

El yo del escritor

Enrique OTÓN SOBRINO

Al Dr. Amador Moro

RESUMEN

El escritor recibe una iluminación especial que le permite penetrar en lo más recóndito de lo humano. Su palabra es así consuelo, ayuda. Nos constituye y nos alza como realmente dueños de nuestra propia existencia. Siempre en el borde la palabra del poeta nos aguarda para mostrarnos el camino propio e inesquivable que debemos recorrer en medio de la sonrisa y del llanto que, aunque pasajeros, nos anuncian una realidad distinta que nos pertenecerá un día.

SUMMARY

The writer receives a special illumination that enables him to survey the innermost recesses of the human soul. His word thus conveys relief and help. It turns us into real masters of our own existence. Always on the border the poet's voice is awaiting to show us the right and unavoidable way that we must wander through the laughter and through the tears. These, though passing, foretell a different reality which will belong to us one day.

Hölderlin nos dice en «El fuego celeste»¹:

*Igual que el fuego brilla en los ojos del hombre
cuando algo grande piensa, así
de nuevas señales, de los hechos del mundo
hay un fuego encendido en el alma del poeta.*

Asaeteado por las mil dudas de su existencia, el hombre camina desde lo ancestral de los tiempos hacia una luz que lo reconforte de la extenuante andadura. Todo aquello en lo que se siente existencialmente inmerso, donde se

¹ Estos versos están recogidos del apartado *Poemas* (p. 116) que sigue a la traducción de *La muerte de Empédocles*, editada en Libros Hiperión, Madrid, 1977. La versión española ha corrido a cargo de Carmen Bravo-Villasante.

vive como imposibilidad de una alteridad, lo experimenta a manera de un misterio, cuya resolución, si es que realmente es posible, debe producirse en un ámbito no «objético». De ahí que desde la hondura le broten al hombre palabras que son en su fundamento preguntas de las que no puede zafarse. Ya a partir de este instante el hombre se vive como relativo. En el mundo de los problemas basta con poseer los datos; un buen manejo de estos llevará a despejar la incógnita y no importa el tiempo que se emplee, pues se sabe que el puerto es seguro y que, una vez alcanzado, se está en él al abrigo de nuevas tormentas, de nuevas derrotas. Tal circunstancia no se da en el ámbito de lo misterioso: éste nos envuelve, como si existiera antes de nosotros, como si nos excediera, dejando para un más allá que se insinúa, mas no se deja aprehender, la concreción de una respuesta que se hará carne, tal vez realidad, incluso cotidiana, en el milagro.

De otra parte, la esfera misteriosa se vive desde la inalterabilidad del yo personal que soy. Sin mí no hay misterio, porque éste no es una realidad que yo pueda observar o considerar objetivamente en el laboratorio. Más todavía, si alguna vez creo poseer su respuesta, ello no es un logro permanente que pueda guardar en la memoria de los objetos entendidos y aprehendidos. Basta que una circunstancia enemiga vuelva a poner en tensión mi ser, para que tenga que proceder yo a una reelaboración o reconstrucción de mis vivencias. Pues si quiero llegar a la inmensidad sin fondo del misterio, no puedo hacerlo a base de datos, sino de las vivencias personales a través de las cuales se me reveló. Más, estas vivencias aparecen como reales, si pertenecen por entero a mi biografía, pero las experiencias de relación con el misterio son en su esencia equívocas. Por tanto la relación con el misterio es una relación de fe y por lo mismo su posesión puede ser existencialmente angustiada por encima de cualesquiera aprehensiones que, crea, me pertenezcan. En cualquier caso, no es acertado decir que no hay respuestas en absoluto o que la insinuación del misterio es un acontecimiento irreal. La esfera de lo subjetivo sigue siendo tan real (sino más) como la del objeto. Es más, sin sujeto no hay encuentro; tampoco sin objeto. Es el nivel del encuentro lo que hace, precisamente, humana la relación, pero el objeto sigue siendo preciso. Es de señalar a su vez que si yo no soy objeto para el otro, si mi apariencia no es reconocible para el otro como sujeto, como su semejante, el drama de la interiorización jamás podrá darse. Pero decimos que sí hay respuestas; sólo que éstas no se pronuncian desde aquí, se nos dicen. Alguien, ante nuestra duda, nuestra vacilación, responde: «mas Yo os digo». Sólo que la verificación se produce en el ámbito de un asentimiento o de una recusación, según que el decidor de tal respuesta merezca nuestra confianza o nos permita, en apelación a nuestra libertad, (y precisamente por ser auténtica la respuesta) recusarla. Por ello mentábamos antes que todo esto es acontecimiento de fe.

