

# **SOBRE LA COMUNICACIÓN Y ALGUNAS DE SUS DIFICULTADES**

## **I. *Introducción*** <sup>(1)</sup>.

1.- Situación de partida: los amigos, los encuentros y la soledad. 2.- La amistad.

## **II. *Los cauces, las formas, las condiciones y sus dificultades.*** (p. 20)

1.- El cauce como imagen. 2.- Forma y derivados. 3.- Las condiciones: i) El número. ii) El tiempo. iii) La vida práctica y la que no lo es.

## **III. *Algunas dificultades al reflexionar sobre la comunicación.*** (p. 37)

1.- Introducción. Tres pares de elementos. Dos modelos de imaginar su relación. Tres modelos de imaginar la apropiación.

2.- Tres pares de elementos: **A.-** Natural / artificial. **B.-** Público / privado. **C.-** Interior / exterior y primer modelo de pensar-imaginar la relación entre elementos.

3.- No uno sino dos modelos a la hora de pensar-imaginar la relación entre cada par de elementos. (p. 47)

1.- El modelo físico o inversamente proporcional y su aplicación, simétricamente inversa, a favor de un elemento o el otro. 2.- El modelo no físico sino interpersonal o directamente proporcional y su aplicación. 3.- Razón de ser principal de estos dos modelos. 4.- Contexto histórico y social de ambos modelos.

---

(1) Este ensayo surgió de una invitación del P. Evangelista Vilanova OSB, a colaborar en un número monográfico sobre la comunicación («Sobre algunas dificultades en la comunicación», *Questiões de vida cristiana* n° 154, Abadía de Montserrat, 1990, pp. 7-26). Mucho después, en 2018, se publicó, revisado y ampliado, en los *Cuadernos de la Diáspora* n° 30, pp. 199-264. El texto actual es una revisión de este último. Éste y otros textos pueden verse en la web de D. MELERO (<https://sumadepoquedades.com>). La redacción primera de este ensayo está en la web de la AML (<https://www.marcellegaut.org>), igual que la de otros textos. El texto está destinado a ser el cap. 1 de un próximo libro.

5.- Experiencias y reflexiones que cuestionan el modelo físico. 6.- Otros elementos en cuya relación influyen ambos modelos. 7.- Diferencia entre modelos y realidad. El factor tiempo y cuándo utilizar y cómo compaginar el uso de ambos modelos.

4.- Tres modelos de pensar-imaginar la apropiación. Diferencia entre estos modelos y los de la relación.

IV. *Reflexiones machadianas sobre estos temas.* (p. 79)

1.- Cinco perlas para un credo poético. 2.- La parábola de la paloma kantiana. 3.- ¿Hay una paloma religioso-espiritual? 4.- Nueve imágenes en torno a esta problemática. 5.- La moneda y la joya. - 6. El diamante y otras imágenes.

V. *Final.* (p. 113)

*Apéndices* (p. 123)

*Apéndice I.* Tres fragmentos de Jaume Bofill sobre el paradigma de lo inerte.

*Apéndice II.* «Credo poético» de M. de Unamuno

*Apéndice III.* Comentario de «Una noche de verano...»

## I. INTRODUCCIÓN

La reflexión surge a partir de una tensión: hay una situación de partida que es real y hay algo en lo real que es un ideal que nos atrae y que nos hace sentir que lo real no necesariamente tiene que ser tal como es. Nuestra tarea es pensar dicha tensión, reflexionar sobre ella.

### I. 1. *Un punto de partida*

Tengo a mis amigos / en mi soledad; / cuando estoy con ellos /  
¡qué lejos están! <sup>(2)</sup>

¿Por qué nos parece tan acertado este pensamiento machadiano? ¿Por qué no es fácil una comunicación verdadera y, si esto es así, por dónde puede fallar?

