío Pablo les dijo a los griegos del Areópago –todos ellos mediterráneos como nosotros–: «en Él vivimos, respiramos, nos movemos y existimos» (12).

Santo Tomás, en tanto que filósofo, pasó de la idea del ser a la imagen didáctica del mar con ánimo de explicar lo que quería decir. En su camino no entraba atender a los sentimientos adheridos sino sólo entender. Machado, como poeta, exploró en cambio el simbolismo a partir de su sensibilidad, y por eso consideró los sentimientos y empezó por el más arraigado y frecuente, el temor, para avanzar después hacia otros de mayor fortaleza. El hombre no es sólo “*sapiens sapiens*”, no sólo “sabe que sabe” sino que “sabe que siente”, y, porque reflexiona, sabe, además, que ese “sentir” es fuente tanto de mucha verdad y sentido como de mucho engaño y sinsentido.

Mucho habría que decir del *temor* en Machado, un sentimiento individual que él situó en la *infancia*, y tras el que supo ver –y mediante el cual supo expresar– un sentir de época: la *angustia* (13). Y mucho habría que decir también del *camino curativo* que recorrió –tanto para él como para otros– como poeta y pensador. Toni aprendió de este camino de don Antonio, que le pareció que confluía con la misión sanadora de Jesús; misión que se sintetiza en una de sus exhortaciones más famosas, “*No temáis*”, que, obviamente, no es un mandato sino una exhortación, como el de “no os preocupéis” o el de “haceos

como niños” o tantas otras sentencias de los Evangelios que debiera ser obvio que sólo se entienden bien si se reciben así, como exhortaciones o consejos –y no como mandatos o como normas de unos estatutos para fundar algo generalizable–, provenientes de quien ya ha vencido el miedo y la preocupación por el futuro y vive la sabiduría de la infancia ⁽¹⁴⁾.

Cuando un hombre busca a Dios «con todo su corazón, con toda su alma y con toda su mente» ⁽¹⁵⁾, es normal que –conforme al «no temáis» evangélico– reaccione y se distancie de toda religión, sociedad y psicología regidas por el mandato y el temor. Ahora bien, un hombre que reacciona sanamente así no debe quedarse ahí y no distinguir con su inteligencia los diferentes móviles y orígenes del temor para responder luego, de diferente modo, ante cada uno de ellos. Pues no sólo está el temor al castigo, propio de la mentalidad antigua en la que “Dios” era una evidencia social utilizada para consolidar un modelo de orden ⁽¹⁶⁾. También está el temor al vacío que se da cuando la unanimidad e inmovilidad de las creencias desaparece por la difusión de una nueva visión de la realidad, como –por ejemplo– la visión secular aportada por las ciencias y por el ordenamiento político de las sociedades modernas occidentales. Y también está, en tercer lugar, el temor a diferenciarse y a separarse de la sociedad misma, es decir, el temor a pensar distinto del grupo o, mejor, de los grupos a los que uno pertenece, y ser tomado por “hereje” por unos y por “sacristán” por otros (una posibilidad muy de aquí, como ya apuntó Machado), del que no deja de ser simétrico un cuarto temor: el de temer ser absorbido por la sociedad, y que se refleja en mantenerse siempre por encima y al margen de ella. Y también está, en la base de todos ellos, el temor “natural” del hombre que, como individuo y como grupo, se sabe frágil y contingente, falto de seguridades y expuesto a inúmeros riesgos en medio de una naturaleza hostil y de una historia desquiciada y violenta.

Pues bien, yo creo que Toni, tanto dentro de sí como ante los demás, afrontó estos temores suficientemente a fondo; y creo también que por eso conoció una honda y firme alegría a pesar de las

secuelas y reminiscencias parciales que le pudieron quedar de su combate, interior y exterior, como a cualquiera.

La alegría, al margen de sus expresiones en tiempo ordinario, es, en el fondo, sutil y escondida, como su fuente. «El fruto del espíritu es (...) gozo, paz, longanimidad, benignidad, bondad, fe, mansedumbre y dominio de sí»: un algo que permite ser «pacientes en la tribulación»⁽¹⁷⁾. Por eso la alegría se esconde, aunque perdure, en el tiempo de la prueba –en la enfermedad grave, por ejemplo–, que es el tiempo del juicio y, por tanto, de la verdad. En la tribulación, la alegría es paciencia y paz, y, en cierto modo, resulta tan imperceptible como la llegada de la primavera; imperceptibilidad de la que Machado levantó acta en un par de versos aparentemente sencillos: «La primavera ha venido, / *nadie sabe cómo* ha sido». No de otra forma ha ocurrido este año, poco antes de fallecer en paz nuestro amigo. Porque, en efecto, ahí está «el blanco del almendro en la colina. / ¡Oh nieve en flor y mariposa árbol!»⁽¹⁸⁾.

4. [*«el mar de Dios» y el «Señor de las mareas»*]

Hay tres imágenes marinas de la presencia envolvente y positiva de Dios que no quisiera dejar de recordar para ir terminando; y de cuyos autores también habíamos hablado con Toni en Madrid hace unos años. Las dos primeras están en unos versos del capitán Francisco de Aldana que dicen así:

Ojos, oídos, pies, manos y boca,
hablando, obrando, andando, oyendo y viendo,
serán del mar de Dios cubierta roca;

cual pece dentro el vaso alto, estupendo,
del océano, irá su pensamiento
desde Dios para Dios yendo y viniendo.

Serále allí quietud el movimiento,
cual círculo mental sobre el divino
centro, glorioso origen del contento...

¿Puede haber mejor glosa del dicho paulino de que «en él vivimos, nos movemos y existimos» que estos versos de Aldana? El cuerpo y los sentidos del hombre, si es contemplativo, se ven como envueltos en un aire y brisa especiales o bien serán «roca» que «el mar de Dios» recubre; y su pensamiento conocerá un movimiento que es quietud, como el del «pez» que traza círculos sobre el «divino centro, glorioso origen del contento» (19).

Tras la roca y el pez, la tercera imagen es de Luis de León, contemporáneo de Aldana, y es de su célebre Oda a Salinas, donde el placer de la *música* es «un mar de dulzura» en que «la alma navega» y «finalmente se anega», y ello es también imagen de la contemplación consolada, primicias de la gloria:

El aire se serena
y viste de hermosura y luz no usada,
Salinas, cuando suena
la música estremada
por vuestra sabia mano gobernada. (...)
Aquí la alma navega
por un mar de dulzura y finalmente
en él así se anega,
que ningún accidente
estraño y peregrino oye y siente.
¡Oh desmayo dichoso!
¡oh muerte que das vida! ¡oh dulce olvido!
¡durase en tu reposo
sin ser restituido, etc.!

Y ya termino. He evocado al Dr. Bofill y «la sublimación definitiva» de quien –si es preciso– renuncia, «amb la dolcesa d’un somriure», a aquello que, sin embargo, reconoce y estima como un bien en el acto mismo de perderlo; y a Marcel Légaut y un silencio de una hora ante su tumba, justo unos días antes de que a Toni le descubriesen su enfermedad. He evocado después a Don Antonio y al Jesús «que camina en el mar»; y luego a Tomás de Aquino, que utilizó la imagen del mar para explicar el nombre de “El que es” como el más apropiado para Dios; nombre al que he rodeado de una perspectiva

no de temor sino de placer, gracias a algunas imágenes: la del placer de viajar, de llegar, de desembocar, de bañarse, de sumergirse, y de la música; muy distintas de aquellas otras en las que nos perdemos como «gotas de mar en el mar inmenso».⁽²⁰⁾

Todo muy del Toni, en definitiva, y muy distinto y necesario frente a siglos de religión y de pensamiento sobre todo pesimista y negativo, muy marcado por el miedo ⁽²¹⁾. Y también necesario frente al clima cultural actual, que, conforme a un nuevo pesimismo, cree creer, muchas veces, en el dogma de la muerte inmortal. A mi modo de ver, Toni indagó con su vida por estas vías, no sin conflictos, secuelas y riesgos, pero con una gran fe. Por eso quisiera terminar, a manera de brindis, leyendo dos bellas plegarias, también de motivo marinero ⁽²¹⁾, que me hubiera gustado oírse las a él, con su voz bien timbrada:

Señor de las mareas,
yo te adoro; Señor
del Diluvio, del año
y su final, del flujo
y del reflujo del mar; de sus contornos,
de su orilla y de sus límites. Que calmas
el océano que es el alma inquieta.
Tierra firme del ser y su granito.
Más allá de la muerte, Dios que reina
solícito y oculto, sabe y calla.
Con la misericordia
que domina las aguas,
arca para el que escucha,
para el que espera, amor
que está bajo la muerte y las tinieblas;
fuente para el que oró en pruebas antiguas,
los cautivos, las almas penitentes
del último suspiro; el confín último
al que llega el Gigante resurrecto,
Cristo del Padre bueno en su tormenta.
Soy la lenta caída
del tiempo en un reloj,

sujeto a la pared
pero inquieto, moviéndose,
amontonando un encrespado mar;
yo inmóvil como el agua de los pozos
con una superficie en equilibrio,
existiendo por unos manantiales
que son los que contiene el Evangelio,
un impulso, un principio, el don de Jesucristo.

Desde aquí mando un beso
a las estrellas, abro
un camino en su luz,
resplandezco en el trueno;
alcanzo hasta el poniente hecho de púrpura;
porque, aunque Dios siga escondido siempre
bajo la maravilla y esplendor
del mundo, su misterio debe ser
manifestado; si me lo tropiezo
le saludo, si lo entiendo le bendigo.

* * *

Yo he de hacerte, mi Dios, cual tú me hiciste
y para darte el alma que me diste
en mí te he de crear. Que el puro río
de caridad, que fluye eternamente,
fluya en mi corazón. ¡Seca, Dios mío,
de una fe sin amor la turbia fuente!

Gracias, pues, Toni, por tu insistencia con tu vida en favor de las perspectivas que aquí he recordado. Que para ti todas ellas sean indefectiblemente; «que el puro río de caridad, que fluye eternamente, fluya en tu corazón», y que lo reciba el «Señor de las mareas, Señor del Diluvio, del año y su final, del flujo y del reflujo del mar; de sus contornos, de su orilla y de sus límites. Que calma el océano que es el alma inquieta. Tierra firme del ser y su granito. Más allá de la muerte, Dios que reina solícito y oculto, sabe y calla». Amén.

NOTAS

(¹) Machado cita la expresión de santa Teresa “las mismas vivas aguas de la vida” (*Castillo interior* o *las moradas*, I, cap. II) en su “Poética” de 1931 y en la importante “Miscelánea apócrifa” del *Juan de Mairena II*, sobre Unamuno, Bergson y Heidegger, fechada el 12/1937-01/1938 (*Prosas completas*, Madrid, 1988, págs. 2360-8).

La alegoría del riego y de la huerta de santa Teresa y la cita de “a pocos pocos” están en el cap. XIV de la *Vida*. La cita de José Lezama Lima acerca de la “Suma de poquedades” está completa, junto con su referencia, en el *Cuaderno de la diáspora* n° 4, pág. 102. Del mismo tenor que el «a pocos pocos» de santa Teresa y que la “Suma de poquedades” de Lezama Lima son algunos consejos del Dr. Bofill, sobre el persistir en condiciones desfavorables (por ejemplo, el consejo humorístico de «hacer con entusiasmo siempre “algo menos” de lo buenamente posible»), que se encuentran en una carta suya que cito completa en el Apéndice I: Nota sobre las casualidades.

(²) Blaise Pascal, *Pensamientos*, Ed. Lafuma, 675.

(³) «La sublimación definitiva sabrá renunciar, si es preciso, con la dulzura de una sonrisa ya no obligada sino espontánea y sentida, a aquello que, sin embargo, reconoce y estima como un bien y que es acogido como tal en el acto mismo de renunciar a ello: intrínsecamente presente como aquello que precisamente debe ser sublimado y trascendido, ya no se hace presente como “condición-obstáculo” y el espíritu se experimenta como libre en la “difícil facilidad” que hemos dicho» (Jaime Bofill, *Obra Filosòfica*, Barcelona, 1967, pág. 254. Ver: *Cuadernos de la diáspora* n° 1, pág. 72).

(⁴) Marcel Légaut, *Plegarias de hombre*, Madrid, 2002, pág. 39.

(⁵) *Carta a los Hebreos*, 12, 1.

(⁶) Ver, más adelante, el Apéndice I: Nota sobre las casualidades.