Ahora bien, las zonas profundas de la vida, la interiorización del mundo y la existencia se iluminan como fugazmente, a fogonazos, si vale la expresión. La

búsqueda angustiada por la posesión de la verdad, sería una empresa que acabaría por destruirnos. Han de llegar las conmociones intensas del dolor sin salida o de la felicidad plena para que emerja la conciencia de que ese acontecimiento me ha sucedido a mí y que sin mí jamás se hubiera dado en la propia historia del universo. En esos instantes es cuando sentimos una incardinación o una dislocación profundas con la realidad, con el cosmos. Las voces de la ética o de la estética avisan en esas circunstancias que hay todavía unas incógnitas que despejar o que, al menos, los canales de la vida, a través de los cuales habíamos transcurrido hasta esa experiencia, se bifurcan peligrosamente y cualquiera sea el tramo elegido para caminar, su dirección se pierde en un horizonte que se escapa de la vista.

Y con todo, sabemos que ese horizonte esconde la posible respuesta o la nada absoluta. La tensión, erizada de impaciencia y sobresalto, hará jugar su carta. En el momento del dolor nos persuadirá de su «no-sentido», de su absoluta irracionalidad, alzando la desesperación, el abandono y la protesta como nuestras únicas bazas. En el momento de la alegría, nos hará ver que su posesión está amenazada, que nos será efímera, que esa plenitud soñada es sólo pasajera. Y, sin embargo, aún podemos presentar al envite las cartas del sentido inexpressable y de la esperanza.

Nos sentimos, pues, *incoincidentes con nuestra propia contemporaneidad*. De esa incoincidencia deriva la facultad de entrar en crisis con nuestra propia historia, y también la del mundo. La *incoincidencia de un yo que se experimenta desgarrado en el dolor, amenazado en la felicidad*, supone la experiencia de un pasajero que a veces se encuentra perdido en su trayecto.

Las muchas invitaciones de la vida no esconden sino aparentes desviaciones. Pero son esas sugerencias las que apelan a nuestra libertad. El ejercicio, por continuo, inconsciente e in-determinado de nuestra libertad es una tarea permanente que nos lleva a la responsabilidad de nuestros actos. En ninguna de nuestras decisiones estuvimos ausentes. Por tanto, en la desesperación o en la elección de la difícil esperanza, nuestro yo se encarna y arriesga con la acción libre de escoger. La realidad externa, personas, objetos... apela continuamente a nuestra libertad. Libertad y sugerencia forman el díptico de nuestras experiencias de vida, de existencia. Los hombres, porque podemos participa de esa especial comunión del acierto y del error, formamos una comunidad que puede entenderse, comprenderse, dejar heredera de sentidos la palabra. Si el hombre cree en el diálogo, ha de ponerlo inmediatamente en práctica y saber que la entrega dialogal es un acto de inmolación, de quedar al descubierto en los aspectos más indigentes de nuestra insatisfecha existencia también.

Esa indigencia se presenta en primer plano cuando acudimos a los verdaderos puntos límites de la vida, cuya experiencia no es una realidad que se conoce, sino que se sabe. El dolor, la muerte, el amor, últimas realidades de nuestra historia, porque confinan con lo otro en lo que de irreversible tiene. Mientras en el mundo del problema, cualquier dato es recuperable, en el del misterio, cualquier dato, por

su equivocidad, nos recupera precisamente porque al vivirmos en incoincidencia escapamos a cualquier comprobación externa. El fallo será siempre de nuestra conciencia. Son esas cuestiones de nuestras limitaciones aquéllas que nos yerguen como existentes; no otras.

El poeta del tiempo de penuria (feliz designación de Heidegger) será aquél que pueda dirigirnos una palabra para esa angustia nuestra irremplazable, que, en definitiva, al hacernos entrar en crisis, nos demuestra nuestra inalterable existencia.