Una comunicación verdadera puede fallar por falta de algo que comunicar o por algún fallo en la voluntad de hacerlo; y sin duda sería interesante analizar estas dificultades, tanto de orden intelectual, pues falla el contenido, como de orden psicológico o moral, pues falla la capacidad o la disposición de los sujetos. Sin embargo, es frecuente la impresión de que si falló una comunicación no fue tanto o sólo por alguna de estas dos razones sino porque fallaron las condiciones o porque la situación no fue favorable o porque se esperó demasiado de un determinado encuentro o no se pusieron los medios. Falló algo, por tanto, exterior a los individuos pero no ajeno a ellos; algo que tiene que ver con esta paradoja machadiana de la amistad y de la soledad.

¡Cuántas veces, en una reunión de amigos, una cena, una tertulia o un encuentro especial, sin necesidad de especificar

---

<sup>(2)</sup> A. MACHADO, CLXI, lxxxvi. Citaremos los poemas de Machado según la numeración de: *Poesías y prosas completas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989.

más el tipo de reunión, se tiene la impresión de que se dejó escapar la ocasión y no por falta de valía individual de los asistentes o de razón o de interés por el encuentro! Al acabar, aun habiendo pasado un buen rato, nos queda un algo de insatisfacción, un sentimiento o impresión de haber dejado de hacer algo que hubiera sido bueno haber hecho.

A partir de la copla de Machado, una primera reflexión es que la comunicación es un bien que conocemos pero que quizá concienciamos más cuando nos falta que cuando lo tenemos; y que apreciamos, sobre todo, cuando hemos estado cerca de que se diera y no se ha dado. Entonces, gracias a la amistad (“tengo a mis amigos”), su contrario (“mi soledad”) se transforma en un bien. Si la mera cercanía espacial y la mera proximidad física no implican necesariamente una recíproca presencialidad personal (o espiritual), que es lo que deseamos, la distancia y la soledad permiten, en cambio, una presencialidad otra, que mantiene vivos los lazos, con tal—claro está—de reflexionar y de dar cabida a los recuerdos. Estos otros versos corroboran en cierto modo el sentir y el pensar del primer poema:

Y te enviaré mi canción: / «se canta lo que se pierde», / con un papagayo verde / que la diga en tu balcón. <sup>(3)</sup>

Dicho esto, la pregunta por la dificultad puede formularse así: ¿Por qué no son fáciles los cauces de una comunicación verdadera? ¿Por qué en esto de la comunicación, como en tantas cosas fundamentales, la vida requiere esfuerzo? Superado el juicio escéptico (no hay nada que hacer, la vida es así), queda abierta no sólo la pregunta del porqué sino la pregunta por el cómo que la imagen del cauce sugiere.

No obstante, las reflexiones que siguen no apuntan a nada práctico. Apuntan sólo a ponderar la amistad como una situa-

---

<sup>(3)</sup> CLXXIV, vi. Ver un comentario a este poema y otras citas sobre el interior y el exterior y sobre el tiempo en: D. MELERO, «Notas y citas para la Diáspora», ([https://sumadepoquedades.com/paginas/e\\_varios](https://sumadepoquedades.com/paginas/e_varios)).

ción de comunicación, que es definitiva y última en un cierto sentido, así como a ponderar la importancia de los cauces, las condiciones y las formas. No están estos elementos, por cierto, en una posición fácil pues están en medio: entre la necesidad de lo medial indispensable y la relatividad de lo no esencial y sólo segundo, sólo indirectamente apuntan a algo esencial. Por eso, de cara a una apreciación de los mismos, hablaremos de los esquemas mentales que obstaculizan dicha apreciación.

Con todo, viniendo de un contexto de lecturas y de experiencias muchas veces de tipo crítico (y con cuánta razón a menudo ante opiniones, conductas, creencias y costumbres indiscutidas por no pensadas, y tanto sociales como religiosas), llega un tiempo, sin embargo, en el que el sujeto, sin dejar el espíritu crítico sino por fidelidad a él, necesita criticar su propia crítica y descubrir sus prejuicios escondidos.