(⁷) Los comentarios sobre Velázquez de Machado (*Juan de Mairena I*, 1936, secciones xxxii, xxxiv y xliii) denotan la calidad de una mirada, honda y envidiable, la misma con la que debió de mirar el *Cristo* al que su maestro Unamuno había dedicado siete años de trabajo, de 1913 a 1920, y unos mil setecientos endecasílabos blancos.

En un párrafo de finales de 1935, con ocasión de la muerte de Manuel Bartolomé Cossío (alma de la Institución Libre de Enseñanza junto con Francisco Giner de los Ríos), y hablando de «un valenciano» (Sorolla) que lo

retrató pero que no supo captar la «belleza espiritual» y el «señorío interior» del fallecido, Machado observa:

«Lo más parecido [a un retrato cabal de Cossío] es la figura velazqueña del marqués de Espínola recogiendo las llaves de una ciudad vencida. Porque allí se pinta un general que parece haber triunfado por el espíritu, por la inteligencia; que sabe muy bien cómo la batalla ganada pudo perderse, y que hubiera sabido perderla con la misma elegancia. Eso trazó Velázquez, pincel supremo: el triunfo cortés, sin sombra de jactancia, etc.»

Esto que capta Machado en el Espínola velazqueño, ¿no nos indica también cómo debió de captar el *Cristo*? La afinidad entre la mirada de Machado y la de Unamuno se puede apreciar en un artículo de éste, de 1912, en que asocia el arte de Velázquez al de Cervantes y dice:

«A Cervantes y a Velázquez, los eleva sobre el castellanismo y les da un valor universal su humorismo (...), la sonrisa de un pueblo señor que, viniendo a menos, se siente esclavo por dentro» e intenta trascender la circunstancia adversa. «El arte de Velázquez, arte de gran señor, era por esencia un noble arte liberador. Su paleta lo ennoblecía todo, hasta lo más deforme y monstruoso» (Unamuno, *Obras Completas*, Madrid, 1966, VII, págs. 751 y ss. y pág. 738).

(⁸) En *Juan de Mairena II*, 1938 (*Prosas Completas*, Madrid, 1988, p. 2388). Ver el Apéndice II: Nota sobre Antonio Machado y el cristianismo.

(⁹) Tomás de Aquino, *Comentario a la Metafísica de Aristóteles*, I, 3, n. 55 (citado en J. Pieper, *Escritos sobre el concepto de filosofía*, Madrid, 2000, pág. 27 y 143). Antonio Machado, *Juan de Mairena I*, vii. Ver, en el Apéndice V, Nota sobre las imágenes, el apartado “el escepticismo de los poetas”.

(¹⁰) Recuérdese el Cantar: «¿Para qué llamar caminos / a los surcos del azar?... / Todo el que camina anda, / como Jesús, sobre el mar» (CXXXVI, ii).

(¹¹) «Intellectus autem noster non potest ipsam Dei essentiam cognoscere in statu viae, secundum in se est: sed quemcumque modum determinet circa id quod de Deo intelligit, deficit a modo quo Deus in se est. Et ideo, quanto aliqua nomina sunt minus determinata, et magis communia et absoluta, tanto magis proprie dicuntur de Deo a nobis. Unde et Damascenus dicit quod «principalius omnibus quae de Deo dicuntur nominibus, est ‘qui est’: totum enim in se ipso comprehendens, habet ipsum esse velut quoddam pelagus substantiae infinitum et indeterminatum». Quolibet enim alio nomine determinatur aliquis modus substantiae rei: sed hoc nomen ‘qui est’ nullum modum essendi determinat, sed se habet indeterminate ad omnes;

et ideo nominat ipsum «pelagus substantiae infinitum». (*Summa Theologica I*, q. 13, a. 11. c.)

(¹²) *Hechos de los apóstoles*, 17, 25 y 28.

(¹³) Ver el Apéndice III: Nota sobre el temor y la angustia en Antonio Machado.

(¹⁴) *Mateo*, 10, 31.

(¹⁵) *Mateo*, 22, 37.

(¹⁶) Ver el Apéndice IV: Nota sobre el antiguo temor religioso.

(¹⁷) *Gálatas*, 6, 22 y *Romanos*, 12, 12.

(¹⁸) CLIX, iii y CLVI, ii. Lo imperceptible de la llegada de la primavera es una imagen física para lo escondido del advenimiento o de la presencia de lo espiritual. La llegada del “esposo” en algún fragmento del Evangelio, o la del “ladrón” en algún otro, son imágenes personales de lo mismo. Ver, en el Apéndice V, el apartado sobre imágenes físicas y personales.

(¹⁹) Francisco de Aldana, *Carta para Arias Montano sobre la contemplación de Dios y los requisitos della*, vv. 82-90. Francisco de Aldana (1537-1578) compuso probablemente estos versos a la vista del Cantábrico pues, en 1576, Felipe II lo nombra jefe de la fortaleza de San Sebastián, en el monte Urgull, y la Carta está fechada en 1577. Aldana se lo había pedido tras veinticuatro años de milicia. Era la oportunidad de realizar el sueño de una vida retirada a la que invita a Arias Montano, retirado en la Sierra de Aracena y que fue el que, en Flandes, le descubrió esas posibilidades tan humanas en las que los hombres del Renacimiento sintetizan el ideal de «aurea mediocritas» latino y el de un “locus amoenus” para la contemplación cristiana.

Pero, el rey Sebastián de Portugal, joven de veinticuatro años y sobrino de Felipe II, le pidió a su tío que le enviase a Aldana como consejero militar en la campaña de Marruecos que iba a emprender con ánimos de cruzada. Aldana, un año antes, disfrazado de judío y gracias a su color cetrino, había ido a espiar las fortificaciones marroquíes e informado luego al rey de Portugal de lo descabellado de la empresa. Felipe cedió a la presión de su sobrino y Aldana, con quinientos soldados españoles, partió para Marruecos, donde, hasta el último momento, aconsejó al rey la retirada. Con treinta y nueve años, Aldana murió en la batalla de Alcazarquivir. En la confusión de la batalla, cuando el rey le instó a tomar un caballo por haber sido derribado, Aldana repondió: «ya no es tiempo sino de morir, aunque sea de pie» y siguió peleando.

A partir de un célebre estudio de Luis Cernuda, se considera a Aldana como uno de los tres “poetas metafísicos” más sobresalientes de la literatura en castellano (junto con Manrique y Andrés Fernández de Andrada, el autor de la *Epístola moral a Fabio*). Y no sólo por su Carta a Montano sino también por sonetos como éste:

En fin, en fin, tras tanto andar muriendo;
tras tanto variar vida y destino;
tras tanto, de uno en otro desatino
pensar todo apretar nada cogiendo;
tras tanto acá y allá, yendo y viniendo
cual sin aliento inútil peregrino;
¡Oh, Dios! tras tanto error del buen camino,
yo mismo de mi mal camino siendo,
hallo, en fin, que ser muerto en la memoria
del mundo es lo mejor que en él se esconde
pues es la paga de él muerte y olvido.
Y en un rincón vivir con la victoria
de sí, puesto el querer tan sólo adonde
es premio el mismo Dios de lo servido.

⁽²⁰⁾ Ver poemas XIII, XVIII y CXXXVI, xlv y también CXXXVI, xlvii. Comento la imagen de la gota en en el Apéndice V, al final.

⁽²¹⁾ Ver Jean Delumeau, *El miedo en Occidente, una ciudad sitiada, siglos XIV-XVIII*, (Madrid, 1989)

⁽²²⁾ La primera plegaria son las estrofas 32, 33, 4 y 5 de “El naufragio del Deutschland”, de Gerard Manley Hopkins. Sigo, con pequeñas variantes, la versión de Carlos Pujol (G. M. H., *Poesía*, Granada, 1999). Antes de esta traducción, sólo la de Manuel Linares Megías me había logrado agradar (algo imprescindible en poesía con tal de no traicionar excesivamente el original). La segunda plegaria son unos versos del poema CXXXVII de Machado, cuyo uso como plegaria debo a un tocayo de Hopkins.

Gerard Manley Hopkins (1844-1889) se convirtió del anglicanismo al catolicismo por influencia de J. H. Newmann en 1866, y, al cabo de poco (1868), ingresó en la Compañía de Jesús al terminar sus estudios en Oxford, en el Balliol College (el mismo en que estudiaría Toynbee –ver: *Cuaderno de la diáspora* n° 13, págs. 123-6). Su vida interior fue extraordinariamente sensible y, por ello, se vio puesta a prueba en el ambiente de la Compañía de entonces. Su decisión por la vida religiosa tuvo mucho de ruptura y de

inmolación radical (quemó sus poemas de juventud: una “matanza de inocentes”, como él mismo anotó en su diario el 11/05/68). Por decisión propia, decidió, además, no volver a componer poemas si no era por obediencia, cosa que sólo sucedió siete años después, al final de la teología, cuando sus superiores le pidieron uno con ocasión del naufragio del Deutschland en la desembocadura del Támesis, donde murieron unas monjitas que emigraban a América. Sin embargo, las treinta y cinco estrofas del poema resultaron tan innovadoras que los superiores no se decidieron a publicarlas en su revista, *The Month*.

Desde entonces (1877) y hasta su muerte (1889), sus poemas quedaron inéditos y él continuó de profesor de lenguas clásicas en colegios de la orden. Murió en Irlanda, adonde le habían enviado; lo que suponía una distancia dolorosa de los suyos y de su tierra. Afortunadamente, Hopkins enviaba sus poemas a un amigo, también escritor, Robert Bridges, que, veintinueve años después de su muerte, en 1918, los publicó por fin. A partir de 1930, su fama ha ido creciendo, y Manuel Linares dice que, después de Shakespeare, es el poeta en lengua inglesa de quien más se ha escrito. Probablemente sea por la rara belleza y musicalidad de sus versos, por otra parte intelectualmente muy densos. Gran admirador de Duns Escoto y de su gusto por lo singular, por lo particular, algún crítico español ha dicho que los versos de Hopkins vendrían a ser una combinación de dos genialidades: la de Góngora y la de san Juan de la Cruz.

III. Apéndices

[I] Nota sobre las casualidades

La afición de Toni a descubrir coincidencias de nombres, de cifras y de fechas, entre referencias del pasado y eventos actuales, y a comunicarlas, tal cual, en sus conferencias y conversaciones, sólo la puedo tomar como un juego por dos razones en cierto modo contrapuestas. Primero, porque el juego es algo aparte de la realidad, paralelo a ella, y no aporta un conocimiento universal y seguro a pesar de que –como cuando uno se apasiona cuando juega– dichas coincidencias se presenten con un énfasis que, eventualmente, puede inducir a engaño y parecer que se les atribuye una validez y objetividad exter-

nas al propio juego. Y, segundo, porque, por otra parte, todo juego guarda un cierto parecido con la realidad y, en este sentido, el juego de las coincidencias apunta “maliciosamente” a algo serio y sensato: que hay un sentido (si no una lógica) en las cosas aunque sea, por definición, indescifrable y misterioso. Uno puede llegar a afirmar que dicho sentido existe aunque no sepa en absoluto en qué consiste, y puede llegar a interpretar como indicios suyos algunas armonías, en lo que a él le atañe, que pueden ayudarle, a modo de confirmaciones; pero sólo a él, a título personal e incommunicable, y con una importante dosis de distancia respecto a ellas, porque, como diría Machado:

«Para qué llamar caminos
a los surcos del azar?...

Todo el que camina anda,
como Jesús, sobre el mar».

(CXXXVI, ii)

De manera que, de bromas y de veras, este juego de Toni tenía que ver, pues, con la cuestión de la providencia, el azar, el destino, la fortuna, la misión, la casualidad, la necesidad, los determinismos, la libertad, el mal y el absurdo; todas ellas grandes palabras filosóficas o teológicas, según se piense, inicialmente, en el orden o desorden del mundo (o de la historia) o en la justificación de Dios o teodicea.