Al entrar en crisis la tensión de los polos contrapuestos tiende a fundirse misteriosamente en la persona. esto quiere decir que la experiencia puede ser legada como testimonio de una realidad que no es completamente abarcable por lo histórico, mas su alcance se consume en esa persona. Doble, pues, el esfuerzo de la entrega. Quien la transmite no se alza poseedor de una panacea que alivie a todos, que devuelva de pronto la luz entre tinieblas. Quien la transmite, lega una compañía, una experiencia íntima que saliendo de la hondura del alma, quiere hacerse morada para el que la reciba, desde ella, y en acogida y no a la intemperie de sus propias contradicciones y vacilaciones, pueda mirar de frente la escisión que el camino de la vida le ofrece inopinadamente. La experiencia poética, como la filosofía, propiamente no ocurren en un tiempo confinado únicamente, sino por decirlo de alguna forma, también poética, en el Tiempo con mayúsculas. El poeta del tiempo de la penuria no habla de una época de catástrofe, cuya indagación e identificación pueda hacerse manejando los datos del archivo y el pronóstico, sino desde ese tiempo truncado que la vida nos hace vivir desde que aprendimos que todo es despedida. Así surgen la penuria y la indigencia como tiempos inexcusables de nuestra existencia. Si la síntesis se produce, la iluminación será más plena. No es el momento ahora de analizar, pero sí de evocar y recordar la misteriosa unión de libertad y necesidad en la Noche de los Olivos, manifestada en la memorable página de Ricoeur². También en la escala que no es religiosa podemos llegar a comprobar que libertad y necesidad de existir son la misma cosa. Mas si el hombre recupera su dimensión, se apercibe en seguida de que esa síntesis maravillosa que anuncia la posibilidad o el asomarse a un Más Allá no es siempre dable en el mundo de forma tan nítida, como la precisamos en el ahora de la angustia. Hay que aceptar pronto con Abbagnano³ que puede darse «una

² Paul Ricoeur dice: «entonces aquel "fue preciso" sólo se comprende a la luz del "don voluntario". "Nadie me quita la vida, sino que la doy Yo por mi propia voluntad", dice Cristo en el Evangelio de Juan», *Finitud y Culpabilidad*, traducción española de Cecilio Sánchez Gil, Taurus Ediciones, Madrid 1969, p. 674.

³ Se refiere lo transcrito al concepto de dialéctica en Kierkegaard y se contienen en *La evolución de la dialéctica*, obra de conjunto editada en Barcelona por Martínez Roca S. A. en el año 1971. El trabajo de Abbagnano se titula «Cuatro conceptos de dialéctica» y comprende las pp. 11 a 24 del citado volumen.

vinculación entre los opuestos que no suprime o anula la oposición y no determina un paso necesario a la conciliación o a la síntesis, sino que permanece estática en la propia oposición». Si ahí hay tensión, también en este terreno de la pérdida sabemos que lo que extraviámos no es otra cosa sino la paz de los estados y recuperamos la angustiada búsqueda de la vida que late insondable en las profundidades de nuestra entraña y que de pronto advina latir dentro de ella una compañía que no es de este mundo, aun en lo desfavorable.

Con esto queremos decir que allí donde el misterio es recusado como el portador de una insinuación que pugna por asomarse a través de nuestras incoincidencias, que se hace inesquivablemente presente allí donde estaríamos tentados de descubrir sólo el absurdo de un no-sentido, se bate la última instancia para recuperar nuestra existencia desde la propia biografía, desde la misma biología incluso. El misterio aparece preñado de unas posibilidades impensadas, pero que nos acometen desde la irreversibilidad de una situación que pone en tensión la creencia, no como un acto solamente intelectual, sino del ser todo. Si la manera más propia de la existencia es la angustiada, es debido a que ella se descubre como instancia solicitada en su calidad de personal. El animal no es capaz de angustia, tan sólo de susto o sobresalto, porque más allá del peligro (se ha dicho y cantado) no ve nada, en tanto que el ser angustiado, lejana entre brumas, cree descubrir una Tierra de promisión. Sólo a nivel de fe, positiva en su asentimiento, reposará sobre ella como una esperanza, capaz de transir toda la realidad oscura, o en la negativa, encontrará la razón última de reconciliarse con la efímera realidad suya que es también la de toda su contemporaneidad. Mas en cualquier caso desde esta perspectiva, la vida se manifiesta y quiere ser querida así, como una esfera de realidades y concreciones que pasan en el tiempo y calibrar de esta manera nuestra hombría en proporción con esa capacidad de resignación o adecuación.