Aprende a dudar, hijo, y acabarás dudando de tu propia duda. De este modo premia Dios al escéptico y confunde al creyente. <sup>(4)</sup>

Así es como uno se libera de “la servidumbre del inconformismo sistemático” que a la larga paraliza y que Légaut menciona en un lugar importante de su obra:

En estos tiempos en que se impugnan todos los valores que permitieron dar sentido a la vida en el pasado, el hombre no tiene tarea más urgente que la búsqueda de un suelo firme donde afianzar sus pasos. De lo contrario, su rebelión contra las leyes morales que se le imponen como tabúes sociales o religiosos le conduce al abandono de toda regla y le somete a la servidumbre del inconformismo sistemático, tanto más rígido cuanto más inconsciente es la influencia de la imitación y del personaje que se representa. <sup>(5)</sup>

Un ensayo como el nuestro, escrito hace casi treinta años por invitación de un amigo, era ya entonces lo que, ahora al

---

<sup>(4)</sup> A. MACHADO, *Poesías y prosas completas*, Madrid, 1989, p. 2312.

<sup>(5)</sup> M. LÉGAUT, *El hombre en busca de su humanidad*, Madrid, AML, 2001, p. 9.

revisarlo y completarlo, nos parece más claro ser tanto por establecer como punto de partida una relación de calidad como es la amistad como por incluir: primero, un análisis de algunas dificultades y esquemas que obstaculizan la valoración de los elementos mediales en la comunicación; segundo, una defensa de las formas, de lo exterior y de la expresión, y, tercero, una interpretación de algunos versos, pensamientos e imágenes de Machado y de otros autores que han sido o una incitación o una confirmación en nuestras reflexiones <sup>(6)</sup>.

## *I. 2. La amistad*

1. ¿Por qué empezar por la amistad? Porque es bueno considerar las dificultades de la comunicación pensando en la situación mejor para que ésta se de y que, a nuestro juicio, es la de la amistad. Escogemos la amistad por ser una experiencia universal, más abierta que las relaciones propias del amor humano y de la familia, y más honda que la colaboración en un trabajo o en una actividad o que la participación en un colectivo o en una organización. Sin duda estas otras relaciones pueden conducir a la amistad o provenir de ella pero en ellas influyen lazos más expuestos y evidentes. Por eso conviene diferenciar la amistad no sólo del amor humano sino del compañerismo y de la camaradería de suerte que la amistad resalte como una elección personal, mutua y selectiva. Es relación del orden del ser y de la intimidad, y, además, la base de la unión en ella es una afinidad que no reside sólo en compartir una atracción, una connaturalidad biológica, una actividad laboral o una afinidad doctrinal o ideológica. La amistad es vivir juntos la acción que más se aprecia y de la que, por eso, de forma figurada, decimos que es nuestra vida; una acción de la que forma parte la conversación pues en ella es donde

---

<sup>(6)</sup> La parte IV y el Final de este ensayo guardan relación con nuestra tesis de licenciatura: "Proverbios y Cantares en la obra de A. Machado" (Universidad de Barcelona, sección de Tarragona, 1984).

se conciencia vivir una vida con sentido, en un clima de inteligencia, cordialidad y discreción.

En mi tiempo, los chicos, cuando discutían entre sí en el patio del colegio (una de las primeras ágoras de nuestra vida), decían: “ya no te ajunto”. Y los amigos, vistos desde fuera, eran los inseparables. Ambas observaciones (estar juntos y ser inseparables) ponen en marcha nuestra reflexión porque confirman que la amistad privilegia convivir, lo cual se confirma cuando, al cabo de los años, los amigos de antaño se encuentran y recuerdan aquel tiempo pasado juntos dentro del aura de una casi completa felicidad.