Cuando Toni y yo discrepábamos, dado el talante de cada uno de nosotros, en dar más o menos importancia a estas coincidencias y en ser más o menos proclives a hablarlas a otros, al final, nuestro terreno de encuentro era el capítulo IV de *Llegar a ser uno mismo* de Légaut, cuyo título es suficientemente explícito: “Apropiación del acontecimiento. Apertura a lo real”, y del que, sin duda, hacíamos diferentes lecturas. Nuestro interés era, más que doctrinal, de itinerario, es decir, más sobre cómo llegar a que dicha cuestión fuese relevante de forma adecuada en la vida espiritual de uno mismo, que sobre el hecho de darle una respuesta terminante e independiente del camino de uno mismo (algo imposible incluso para el “Jesús” de la coplilla de don Antonio recién citada). Ésta es la razón de transcribir aquí tres párrafos de Légaut. Vienen a cuento por incluir, en una cues-

tión de itinerario más amplia, el interés de Toni por las casualidades y las coincidencias en nombres, fechas y números:

«La conexión entre un acontecimiento totalmente ajeno a las actividades humanas de un ser y la vida personal de éste resulta sin duda más difícil y delicada de reconocer –cuando verdaderamente se da– de lo que afirman, a menudo con seguridad y superficialidad, muchos creyentes que ven entre ambos una connivencia en la que encuentran la ocasión de fomentar su fervor y, en consecuencia, de dispensarse a sí mismos de realizar una seria aproximación al sentido de su vida. La concepción pagana de Dios, ¿no se fundó al principio –y ciertamente más tarde se vio efectivamente confirmada por ello– en unas interpretaciones muy aventuradas acerca de sucesos afirmados de entrada como providenciales en sí; interpretaciones permitidas por la credulidad del hombre y forjadas por su imaginación, bajo la fuerza de su sentimiento de culpabilidad o de su necesidad de justificar lo que le sucedía de dichoso? Esta concepción sigue siendo de curso corriente y nadie escapa por completo a ella en los momentos extremos de su historia.

«Sin duda esta conexión –que no es la consecuencia de la apropiación ocasional que se podría hacer del acontecimiento– no existe en su realidad objetiva –fuera de toda fantasía que llene un vacío– más que para aquellos seres que, a fuerza de ser fieles a aquello a lo que se deben, siguen suficientemente la dirección del hilo de su vida en devenir y por eso ocupan exactamente su lugar, aquél donde tienen que obrar de concierto con lo que, en el Mundo, se despliega y se desarrolla a su alrededor. Sólo ellos se sitúan en el tiempo y punto precisos desde los que, para ellos exclusivamente, se ilumina la correspondencia singular entre el acontecimiento y aquello que precisamente necesitan para progresar espiritualmente y, si llega el caso, para que su obra crezca siguiendo el espíritu fundamental que la inspiró al comienzo. Gracias a esta fidelidad, "ven" el acontecimiento en el sitio y hora en que su propio devenir, unido al de su obra, se trenza con el despliegue del Mundo de la materia y de la vida, en ese tiempo y espacio precisos en que ellos se encuentran. (...)

«(...) Este fino y sutil conocimiento del acontecimiento, murmurado en el hombre que ha llegado a ser digno de ello, es acogido por él en horas de una limpidez que no conocería sólo por su propio esfuerzo. El hombre queda asombrado, sobre todo, por esta especie de connivencia entre el acontecimiento, lo que él es y la obra a la que se entrega. Ciertamente, si bien la conciencia de esta correspondencia le resulta útil, sin embargo no le es en

absoluto necesaria para ser fiel a lo que brota en él. ¿No ha sido así, acaso, durante mucho tiempo, antes de que esta correspondencia se le manifestase con la claridad actual? Esta correspondencia, por su estrecha ligazón con el sentido que él mismo tiene de su vida, viene a ser una simple confirmación de lo exacto de su camino, de la necesidad de su obra y de su valor intrínseco. Confirmación sólo válida para él, pues intuye hasta qué punto sería vano, e incluso indiscreto, pretender comunicar a otro su evidencia. Abre al hombre a un tipo de alegría que no tiene que compartir explícitamente con otros, aunque éstos reciban indirectamente algunos reflejos que no dejarán de confortarlos.» (DS, págs 131-133)

La necesidad de explicación o de lógica o de justificación de lo dichoso que nos ocurre (lo cual parece incluir casi con más razón la necesidad de explicación también de lo aciago, que siempre nos es más inconcebible que nos pase; necesidad que se agazapa, en gran medida, en el sentimiento de culpabilidad o en la necesidad, casi irracional, de encontrar un culpable, tal como observa Légaut en el primer párrafo que acabamos de citar), Sánchez Ferlosio la denomina “necesidad de legitimación” y la critica. La critica porque ve en ella una especie de filosofía idealista espontánea que le parece que atenta contra lo que el presente tiene –o podría tener, según él– de “creación *ex nihilo*” en el sentido de puro presente sin pasado ni futuro:

«(...) la necesidad de legitimación es una peste que inficiona hasta los tejidos más insospechados: ¿Cuántos enamorados no caen en la tentación de legitimar su propio amor recurriendo a la predestinación, que les permite concebirse nacidos el uno para el otro? Antes que reconocerse autores de su propio amor, creadores originarios del bien que en ese amor han encontrado, prefieren suponer sobre sí mismos las fuerzas superiores y exteriores de un destino; lo que les proporciona ese destino es la anticipación del hecho en sus designios, es el “estaba escrito” que legitima aquello en que se cumple. Tal vez todo presente especialmente dichoso resultaría temible para el hombre, si hubiese de percibirlo como un hoy nativo, como un ahora origen de sí mismo, como el agua brotando en ese instante de su propio venero primordial, como algo que, bajo ningún respecto, fuese repetición, retorno ni confirmación de nada, sino que, de un modo absoluto, disfrutase de la pura naturaleza de principio. La demanda de legitimación, que en tan diversas maneras se presenta, responde a la necesidad de protegerse contra la irrisis-

tible aparición de tan deslumbradora especie de milagro. Ya sólo el calendario, que legitima con una notación e inscripción anticipada los días venideros, es un seguro abortivo contra todo posible nacimiento de un hoy inesperado. La fechas están agazapadas en el calendario, igual que gatos junto a la ratonera, para matar los días en el instante mismo de salir. (Rafael Sánchez Ferlosio, *Ensayos y artículos*, vol. II, Barcelona, 1992, pág. 324. Citado ya en *Cuadernos de la diáspora*, n° 5, pág. 142).

No obstante, a pesar de las críticas de Légaut y de Ferlosio, los juegos con los nombres y con las fechas pueden tener, en determinadas condiciones, el valor del “condimento”, tal como digo en el texto (esa pizca de pimienta en la salsa que sienta tan bien a veces). Tomo el término de “condimento” en el sentido en que lo emplea el Dr. Bofill al final de una carta suya publicada como Editorial en la revista *Ensayos* (n° 36, de diciembre-febrero de 1963-64). Bofill atribuye la condición de “condimento” a las alegrías y consuelos, inesperados y gratuitos, que pueden aliviar la tarea filosófica y ser una confirmación espiritual en el camino que se lleva recorrido. Transcribo la carta completa por su brevedad e interés, aparte del aire de época:

Mis queridos amigos:

No ha sido menor mi imprudencia, al aceptar escribir una líneas para el número de *Ensayos* dedicado al hombre, que fue la suya al proponérmelo. Pero vamos allá con la responsabilidad a medias.

Ustedes notan bien la necesidad de dar amplios horizontes a su especulación y en definitiva a su vida (“hombre” significa temáticamente esa necesidad) y esperan de las generaciones hechas una palabra –¿mágica?– de síntesis. Esa palabra, si es que yo pudiese pronunciarla, fácilmente les desilusionaría: pues no sería otra que la que ustedes pragmáticamente adoptan en ese número: “hombre”.

Hombre es horizonte: pero es plenificar ese horizonte, es decir, “mundo”. Con otra palabra: tarea específicamente humana: reflexión. Más, si no se trata tan sólo de “decir”. Pues “hombre” es una larga paciencia.

Y para eso, ¿qué? No resultará fácil: maestros, no tópicos; sacrificio, no espectáculo; verdad objetiva, no juegos de ingenio. No perder, en la aridez y en los meandros del camino, la certidumbre de la meta; y, por ende, la

ingenuidad de espíritu: el sentido del asombro, la despreocupación por la mediocridad propia, etc., haciendo con entusiasmo siempre “algo menos” de lo buenamente posible.

Y, si este persistir se hace demasiado duro por quererlo desordenadamente, como algo que estribase en nosotros mismos, no cerrar la puerta a que el Señor, de vez en cuando, nos dé una limosna de intuición y de gozo, “quasi pro *condimento*”.

Suyo afmo. en Cristo,

Jaume Bofill
Catedrático de metafísica
Universidad de Barcelona

[III] Nota sobre Machado y el cristianismo

1. Habría muchas cosas que comentar sobre Machado y el cristianismo, que, además, habría que contrastar con el tiempo actual y con los cambios, de diverso signo, del catolicismo español, del Concilio a esta parte. Me limitaré a recoger y anotar aquí algunas citas suyas, sobre todo de dos periodos: los años de la Guerra Civil y los años en torno a la “La Saeta” (que se publicó en un periódico de noviembre de 1914, junto con “Sevillanas” de su hermano Manuel, y bajo el título común de “Semana Santa en Sevilla”). Todo ello con idea, primero, de ayudar a comprender el valor de su inteligente pregunta sobre el “retorno” de Cristo:

«Y, si el Cristo vuelve, de un modo o de otro, ¿renegaremos de él porque también lo esperen los sacristanes?».

Y, segundo, de probar, mediante la constatación de la distancia de veinte años entre las citas de 1913-14 y las de 1936-38, lo constante de sus preocupaciones e inquietudes, por un lado, y, por otro, la evolución de éstas a tenor de las circunstancias. En síntesis, Machado (cuya crítica de lo eclesiástico y de lo clerical tenía hondas raíces cristianas y espirituales, hasta el punto de precisar, en una de esas citas, que la iglesia es otra cosa que la «sombra» de ella, que era lo que predominaba en su tiempo) supo no sólo criticar el catolicismo y vaticana-

nismo, más políticos que religiosos, sino también la falta de reflexión de los suyos; carencia de cuyas consecuencias violentas y totalitarias también avisó.

2. El cambio de Machado, de una imagen del Cristo a otra, tal como lo refleja el poema “La Saeta” (CXXX), se comprende en su auténtica dimensión (afin al concepto de “mutación” de Légaut) a la luz de un fragmento de 1936 sobre la figura de Sócrates, que también valdría para comprender la novedad de Jesús, “exégesis” de Dios, en el judaísmo de su tiempo y ante su idea de Dios, más sacerdotal y del Templo que profética:

«El gran pecado –decía mi maestro Abel Martín– que los pueblos no suelen perdonar es el que se atribuía a Sócrates, con razón o sin ella: el de introducir nuevos dioses (...) porque *no hay novedad de más terribles consecuencias*. Los hombres han comprendido siempre que *sin un cambio de dioses todo continúa aproximadamente como estaba*, y que *todo cambia, más o menos catastróficamente, cuando cambian los dioses*» (Juan de Mairena I, xxix).

3. En un fragmento de 1937, Machado incluye su propio itinerario en el de la “generación del 98”. Su definición de ésta explica el contraste de las dos figuras de Jesús en La Saeta:

«Estos jóvenes –Mairena aludía a los que hoy llamamos veteranos del 98 [Machado habla en 1937 pero sitúa a Mairena en 1909]– son, acaso, *la primera generación española que no sesteja ya a la sombra de la iglesia, o si os place mejor, a la sombra de la sombra de la iglesia*».

El matiz es sutil pero un hombre que distingue «la sombra de la iglesia» de «la sombra de la sombra de la iglesia» sabe que la iglesia verdadera no es la mole eclesiástica, que es pura sombra, y lo sabe por un sentido acertado de lo cristiano.

4. En la continuación de este mismo fragmento se dice una segunda cosa también importante para comprender cómo se ve Machado a sí mismo y a otros de su generación, como Unamuno:

«vosotros tendréis que defender su obra del *doblo* Index Librorum Prohibitorum que la espera: del eclesiástico, indefectible, y... del otro. Del otro también, porque, *frente a los que sestean a la sombra de la iglesia, están los que duer-*

men al sol, sin miedo a la congestión cerebral, los cuales llevan también el lápiz rojo en el bolsillo» (*Prosas Completas*, Madrid, 1988, págs. 2325-6).

Es decir, los autores del 98 que tienen en cuenta, de forma independiente y adulta, «la gran experiencia cristiana todavía en curso» (*op. cit.* pág. 2315) se enfrentan, en 1936 –según Machado–, a *dos* bloques y a *dos* incomprensiones. El “gran inquisidor” que justifica su actitud censora en aras de la «salvación de las masas» no sólo se da en el bloque del golpe militar sino en los dos bandos enfrentados en España. Para Machado, por ejemplo, el «tópico» de pensar en las «masas» y no en los «hombres» es un «yerro lógico que es otra terrible caja de Pandora»; un yerro que, pese a que procede –según él– del «campo enemigo», también emplean «muchas gentes de buena fe, nuestros mejores amigos» (*op. cit.* pág. 2319), pues sin duda hay un parecido en la lógica de las todas jerarquías, sean católicas o marxistas, que son en las que piensa Machado en ese momento.