Los grandes escritores que han sabido explorar esas regiones últimas desde su verdad y que no han querido atesorar para sí esa experiencia de duda y certeza, de tiniebla e iluminación, son los que nos han legado esas vivencia, esas, a modo de revelaciones. Es a ese yo del escritor como constante en la hora de la escucha al que uno quiere referirse, por supuesto que brevemente.

La palabra de consuelo no es aquélla que anula lo que nos incomoda, sino la que no suprime nuestra zozobra (su precio, de conseguirlo, sería anular nuestra propia existencia), sino aquélla que la reorienta. La tarea del escritor es, pues, una tarea que rebasa lo que nosotros estamos dispuestos a entender en el concepto usual de Literatura. Es verdad que buscar una definición de tal escritor no es posible a no ser desde la misma definición poética del tiempo de penuria y ellos se definen como pasajeros, peregrinos de tierra en tierra durante la sagrada noche⁴. A la

⁴ Hölderlin en el canto séptimo de *Pan y Vino*.

pregunta de nuestra ignorancia que quiere saber: «¿Para qué ser poetas en tiempo de penuria?», ellos responden como en un oficio, ellos peregrinan en la noche. El presentimiento de una llegada tardía o de una devolución en cantos inapropiada son los polos de su tensión. entre ambos se desarrolla su tarea pontifical, de hacer caminos de llegada a esa verdad última cuyo borde lindero necesitamos para averiguar nuestra medida. Ciertamente es posible que aquello que nos digan no sea lo que nos gustaría escuchar, empero sí lo que precisamos entender.

La tarea del escritor es en su fondo dialógico: siempre existe alguien para quien la palabra le es dirigida. La dignidad del oficio de escritor radica en que ese otro que escucha o espera no tiene que ser forzosamente de su contemporaneidad. La palabra poética se guarda fresca de generación en generación y así, como la palabra litúrgica, en otra dimensión, se nos transmite. La tarea de oír significa estar pendientes ya que de súbito y en el instante menos pensado puede surgir la luz que de aquella otra se enciende y que reorienta nuestro caminar entra tinieblas. La tarea de obediencia, que no de sumisión, de humildad, que no de abatimiento, es la que compete al lector o al oyente. Un misterioso diálogo viene aquí, saltando por encima de las coordenadas del espacio y del tiempo. La oferta está hecha de antemano, nada se nos pedirá a cambio, quizás tan sólo el coraje de la escucha que será nada si no se traduce en un aliento para reemprender el camino. Ellos avanzaron antes, pero sus huellas son sólo indicadores y nadie puede hacer el camino por nosotros⁵.

El conocimiento del mundo, la humanización del mundo, por la cual todas las cosas se encuentran en el hombre, es quizás, la tarea más apasionante que un investigador pueda trazarse. Porque preguntar por el mundo es preguntar, si es que la pregunta quiere tener un sentido, por nosotros y nuestra relación con él. Sólo así es posible, cuando menos, experimentarnos como personajes con historia, con biografía. Lo otra sería permanecer confinados en el mundo de la geología.

Por eso y para terminar vamos a detenernos en una de las meditaciones más hondas que sobre el mundo haya hecho el poeta antiguo.

Pero antes será bueno referir alguna línea a una de las más dramáticas escisiones que se han producido en el pensamiento antiguo. La realidad científica

⁵ *...inque tuis nunc/ ficta pedum pono pressis vestigia signis*, Lucrecio, *De Rerum Natura*, III, vv. 3 y 4. Aquí el poeta habla del papel orientador del maestro: certeza de doctrina y honestidad de vida, según el modelo antiguo. Pero este camino se desdobra en el del esfuerzo del discípulo que ha de ajustar su andar al del maestro, mas tal acoplamiento sólo es posible gracias a la propia voluntad del alumno. Se trata, pues, de recorrer el camino de la propia existencia en pos de la verdad. El esfuerzo personal sólo hace actual la doctrina del sabio, ella es en el paso del discípulo. Obsérvese la correspondencia *in tuis... pressis... signis* y *ficta pedum pono*, subrayada por las aliteraciones y los juegos explícitos e implícitos de los pronombres.