En cualquier caso, y de cara a examinar las dificultades en la comunicación, tanto la reunión de amigos y su insatisfacción —evocada en el punto anterior— como la mención ahora del patio del colegio y del vivir juntos y ser como inseparables, nos ayudan a fijar la imaginación para mirar de pasar de la anécdota a la categoría. Aunque aún debemos subrayar otro rasgo: el paso del tiempo. La amistad se conoce mejor con el tiempo. En la edad adulta más que en la adolescencia.

2. Justo por ser la amistad una cima de lo humano, Machado asociaba la amistad con la felicidad que podemos conocer y que está implícita en sus conocidos versos:

Converso con el hombre que siempre va conmigo / —quien habla solo espera hablar a Dios un día—; / mi soliloquio es plática con este buen amigo / que me enseñó el secreto de la filantropía (?).

No en vano el adjetivo preferido suyo era “dulces amigos”:

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

Valcarce, dulce amigo, (...) / no guardes en tu cofre la galana / veste dominical, el limpio traje, / para llenar de lágrimas mañana

---

(?) XCVII.

/ la mustia seda y el marchito encaje, / sino viste, Valcarce, dulce amigo, / gala de fiesta para andar contigo...<sup>(8)</sup>

Dulzura de la amistad y del goce de vivir y recordar:

Dulce goce de vivir: / mala ciencia del pasar, / ciego huir a la mar.

Tarde tranquila, casi con placidez de alma / (...) para tener algunas alegrías... lejos, / y poder dulcemente recordarlas<sup>(9)</sup>

Dulzura que Baltasar Gracián expresó de forma inolvidable cuando contó la navegación final de unos pocos y definió “la dulce conversación” (y antes el “bel hablar”):

Iban perdiendo tierra y ganando estrellas, y todas favorables, con viento en popa (...). Y para que fuese el viaje de todas maneras gustoso, iba entreteniéndoles el Inmortal con su sazónada erudición: que no hay rato hoy más entretenido ni más aprovechado que el de un bel hablar entre tres o cuatro. Recréase el oído con la suave música, los ojos con las cosas hermosas, el olfato con las flores, el gusto en un convite, pero el entendimiento con la erudita y discreta conversación entre tres o cuatro amigos entendidos, y no más, porque en pasando de ahí, es bulla y confusión. De modo que es *la dulce conversación* banquete del entendimiento, manjar del alma, desahogo del corazón, logro del saber, vida de la amistad y empleo mayor del hombre.<sup>(10)</sup>

3. En un ensayo suyo el Dr. Bofill incluyó algunas reflexiones sobre la vida, el ser, la actividad y la amistad que no hemos dejado de pensar desde que las conocimos<sup>(11)</sup>. Formuló sus reflexiones a partir de Aristóteles y de santo Tomás, y recordar que, para el primero, la amistad corona la ética y abre a la política, así como que, para el segundo, abre a la contemplación, ayuda a asentar, como punto de

<sup>(8)</sup> CXXXVI, xxiii, CXXI.

<sup>(9)</sup> LVIII, LXXIV.

<sup>(10)</sup> Baltasar GRACIÁN, *El Criticón* III, Madrid, Espasa-Calpe, 1971, p. 296.

<sup>(11)</sup> Jaume BOFILL, «Para una metafísica del sentimiento» *Obra filosòfica*, Barcelona, 1967, págs. 106-161.

partida de este ensayo, el valor que damos a estos elementos: vida, ser, actividad y amistad.

Observaba el Dr. Bofill que, con un amigo, se comparte justo aquello a lo que, por “extraordinaria traslación”, se puede llamar la “vida” de uno. Pero, ¿qué es la vida de uno traslaticamente, es decir, más allá de la vida biológica? La vida de uno es su actividad preferida, es decir, aquella en la que se deleita, en la que está en paz consigo y en la que por eso es feliz, aquella en la que vive y en la que pasa las horas sin pena, junto con los amigos.