5. Si recordamos “La Saeta” de 1914, en que Machado se desmarcaba y se situaba sólo ante *un* bloque, diríamos que, con el paso de los años, es como descubre que su diferencia es ante dos frentes de los que indistintamente puede venir la incomprensión. No obstante, no es exactamente así porque estos dos frentes ya apuntaban cuando, sintiéndose cerca de las posiciones de Unamuno, le hablaba a éste, en una carta de 1913, acerca de la “cuestión religiosa”:

«Empiezo a creer que la cuestión religiosa sólo preocupa en España a V. y a los pocos que sentimos como V. Ya oíría V. al doctor Simarro, hombre de gran talento, de gran cultura, felicitarse de que el sentimiento religioso estuviera muerto en España. Si esto es verdad, medrados estamos, porque, ¿cómo vamos a sacudir el lazo de hierro de la Iglesia católica que nos asfixia? Esta iglesia espiritualmente huera, pero de organización formidable, sólo puede ceder al embate de un impulso realmente religioso. El clericalismo español sólo puede indignar seriamente al que tenga un fondo cristiano. Todo lo demás es política y secatarismo, juego de izquierdas y derechas. (...) Hablar de una España católica es decir algo bastante vago. A las señoras puede parecerles de buen tono no disgustar al Santo Padre, y esto se puede llamar “vaticanismo”; y la religión del pueblo es un estado de superstición milagrera que no conocerán nunca esos pedantones incapaces de estudiar

nada vivo. Es evidente que el Evangelio no vive hoy en el alma española, al menos no se le ve por ninguna parte, etc.» (*op. cit.*, págs. 1535-6).

5bis. En julio de 1913, dos meses después de la carta anterior, Machado publica una recensión del libro de Unamuno *Contra esto y aquello*, donde expone la misma postura pero de forma más elaborada. En primer lugar cita unos párrafos de don Miguel:

«Siempre en el seno del catolicismo ha habido dos tendencias. Una, la genuinamente religiosa, la mística si se quiere, la no pervertida por el moralismo mundano, la que floreció con los jansenistas en Francia (...), la que muestra el lado por donde el catolicismo puede entenderse y concordarse con las demás confesiones cristianas, y, de otra parte, la tendencia política, la específicamente católica, la escéptica (...). Yo creo que nuestros místicos españoles del siglo XVI preludearon una reforma española indígena y propia, que fue ahogada en germen luego por la Inquisición».

Y, a continuación, los comenta:

«Evidente es (...) que nuestra mística fue un comienzo de reforma religiosa según el espíritu, y una fecunda y vitalísima corriente espiritual opuesta al *letrismo* inerte de los profesionales y del vulgo. Nuestra mística representa, a mi juicio, el gran momento introspectivo de la raza, en que llegó ésta, por la vía intuitiva, a expresar, aunque de un modo balbuciente, su yo fundamental. Y, ¿adónde hubiera llegado esta reforma, ahogada en germen por la Inquisición o malograda por sí misma, de no haber sido ahogada o malograda? Cabe imaginar –nada más inofensivo que este género de fantasías– un monumento filosófico erigido por los descendientes de aquellos místicos españoles, tan grande como el levantado por los nietos de Lutero en tierra tudesca, arrebatando la hegemonía intelectual a la raza latina. Pero nosotros ahogamos el ascua en la ceniza. Cuando cesó para la Iglesia todo peligro de reforma, el sentimiento religioso se asfixiaba, y con él toda virilidad espiritual. Hoy pensamos sacudir el peso bruto y abrumador de la Iglesia fosilizada, de esta religión espiritualmente huera, pero de formidable organización eclesiástica y policiaca, y nos jactamos al par de que el sentimiento religioso está muerto en España. Si esto fuera absolutamente cierto, medrados estábamos. Por fortuna, aún no estamos convencidos de ello. Leyendo las obras de Unamuno no es posible afirmar la incapacidad religiosa de nuestra raza. De algo más que de ese “vaticano” de las clases altas y de esa superstición milagrosa del pueblo que llamamos

catolicismo –ignoro por qué razón– somos todavía capaces» (*op. cit.*, págs. 1541 y 1544).

6. Así pues, de este aliento de Machado de 1913-14, que le lleva a elaborar la figura de Jesús caminando en el mar (que no he desarrollado), y que se mantiene en los años 36-38 (y que se desarrolla en otras direcciones y perspectivas, como reconocer un espíritu de verdadero cristianismo en el pueblo que defendía la República), es de donde procede su honestidad de plantear a los suyos, incluidos los no creyentes (como el Dr. Simarro), la pregunta que citábamos en el texto:

«Y, si el Cristo vuelve, de un modo o de otro, ¿renegaremos de él porque también lo esperen los sacristanes?».

El tiempo ha pasado, la experiencia histórica es distinta, así como la situación actual, y, sin embargo, tanto su aliento como su pregunta todavía nos pueden ser de gran ayuda.

¡Teresa, alma de fuego,
Juan de la Cruz, espíritu de llama,
por aquí hay mucho frío, padres, nuestros
corazoncitos de Jesús se apagan! (CXXXVI, xx)

[III] Nota sobre el temor y la angustia en Antonio Machado

1. Con cierta frecuencia Machado presentó el sentimiento de temor, siempre de algo concreto y sobre todo situado en la infancia, como representación del sentimiento de angustia, mucho más difuso y sin objeto, y punto de partida de la conciencia («hecho psíquico de raíz»). Por eso, al tener que dar alguna representación o figura de la angustia, Machado, con frecuencia, la ilustró con los miedos de la infancia. En lo que sigue comentaré algunos poemas sobre esta forma de ilustrar la angustia a través de escenas y de recuerdos infantiles, más un último poema, de motivo igualmente infantil, sobre el valor.

2. Cumplidos sesenta años, Machado compuso un poema sobre los miedos del “niño Juan”, refiriéndose a su maestro apócrifo, Juan de Mairena. Un niño, al que su madre castiga por malo en el “cuarto

oscuro”, es símbolo de algo universal, ese «hecho psíquico de raíz» que es el acceso doloroso al asombro a través del miedo:

Mientras no suene un paso leve / y oiga una llave rechinar, / el niño malo no se atreve / a rebullir ni a respirar. / El niño Juan, el solitario, / oye la fuga del ratón, / y la carcoma en el armario, / y la polilla en el cartón. / El niño Juan, el hombrecito, / escucha el tiempo en su prisión: / una quejumbre de mosquito / en un zumbido de peón. / El niño está en el cuarto oscuro, / donde su madre lo encerró; / es el poeta, el poeta puro / que canta: ¡el tiempo, el tiempo y yo! (*Juan de Mairena I*, vi)

3. Dos años después, en el *Juan de Mairena II*, en la “Miscelánea apócrifa” fechada entre 12/1937-01/1938 en que trata, entre otros, de Bergson, Unamuno y Heidegger, Machado se pregunta «¿es que somos [los andaluces] algo heideggerianos sin saberlo?». Y, para confirmarlo, recuerda un poema suyo de treinta años antes (de entre 1903 y 1907) que le parece que puede tener «una inequívoca interpretación heideggeriana». Se trata del famoso:

«Es una tarde cenicienta y mustia, / destartalada, como el alma mía, / y es esta vieja angustia / que habita mi usual hipocondría. // La causa de esta angustia no consigo / ni vagamente comprender siquiera; / pero recuerdo y, recordando, digo: / – Sí, yo era niño, y tú, mi compañera.» (LXXVII, i)

Poema que, curiosamente, durante veintinueve años (de 1907 a 1936), fue un texto independiente, con número propio, antes de editarse unido al siguiente en las *Poesías Completas* de 1936. Este hecho de que Machado, al cabo de los años, uniera estos dos poemas en uno solo indica dos cosas. En primer lugar, que Machado reflexionó («y no es verdad, dolor, yo te conozco»), y, segundo, que asoció conscientemente la angustia con la búsqueda de Dios «entre la niebla», como Unamuno.

«Y no es verdad, dolor, yo te conozco, / tú eres nostalgia de la vida buena, / y soledad de corazón sombrío, / de barco sin naufragio y sin estrella. // Como perro olvidado que no tiene / huella ni olfato y yerra / por los caminos, sin camino, como / el niño que en la noche de una fiesta / se pierde entre el gentío / y el aire polvoriento y las candelas / chispeantes, atónito, y asombra / su corazón de música y de pena, // así voy yo, borracho melan-

cólico, / guitarrista lunático, poeta, / y pobre hombre en sueños, / siempre buscando a Dios entre la niebla» (LXXVII, ii).

De esta segunda parte, subrayo las tres imágenes –tan elaboradas– sobre el hombre: «barco *sin naufragio y sin estrella*»; «perro olvidado que *no tiene huella ni olfato* y yerra *por los caminos, sin camino*»; y «niño que en la noche de una fiesta se pierde entre el gentío y el aire polvoriento y las candelas chispeantes, atónito, y *asombra su corazón* de música y de pena». Y, por cierto, «la noche de una fiesta» en la que el niño se pierde, ¿no podría ser una noche sevillana, de procesiones, como la de “La Saeta”?

4. Machado, en la “Miscelánea” citada antes, comenta así la primera parte de este poema:

«La angustia (...) aparece en estos versos –y acaso en otros muchos– como un hecho psíquico de raíz, que no se quiere, ni se puede, definir, mas sí afirmar como una *nota humana persistente* (...). A todo despertar –decía mi maestro– se adelanta una *mosquita negra* cuyo *zumbido* no todos son capaces de oír distintamente, pero que todos de algún modo perciben. De esta *pinta diminuta y sombría*, surge el globo total, *la irisada pompa de jabón* de nuestra conciencia» (*Prosas completas*, Madrid, 1988, págs. 2363).

Y ya tenemos *dos* nuevas imágenes de la infancia que nos llevan a otros poemas. Por una parte, la «mosquita negra» se transforma en un «*negro abejorro*» que «pasa volando, zumba al volar» «donde las niñas juegan en corro», y que hace sonar «el rebato de su bordón» «por los salones de sal-si-puedes», hasta que, finalmente, «muda en el techo, quieta, ¿dormida? / *la negra nota de angustia* está, / y en la pradera verdiflorada / de un *sueño niño* volando va...». Esto sucede en el poema LXVI, no incluido en *Soledades* hasta 1936, tras aparecer en el *Juan de Mairena I*, y, por tanto, compuesto por Machado hacia los sesenta de edad.

Por otra parte, la «*irisada pompa de jabón*» de los juegos infantiles es símbolo, para Machado, de tres realidades mentales: los recuerdos («Y todo en la memoria se perdía / como una pompa de jabón al viento» – LXII); los pensamientos hechos proverbio o cantar («mundos

sutiles» que a Machado le «gusta verlos pintarse / de sol y grana, volar / bajo el cielo azul, temblar / súbitamente y quebrarse» – CXXXVI, i); y «nuestra conciencia» como un todo (el «globo total, la irisada pompa de jabón de nuestra conciencia»).

5. Al comenzar esta Nota, dije que, tras ilustrar un poco cómo Machado dio figura al sentimiento de angustia a través de los temores infantiles, terminaría con un par de referencias complementarias sobre el valor en Machado. Antes de aportarlas, quisiera hacer notar, sin embargo, que, si los poemas citados hasta ahora giraban en torno a un fragmento en prosa de enero de 1938 (al igual que el Apéndice anterior, sobre Machado y el cristianismo, giraba en torno a una pregunta formulada por Machado a los suyos en julio de 1938), éstas que siguen son de abril de ese mismo difícil año en el que a Machado sólo le quedaban –él no lo sabía– unos meses de vida:

«Si os encontráis algún día sitiados, como los numantinos, pensad que la única noble actitud es la numantina, la que la historia, corregida por la leyenda, atribuye a Numancia».

«Y cuando os queden pocas horas de vida, recordad el dicho español: “de cobardes no se ha escrito nada”. Y vivid esas horas pensando en que es preciso que se escriba algo de vosotros» (*Juan de Mairena II*, XIV, xiv y xv; en *Prosas completas*, pág. 2381-2).

Machado, aparte del “dicho español” que cita, puede ser que recordara una serranilla –genial– recogida por su padre, gran recopilador de folklore (Antonio Machado y Álvarez, *Cantes flamencos*, Madrid, 1975, pág. 93):

Para buscar la dicha,
valor constante;
nunca se escribió nada
de los cobardes.