queda quebrada por la experiencia de que el mundo, el espacio, el tiempo son escenarios, si vale la expresión, donde un protagonista representa su destino. Un mundo de valores plenamente «objéticos» que viven al margen del hombre que los interioriza, no ha resistido la conmiseración del poeta. Desde el instante en que el poeta, llámese Lucrecio⁶, llámese Eluard⁷, ha descubierto que hay un tiempo subjetivo que se vive de manera totalmente diferente al externo, la bifurcación del propio tiempo planea como una sombra sobre la realidad exterior y, al menos, para muchos, absoluta. La interiorización del tiempo no es otra cosa sino su humanización. El tiempo de la vida, el existencial no es el tiempo de la geología, como no es tampoco el tiempo en el que transcurre la lluvia de los átomos; es otro, cuya experiencia se escapa a lo externamente comprobable. Porque hay un tiempo del «ya no»⁸, el consuelo tampoco es posible como superación y olvido. el «ya no» martillea en nuestra alma y las ausencias se yerguen irrecusablemente delante de nosotros. El olvido no es posible. Es ésta una confirmación que la bondad de Lucrecio ha comprobado y ha intentado sostener su embate, sin lograrlo. He aquí un testimonio de la perennidad de un mensaje literario. El yo del escritor descubre de pronto una fisura en todo el esquema perfectamente bien montado de la muerte inmortal en el espacio y tiempo objetivos. Pero esa homogeneidad se quiebra por el hecho sencillo de quienes lloran. Y la comprobación de ese mundo subjetivo que puede, incluso, declinar el consuelo del maestro, se alza como polo de reflexión e invitación hacia una meditación más profunda que sólo es posible ante la verificación del fracaso.

Porque la elegía ha descubierto que el «ahora» es triste y angustiado, el mundo a veces antojadizamente huidizo y evanescente de la Arcadia y el paisaje compartido se muestran como la más irrefutable prueba de lo que debió ser y, sin embargo, no será jamás. Al hombre que se alzó desde su pequeñez y pudo saber en la inmensidad del espacio gracias a la tarea gigantesca y «divina» de Epicuro todo lo que fue y será⁹, su proyecto de consuelo se quiebra por el humilde llanto de los familiares. El cuadro de la Arcadia que nosotros creíamos pintura desvaída de la gran atmósfera virgiliana, en la elegía es la otra cara de la existencia, la de

⁶ Lucrecio, *De Rerum Natura*, III, vv. 849 y ss.

⁷ Citado por A. Dumas en su contribución, «El tiempo desborda», dentro de *Los hombres ante el fracaso*, publicado bajo la dirección de J. Lacroix, Herder, Barcelona, 1970, p.165. Los versos dicen: 28 de Noviembre de 1946./ No envejeceremos juntos./ He aquí el día/ de más. El tiempo desborda.

⁸ Lucrecio *ibid.* cf. también F. J. J. Buytendijk, *La psicología de la novela* C. Lohle, Buenos Aires, 1961, pp. 84-85.

⁹ El fragmento 37 de Metródoro dice: «Recordad que, siendo mortales por naturaleza y teniendo en suerte un tiempo finito, habéis alcanzado con los razonamientos sobre la naturaleza lo infinito y lo eterno, y contemplado *aquello que es, que será y que fue*». Citado por Rodolfo Mondolfo en *El infinito en el pensamiento de la Antigüedad Clásica*, EUDEBA, Buenos Aires, 1971.

los aspectos fallidos, de las elecciones culpables, de las amarguras que acompañarán desde su no-existencia el caminar del poeta¹⁰.

He aquí dos escisiones del tiempo que invierten la proporción. en Lucrecio, insistimos por última vez, la escisión del tiempo pone en crisis toda su bien trabada argumentación desde los presupuestos incontrovertibles del epicureísmo, de estricta observancia. En Tibulo, insinúa esa escisión que todo el tiempo deficiente de nuestra contemporaneidad está doblado de lo que murió en expectativa de acontecer. Por eso, los polos contradictorios del «ya no» y del «todavía no» no pueden llegar a fundirse. La desesperación se ve teñida de la esperanza de lo imposible y su viceversa. Algo de esto tal vez quiso decirnos Catulo con su célebre *odi et amo*¹¹, con su encuentro súbito en las calles¹².

