
PALABRA, POESÍA, BELLEZA, DIOS...

Amable Sánchez Torres

Afectuosamente, al Dr. Armando de la Torre, sin cuyas reiteradas e hiper(dia)bólicas adulaciones no se habría escrito este trabajo. Así es que, si ahora no le gusta, que se aguante.

In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sum, et sine ipso factum est nihil, quod factum est.

Al principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. Él estaba al principio en Dios. Todas las cosas fueron hechas por Él, y sin Él no se hizo nada, de cuanto ha sido hecho.

Con demasiada ligereza suele contraponerse el mito a la verdad, como si fueran antagónicos o irreconciliables. El recelo contra los mitos suele generarse en el seno de los dogmas. El caso peor –nada insólito, por cierto– es aquel en que *los afectos a los mitos consideran sus mitos dogmas, y los enemigos de los dogmas consideran a los dogmas mitos*. Ello suele ocurrir tanto en el campo histórico como en el social, cultural, científico, político o religioso.

Los mitos se pueden enunciar y contar de muchas maneras; los dogmas, solo de una: aquella que sus formuladores o turiferarios han establecido. Por eso, los mitos son vivos, dinámicos, fecundos y cambiantes; los dogmas, estáticos, fijos, estériles, pétreos, muertos incluso. Pero resulta que muchas de las grandes verdades, quizá las mayores, se nos han transmitido mediante mitos –no mediante dogmas– y solo así ha sido posible su transmisión. No sería, pues, descabellado pensar que allí donde se dice “al principio era el Verbo” pudiera decirse o haberse dicho “al principio era el mito”. Parafraseando esto, me he aventurado a escribir:

En el principio era el silencio / y en el silencio anocheía. // Dios amaba la palabra / con el temblor de la vigilia. // Todo era sombra entre

la sombra, / el mundo solo vispera. // Tejía el sueño en la esperanza / lo que la espera destejía. // Pero habló Dios desde el silencio / y en el silencio amanecía. [de *Cosa cordial* *].

Sin entrar ahora en una discutible interpretación de mi poema – que, a fin de cuentas, quizá solo terminara en un lamentable destaque**, como suele ocurrir–, me permito subrayar las ideas *silencio inicial* –vinculada a la de oscuridad, indefinición y caos–, y *palabra inicial* –vinculada a la de una luz y un resplandor primigenios, inaugurales e inagotables.

Los primeros versículos del Evangelio de San Juan son un eco de los primeros del Génesis. En ambos libros se trata de la creación mediante la palabra. Y resulta consoladoramente revelador que el relato del Génesis se haya elaborado desde el comienzo a base de mitos: de grandes y de bellos mitos. No deja de doler, por tanto, que los celosos exégetas de la Iglesia y las autoridades de la misma, guiadas por ellos, hayan puesto el énfasis, lastimera y pesimistamente, en el aspecto más sombrío y negativo: la prohibición, la desobediencia, el pecado, el castigo, la expulsión del paraíso, la muerte... ¿Sólo de eso se trata? *¿Dónde queda el gozo de la creación misma?* (Me permito subrayar la espléndida realidad de la que está ya preñada la propia palabra *creación*).

El comienzo no puede ser más ingenuo y al mismo tiempo más solemne: “Al principio creó Dios los cielos y la tierra. La tierra estaba confusa y vacía, y las tinieblas cubrían la faz del abismo, pero el espíritu de Dios se cernía sobre la superficie de las aguas”, dice la segunda versión, la sacerdotal (Gén 1, 1). (¿Alguien ha reparado en la hermosura del verbo cerner o cernerse, y concretamente del espíritu de Dios cerniéndose, como un ave, prefiguración ya de la paloma del diluvio o del Espíritu de Pentecostés, sobre la turbia y confusa superficie de las aguas y de los ánimos?). Después continúa: “Dijo Dios...” (Gén 1,

* (N. del E.) Ponemos entre corchetes, la fuente de las citas según consta en el texto de la coferencia. *Cosa cordial* (Guatemala, 2004) es un libro de poemas del autor.

** «Destace»: hacer piezas o pedazos (DRAE).

3). Esta expresión se repite nueve veces en los restantes versículos del capítulo primero. Dios crea y crea mediante su palabra: cada vez que abre la boca, su palabra, imperativa, se convierte en una cosa o en un conjunto de cosas: la luz (lo primero), las aguas, la tierra seca, la hierba y los árboles (con sus respectivas semillas), las grandes lumbreras del cielo, las aves, los reptiles, los peces, los mamíferos, el hombre, macho y hembra, en este caso incluso a su imagen y semejanza (Gén 1, 26 y 27). Cada vez que creaba, Dios se solazaba en lo recién creado, porque era bueno y porque era muy bueno lo que había hecho (Gén 1, 10-12-18-21-25 y 31).