Pero, sobre todo, es probable que Machado recordase la fascinación humana (del «niño Juan, el hombrecito») por el héroe, cuya historia, «corregida por la leyenda», en el fondo no es la de quien no tiene miedo (como el temerario, que ignora el peligro, o como el per-

sonaje del cuento de “Juan sin miedo”) sino la de quien lo vence camino de cumplir su misión o de aceptar su destino. Por eso el niño, al crecer, pasa, de admirar a Hércules o a Sansón o al Cid por su fuerza, a admirar a David o a Ulises, aunque fuertes, por su astucia, y también a admirarlos a todos ellos, ya no por su fuerza o por su inteligencia sino por su fortaleza en la prueba y en la adversidad. Hasta que puede ser que descubra el valor ya no del “héroe” sino del sabio, como Sócrates, o del profeta, como Jesús, que, cuando «amainó el viento y sobrevino gran bonanza», «les dijo: ¿Por qué sois tan *cobardes*? ¿Aún no tenéis *fe*? Y quedaron sobrecogidos de *gran temor*, etcétera» (*Marcos* 4, 40-41). Lo que indica que la cobardía y la fe están en la misma escala o registro, y que el «gran temor» es otra cosa que el miedo. Pero esto no quita el dato infantil de que todo el camino de la “virtud” (esa suma de “fuerzas” propia del ideal humano) comienza por la pregunta inocente del niño por «el más fuerte» físicamente:

«¡Ah cuando yo era niño / soñaba con los héroes de la Iliada! / Áyax era más fuerte que Diomedes, / Héctor más fuerte que Áyax, / y Aquiles el más fuerte; porque era / *el más fuerte*... ¡Inocencias de la infancia! / ¡Ah cuando yo era niño / soñaba con los héroes de la Iliada!» (CXXXVI, xviii)

[IV] *Nota sobre el temor religioso*

¡Cuánto se ha abusado del sentimiento de temor en el plano “religioso” (moral y doctrinal) y con ello se ha transgredido el mandato bíblico de “no usar el nombre de Dios en vano”! Y, ¡qué difícil nos resulta, a causa de este abuso, comprender aquella sentencia bíblica de que «el principio de la sabiduría es el *temor de Dios*», o aquello otro de que el hombre justo es «*temeroso de Dios*»!

Y, sin embargo, todavía puede que suene bien a nuestros oídos esta expresión gracias a historias entrañables como la de Tobías (12, 16-17), o a personajes como «Cornelio centurión, *varón justo y temeroso de Dios*» (*Hechos*, 10, 22), primer gentil al que Pedro acepta pues «en toda nación *el que le teme y obra justicia* es acepto a Dios» (*ibid.*, 10, 35). Y cuya contafigura es el «juez inicuo» de la parábola, que «*ni temía a*

Dios ni respetaba a hombre» (Lucas, 18, 2 y 4). Pues, en efecto, antiguamente, la justicia y el temor de Dios iban juntos, como las dos caras de la misma moneda. Lo cual no deja de plantear un interrogante que anoto de paso: porque, ¿cómo es que actualmente hablamos con facilidad de “cristianismo” y “justicia” y, en cambio, no hablamos del “temor de Dios”? ¿No será que tras los mismos nombres hay realidades distintas y que hablamos sin rigor?

Pero también puede que suene bien a nuestros oídos –la expresión del «temor de Dios»– si la relacionamos con la “admiración”, que es la actitud del sujeto ante lo “grande”, ante la “grandeza”. Así es como nos suena en un artículo del Dr. Bofill sobre la “admiración”, esa actitud metafísica fundamental que se trasluce en la escena del capítulo cuatro del *Evangelio de Marcos*, citada hace un momento, y que Bofill relaciona con la alegría:

«... la relación de admiración va de un sujeto que actúa a otro cuya grandeza y poder le superan. El “timor” que los textos emparentan con la admiración no es, de suyo, el “miedo” a un mal sino el “empequeñecimiento” del sujeto, “reflexio” de su humildad; así es el “tremor securus” de la visión beatífica. A causa de esta “seguridad”, la humildad ingenua, admirativa, tiene como recompensa una alegría que no le será arrebatada» (*Obra filosófica*, Barcelona, 1967, pág. 275).

Si es difícil comprender bien que “el principio de la sabiduría es el temor de Dios”, es porque dejó de ser una sentencia religiosa indagativa o un concepto filosófico aproximativo y pasó a ser un instrumento taxativo de unos para imponerse a otros. Dejemos aparte si lo hicieron creyendo honrar a Dios –o no– pues, si así lo hubieran creído, ello sólo indicaría que hicieron un “ídolo” de su propia idea al creer que lo importante era imponerla, es decir, vencer y no convencer. En uno u otro caso, al actuar atemorizando, habrían ignorado, precisamente, que «el principio de la sabiduría», que «es el temor de Dios», hubieran tenido, primero, que aplicárselo a sí mismos puesto que tal “temor”, si es verdaderamente religioso o filosófico, consiste en mantener siempre una cierta *distancia* entre lo concebido por los hombres como “de Dios” y Dios mismo. Al obrar sin vacilar “en su

nombre”, estos hombres –en contra del mandato bíblico– habrían utilizado “el nombre de Dios en vano” y usurpado su lugar, sin respeto ni sensibilidad espirituales por el “no saber”, que siempre va de par no con el poder sino con una especie de “autoridad” interior indomesticable.

Lamentablemente, en contrapartida, los atemorizados, así que se independizaron de la dominación y, consiguientemente, tanto del temor imbuido como del “Dios” que lo respaldaba, con frecuencia creyeron, sin más análisis, que ese “Dios” era Dios y dejaron de lado toda indagación posterior al respecto. De manera que se tornaron prácticamente incapaces incluso de captar que el Dios verdadero alentaba en lo mejor de ellos mismos, en aquello que les llevó a su emancipación del “dios” del temor utilizado por algunos para someterlos; lo cual no impidió, sino al contrario, que, con distintos nombres, sirviesen a nuevos ídolos.

Sin embargo (“¡oh, sin embargo!”, como diría Machado), al margen de estos escenarios históricos y políticos, el hombre al que se le puede atribuir este rasgo, en el buen sentido del mismo, es el que, por serlo, nombre o no nombre a Dios, es crítico consigo mismo, tanto con sus impulsos más inmediatos (incluidos los miedos) como con sus inercias más remotas. Rechaza adherirse a los primeros por saber que son cosa bien distinta de las exigencias interiores (por ejemplo, el sentido del deber o la voz de su conciencia). Y, a las segundas, las tiene a raya pues conoce muy bien su propia inclinación y labilidad hacia lo fácil y genérico, individual y socialmente. Machado expresó el talante ético del hombre «justo y temeroso de Dios» en dos de sus Cantares, ambos de talante autocrítico. Uno, frente a los impulsos:

No extrañéis, dulces amigos,
que esté mi frente arrugada:
yo vivo en paz con los hombres
y en guerra con mis entrañas»

(CXXXVI, xxiii)

El otro, frente a las inercias:

¡Qué difícil es,
cuando todo baja,
no bajar también!

(Poesías Sueltas, XLIII)

[V] Sobre las imágenes

En el texto leído en Sant Celoni en recuerdo de Toni escogí el camino de Machado, que es el que principalmente he seguido en estos Apéndices también. Acababa obedeciendo así –al menos en parte– a un deseo suyo pues, hace años, me había escrito acerca de que teníamos que dedicar a don Antonio un número de los *Cuadernos*.

Dada la circunstancia de su fallecimiento, comencé con la imagen manriqueña del mar (incluida la referencia a Jesús caminando sobre las aguas) y de ella pasé a la de Aldana (y de Fray Luis) del “mar de Dios”, enriquecida por el párrafo de santo Tomás y motivada por mi voluntad de valorar el talante, en definitiva valiente y positivo, del itinerario de Toni. No obstante, como siempre ocurre, fueron quedando al margen elementos que pedían desarrollos ulteriores. Algunos ya los he hecho, otros tenían un factor común: las imágenes. Son los que voy a exponer ahora.

*Un marco machadiano para la imagen
del “mar” de Tomás de Aquino*

En el apartado sobre «Machado, santo Tomás y el mar» recordé que Machado afirmaba que «las imágenes de los grandes filósofos, aunque ejercen una *función didáctica*, tienen un *valor poético* indudable». Esta afirmación general va precedida por un ejemplo:

«Si leyerais a Kant –en leer y comprender a Kant se gasta mucho menos fósforo que en descifrar tonterías inútiles y en desentrañar marañas de conceptos ñoños– os encontraríais con aquella su famosa parábola de la paloma que, al sentir en las alas la resistencia que le opone el aire, sueña que podría volar mejor en el vacío. Así ilustra Kant su argumento más decisivo contra

la metafísica dogmática, que pretende elevarse a lo absoluto por el vuelo imposible del intelecto discursivo en un vacío de intuiciones. Las imágenes de los grandes filósofos, aunque ejercen una *función didáctica*, tienen un *valor poético* indudable, y algún día nos ocuparemos de ellas» (*Juan de Mairena I*, vii. PPC, 1988, p. 1935. En su “Introducción” a la *Crítica de la pura razón*, Kant critica, mediante la parábola de la paloma, a Platón [A 5, B 9])

Y Machado concluye este fragmento con una crítica de la “poesía pura” de poetas como Guillén o Salinas, que, en los años veinte, seguían a Paul Valéry: «Existe –creo yo– una paloma lírica que suele *eliminar el tiempo para mejor elevarse a lo eterno* y que, como la kantiana, ignora la ley de su propio vuelo»; crítica que nosotros podríamos aplicar a una “teología pura” o a una “vida espiritual pura” que también «suele eliminar el tiempo para mejor elevarse a lo eterno», con lo que «ignora la ley de su propio vuelo» al pretender permanecer ajena al existir humano.

Pues bien, quisiera que la imagen del “mar”, que santo Tomás toma de san Juan Damasceno para ilustrar el nombre de “El que es” como el más adecuado para Dios, quedase enmarcada por esta afirmación de Machado sobre el valor humano y espiritual, es decir, poético, de las grandes metáforas didácticas de los filósofos, como la paloma de Kant y como otras que Machado enumera en un fragmento que enseguida voy a comentar.

El “mar” en Kant: una pista.

En efecto, Machado, en otra sección del *Juan de Mairena I*, la XXII, cumple con su propósito («algún día nos ocuparemos de ellas») y vuelve a elogiar las imágenes de los filósofos («imágenes útiles por su valor didáctico e inmortales por su valor poético») entre las que – como he dicho– se debería incluir la del “mar” de santo Tomás.

Sin embargo, en este segundo fragmento, Machado plantea una segunda idea interesante. Con una prosa no exenta de ironía, y pese a que los poetas y los filósofos tengan algo en común, el habérselas con lo asombroso (lo “*mirandum*”), Machado prefiere contraponerlos por

una razón de “fe”: unos, los poetas, son metafísicos fracasados, escépticos del conocimiento y expertos en el “no saber”, mientras que los otros, los filósofos (y habría que incluir aquí a los teólogos), son –para él– creyentes del pensamiento porque se adhieren a él y porque creen, además, que hay una perfecta adecuación entre él y la realidad.

«Después de la verdad –decía mi maestro– nada hay tan bello como la ficción.

Los grandes poetas son metafísicos fracasados.

Los grandes filósofos son poetas que creen en la realidad de sus poemas.

El escepticismo de los poetas puede servir de estímulo a los filósofos. Los poetas, en cambio, pueden aprender de los filósofos el arte de las grandes metáforas, de esas imágenes útiles por su valor didáctico e inmortales por su valor poético. Ejemplos: El río de Heráclito, la esfera de Parménides, la lira de Pitágoras, la caverna de Platón, la paloma de Kant, etcétera, etcétera.

También los filósofos pueden aprender de los poetas a conocer los callejones sin salida del pensamiento, para salir –por los tejados– de esos mismos callejones; a ver, con relativa claridad, la natural aporética de nuestra razón, su profunda irracionalidad, y a ser tolerantes y respetuosos con quienes la usan del revés...»

Quisiera destacar un punto de este fragmento: «los poetas (...) pueden *aprender de los filósofos el arte de las grandes metáforas*, de esas imágenes útiles por su valor didáctico e inmortales por su valor poético».

El propio Machado es un ejemplo de poeta que aprende de los filósofos el arte de las grandes metáforas. No sería difícil aducir poemas suyos donde aparecen el río de Heráclito o la lira de Pitágoras incluidas en su propio quehacer. Machado aprendió de los filósofos como de los poetas o de la Biblia pues ya hemos visto –y es un ejemplo de esto– que la imagen del mar la desarrolló a partir de Manrique y del *Eclesiastés*, a los que cita en ocasiones y a los que completó con toda clase de nuevos elementos.