El tiempo escindido trae como corolario la certidumbre de que todo es incertidumbre, de que el asidero del hombre no está, al menos como él querría, en este mundo del todo. Dicho de otra manera, que el hombre es de-pendiente. Ciertamente el ejercicio dialogal no es más que la manifestación de nuestra indigencia, vale decir de nuestra dependencia. Esa necesidad de estar referido al otro, para en su encuentro situarnos. Es el célebre ejemplo de la pelota de Rilke que en su ascensión ordena a los jugadores sobre la tierra¹³.

El drama del hombre, del héroe que busca su puesto en la existencia, es la formidable tarea que Virgilio se propuso al escribir su Eneida¹⁴. A la aventura, jefe de un pueblo que desde la derrota y el abandono de su paisaje (¡cuántas veces en Virgilio el cambio de paisaje es dolor que abre una nueva comprensión del mundo!¹⁵) le sigue confiadamente a ver de buscar ¡ay también! un paisaje para fundar una ciudad, albergue y acogida. Nos encontramos, pues, ante una situación límite, queremos decir aquélla que ilumina nuestra limitación. Y ante estas situaciones son las que el yo escritor debe alzarse para, cualquiera que sea la base vital de su comprensión, legar la palabra misteriosa, junto con el descubrimiento que trasciende nuestras percepciones.

¹⁰ En la poesía de Tibulo el pasado se da cita en un presente continuo que es resumen y punto de partida a la vez para su coraje poético.

¹¹ Poema 85.

¹² Poema 58.

¹³ En el poema *La pelota* se lee: Tú que cuando te elevas/ ...y te inclinas/ y te detienes, y de pronto a los jugadores/ muestras desde arriba nueva jugada, ordenando como en un paso de danza.

¹⁴ Cosas de tenor muy semejante se han escrito, pero desde la perspectiva del género, en la comunicación, «Convencionalismo del género y libertad de autor» presentada en el Simposio acerca de «*Géneros en la Antigüedad*» que, organizado por la SEEC de Cataluña, se celebró en la primavera de 1983, en Sitges.

¹⁵ Los versos finales de la primera Bucólica son una emocionante ilustración de lo que queremos decir.

Por ello vamos a seguir por un instante la escena de Eneas que se narra en la *Eneida* a partir del verso 540 del canto primero. El, el prófugo del destino, viajero sin mañana, aurora de incertidumbres, alboradas sin descanso; él que ha de alejarse de los suyos, perdiéndoles en cada vericuetto del destino, para llorar la inconmensurabilidad de una peripecia solo con el horizonte huidizo, por primera vez tiene la osadía de cobrar esperanza de seguridades y certezas, que ese vagar sin fin tendrá un sentido, aun en el caso de que tampoco esta tierra que ahora pisa, sea la última estación. Y si como Hölderlin afirma de Atenas que creció más fuerte desde la tristeza¹⁶, también desde el suelo germinal del dolor Eneas espera, confía en algo mejor para sus *adflctis rebus*, bien entendido que este «para» se hará posible siempre «desde». Porque desde ese errar sin fronteras es como Eneas contempla la gran historia: *Iliacas ex ordine pugnas*¹⁷; por primera vez también el abigarrado espectáculo de luchas y lejanías se le aparece como exterior a él y en orden, en una sucesión cuyo sentido puede escaparse, mas que por aparecer en orden puede conducir a su aprehensión, más allá de lo que el protagonista, inmerso en la acción que le confunde, pueda en principio abarcar. Y llegamos así al célebre *sunt lacrimae rerum*. Los achaques gramaticales discuten si se trata de un genitivo subjetivo u objetivo y desde esta parcial visión intentan una interpretación cual si Virgilio fuera aprendiz de gramática que tuviera que consultar a la tal disciplina el empleo de las palabras. De nuevo se cierne sobre la literatura latina la amenaza de un estudio que no desea reconocer en ella sino un remedo sin vida para satisfacer curiosidades de erudito.

Por descontado que desde tales perspectivas a nada seguro puede llegarse. Mas si la palabra poética no resulta manipulable y no se la reduce a la univocidad, es decir nos reconciamos de una vez para siempre con el carácter multiequívoco del lenguaje poético, o sea con su carga de misterio, tanto da si el autor quiere decirnos que las cosas tienen lágrimas o que provocan las lágrimas. Es muy probable que a partir de esta base de emergencia reste las vanas seguridades de una interpretación cabal y adecuada a intereses muy lejanos del mismo autor. Pero, insistimos, parece que al único autor que le está vedado decir algo personal de entre todas las literaturas es al latino.