Pero Dios no se conforma con esto. Creado el hombre a su imagen y semejanza, lo asocia con Él mediante un mandato. Un mandato puede ser una orden, pero puede ser también un encargo de confianza. El hombre se convierte así en asociado y mandatario de Dios respecto de una misma tarea: la guarda, el cultivo, el dominio y la recreación del universo. Como tal, deberá comportarse responsablemente. Esto significa que *debe actuar siempre en nombre propio y en representación de Dios mismo*. En ambos casos deberá estar a la altura de las circunstancias.

El texto bíblico nos lo dice de dos formas. La primera está en Génesis 1, 26-30. Pero, dado el propósito que ahora nos guía, tomemos como referencia la segunda, la yahvista, que es anterior:

Y Yahvé Dios trajo ante el hombre todos cuantos animales del campo y cuantas aves del cielo formó de la tierra, para que viese cómo los llamaría, y fuese el nombre de todos los vivientes el que él les diera. Y dio el hombre nombre a todos los ganados, y a todas las aves del cielo, y a todas las bestias del campo... (Gén 2, 19 y 20).

Hermosa tarea, pues, esta de nombrar: de nombrar para someter, para identificar y para distinguir. Aunque todo lo que Dios había creado era bueno, solo el hombre había sido hecho a su imagen y semejanza. Quiere esto decir, según el propio Génesis, que entre todos los animales y las cosas “no había para el hombre ayuda semejante a él” (Gén 2, 20). O sea: de tejas abajo, el hombre, aun cumplida ya la

sublime tarea de nombrar, no encontraba nada semejante a sí; o lo que es lo mismo: carecía de interlocutor. Ante este (digamos) ingenuo lapsus u olvido de Dios, el Creador interviene nuevamente y crea la mujer de una costilla del hombre (Gén 2, 22): el hombre la siente como “hueso de mis huesos y carne de mi carne” (Gén 2, 23), y también le pone un nombre; mejor dicho, dos nombres: “varona, porque del varón ha sido tomada” (Gen 2, 23) y “Eva –vida en hebreo– por ser la madre de todos los vivientes” (Gen 3, 20). En resumen: el hombre, asociado y mandatario de Dios, que ha creado y lo ha creado mediante la palabra, cumple su mandato de continuar la creación también mediante la palabra. Estamos ante el fenómeno y el milagro del lenguaje: de un lenguaje humano y articulado, semejante al lenguaje divino. En este sentido, dice Hölderlin: al hombre...

... se le ha dado el albedrío y un poder superior para ordenar y realizar lo semejante a los dioses; y se le ha dado el más peligroso de los bienes, *el lenguaje*, para que con él cree y destruya, se hunda y regrese a la eternamente viva, a la maestra y madre, para que muestre lo que es, que ha heredado y aprendido de ella: lo que tiene de más divino, el amor que todo lo alcanza. [*Bosquejo.1800*]

En su Elogio de la palabra, Joan Maragall secunda reverentemente, casi de rodillas, esta postura:

Yo creo que la palabra –escribe– es la maravilla mayor del mundo, porque en ella se abrazan y confunden toda la maravilla corporal y toda la maravilla espiritual de nuestra naturaleza. ¡Con qué santo temor deberíamos hablar! Habiendo en la palabra todo el misterio y toda la luz..., deberíamos hablar como *encantados*, como *maravillados*.

(Subrayo lo de *encantados* y *maravillados*: en el principio era el silencio..., en el principio era la palabra..., en el principio era la creación..., en el principio era la maravilla..., en el principio era el asombro...). Feuerbach expresa lo mismo, pero lo que en Maragall es reverencia en él es entusiasmo:

El hombre no solo tiene un instinto, una necesidad de pensar, de simular y de fantasear, sino que tiene también el instinto de hablar, de manifestar

sus ideas, de comunicarlas. Divino es ese instinto, divina la potencia de la palabra. La palabra es la idea figurada, patente, radiante, brillante e iluminativa. La palabra es la luz del mundo. La palabra nos introduce en toda la verdad, revela todos los secretos, ilustra lo invisible, presencia lo pasado y lo remoto, hace finito lo infinito y hace eterno lo temporal. Los hombres perecen, la palabra permanece; la palabra es vida y verdad. A la palabra se le ha dado todo poder; la palabra hace ver a los ciegos, hace caminar a los cojos, sana a los enfermos, resucita a los muertos: la palabra hace milagros... La palabra es el Evangelio, el paráclito, el consuelo de la humanidad. [...] La palabra hace libre al hombre. Quien no puede exteriorizarse es un esclavo. Por eso no pueden hablar ni la pasión excesiva, ni la alegría excesiva, ni el dolor excesivo. Hablar es un acto de libertad. La palabra misma es libertad. [*La esencia del cristianismo*, 1841]