Uno de estos nuevos elementos con los que completó la imagen del mar de Manrique y del *Eclesiastés* fue la figura de Jesús caminando

sobre las aguas. No obstante, tal imagen se vio enriquecida, a su vez, por otros elementos: el fluir de Heráclito (el «todo pasa y todo queda / pero lo nuestro es pasar»), el perro perdido «por los caminos sin camino», el barco «sin naufragio y sin estrella», un «ser lo que nunca he sido» y un *no dejar huella* «sino estelas» que, en cierto modo, es afín a una bonita expresión que encontré en un fragmento de Kant, al que ciertamente Machado leía en los años de Baeza (1912-1917), y que es adonde quería llegar.

En un momento dado, en efecto, ya hacia el final de su *Crítica de la pura razón*, Kant observa que:

«el gran éxito que la razón obtiene con las matemáticas le hace creer naturalmente a ésta que también triunfará, si no ella, al menos su método, fuera del ámbito de las magnitudes, ya que reduce todos sus conceptos a intuiciones que puede ofrecer a priori, con lo cual se hace dueña de la naturaleza, por así decirlo».

Por eso, dado que «la filosofía consiste en conocer los límites propios» y, además, en advertir a los matemáticos y geómetras de los suyos, pues «no pueden dar lugar en filosofía más que a castillos de naipes», Kant les avisa de que, cuando se adentran en la filosofía:

«inadvertidamente, pasan del campo de la sensibilidad al terreno inseguro de los conceptos puros e incluso trascendentales, donde *ni el suelo les permite sostenerse de pie ni tampoco nadar* (instabilis tellus, innabilis unda), *sino sólo un paso ligero cuyas huellas quedan completamente borradas por el tiempo*. Su marcha por las matemáticas, en cambio, traza un camino real donde incluso la más remota posteridad podrá andar con confianza, etcétera» (A 725-7, B 753-5).

Al escribir esas líneas, quizás tenía a su vez presente Kant –como tal vez Machado al componer sus versos– aquella imagen, entre otras muy bellas del libro de la *Sabiduría* (cap. 5), acerca de la vanidad de la vida del impío, que, en definitiva, es la condición común de todo hombre sobre la tierra:

«Todo aquello pasó como una sombra, / como noticia que va corriendo;
/ como nave que rompe el mar agitado, / y no es posible descubrir la huella de su paso
/ ni la estela de su quilla en las olas; / como pájaro que volando atraviesa el aire,

/ y de su vuelo no se encuentra vestigio alguno; / moviendo sus remos golpea el aire ligero, / lo corta con agudo silbido, / se abre camino batiendo las alas / y después no se descubre señal de su paso; / como flecha disparada al blanco; / el aire hendiendo refluye al instante sobre sí / y no se sabe el camino que la flecha siguió. / Lo mismo nosotros, etc.»

La misma que también se recoge en los *Proverbios* (cap. 30):

«Tres cosas hay que me desbordan / y cuatro que no conozco: / el camino del águila en el cielo, / el camino de la serpiente por la roca, / *el camino del navío en alta mar*, / el camino del hombre en la doncella.»

El escepticismo de los poetas

«El escepticismo de los poetas puede servir de estímulo a los filósofos» que «son poetas que creen en la realidad de sus poemas». Ésta es la segunda idea del último fragmento del *Juan de Mairena* citado. El escepticismo de los poetas consiste, pues, en no creer en la realidad de las imágenes. El mar, la llama, el aire, la tierra firme (todas ellas imágenes que han salido en estas páginas) no “son” ni Dios ni el Mundo ni el alma cuando las nombran. De manera que algo hemos adelantado desde los presocráticos, a los que –al tiempo que se les descarta como físicos (en su tiempo “filósofos”)– hay que recuperar como “poetas”, según Machado.

En este sentido, el escepticismo de los poetas es un caso particular de un escepticismo más amplio con el que Machado simpatiza, aunque a distancia:

«*Confiamos
en que no será verdad
nada de lo que pensamos.*»

Mejor diríamos: *Esperamos, nos atrevemos a pensar*, etcétera.

Que el ser y el pensar no coinciden ni por casualidad es una afirmación demasiado rotunda, que nosotros no haremos nunca. Sospechamos que no coinciden, que pueden no coincidir, que no hay muchas posibilidades de que coincidan. Y esto, en cierto modo, nos consuela. Porque –todo hay que

decirlo– nuestro pensamiento es triste. Y lo sería mucho más si fuera acompañado de nuestra fe, si tuviera nuestra más íntima adhesión. Eso ¡nunca!» (*Juan de Mairena I*, xlvii)

Machado (tal como queda patente en otros fragmentos del *Juan de Mairena II*, por ejemplo en el de julio de 1937, “Sobre las creencias” – ver en: *Prosas completas*, págs. 2338-2340) no piensa en los creyentes religiosos cuando se expresa así, sino en los “idealistas”, que «creen en el espíritu como resorte decisivo», y en los “realistas”, «que creen que la vida social y la historia se mueven por impulsos ciegos». Frente a ellos (hegelianos, marxistas, etc.), los escépticos le parecen ser las personas más indicadas para investigar «nuestras creencias últimas».

Sería conveniente –habla Mairena a sus alumnos– que *el hombre más o menos occidental de nuestros días, ese hombre al margen de todas las iglesias –o incluido sin fe en alguna de ellas– que ha vuelto la espalda a determinados dogmas*, intentase una profunda investigación de sus creencias últimas. Porque todos –sin excluir a los herejes, coleccionistas de excomuniones, etc.– creemos en algo, y es este algo, a fin de cuentas, lo que pudiera explicar el sentido total de nuestra conducta. *Sin una pura investigación de las creencias, que sólo puede encomendarse a los escépticos propiamente dichos*, carecemos de una norma medianamente segura para juzgar los hechos más esenciales de la historia.

(...) Alguien preguntó a Mairena: ¿por qué han de ser los escépticos los encargados de investigar nuestras creencias? Respondió Mairena: nuestras creencias últimas, a las cuales mi maestro y yo nos referimos, no son, no pueden ser aquellos ídolos de nuestro pensamiento que procuramos poner a salvo de la crítica, mucho menos las mentiras averiguadas que conservamos por motivos sentimentales o de utilidad política, social, etc., sino el resultado, mejor diré los residuos de los más profundos análisis de nuestra conciencia. Se obtienen por *una actividad escéptica, honda y honradamente inquisitiva, que todo hombre puede realizar –quién más, quién menos– a lo largo de la vida. La buena fe, que no es la fe ingenua anterior a la reflexión*, ni mucho menos la de los pragmatistas, siempre hipócrita, es el resultado del escepticismo, de la franca y sincera rebusca de la verdad. Cuanto subsiste, si algo subsiste, tras el análisis exhaustivo o que pretende serlo, de la razón, nos descubre esa zona de lo fatal a que el hombre de algún modo presta su asentimiento. Es la zona de la creencia, luminosa u opaca –tan creencia es el sí como el no– donde habría que buscar, según mi maestro, el imán de nuestra conducta.»

Mucho habría que comentar y que precisar en estos dos párrafos de Machado. Lo que ahora querría retener es que, si Machado asigna esta rebusca de la verdad en las creencias a los *escépticos*, es porque, de hecho, ellos van *por otro camino* que el de las creencias. Y los escépticos, tal como él los entiende, son los *poetas*, y, por supuesto, seguro que, en definitiva, piensa desde sí mismo, desde su ir «por los caminos, sin camino». ¿Sería forzado reconocer, intuitivamente, una afinidad entre el peculiar “escepticismo” de Machado y el empeño de Légaut por diferenciar, en todo hombre, el orden de la “fe” del de la “adhesión a unas creencias”?

No lo creo. Pero ahora tampoco entraré en mostrarlo. Tan sólo aduciré, en mi ayuda, unas páginas de Leszek Kolakowski (*Si Dios no existe...*, Madrid, 1985, págs. 143-146) de las que extraigo estas líneas:

«... las fórmulas teológicas no comunican tanto un conocimiento de Dios cuanto nos exhortan a adorarle y obedecerle con humildad y con conciencia de nuestra ignorancia. Notamos así una extraña convergencia entre la actitud cognoscitiva de un místico radical y la de un escéptico radical. En virtud de una “coincidentia oppositorum”, el místico y el escéptico resultan ser hermanos gemelos en epistemología. De acuerdo con sus premisas, quizás deban *permanecer en silencio* en vez de tratar de *exponer sus ideas* y, de hecho, esto es lo que recomiendan con no poca frecuencia. Pero en ambos casos, como ya he hecho notar, esta recomendación aparece preñada de antinomia pragmática: es violada por el mero hecho de ser pronunciada.»

El “escepticismo de los poetas” –y de todo hombre– es, pues, un escepticismo especial porque consiste en salir por los tejados, saltar al campo o tirar por la calle de enmedio: ni doctrinas o dogmas en forma de creencias ni tampoco silencio; ni un lenguaje unívoco ni un silencio equívoco sino un lenguaje análogo: “imágenes” con sentido que, en la medida en que no engañan, no renuncian a encaminar hacia la verdad. Lo recuerdan dos significativos versos del propio Machado (en un poema enigmático pero de gran calado, atribuido a Abel Martín, maestro de su maestro Mairena: “Al gran Pleno o Conciencia integral”, CLXVII, xvi):

pero nunca imagen miente
-no hay espejo; todo es fuente-

Por eso, en otro momento en que Machado habla del escepticismo, dice:

«Aprende a dudar, hijo, y acabarás dudando de tu propia duda. De este modo premia Dios al escéptico y confunde al creyente» (*Juan Mairena II*, i).

Imágenes físicas e imágenes personales

1. En una Nota al texto de homenaje a Toni introduce una pequeña observación que me parece importante. Relacioné la llegada de la primavera en Machado con la llegada del esposo y del ladrón en los Evangelios. Lo cual da que pensar sobre la diferencia y complementariedad entre las imágenes físicas y las imágenes personales a la hora de designar las realidades espirituales.

La llegada es el momento de paso entre la ausencia y la presencia en una dirección, así como lo es la partida en sentido contrario. Los cambios, por lo general, no es que sean más identificables que los estados mientras se dan, pero ellos son los que nos indican y hacen sentir, en cierto modo, lo que cada estado es. De manera que lo imperceptible de estas tres llegadas nos ilustra, en el fondo, de lo imperceptible de la presencia o de la ausencia verdaderas porque, ciertamente, así como puede darse un estar presente físicamente y un estar ausente espiritualmente, se puede dar lo contrario, un estar ausente físicamente y presente espiritualmente. Lo dice un Cantar de don Antonio:

Tengo a mis amigos
en mi soledad;
cuando estoy con ellos,
¡qué lejos están!

(CLXI, lxxxvi)

2. También las imágenes del placer de sumergirse en el mar, como las que cité de Aldana y de Fray Luis, me hicieron pensar en la misma cuestión de la diferencia y complementariedad entre las imágenes físicas y las personales. Las imágenes del placer de sumergirse

en el mar son experiencias físicas y por eso son espiritualmente sensitivas, como de atmósfera y de clima (igual que la de aire de Pablo), a diferencia de las experiencias interpersonales que son representaciones más activas de la misma presencia. En las imágenes tomadas del mundo físico y natural, como las del mar o las del fuego, cuenta, sobre todo, el sentir, que es más pasivo y receptivo aunque no deja de ser selectivo.

Mientras que, en las imágenes o, mejor, en las escenas de la representación interpersonal de la presencia, como son el encuentro, el reconocimiento y el reencuentro (del hijo y el padre, del hombre y la mujer, del hermano y los hermanos, o del amigo con los amigos), no cuenta sólo el ver y oír y sentir en general, sino también el abrazar, el besar, el estrechar, el apartar y sacudir y volver a abrazar y a besar, y luego hablar y escuchar, recordar e interrumpir, parar y continuar, ya dentro de casa, y comer y descansar, etcétera, que, en conjunto, son acciones, gestos, conductas.

Por eso, algunos, como Légaut, avanzando a partir de la previa, que no se discute, de que la presencia es “personal”, y siguiendo una pista de los Evangelios, que tiene una cierta afinidad con el universo mental científico actual (como las imágenes no personales), dan “imagen” a la Acción en uno, que sin uno no sería pero que no es sólo de uno en los momentos creativos, mediante las metáforas de la *levadura* y del *fermento*, que, si se demostrase que son originales de Jesús, darían pie a reconocer en ellas un dato más de la genialidad personal que late escondida en los Evangelios.