Ahora bien, la vida de uno es también, por una segunda y asimismo extraordinaria traslación, aquella o aquellas personas con las que uno comparte dicha acción. Prueba de la verdad de esta segunda traslación del significado de “vida” (traslación de la acción a las personas) es que, sin aquella o aquellas personas, nuestra actividad ya no sería o ya no sería igual o ya no tendría sentido. Por eso es sensato, en el lenguaje amoroso, llamar “vida” o “mi vida” o “vida mía” a la persona o a las personas que colman la nuestra. Y en este sentido no es de extrañar que algún familiar nos haya recibido diciendo algo así como “¿qué tal estás, corazón?” o que, ya en el plano literario, Agustín García Calvo llamara “señor de mi amor” a su padre en su larga y bella endecha <sup>(12)</sup>.

4. Ahora bien, tal como decíamos, no es conforme a lo real limitar esta consideración al ámbito amoroso o familiar. El concepto de acción desborda estos ámbitos y, en definitiva, el *convivium* envuelve el *connubium*. Por eso vale la pena recordar aquí un estupendo relato de Chuang-tzu que incluye una parábola sobre la necesidad y el complemento que el otro es para nosotros en la acción que preferimos. El ser del otro es parte de nuestra vida y de nuestro ser; y la prueba es que

---

(12) Agustín GARCÍA CALVO, *Relato de amor*, Zamora, Lucina, 1993.

nuestra acción, sin él, ya no sería lo mismo o incluso ya no sería, tal como decíamos.

Chuang-tzu asistió a un entierro y, en el cementerio, pasó cerca del sepulcro de Hui-tzu, su amigo de múltiples conversaciones filosóficas, natural del reino Sung y antiguo ministro del reino Wei de Liang. Chuang-tzu se detuvo ante el sepulcro del amigo y contó a los que iban con él:

Un habitante de Ying (...) solía blanquear la punta de su nariz con una capa de cal tan delgada como el ala de una mosca, e invitaba a su amigo, el carpintero Shih, a que se la quitara de un tajo con su hacha. El carpintero Shih blandía el hacha y, con el viento que ésta producía al descender, quitaba la cal de la nariz de su amigo sin herirlo, y, cuando esto ocurría, el habitante de Ying no se inmutaba lo más mínimo.

El soberano Yüan, del reino Sung, oyó hablar de esta habilidad y mandó llamar al carpintero Shih a su presencia y le dijo: — Prueba a hacer eso para que yo lo vea. A lo que el carpintero Shih le contestó: — Tu servidor podría probar de hacerlo, pero el sujeto al que se lo hacía murió hace ya tiempo.

Del mismo modo yo —concluyó Chuang-tzu—, desde que murió el maestro Hui-tzu, no tengo a nadie con el que pueda hablar como lo hacía con él <sup>(13)</sup>.

5. Recordemos ahora las afirmaciones principales de Aristóteles y de santo Tomás citadas por el Dr. Bofill.

5.1. En Aristóteles la amistad surge cuando reflexiona sobre la acción, sobre la vida y el ser pues une “vida” y “amistad” mediante la “actividad” que el hombre más aprecia:

La actividad que constituye propiamente la vida de uno, y en la que éste encuentra el mayor deleite, es también aquella a la que cada cual quiere dedicarse con los amigos, y, así, unos beben juntos, otros juegan juntos, otros hacen ejercicios, o cazan, o filosofan juntos, y, en cada caso, los amigos pasan los días junto con aquellos que más aman en la vida... <sup>(14)</sup>

<sup>(13)</sup> CHUANG-TZU, *Pensamiento filosófico*, Caracas, Monte Ávila, 1993 [1967], cap. 24, p. 177-178.

<sup>(14)</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, lib. IX, 12, 36 y ss.