Después de esto, ¿quién puede extrañarse de que el propio Ortega califique a la palabra de “sacramento”? Efectivamente, afirma: “...la palabra es un sacramento de muy delicada administración”. (*La rebelión de las masas* (1930), “Prólogo para franceses”, 1937). ¡Y tanto! El temor reverencial de Maragall ante ella, ¿no se explicará precisamente por aquí? Permítaseme ahora parafrasearlo a mi modo:

De barro y de madera / fue la primera soledad del hombre. // Desde el silencio Adán atalayaba / un alba remotísima y esquivaba / que no acababa de llegar. La noche / hurtaba el bulto de las cosas como / prestidigitador ebrio de mitos. // Polen y polvo y sueño entrechocaban / en la espiral del mismo remolino, / en torno al mismo eje. // El gran ojo de Dios vibraba ubicuo / en cada estrella o rosa o brizna o susto. // Algún metal gemía en algún yunque. // Era el recuerdo un ángel sin memoria / y el corazón un eco sin origen. // Nadie había inventado los relojes. // Por fin... cual un conjuro llegó el alba. // Adán salió a su encuentro, / la tomó de la mano florecida, / le obsequió un girasol, *le puso un nombre*, / y solo más que nunca / abrió el primer sendero entre el rocío. [*Cosa cordial*]

Por más vueltas que le dé, me topo siempre con el misterio de la soledad. Entre la primera y la segunda soledad del hombre, está el nombre del alba: el alba que es la luz, la creación, la floración, la poesía, la esperanza...

¿Cómo se arregló el hombre para ponerle nombre a las cosas, a fin de que se realizase el *res conformat nomen* –la cosa y su nombre

se conforman mutuamente, según los viejos filósofos–, de tal manera que cada una se sienta a gusto, como en una casa, con el nombre asignado, y por él se distinga de las demás y se relacione armónicamente con ellas? Juan Ramón Jiménez se lo planteó así:

¡Intelijencia, (sic) dame / el nombre exacto de las cosas! // ... Que mi palabra sea / la cosa misma / creada por mi alma nuevamente, / que por mí vayan todos, / los que no las conocen, a las cosas... // [...] ¡Intelijencia / dame / el nombre exacto, y tuyo, / y suyo, y mío, de las cosas! [*Eternidades*]

¿A qué inteligencia invoca Juan Ramón: a la personal suya, a la del hombre como tal, o a una inteligencia superior y divina? El asunto no es nada simple. Borges se lo plantea, *mutatis mutandis*, de forma parecida:

Si, como el griego afirma en el Cratilo, / el nombre es arquetipo de la cosa, / en las letras de rosa está la rosa / y todo el Nilo en la palabra Nilo. [*El Golem*]

¿Estará Dios todo en la palabra “Dios”? –me pregunto yo a mi vez. Dice Huidobro sobre el propósito y la disposición de crear: “¿Por qué cantáis a la rosa, poetas? / Hacedla florecer en el poema”. Y Rilke, sobre la obra en marcha, dice: “Uno pule y ordena / de mil maneras las palabras; / mas ¿cómo podría/ igualar a una rosa? Y Juan Ramón, sobre el poema ya terminado, después de su gran debate íntimo sobre la poesía pura, dice: “No le toques ya más / que así es la rosa”. Es decir: Y vio Dios que era bueno y muy bueno cuanto había hecho. (Gén. 1, 10-12-18-21-25 y 31).

Como es fácil concluir, la situación no termina –no puede terminar– aquí. Porque: ¿quién le ha puesto nombre a Dios? ¿Tenía Dios nombre cuando le otorgó al hombre la facultad y el poder de nombrar, de distinguir a las cosas por su nombre, de sacarlas del anonimato? ¿No era incluso Dios un ser anónimo? En diversos lugares del Génesis y del Éxodo se le llama a Dios: *Elohim* (el Omnipotente), *Saddai* (el Señor), *Yahvé* (el creador de los cielos y la tierra). Pero, aparte de que, según Éxodo 3, 13-14, en su respuesta a Moisés, que le pregunta por su nombre, Dios no quiere dárselo (*Yo soy el que está siendo*

es la forma de eludirlo), todos los demás nombres con que se lo designa, en cualquier idioma, después de la confusión de Babel, solo puede habérselos puesto el hombre. Por eso no cabe en ninguno. Por eso los rebasa y se escapa de todos ellos. Por eso es tan delicado hablar del mismo y nombrarlo. Vuelvo a Juan Ramón otra vez:

Si yo, por ti, he creado un mundo para ti, / dios, tú tenías seguro que venir a él, / y tú has venido a él, a mí seguro, porque mi mundo todo era mi esperanza. // [...] ... a todo yo le había puesto nombre / y tú has tomado el puesto / de toda esta nombradía. // [...] ... Todos los nombres que yo puse / *al universo que por ti me recreaba* yo / se me están convirtiendo en uno y en un / dios. El dios que es siempre al fin, / el dios creado y recreado y recreado / por gracia y sin esfuerzo. / El Dios. El nombre conseguido de los nombres. [*Animal de fondo*]

(No deja de ser sintomático que, en el mismo texto, Juan Ramón empiece escribiendo la palabra “dios” con minúscula y acabe escribiéndola con mayúscula: habla primero de “un dios” –con minúscula y artículo indefinido– y finalmente de “El Dios” –interjectivamente, con mayúscula y artículo definido–. Entre “un dios” y “El Dios” está el salto abismal –*abyssus abyssum invocat*, un abismo que invoca a otro abismo (Ps 42, 8)– de lo relativo –temporal, espacial y caduco– a lo absoluto –intemporal y eterno.

Discúlpeame, una vez más, que vuelva también a mí mismo, concretamente a 1976. El 5 de abril de 1976 di por concluido este poema:

Para nombrarte a Ti hemos inventado, / Señor, una palabra tan sencilla / como cualquiera otra, / pero aún no sabemos si te agrada / ni tampoco si cabes bien en ella. / Decimos Dios como decimos muerte / o temblor o ventana o ansia o música. / Quizá más que crearnos Tú a nosotros / somos nosotros los que te creamos / a golpes de tristeza y te ponemos / nuestros miedos en torno, igual que lámparas, / más que votivas, implorantes.

Y después:

Dudar es estar vivo simplemente / golpeando una puerta a media noche. / ¿Qué entiendes Tú, Señor, por infinito, / sabio, eterno, absoluto, justo y simple, / omnipotente y fiel, si estas palabras, / como todas las otras, son tan solo / el breve margen que nos has cedido, / y hablar es como

andar sobre las puntas / de los pies, para ver si así tenemos / un poco más de talla, algún vislumbre / o algún eco, aunque vago, diferente / de una más clara esfera? [*Insomnios y cicatrices*. III «Los mil y un cuentos de la noche»]

Dios, hombre, palabra... ¿Para qué? Primero, para luchar: para luchar con Dios, para luchar con la palabra, como luchó Jacob (Gén 32, 24-32) y han luchado tantos. “Dios del venir, te siento entre mis manos, / aquí estás enredado conmigo, en lucha hermosa / de amor, lo mismo / que un fuego con su aire”. Es Juan Ramón otra vez, en su *Animal de fondo*. Se trata, como se ve, de una lucha: de una lucha con Dios y con la palabra; no de una lucha “contra”, sino “con”; y no de una lucha turbia y destructora, sino “hermosa” y “de amor”, como la del fuego con el aire; de una lucha, en resumen, que al “consumir” no “consume”, sino “consume”. De una lucha, por tanto, para crear y para redimir. También yo tengo mi propia visión y versión de esta lucha:

Como a la piedra, al barro, a la madera / invito a la palabra, / trato de convencerla, / la golpeo y la pulo, / la acaricio con amor absorto / cuando se me resiste, / le busco el mejor lado y la mejor arista, / espero con paciencia / su aceptación, / con mi desvelo velo / su sueño, / su despertar ensalzo, brindo / por su hermosura, la bendigo / por su seno materno, vuelvo / a la carga, ensayo / un nuevo ataque, una nueva forma / de cortejar su gesto desdeñoso, / caigo rendido al fin... y ella, / rendida, / conmigo cae al fondo del poema, / sube conmigo al pináculo encendido / del poema, / es conmigo ventana en el poema, / dulce techumbre, claro artesonado / casa donde me cabe mi universo / y esto poco que soy entre Dios y la nada. [*Dios y la niebla*. Prólogo II: La palabra]

Fondo del poema, pináculo encendido, ventana, dulce techumbre, claro artesonado, casa mía, universo mío, palabra de Dios y palabra mía, poesía mía consuntiva y salvadora... En resumen:

Me salvo por la poesía / o ya no me salva nadie. // ¡Ay, poesía, qué aleteo / en el corazón del aire. [*Cosa cordial*. I, 2 «Posturas y definiciones»]