3. Por eso, dando un paso más, no se trata de negar unas y de afirmar otras, o de creer en unas y no en otras, sino de usarlas en un camino infinito de variantes. Pongamos un ejemplo católico y “personal”: ¿es más de creer la imagen del “padre” que la del “esposo”?, ¿no podría ser que los místicos –aparte de por otros motivos probablemente más nucleares, es decir, más relacionados con el núcleo significativo de la imagen– prefiriesen la imagen de las “nupcias” porque no estaba endurecida como objeto de creencia colectiva (lo cual no

quita que, con el tiempo, también se cometiesen abusos y derivas aberrantes con ella)? Este mismo ejemplo ilustra, además, el hecho de que –llegado el caso de un conflicto público– hay igual seriedad en una “imagen” y en otra porque, si algunos por causa de la primera llegaron a una situación confesante y de martirio, otros también llegaron a lo mismo por la segunda cuando se desataron represiones y persecuciones dentro de la propia Iglesia. El secreto, por tanto, está en el *modo* de emplear las imágenes: una rara combinación de estabilidad y de flexibilidad, que se sintetizan en el término de “fidelidad”, por ejemplo. Porque, en sí misma, «nunca imagen miente / –no hay espejo; todo es fuente–» y, en cuanto al sujeto, se trata de hacer verdad en uno que «el espiritual todo lo discierne, mas él de nadie es discernido» (*Corintios I*, 2, 15), porque así es como «premia Dios al escéptico y confunde al creyente».

4. En este sentido, quisiera aportar un fragmento del P. Henri de Lubac que, pese a ser de hace cincuenta años (como se nota en aspectos de su lenguaje y de la filosofía que presupone), resulta valioso para su tiempo y aprovechable en los actuales, en los que, por lo menos, hay tres tendencias en las que interviene la “imaginación”, antes temida, sobre todo, en el ámbito espiritual donde era normal juzgarla como “la loca de la casa”. El aprecio por el valor espiritual del lenguaje poético no expresamente religioso; la conciencia del valor simbólico del lenguaje expresamente religioso (el “símbolo” de la fe); y el interés, tras cinco siglos por lo menos de expansión de Occidente, por las expresiones religiosas de otras culturas, son, en efecto, sin excluir sus aspectos discutibles, caminos por los que la “imaginación” se integra actualmente en un camino espiritual de conocimiento en el que, durante demasiado tiempo y de forma demasiado esquemática e ideológica, todo parecía dirimirse entre la “razón” y la “fe”, de las que se daba por sentado saber qué eran. Unos cultivarán más un campo u otro de éstos conforme a su camino, surcado de polaridades negativas y positivas, hasta que, poco a poco, la interacción de los tres vaya dando, con rigor, su fruto. Mientras tanto, he aquí el texto de de Lubac:

«Cuanto más elevado es el misterio, tanto más crece el papel irremplazable de la imaginación, reconocida como tal. Sabemos, por ejemplo, que nuestro Dios es un Dios personal. Pues «el ser tiene el rostro de la persona». No nos tienta volver a los mitos naturistas de tantas religiones, ni tampoco a sus transposiciones filosóficas. Pero, una vez dicho y mantenido esto, es verdad, sin embargo, que, a título de evocación, la analogía “natural”, frente a la “personal”, precisamente porque se la toma de más lejos, puede ir más lejos. La primera puede ser, incluso, la más idónea para purificar a la segunda. Es el «remedio natural y el complemento normal que reclama la tenuidad de nuestro desarrollo espiritual».

Hay que acordarse de esta ley (ley de la sugestión inversamente proporcional a la definición, ley del valor de evocación inversamente proporcional al valor del pensamiento analítico) para comprender la importancia noética del símbolo y de la metáfora. También hay que acordarse de esto para apreciar el lenguaje de los místicos. Entonces, uno no se alarma ya de una progresión que, para nuestra lógica, parece que se hace hacia atrás. Un místico exclama: «¡Oh, Padre, oh Esposo, oh Hermano!» Y, después, al término de su movimiento de amor contemplativo: «¡Oh Río profundo y sereno, Fuego devorador, Luz que todo convierte en luz!» (*Sur les chemins de Dieu*, París, 1956, págs. 122-123; ed. esp. 82-83).

La «ley de la sugestión», el «valor de evocación» son los que sustentan la función didáctica y el valor poético de las imágenes inmortales de los filósofos y poetas, como las del “mar”. Cuanto más sugestivas y evocadoras, menos afirmables en cuanto tales como objetivamente reales, y, sin embargo, no por eso resultan engañosas sino verdaderas. Junto a “El que es”, las imágenes del mar cumplen su papel tanto en santo Tomás como en Machado o en Aldana o en Fray Luis, pues no sólo llegan a la parte física de nuestra experiencia a través de nuestra sensibilidad, sino que ilustran, además, del carácter “indeterminado” de “El que es”, necesario complemento de todo lo que puede tener de demasiado concreto ese nombre que, por otro lado, es como un “nombre propio” de una persona, lo cual ha sido la fuente de tantos antropomorfismos. Esto último sucede porque en este caso olvidamos que los nombres propios tienen como función, sobre todo, designar, señalar e identificar pero no describir cualidades ni esencias, por lo que, al nombrar a “El que es”, el hecho de nombrarlo

no debe hacernos suponer que sabemos en qué consiste su esencia, pues ni siquiera el “ser” y “existir” la describen pues, como dice la “sana doctrina”, en lo que decimos de él partiendo de nuestra propia idea y experiencia, incluido el “ser” y el “existir”, hay mayor semejanza que semejanza. Lo cual no nos costaría entender si pensáramos en todas las barbaridades que los hombres hemos cometido y cometemos usando su nombre en vano y creyendo saber cuál es su voluntad. En este sentido, ¿no convendremos en que tiene mucha razón esta expresión machadiana: «Un Dios existente –decía mi maestro– sería algo terrible. ¡Que Dios nos libre de él!»? (*Juan de Mairena I*, i; ver, más arriba, pág. 97)

Un ejemplo de G. M. Hopkins

Quisiera ilustrar, en el plano meramente humano, la complementariedad entre las imágenes físicas (o naturales) y las imágenes personales, de gestos y de acciones, de encuentro y unión. Escojo para ello un poema inacabado de G. M. Hopkins, “Epithalamion”, que se conserva en borrador, escrito en el envés de algunos exámenes que debía de estar corrigiendo, y que debía de estar componiendo para la boda de su hermano.

Escuchad, escuchad lo que voy a hacer: expresar un pensamiento
y suponer que estamos en un rincón sombreado de un bosque
coronado de espesos y enhiestos ramajes y hojas,
en un valle del sur: en una cañada de Lancanshire o de Devon
que bordea las faldas de las colinas y donde un río,
de mármol color caramelo o marrón-dorado,
suena gratamente entre las rocas y raíces donde su agua
danza, se mece y baja entre espumas y burbujas.

Estamos allí cuando escuchamos un clamor
que estremece las colgantes madresevas, las orejudas
hojas de los avellanos en la espesura, y hace temblar el aire;
Oh, eso debe de ser: los jóvenes del pueblo
que se bañan: el más alto placer del verano.

Pasa por allí al azar un forastero. Le atrae el jaleo
y desciende hasta la orilla; nadie lo ve pero él mira el grupo:
cómo los chicos, con audacia y cuerpo de delfines,
se zambullen y emergen con su piel brillante,
y se funden en un mundo de tierra, agua y aire,
en una piña de turnos y saltos renovados.

De tal manera aquella guirnalda de cabriolas enciende en su pecho
un súbito deseo de goces veraniegos
que corre hacia un remanso cercano; mira y ve que todavía
el agua es allí más dulce y más fresca y más sombría;
jardín de hadas, suave playa, sinuosos fresnos, espesos sicomoros,
olmos salvajes, carpes calados sobresaliendo por doquier.
Olas y olas de hojas llameantes, volubles, pintadas en el aire,
cuelgan como sereno azor o mariposa del crepúsculo,
como estrellas o ángeles,
como algo que la tierra nunca vio ni ha surgido de ninguna raíz.

¡Cómo se alegra el forastero! ¡Todo es tan bello...! Pero, ¡basta!
Fuera todo, fuera los vestidos: las lanas y los linos;
todos caen y quedan en desorden, en un montón de colores.
Sus mechones caen por su frente fruncida,
y sus labios se crispan porque sus torpes dedos se afanan
por deshacer aprisa el lazo de sus botas.

¡Ya está! Al fin sus pies desnudos
tocan la tierra y llegan hasta un rudo batiente, donde el agua
entre rocas desiguales y toscas, gorjea
y rompe y salta cristalina entre bordes de hierbas y temblores de plata.
Y un celeste frescor, acumulado en los quietos brezales
de día y de noche, le llena constante el aire.
Aquí sí, ahora sí que deja que a sus miembros los acaricie
el agua refrescante y chispeante;
y ahí está ya, pródigo en gratos movimientos,
mirando en derredor y nadando entre risas.

Pero ya es suficiente. Porque el tema sagrado que persigo,
no está bien que lo deje por más tiempo
flotando por encima de estos aires y versos
que no son más que danzas y ecos de la tierra.
¿Cuál es, pues, este valle repleto de delicias? El desposorio.

¿Y el agua, entonces? El amor nupcial
..... amor que transfigura
al padre y a la madre, a los hermanos y hermanas y amigos,
en árboles hechizados, bosques de helechos, selváticas flores,
en torno a un lecho de verdura...

Hopkins, pasadas sus pruebas interiores, en una época de paz interior, hace alarde de toda su sensibilidad en este poema en que, como se ve, el desposorio, la unión nupcial se nombra en toda su bondad gracias a una descripción del placer de bañarse en un río. (He seguido, con pequeñas modificaciones, la versión de Manuel Linares Megías: G. M. H., *Antología bilingüe*, Sevilla, 1978, págs. 220-3).

«como gota de mar» o «ser lo que nunca he sido»

1. Los hombres siempre hemos temido el mar. Sin embargo, también el mar ha significado la fuente de la vida o el espacio de la libertad. Para lo primero, bastará una cita de Jean Delumeau, *El miedo en Occidente, una ciudad sitiada, siglos XIV-XVIII*, (Madrid, 1989, pág. 53):

En la Europa de principios de los tiempos modernos, el miedo, camuflado o manifiesto, está presente en todas partes. Así ocurre con toda civilización mal equipada técnicamente para responder a las múltiples agresiones del entorno amenazador. Pero en el universo de antaño hay un espacio donde el historiador está seguro de encontrarlo sin máscaras. Ese espacio es el mar. Para algunos, muy audaces –los descubridores del Renacimiento y sus epígonos–, el mar ha sido una provocación. Pero, para la mayoría, ha permanecido como una disuasión y es por excelencia el lugar del miedo. Desde la Antigüedad hasta el siglo XIX, desde Bretaña hasta Rusia, hay una legión de proverbios que aconsejan no arriesgarse en el mar. Los latinos decían: «Elogiad al mar, pero seguid en la orilla» (...) Reflejo de defensa de una civilización esencialmente terrestre (...) [es] la fórmula de Sancho Panza según la cual quien quiera aprender a rezar debe hacerse a la mar, etcétera.

Para lo segundo (el mar como espacio de vida y libertad), bastará recordar dos textos del siglo XIX. En primer lugar, el popular estribillo de la “Canción del pirata” de José de Espronceda («que es mi barco mi tesoro, / que es mi Dios la libertad, / mi ley, la fuerza y el

viento, / mi única patria, la mar»), habida cuenta de que el pirata era la figura romántica y desmesurada del hombre libre en tanto que fuera de la ley, máxime cuando el mar no estaba bajo jurisdicción de ningún Estado. Y, en segundo lugar, el bello poema de Baudelaire:

iHombre libre, tú siempre gustarás del mar! / El mar es tu espejo; contemplas tu alma / En el despliegue infinito de su lámina, / Y tu espíritu, en su abismo, no es menos amargo. // Te gusta sumergirte en el fondo de tu imagen; / La abrazas con ojos y brazos, y tu corazón / se olvida a veces de su propio rumor / Ante el son de su queja indómita y salvaje. // Ambos sois al tiempo tenebrosos y discretos: / ¡Oh hombre, nadie ha sondeado el fondo de tus simas, / Oh mar, nadie ha conocido tus riquezas íntimas, / De tanto celo como ponéis en vuestros secretos! // Y eso que hace siglos incontables que estáis / En combate continuo, sin tregua ni cuartel, / De tanto como amáis la muerte y la masacre, / ¡Oh eternos luchadores, hermanos implacables!