Quizás al leer con detenimiento el canto I de la *Eneida* caigamos en la cuenta de que la equívocidad poética está utilizada por Virgilio nada menos que en tres planos. Nada de reduplicación del eje de acción como en la *Ciris*¹⁸. Tres perspectivas se funden en los versos virgilianos. La perspectiva del héroe que

¹⁶ ¡Madre Atenea, para ti también creció/ más orgullosa desde la tristeza tu espléndida colina...! Hölderlin en *El Archipiélago*, citado según la traducción de L. Díaz del Corral en *Selecta* de la Revista de Occidente, Madrid, 1971, p. 93.

¹⁷ V. 456.

¹⁸ «Tres notas literarias al poema *Ciris*», C. F. C. vol. VI, Madrid, 1974, pp. 209 y ss.

camina solitario y sin asideros, con la única compañía de lo inane. Perspectiva de un pasado y una esperanza que se unen en el mismo héroe, pero cuyo cumplimiento siempre está más allá y jamás pasa por la seguridad de su protagonización. Perspectiva del lector, para quien todo el relato es pasado. El sí que tiene todas las claves en su mano; él sí que puede entender *dum conderet urbem*¹⁹ referido a Roma, pero no así Eneas para quien eso, suponiendo incluso que exista como perspectiva, queda fuera de su alcance y logro personal, por mucho que pertenezca al ámbito de la promesa o el designio. El lenguaje de Virgilio excede la propia gramática, ya que el lenguaje no se confina en él mismo. No es el lenguaje opaco, sino que ocultando revela. Pues no es otra cosa la *Eneida* que un movimiento de ocultación y revelación.

Ante este verso, pues, sólo cabe la evocación y la memoria, imbuirse de sus palabras y en la repetición, en el sentido filosófico del término, descubrir lo que nos ilumina: la parte oscura del alma donde duermen los instantes profundos de la existencia. Por eso, porque *sunt lacrimae rerum*, se desprende como corolario *solue metus*²⁰: deja de temer. Porque la vida es un encuentro y una acogida menesterosa, porque no sólo Eneas llora, sino que el mundo es un mundo de lágrimas que necesita de abrigo y de consuelo, todo queda a merced de una llamada que procura sentido, de una manifestación que en su «patencia» deje al descubierto el significado de las últimas cosas, aquéllas que nos citan con la existencia. Porque la soledad, el estar arrojados no es un aislamiento, sino un coparticipar misterios, sabemos que el desamparo no es la última instancia. Pero es menester llegar al abatimiento del no consuelo para entender que la revelación del postrer sentido de la existencia no es nuestra, que se nos regala como don. El mundo de las lágrimas, las cosas despiertan nuestras lágrimas²¹. Dicho de otra manera, el mundo quiere coparticipar desde su menesterosidad de la nuestra y nos dice que un lazo cordial, unión de lágrimas, nos reconcilia con lo que creímos perdido o vano sueño de un ilusorio consuelo²².

¹⁹ Verso 5º del canto I de la *Eneida*.

²⁰ Versos 462 y 463, respectivamente. Este último reaparece en boca de Dido más adelante (562) : *Soluite corde metus, Teucri, secludite curas*. Interioridad y exterioridad del hombre sufriente comulgan en el corolario mentado arriba.

²¹ No poco alivio siente el autor de estas líneas al leer, mucho tiempo después de dichas, este juicio de Schillebeeckx: «Sin renunciar a la dura visión del mundo Virgilio (que de joven había sido epicúreo) le da un cálido acento de humanidad. La postura puede resumirse en su célebre frase: "sunt lacrimae rerum et mentem mortalia tangunt" (Eneida, I, 462); lo cual, teniendo en cuenta que el genitivo latino puede ser a la vez objetivo y subjetivo, significa : "hay lágrimas en el corazón de la realidad", "el corazón de la realidad es compasión" (en la línea de la sabiduría oriental, sobre todo tibetana), "lo pasajero hiere el corazón"». En *Cristo y los cristianos*, Gracia y Liberación, Ed. Cristiandad, Madrid, 1982, pp. 667-668.