Pero ¿qué es la poesía? La pregunta nos sale al paso como un asaltante de caminos, nos echa las manos al cuello, nos zarandea y nos

apremia. (Oscuro y dulce ahogo éste). Hölderlin –que, como vimos, ha dicho que, con el albedrío, al hombre se le ha dado el lenguaje como el más peligroso de los bienes–, en enero de 1799, le dice a su madre en una carta que “la poesía es *la más inocente* de las ocupaciones”. (También en este caso Joan Maragall lo secunda, diciendo que “el poeta es el hombre *más inocente* y más sabio de la Tierra”). Comentándolo Heidegger, sostiene que Hölderlin afirma lo dicho porque la poesía es un juego. Y sostiene después:

El poeta nombra a los dioses y a todas las cosas en lo que son. Este nombrar no consiste en que solo se provee de un nombre a lo que ya es de antemano conocido, sino que el poeta, al decir la palabra esencial, nombra con esta denominación, por primera vez, *al ente por lo que es y así es conocido como ente. La poesía es la instauración del ser con la palabra.* [*Arte y poesía. Hölderlin y la esencia de la poesía*]

Pero, dado que esto no puede pasar de un flirteo, veamos otros flirteos, otros guiños y otras aproximaciones. Cuando en 1932 y 1934 –según la primera y la segunda entrega– Gerardo Diego publicó su famosa y polémica antología de los poetas de la Generación del 98 y de la Generación del 27 –cuya poesía es “quizás el tesoro más valioso de la lírica europea contemporánea”, según palabras de Hugo Friedrich en *Estructura de la lírica moderna*–, todos contestaron...

Juan Ramón Jiménez, por ejemplo, habló de una “eterna y fatal Belleza contraria” y escribió belleza con mayúscula; Machado, de la “palabra en el tiempo”; Unamuno, de una especie de “desnudamiento del pensamiento”; León Felipe, de “un sistema luminoso de señales” para que Dios y los que nos han precedido nos vean y no nos olviden; Salinas, de “una aventura hacia lo absoluto”; Dámaso Alonso, de “un fervor y una claridad”, que “proceden del fondo más oscuro de nuestra existencia”; Lorca, de una especie de malabarismo con el fuego. Guillén se refiere más al poema que a la poesía en sí y no entiende más poesía que la encarnada en el poema mismo; para el propio Gerardo Diego, “*la poesía es creación por la palabra*, mediante la oración, la efusión amorosa, la libre invención imaginativa, o el pensamiento metafísico...”. Según él, “la poesía hace el relámpago,

y el poeta se queda con el trueno atónito en las manos, su sonoro poema deslumbrado”. Para Vicente Aleixandre, que empieza afirmando que no sabe qué es la poesía y desconfía “profundamente de todo juicio de poeta sobre lo siempre inexplicable”..., la poesía es una “fuga o destino hacia un generoso reino, plenitud o realidad soberana, realidad suprasensible, mundo incierto donde el enigma de la poesía está atravesando por las supremas categorías, últimas potencias que iluminan y signan *la oscura revelación, para la que las palabras trastornan su consuetudinario sentido*”.

Años más tarde, Octavio Paz se pregunta: ... la operación poética, ¿es una actividad mágica o religiosa? Y se contesta: “Ni lo uno ni lo otro. La poesía es irreductible a cualquier experiencia. Pero el espíritu que la expresa, los medios de que se vale, su origen y su fin, muy bien pueden ser mágicos o religiosos”. Lorca sostiene que “el hombre se acerca por medio de la poesía, con más rapidez, al filo donde el filósofo y el matemático vuelven la espalda en silencio”. Y según Saint-John Perse, “... cuando hasta los filósofos abandonan el umbral metafísico, puede ocurrir que sea el poeta quien releve allí al metafísico, y entonces será la poesía, y no la filosofía, la que habrá de revelarse como hija de la sorpresa, según el filósofo antiguo que más desconfiaba de ella”. [*Discurso al recibir el Premio Nobel*]. Y según Rimbaud, “...el poeta llega a lo desconocido, e incluso en el caso de que, ofuscado, no acierte a comprender sus propias visiones, por lo menos las habrá contemplado”. Y según Cardoza y Aragón, “*la poesía es divina*, porque no es razonable”. Quizá por eso se atreva también a decir que “la poesía es la única *prueba concreta* de la existencia del hombre”. De alguna manera, *prueba divina* de la existencia del hombre. ¿No será también –me atrevo yo a preguntar– la única prueba de la existencia de Dios? Y sin embargo, esto podría ser, se me ocurre a mí, como confundir la novia con su velo y con su diadema. Quizá la “ironía de yel y sinsentido” de que hablaba Juan Ramón, cuando se debatía frente al misterio de *la poesía pura y desnuda*. Tendré la osadía de expresarlo una vez más con mis propias palabras:

Virgen acaso, tal vez prostituta, / bruja quizás, pastora o real princesa...
 / ¿Ángel, demonio? La poesía es esa / incógnita por siempre irresoluta.
 // Fuego y nieve, caricia y fuerza bruta, / amante fiel que mata cuando
 besa, / pesadumbre de un sueño hecho pavesa, / plomo al principio y
 al final voluta. // Algo que está y no está, pasa y no pasa, / sucede y no
 sucede, merodea / en torno al corazón o lo traspasa. // Anida como un
 clavo en una idea, / anda desnuda y loca por la casa / y nadie acaba de
 saber qué sea.