Y notemos que Aristóteles, como era, ante todo, un observador de lo que hay sin juzgarlo ni valorarlo, no concede mayor importancia al filosofar que a la caza, al juego o al ejercicio; lo cual significa que, en un cierto sentido, la vida feliz es sin fin, sin utilidad y sin sentido; y su tiempo y su transcurrir es, como diría R. S. Ferlosio, el presente, el tiempo consuntivo, no el tiempo adquisitivo. Esto nos llevaría lejos y nos exigiría nuevas precisiones (pues ahí está, por ejemplo, el *divertissement* de Pascal y el “negocio de la salvación” o la necesidad de que la vida tenga sentido en el sentido de ser útil) pero quiero al menos citar unas líneas de este autor porque hablan del amor humano de una forma que tiene relación con la amistad desinteresada, de ser a ser, y con el presente de la acción tal como la estamos considerando:

... la necesidad de legitimación, de certificación, 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 legítima 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 irresistible aparición de tan deslumbradora especie de milagro. Ya sólo el calendario, que legítima con una notación e inscripción anticipada los días venideros, es un seguro abortivo contra todo posible nacimiento de un hoy inesperado. Las fechas están agazapadas en el calendario, igual que gatos junto a la ratonera, para matar los días en el instante mismo de salir. <sup>(15)</sup>

<sup>(15)</sup> Rafael SÁNCHEZ FERLOSIO, *Ensayos y artículos II*, Barcelona, Destino, 1992, p. 325 (ver las pp. 321-25). Puede leerse un extenso fragmento en el

5.2. Tomás de Aquino, en la *Suma Teológica*, en la primera cuestión entre las dedicadas a la vida contemplativa, a la vida activa y a la relación entre ambas, sintetiza la observación anterior de Aristóteles en dos líneas de gran sencillez y profundidad:

La vida de un hombre es, al parecer, aquello en lo que éste máximamente se deleita, y a lo que máximamente tiende, y en lo que principalmente quiere convivir con el amigo. <sup>(16)</sup>

Notemos que Tomás define la vida no por lo biológico sino por lo mejor: la relación y la acción. La fuente griega (Aristóteles) debió de llevar además, a santo Tomás, a recordar tanto la fuente hebrea como la fuente cristiana. Recordemos, dentro de la tradición hebrea y cristiana, el influjo del versículo que Bofill menciona: “Yahvéh hablaba con Moisés como habla un hombre con su amigo” <sup>(17)</sup>; así como el versículo del Evangelio de Juan: «ya no os llamo siervos sino amigos» <sup>(18)</sup>. Y pensemos, de paso, qué diferente sería nuestra comprensión de la revelación y de la inspiración si estos versículos fueran su fuente: comprenderíamos que es imposible comprender estos conceptos sin una relación amistosa.

5.3. Por eso, cuando perdemos un amigo, la vida se resiente pues concienciamos el vacío que supone la falta de alguien que ha sido la mitad de nuestra alma o de nuestro corazón, por hablar cuantitativamente como Horacio <sup>(19)</sup>. La pérdida del otro unido a nosotros hace patente nuestra carencia de ser; algo normalmente oculto pero que está en la base

*Cuadernos de la diáspora* n. 5, Madrid, AML, 1996, p. 139-142.

<sup>(16)</sup> Tomás de AQUINO, *Summa Theologica*, II-IIae, q. 179, art. 1, c.

<sup>(17)</sup> Éx 33, 11. Ver: Jaume BOFILL, *Obra filosòfica*, Barcelona, Ariel, 1967, p. 232. Ver este versículo en san IGNACIO, *Ejercicios*, n° 54 y 224.

<sup>(18)</sup> Jn 15, 15.

<sup>(19)</sup> HORACIO, *Odas*, I, iii. Otra expresión de tipo cuantitativo es decir que la amistad es un alma en dos cuerpos (ver: Michel de MONTAIGNE, *Essais*, París, Nouvelle Librairie, 1962, tomo I, p. 325, nota 7, donde se indica que Diógenes Laercio atribuye esto a Aristóteles (*Vida de Aristóteles* n. 20).

de la vida y de la acción e incluso de la actividad, términos más aprehensibles que el de “ser” pero que nos llevan a él.