[*"L'Homme et la mer"*, *Las Flores del mal*, XIV: «Homme libre, toujours tu chériras la mer! / La mer est ton miroir; tu contemples ton âme / Dans le déroulement infini de sa lame, / Et ton esprit n'est pas un gouffre moins amer. / Tu te plais à plonger au sein de ton image; / Tu l'embrasses des yeux et des bras, et ton coeur / Se distrait quelque fois de sa propre rumeur / Au bruit de cette plainte indomptable et sauvage. / Vous êtes tous les deux ténébreux et discrets: / Homme, nul n'a sondé le fonds de tes abîmes, / O mer, nul ne connaît tes richesses intimes, / Tant vous êtes jaloux de garder vos secrets! / Et cependant voilà des siècles innombrables / Que vous vous combattez sans pitié ni remord, / Tellement vous aimez le carnage et la mort, / O lutteurs éternels, ô frères implacables!»]

2. Esta ambivalencia del mar como causa del mayor temor y de la llamada a más vida (bien sea por el placer de viajar o de sumergirse o de adentrarse “mar adentro” en busca de un nuevo mundo) se ve muy bien en los versos de Machado sobre la imagen de la gota de mar perdida en el mar inmenso; versos en los que se puede apreciar, además, una interesante evolución.

3. No obstante, para empezar, recordemos que es antigua como la Biblia esta imagen de la pequeñez del hombre, pues, como ya dijimos, Machado gustaba aprender de los creadores anteriores, en coherencia con la sentencia de Eugeni D’Ors que él solía citar: «todo lo que no es tradición es plagio».

¿Qué es el hombre? ¿para qué sirve?

¿cuál es su bien y cuál es su mal?

El número de los días del hombre

mucho será si llega a los cien años.

Como gota de agua del mar, como grano de arena,

tan pocos son sus años frente a la eternidad..." (*Ben Sira*, 18, 8-10)

4. Machado fue sensible a esta "pequeñez" del hombre, que percibía agravada, además, por un "no saber" –personal y de época– propio de un no "estar" ya en la creencia religiosa como en un lugar de seguridad básico (recuérdese la diferencia entre ideas y creencias de Ortega: en las creencias se está, las ideas se tienen). De ahí que los dos poemas y los versos en que aparece por primera vez esta imagen, y que son de 1907, es decir, de antes de conocer a Leonor, sean sombríos:

El agua en *sombra* pasaba *melancólicamente*,

bajo los arcos del puente,

como si al pasar dijera:

"Apenas desamarrada

la *pobre* barca, viajero, del árbol de la ribera,

se canta: no somos nada.

Donde acaba el *pobre* río, la *inmensa mar* nos espera."

Bajo los ojos del puente pasaba el agua *sombría*.

(Yo pensaba: ¡el alma mía!)

Y me detuve un momento,

en la tarde, a meditar...

¿Qué es esta gota en el viento

que grita al mar: soy el mar?

(XIII)

Él sabe [el poeta] que un Dios más fuerte,

con la sustancia inmortal está jugando a la muerte,

cual niño bárbaro. Él piensa

que ha de caer como rama que sobre las aguas flota,

antes de perderse, gota

de mar, en la mar inmensa.

(XVIII)

5. El tercer poema donde Machado utiliza la imagen de la gota es de 1913, es decir, un año después de haber fallecido Leonor. El

poema comienza con unos versos casi exactos a los del poema anterior, pero en forma interrogativa y planteando dos posibilidades. Quisiera llamar la atención sobre la segunda posibilidad y sobre que es posible hacer de ella una lectura positiva, abierta hacia una trascendencia que para Machado, en ese momento, es inenarrable:

MORIR... ¿Caer como gota
de mar en el mar inmenso?
¿O ser lo que nunca he sido:
uno, sin sombra y sin sueño,
un solitario que avanza
sin camino y sin espejo?

(CXXXVI, xlv)

«Ser lo que nunca he sido» y ser «sin sombra y sin sueño» y «sin camino y sin espejo» no son descripciones negativas en Machado sino posibilidades “abiertas” en medio del “no saber”. Recuérdense aquí aquellos otros dos versos: «pero nunca imagen miente / *-no hay espejo; todo es fuente-*» que son de diecisiete años después y que, justo preceden a la cuarta y última vez en que Machado emplea la imagen de la gota y del mar. Lo hace en el oscuro poema "Al gran Pleno o Conciencia integral" (CLXVII) que transcribo entero para mostrar una cosa sobre todo: que su tono no es nada sombrío y que la forma de emplear la imagen de la gota y del mar es distinta de las anteriores:

«Que en su estatua el alto Cero / *-mármol frío, / ceño austero / y una mano en la mejilla-, / del gran remanso del río, / medite, eterno en la orilla, / y haya gloria eternamente. / Y la lógica divina / que imagina, / pero nunca imagen miente / -no hay espejo; todo es fuente-, / diga: sea / cuanto es, y que se vea / cuanto ve. Quieto y activo / -mar y pez y anzuelo vivo, / todo el mar en cada gota, / todo el pez en cada huevo, / todo nuevo-, / lance unánime su nota. / Todo cambia y todo queda, / piensa todo, / y es a modo, / cuando corre, de moneda, / un sueño de mano en mano. / Tiene amor rosa y ortiga, / y la amapola y la espiga / le brotan del mismo grano. / Armonía; / todo canta en pleno día. / Borra las formas del cero, / torna a ver, / brotando de su venero, / las vivas aguas del ser.»*

No es la misma “gota” ni el mismo “mar” el de los dos primeros poemas y el de éste último. «Quieto y activo / *-mar y pez y anzuelo*

vivo, / *todo el mar en cada gota*, / todo el pez en cada huevo, / todo nuevo- (...) Todo cambia y todo queda (...) Armonía; / todo canta en pleno día. / Borra las formas del cero, / *torna a ver*, / *brotando de su venero*, / *las vivas aguas del ser*. «Las mismas vivas aguas de la vida» de santa Teresa se tornan «las vivas aguas del ser», como el “mar” de Tomás de Aquino. Pero con una variante importante: hay una presencia interior del «mar» en «cada gota» que suena –esta vez– a una experiencia o a una afirmación de estar, ya aquí, en otro plano:

« ... *ser lo que nunca he sido*: / uno, sin sombra y sin sueño, / un solitario que avanza / sin camino y sin espejo»

Creo que Machado, partiendo de la conciencia de la precariedad, y a través su propia «rebusca de la verdad» y de su trabajo poético, llegó a algo parecido a lo que Légaut expresó en su plegaria que comienza «Ínfimos y efimeros *pero necesarios*»: una conciencia, sin autodefensas, de pequeñez y de fragilidad, pero unida, adversativamente, a la afirmación de un valor inatacable en otro plano. De hecho, Légaut comenta alguna vez la imagen de la gota. Por ejemplo:

En virtud de mi profundización humana tengo conciencia de ser una realidad que trasciende todo lo que puedo concebir actualmente de mí: no caigo en la tentación de imaginarme como una *pequeña gota de agua* que mañana se perderá indistinta en el océano. Cuanto más insistamos en la grandeza del hombre, o, con mayor precisión, cuanto más nos alcancemos a nosotros mismos, a través de nuestra misión, en nuestra unidad y unicidad; cuanto más ahondemos en la grandeza que trasciende lo contingente, de lo que nos hemos nutrido y de lo que, por nuestro pasado, hemos surgido, tanto menos nos veremos sometidos al *vértigo del panteísmo*, que no es, entonces, más que una transposición, en el plano metafísico, de la extrema desproporción existente entre nuestra ínfima pequeñez física y la infinita dimensión del cosmos espaciotemporal. (*Cuaderno de la diáspora* 13, pág. 40)

Légaut se sitúa, de este modo, en la tradición de Pascal, por citar un nombre de una lectura probablemente conocida en su formación:

«*El hombre no es más que un junco, el más frágil de la naturaleza, pero es un junco que piensa*. No hace falta que el universo entero se arme para destruirlo; un vapor, una gota de agua es suficiente para matarlo. Pero, aun cuando el

universo le aplaste, el hombre será todavía más noble que lo que le mata, puesto que él conoce que muere y conoce la ventaja que el universo tiene sobre él. El universo, en cambio, no conoce en absoluto. Toda nuestra dignidad consiste, pues, en el pensamiento. De ahí es de donde tenemos que elevarnos y no del espacio y del tiempo, que no sabríamos llenar. Trabajemos, pues, en pensar bien: he ahí el principio de la moral» (*Pensamientos*, Ed. Lafuma, 200).

Nosotros, en lengua castellana, podemos recordar aquí el dicho 34 de san Juan de la Cruz: «*Un solo pensamiento del hombre vale más que todo el mundo*; por tanto, sólo Dios es digno de él». O bien apreciar de nuevo unos versos de Francisco de Aldana que también mencionan, al final, la imagen de la gota –esta vez de licor– disuelta en el mar:

... y, como *el fuego* saca y descentra
oloroso licor por alquitara
del cuerpo de la rosa que en ella entra,
así destilará [el alma], de la gran cara
del mundo, inmaterial varia belleza
con el fuego de amor que la prepara;
y pasará de vuelo de tanta alteza
que, volviéndose a ver sublimada,
su misma olvidará naturaleza,
cuya capacidad, ya dilatada,
allá vendrá do casi ser le toca
en su primera causa transformada.

(...)

llegada el alma al fin de la esperanza,
mejor se moverá para quietarse
dentro el lugar que sobre el mundo alcanza,
do llega en tanto extremo a mejorarse
–torno a decir– que *en él se transfigura*
casi el velo mortal sin animarse.

No que del alma la especial natura,
dentro del divino piélago hundida,
cese en el Hacedor de ser hechura,
o quede aniquilada y destruida,
cual gota de licor, que el rostro enciende,
del altísimo mar toda absorbida,

*mas como el aire, en quien en luz se extiende
el claro sol, que juntos aire y lumbre
ser una misma cosa el ojo entiende.*

Aldana describe el itinerario del hombre espiritual que, primero, «destila» la belleza del mundo, y luego se «olvida» de sí y se «transforma» y «transfigura», pero precisa cómo: no «cual gota» disuelta en el mar mas «como el aire» invadido por la luz del sol. La comparación de «juntos aire y lumbre» da, pues, imagen a la reserva de Légaut ante la de la gota en el mar. Una reserva no pequeña pues en ella anida el sentido del «verus homo» de Calcedonia, es decir, el sentido último –en Dios– de la libertad humana (su diferencia e independencia como la “grandeza” de su pequeñez), y de introducir la relación –y por tanto el tiempo, el devenir y la comunión– en la Unidad, con todo lo que esto supone de indagación espiritual, de un modo muy propio del camino cristiano.

Machado expresa, a su modo, la previa de este encuentro: «todo el mar en cada gota», pero, sobre todo «ser lo que nunca he sido / uno, sin sombra y sin sueño, / un solitario que avanza / sin camino y sin espejo» (ver, más arriba, pág. 99), confiando que, entonces, «nunca imagen miente –no hay espejo, todo es fuente–».

Desde ahí, en efecto, estables en la «previa» de Machado y en las reservas y diferencias indicadas a partir de Légaut y de Aldana, y que nos han llevado a la importancia de las intuiciones propias de nuestra tradición, podemos sacar provecho (porque «nunca imagen miente») de una presentación de la misma imagen («penetra en este océano para que *tu* gota de agua *pueda hacerse* un mar»), hecha por un maestro de otra tradición, en la que la transformación se presenta como iniciativa de la “gota”, que opta por el camino interior hacia “el universal”, en la línea del «anima est quodammodo omnia» (el alma tiende a ser todas las cosas). Presentación en la que, sin embargo, reconocemos –como en los textos de la nuestra– el carácter “mítico” del origen del hombre (científicamente inútil, poéticamente vigoroso), así como los peligros de una palabra como “huyas”, propia de una visión,

común en los movimientos espirituales de hace unos siglos, en todas las religiones mediterráneas, que ahora ya sabemos, después de asumir la crítica sobre lo que comporta el lenguaje de la «fuga mundi», que no vale.

«La existencia humana se desarrolla conforme a la voluntad y el plan del creador. El hombre ha recibido de Dios el encargo de convertirse en mediador entre él y el mundo. No en vano "ha viajado el hombre desde la simiente hasta la razón". "Desde el momento en que accediste a este mundo de la existencia, fue colocada una escala ante ti para permitirte que *huyas*". En efecto, el hombre fue al principio mineral, luego planta y finalmente animal. "Fuiste luego hecho hombre, dotado de inteligencia, de razón, de fe". En último lugar, el hombre se transformará en ángel y su morada será el cielo. Pero ni siquiera entonces habrá llegado a su término: "Supera hasta la condición angélica, penetra en este océano [la unidad divina], para que su gota de agua pueda hacerse un mar"» (Mircea Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Madrid, 1983, vol 3/I, p. 158-9, sobre Yalal al-Din Rumí, maestro sufí del siglo XIII).