Subrayo: "...incógnita por siempre irresoluta [...] y nadie acaba de saber qué sea". O de otra forma:

Entre líneas la poesía / como el aire entre las ramas. / Se ven las ramas
 moverse. / *Del aire no se ve nada.* // De pronto se incendia el árbol / y es
 todo el aire una llama. / Se ve la llama en el aire. / *Del aire no se ve nada.*
 // Aire del aire en el aire, / aire que ya es todo brasa, / brasa que solo es
 ceniza... / *Del aire no se ve nada.* // El aire se va llevando / la ceniza y la
 palabra. / Solo el silencio y el aire... / *Del aire... no se ve nada...*

(El aire, la llama, el árbol incendiado, la brasa, la ceniza, la pala-
 bra, el silencio... El aire que enciende la llama, que incendia el árbol,
 que se lleva la palabra y la ceniza...) "*Aire silencioso y claro* / que me
 traspasa el alma: / aunque yo nunca te vea, / del alma no te me
 vayas". El aire, la llama, la transverberación, el silencio interior...
 ¿Acaso el éxtasis? "*¡Del aire no se ve nada!*". Quizá lo menos distante
 de lo que es, lo haya dicho Antonio Gala:

La poesía puede muy poco más que ser sentida, que ser participada o
 compartida. Porque no reside en la rima ni en el ritmo, ni siquiera en las
 palabras, sino en el estremecimiento que suscitan: *es lo que está en el beso
 y no es el beso.* [*El don de la palabra*, 1999]

Pero ¿cuál es realmente la función del poeta? Una vez, según
 Mateo 20, 20, la madre de los Zebedeos le pidió a Jesús que sus hijos
 pudieran sentarse uno a su derecha y otro a su izquierda, cuando estu-
 viera en su reino. Otra vez, según Mateo 19, 27 y Lucas 18, 28, Pedro
 le pregunta a Jesús qué recibirán a cambio aquellos que, según él, lo
 han dejado todo por seguirle. En su libro *Hombre de Dios* (1945), José
 María Valverde tiene una «Oración por nosotros los poetas», que
 comienza: "Señor, ¿qué nos darás a nosotros los poetas? / Mira, nada

tenemos, ni aun nuestra propia vida; / somos los mensajeros de algo que no entendemos”. Y sigue después (transcribo solo parte):

Tú no nos das el mundo para que lo gocemos. / Tú nos lo entregas para que lo hagamos palabra. / Y después que la tierra tiene voz por nosotros / nos quedamos sin ella, con solo el alma grande... // Ya ves que por nosotros es sonora la vida, / igual que por las piedras lo es el cristal del río... // Por eso nos has puesto a un lado del camino / con el único oficio de gritar asombrados... // Tú sonríes, Señor, sintiéndote pagado / con nuestro aplastamiento de asombro y maravilla.

Según José María Valverde, la belleza de lo descubierto produce el asombro; y de este asombro nace la poesía, como un grito. ¿No será este *aplantamiento de asombro y maravilla el abatimiento* del que habla San Juan de la Cruz?

Cuanto más alto llegaba / de este lance tan subido / tanto más baxo y rendido / y *abatido* me hallaba. / Dixe: No habrá quien alcance. / Y *abatíme* tanto tanto / que fui tan alto tan alto / que le di a la caza alcance”. El amado ... “Mil gracias derramando / pasó por estos sotos con presura; / y, yéndolos mirando, / con sola su figura / vestidos los dejó de hermosura.

La mirada y la figura del amado es lo que produce la hermosura de la creación:

... las montañas, / los valles solitarios nemorosos, / las ínsulas extrañas, / los ríos sonoros, / el silbo de los aires amorosos, // la noche sosegada / en par de los levantes de la aurora, / la música callada, / la soledad sonora, / la cena que recrea y enamora.

Este descubrimiento de la creación se traduce en asombro apabullante, y de este asombro nace la cacería. En definitiva, es la caza lo que importa, y por ella hay que renunciar a todo. La cacería solo puede hacerse en un trastorno de oscura revelación (como dijo Aleixandre), o estremecimiento (como dijo Antonio Gala), o torbellino de asombro y maravilla. Como el remolino de Pentecostés, la transfiguración del Tabor, el arrebató de Elías, la visión de Moisés en Horeb, la lucha de Jacob con el ángel, la teofanía en el encinar de Mambré, la primera vez que se encendió la luz en el paraíso*.