Es conocida la amistad singular entre Montaigne y La Boétie <sup>(20)</sup>. Pero es parecida la amistad existente entre el maestro Hui-tzu y Chuang-tzu, quien había compartido con el primero múltiples conversaciones filosóficas de una rara perfección (léase felicidad); la misma perfección (o felicidad) con la que cada vez, según hemos leído, el carpintero Shih le quitaba a su amigo, el habitante de Ying, la capa de cal, delgada como el ala de una mosca, con la que éste blanqueaba la punta de su nariz para que luego su amigo el carpintero se la quitara con el viento del descenso de su hacha sin que él se inmutara lo más mínimo cuando el amigo la blandía.

Una pérdida de una amistad singular muy parecida debió de ser, para Légaut, la marcha de Jacques Perret cuando éste se casó y lo dejó solo al frente del grupo que hasta entonces lideraban juntos por haberse quedado antes ellos dos solos tras la disolución de un núcleo animador más numeroso, nacido unos seis años antes a la sombra de M. Portal. Aunque ya hemos estudiado esta amistad y esta pérdida en otro sitio <sup>(21)</sup>, la mención del caso es relevante en este punto de nuestra exposición sobre la amistad porque nos devuelve a una cuestión que estaba implícita en lo dicho hasta aquí. Porque está la acción (o la actividad) y está la amistad, y cabe la pregunta de en qué orden se dan ambos elementos (la acción y la relación singular que es la amistad) y cómo un elemento influye y determina el otro y viceversa. El hecho es que nunca suceden de forma completamente simultánea ni tienen igual entidad. En el orden temporal, puede darse primero la amistad y la singularidad del

---

<sup>(20)</sup> “Sólo él gozaba de mi verdadera imagen y se la llevó consigo. Por eso me descifro yo mismo con tanto cuidado” (de una carta, citada en una nota en: Michel de MONTAIGNE, *Ensayos*, Barcelona, Acantilado, 2007, p. 253).

<sup>(21)</sup> Hemos estudiado este punto de la vida de M. Légaut en: «A propósito de “La llamada apostólica”» ([https://sumadepoquedades.com/paginas/ensayos\\_legaut](https://sumadepoquedades.com/paginas/ensayos_legaut)) y en: *Cuaderno de la diáspora* 16, Madrid, AML, 2004, p. 199-206.

encuentro, que podemos imaginar que sucede entre dos que nada tienen en común, al menos aparentemente (“porque era él; porque era yo” <sup>(22)</sup>); pero puede haber sucedido antes que ambos hayan optado por una acción o una actividad y luego, durante la misma, que ambos descubran la existencia de una amistad singular entre ellos. Y ni que decir tiene que, con el paso del tiempo, ambos elementos están expuestos a mil variantes según la relevancia que cada uno de los amigos da a un elemento o al otro: el lazo entre ellos o la acción.

5.4. Tomás de Aquino se hizo eco en una ocasión de la afirmación horaciana de que el amigo es la mitad de nuestro ser; lo cual corrobora el carácter acumulativo de nuestra tradición en la que varios afluentes de distintas fuentes forman un gran río. Gracias a Horacio, Tomás subrayó los dos rasgos característicos de la amistad. El primero es la intimidad y el segundo es que no salimos de ella cuando hablamos al amigo porque la frontera de la amistad, la delimitan el secreto y la revelación de ser a ser o de corazón a corazón:

Esto es lo propio de la amistad: que uno revele al amigo sus secretos. Y dado que la amistad hace de dos un solo corazón, no parece que uno publique fuera de su corazón lo que revela al amigo; de aquí que el Señor diga a los discípulos: “ya no os llamaré siervos sino amigos míos porque todo lo que oí de mi Padre os lo he dado a conocer”... <sup>(23)</sup>

Observemos de paso el alcance de esta perspectiva. Sólo la amistad y la intimidad (que Bofill define como el “modo de actualidad de entes subsistentes al nivel personal, por inmanencia recíproca”) son el lugar idóneo de una revelación propiamente dicha. No lo es un contexto colectivo, como un discurso o una predicación. El lugar idóneo de una comunicación de lo valioso

---

<sup>(22)</sup> Michel de MONTAIGNE, *Essais*, París, Nouvelle Librairie, 1962, I, p. 322.