²² El mundo del dolor que en estos versos se considera, ofrece un doble aspecto: el primero, el del héroe, cuya postura menesterosa queda bien patente. Sólo la esperanza es posible desde el sufrimiento y así en el verso 451 se dice: *hic primum Aeneas sperare salutem/ ausus et adflictiis melius confidere rebus*. Pero este sufrimiento, abierto a la confianza del milagro, no se esfuma sino

Sólo porque Eneas tiene el coraje de contemplar sus propios avatares desde la tristeza, siente el mundo como acogida. Porque las cosas tienen lágrimas, la comunión se alcanza y acontece. Pues en la interioridad, acongojada de Eneas y gracias a la contemplación de su historia, la del pueblo y los caudillos que le han precedido, él, inseguro de todas las seguridades, a la deriva con la única posible confianza en algo que se le insinúa, se encuentra también inserto en la misma historia: *se quoque principibus permixtum agnouit Achiuis*²³. Si hasta ese momento la historia ha tenido, pese a sus instantes críticos, una continuidad, si del coraje de existir surge la perseverancia en su tarea, esa historia tampoco se quebrará. Eneas, el aparente abandonado de los dioses en la lejanía moviendo los hilos del destino, no está en su desamparo. La libertad del héroe no es otra que predicar en cada instancia su epíteto: *pius* : en la obediencia, en la búsqueda de una emergencia entre los contrapuestos insolubles que su deambular le propicia. Pero, en definitiva, la cercanía del mundo es su verdadera compañía. No hay aislamiento, sólo comunión, pues todo ese pasado de alguna manera está en Eneas, buscando en él su sentido. Un pasado que quiere, precisa ser presente, hacerse realidad viva de ilusiones y fracasos que se aunan en el momento. Hay una comunión de lágrimas. Nada entonces es, desde el dolor, inútil y absurdo. Todo está patente, como preñado de expectativas. Todo es esperanza. Sabemos, pues, que el dolor es la puerta de la felicidad, por eso el consuelo brota de él y no desde su aniquilación. Todo dolor será transformado, no suprimido: *Bienaventurados los que lloran, pues que ellos serán consolados*.

El yo del escritor, el yo del poeta debe anunciar estas cosas. Son todas ellas demasiado simples para el análisis. Ante ellas sólo cabe dejarnos iluminar con humildad. Es así como ese yo del poeta, abierto en comunión con la profundidad del ser, se vuelve constante en una tradición, es decir permanente en una entrega sucesiva de la verdad. A nosotros, tras el silencio de la escucha, sólo nos queda el coraje de reemprender de nuevo el camino, nuestro camino ya. Otra vez insistimos en algo dicho en otra ocasión, el movimiento de pérdida que hay en la verificación de la limitación es la concreción de un finar con algo; lo que cada

que se encarna, si cabe todavía, con mayor fuerza. Mira Eneas las pinturas, pero *lacrimans* (v. 459), *multa gemens, / largoque umentat flumine uultum* (v. 465), *agnoscit lacrimans* (v. 470), *tum uero ingentem gemitum dat pectore ab imo*. Esta vivencia interior de quien sufre, queda desdoblada en los hechos dolorosos e infortunios que las pinturas ofrecen y que son expresión de dolor y desgracias irremediables, que también se encarnan en palabras, *infelix* (v. 475), *...peplumque ferebant/ suppliciter, tristes et tunsae pectora palmis* (vv. 480-481). En este sentido queda clara la comunión de lágrimas que otorga su profundo sentido en la historia. De otra parte, la psicología de Eneas como héroe que deja hablar a su corazón no ha dejado de suscitar problemas: cf. en primera instancia a Feijoo en «Glorias de España» de su *Teatro Crítico Universal*, tomo IV.

²³ V. 488.

uno esté dispuesto a apostar qué sea ese algo o alguien con lo que limito es el precio de la libertad de existir. Pero aquí nos encontramos de nuevo sólo con la fe, quiero decir con la inapelable decisión de nuestra conciencia personal, donde también al poeta únicamente le es dado el silencio para la escucha²⁴.

²⁴ Estas líneas recogen prácticamente el texto de la conferencia que con este mismo título se leyó el 21 de Marzo de 1980 en el VI Simposio de Humanidades Clásicas, celebrado en el Colegio Mayor Argentino Nuestra Señora de Luján, de la Universidad Complutense en Madrid. Las notas han sido redactadas expresamente para esta publicación.