“El poeta –dice Heidegger, comentando a Hölderlin– está expuesto a los relámpagos de Dios. (...) La excesiva claridad lanza al poeta en las tinieblas”. San Juan de la Cruz lo dice también a su modo:

Cuanto más alto subía / deslumbróseme la vista / y la más fuerte conquista / en oscuro se hacía; / mas por ser de amor el lance / di un ciego y oscuro salto / y fui tan alto tan alto / que le di a la caza alcance.

Otra vez la cacería, otra vez la caza y otra vez la captura de la caza en la oscuridad. El propio Hölderlin dice:

Es derecho de nosotros, los poetas, / estar en pie ante las tormentas de Dios, / con la cabeza desnuda, / para apresar con nuestras propias manos el rayo de luz del Padre y a Él mismo.

¿Podría considerarse todo esto como la belleza del universo? Yo creo que sí. Pero, para mí, la belleza es mucho más que lo puramente contemplado con los ojos, o lo conquistado por la ciencia a través de microscopios y telescopios. Concibo la belleza y la contemplo en extensión (*res extensa*) pero la concibo y la contemplo, todavía más, en profundidad. ¡Qué fácil era quedarse colgado, en nuestros tiempos de formación, de cosas, por ejemplo, como que las propiedades trascendentales del ser son el *unum*, el *verum* y el *bonum*; que *unum, verum, bonum et ens convertuntur*; que *nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensu*; que *bonum est quod omnia appetunt*; o que *pulchra sunt quae visa placent*!

Por cierto: si no recuerdo mal, al *unum*, al *verum* y al *bonum*, no se le solía discutir el carácter de propiedades trascendentales pero sí parecía poder discutírsele al *pulchrum*. Al *pulchrum* se le solía ver como una especie de bastardo advenedizo o un pariente pobre. En cierto modo, con razón: si las cosas bellas son únicamente *quae visa placent* (aquellas cosas que vistas agradan), es decir, que son solaz únicamente para los ojos, la cosa no parece carecer de lógica. Pero, la belleza, ¿es únicamente lo que agrada a los ojos? ¿Cómo la apreciarán entonces los ciegos? ¿Cómo poder apreciar, por ejemplo, la belleza de la música?

* Siguiendo las alusiones, ver: Act 2, 1-4. Mat 17, 1-5; Mc. 9, 1-12; Lc 9, 28-36. 2 Reg 2, 11. Éx 3, 1-14. Gén 32, 24-31. Gén 18, 1-5. Gén 1, 3.

ca o de la poesía? ¿No será más bien lo contrario: que la belleza es una especie de superpropiedad –suma, plenitud, razón de ser– de todas las otras, sin la cual ninguna de ellas tiene explicación? Por eso hablaba de la belleza entendida como profundidad.

John Keats dice que “en un gran poeta, el sentido de la belleza domina cualquier otra consideración, o más bien borra toda consideración”. Y en otro lugar: “La belleza es verdad, la verdad es belleza; esto es todo lo que sabes de la tierra, y todo lo que saber necesitas”. En *Memorias de Adriano*, Marguerite Yourcenar dice: “El catador de belleza termina por encontrarla en todas partes”. (Dejo al lector la inquietud de zambullirse en el verbo “catar” y en la expresión “catar la belleza”). Lo mismo parece pensar Étienne Gilson cuando habla de la verdad y el bien “de los que –según él– la belleza no es más que una variedad”. Charles du Bos tiene este arranque de audacia:

La Belleza existe en sí misma, y antes de que aparezca el sentido de la Belleza, continúa y continuará existiendo, aun si no la percibiéramos, aun si no se hallara jamás nadie, aquí en la Tierra, capaz de percibirla; su mismo nombre de Belleza no nos pertenece en absoluto, aunque seamos nosotros quienes se lo hemos dado. Pertenece a la cosa bella, aunque el propio nombre de Belleza, que parece situarse entre nosotros y la cosa, pueda inducirnos a error.

El horizonte divino se ofrece a la vista. “La belleza –dice Valle Inclán– es la intuición de la unidad, y sus caminos, los místicos caminos de Dios”. Y otra vez Juan Ramón Jiménez: “Hoy concreto yo lo divino como una conciencia única, justa, universal de la belleza que está dentro de nosotros y fuera también y al mismo tiempo”. Subrayo: ... *la belleza, que está dentro de nosotros y fuera también y al mismo tiempo*.

¿Por qué derroteros anda la belleza hoy? ¿Cómo se la busca, se la encuentra y se la valora? ¿No parece todo más bien fagonazo, relumbrón, pirotecnia y epidermis? ¿Por qué? Christopher Dawson se plantea la situación de esta manera:

La conversión y la reorientación de la cultura moderna implica un doble proceso, en los niveles psicológico e intelectual. En primer lugar, y ante todo, es necesario que el hombre occidental recobre el uso de sus *faculta-*

des espirituales superiores y su *poder de contemplación*, que se ha atrofiado con los siglos de negligencia en que su mente y su voluntad se han concentrado en la conquista de los poderes político, económico y tecnológico. Este redescubrimiento de la dimensión espiritual de la existencia humana puede ser tanto religioso como filosófico: se basa en una especie de conversión religiosa, a través de la cual el hombre se da cuenta de que necesita a Dios y descubre un nuevo mundo de verdades espirituales y valores morales; o puede implicar un reconocimiento metafísico objetivo de la importancia ontológica y del significado del factor espiritual. Quizá deban ser ambas cosas... [*La crisis de la educación occidental*, 1962]

He subrayado las facultades espirituales superiores y el poder de contemplación como signos definitorios del hombre para encontrar el derrotero que le corresponde y rescatarse a sí mismo, porque Romano Guardini se da la mano con el autor del texto anterior:

... y aquí, en un momento determinado, se hace evidente ese deber que para los hombres de hoy es tan apremiante: el de la *contemplación*. Nos hemos vuelto activistas y estamos orgullosos de ello; en realidad *hemos dejado de saber callar, y concentrarnos y observar*, asumiendo en nosotros lo esencial. Por eso, a pesar de tanto hablar de arte, son tan pocos los que tienen una relación auténtica con él. La mayor parte, ciertamente, sienten algo bello, y a menudo conocen estilos y técnicas, y a veces buscan también algo interesante por su materia o incitante a los sentidos. Pero la auténtica conducta ante la obra de arte... consiste en *callar*, en *concentrarse*, en *penetrar*, mirando con sensibilidad alerta y alma abierta, acechando y conviviendo. [*La esencia de la obra de arte*]

Para el hombre, vivir es, fundamentalmente, añorar, tener sed: por eso busca, clama, golpea las puertas cerradas. Es el desasosiego del corazón, del que habla San Agustín. Y se sacia, o no se sacia, o cree que se ha saciado, cuando en realidad quizá sea verdad o puede ser todo lo contrario. San Agustín se lamenta de haber disipado su vida durante mucho tiempo. Lo que él consideró y amó como belleza no logró más que estragarle el paladar espiritual. San Juan de la Cruz lo comenta de esta manera: “Sabor de bien que es finito / lo más que puede llegar / es cansar el apetito / y estragar el paladar...”. Por eso se lamenta el apasionado de Hipona: “*¡Tarde te conocí, belleza tan antigua y siempre nueva...!*”.

En 1959, León Felipe le escribió a Camilo José Cela a Mallorca, enviándole unos poemas que aquél le había pedido, para publicarlos en su revista *Papeles de Son Armadans*. Tenía entonces setenta y cinco años. Se sentía enfermo y viejo, había pasado por el purgatorio de un largo período de descreimiento y estaba empezando a recuperarse espiritualmente. En su escrito dice León Felipe:

La poesía no es más que oración. Ahora, como cuando escribí mi primer libro –se refiere a *Versos y oraciones de caminante*–, creo que no es más que oración. Oración fervorosa. O piadosa y reposada.

Versos y oraciones de caminante, lo escribió en Almonacid de Zorita, en 1919, y ese mismo año lo leyó en el Ateneo de Madrid. Tenía entonces cuarenta años. Antes de leer los poemas, leyó un texto introductorio, en el que dijo:

Mi ánimo al venir aquí no ha sido dar una sensación de fatiga sino una emoción de belleza. De una belleza ganada desde mi sitio, vista con mis pupilas y acordada con el ritmo de mi corazón, lejos de toda escuela y tan distante de los antiguos ortodoxos retóricos como de los modernos herejes –herejes, la mayoría, por un afán incoercible de esnobismo–. Con estos hombres –preceptistas o ultraístas– que se juntan en partida para ganar la belleza, no tiene nada que ver el arte. La belleza es como una mujer pudorosa. Se entrega a un hombre nada más, al hombre solitario, y nunca se presenta desnuda ante una colectividad.

Nada, pues, más lejos del ruido, de la masa, del griterío, de la histeria colectiva, de la evasión por aturdimiento, de la profanación, prostitución y vilipendio de la belleza como don de Dios, como elevación de la gracia espiritual, como posibilidad de diálogo y de entendimiento con Él.

Converso con el hombre que siempre va conmigo –escribió Antonio Machado– quien habla solo espera hablar a Dios un día.