<sup>(23)</sup> Tomás de AQUINO, *Summa contra Gentiles*, IV, c. 21. Citado por Jaume BOFILL, *Obra filosòfica*, Barcelona, 1967, p. 232.

es la amistad, la discreción y un cierto arcano; es decir, lo opuesto a la publicidad y al proselitismo de lo ideológico. La enseñanza verdadera, incluso de una doctrina, se da en el ámbito de la amistad y no del adoctrinamiento. Tal como Légaut decía, no ocurre de oreja a oído sino de corazón a corazón.

6. El fragmento que acabamos de citar de santo Tomás añade además, a renglón seguido, un tercer rasgo de la amistad. También entra en ella compartir lo que se tiene:

... no sólo es propio de la amistad que uno, por la unidad de afecto, revele sus secretos al amigo sino que la misma unidad exige que uno haga participante al amigo de lo que tiene; porque, “como el hombre tiene al amigo por otro yo”, menester es que lo ayude como a sí mismo, haciéndolo partícipe de sus bienes...<sup>(24)</sup>

Este hecho de ir a la par la intimidad y la comunicación de los bienes al amigo es notable por tres cosas.

(A) Es notable porque el texto en cuya autoridad fundamenta santo Tomás la comunicación de bienes materiales es un fragmento de Aristóteles y no del Evangelio, como es en cambio el caso de la comunicación de la intimidad o de los secretos del alma.

... porque “como el hombre tiene al amigo como a otro sí mismo” (IX Eth., 1166 a) es necesario que él lo ayude como él lo hace consigo mismo, comunicándole de lo que es suyo.<sup>(25)</sup>

Tomás concede al Filósofo la misma autoridad que al evangelio de Juan y concede además, a lo que éste considera natural (la comunicación de bienes materiales al amigo) el mismo valor espiritual (o personal) que a la comunicación de los secretos del corazón (un bien interior o del alma).

---

<sup>(24)</sup> Para situar la comunicación amistosa, ver: «D’una teoria del acte a una teoria de la relació interpersonal. Notes d’ontologia» n° 29, en: Jaume BOFILL, *Obra filosòfica*, Barcelona, Ariel, 1967, p. 232.

<sup>(25)</sup> «... quia, “cum homo amicum habeat ut se alterum” (IX Eth., 1166 a), *neesse est quod ei subveniat sicut et sibi, sua ei communicans...*».

(B) Esta paridad entre dos tipos de bienes es notable también porque, según santo Tomás, la comunicación al amigo ya sea de los secretos o de los bienes está exenta de cálculo o de alguna expectativa de reciprocidad en el sentido de una mayor ganancia, tal como a veces sugieren los evangelios de forma discutible cuando hablan de una recompensa del ciento por uno, cosa que, como tantas otras, ha de interpretarse no de forma literal pues el desinterés es propio de la amistad.

(C) En tercer lugar, este ir a la par la comunicación de lo íntimo y la de los bienes del tener es notable porque confirma una interpretación de la parábola del juicio final (Mt 25) y de las “obras de misericordia” que ya expusimos en otros escritos <sup>(26)</sup>. Nos limitaremos a recordar brevemente la idea. Igual que es una obra de misericordia vestir al desnudo, visitar al preso, alimentar al hambriento, dar de beber al sediento, curar al enfermo, ¿no lo es también hablar al otro y comunicar con él en el orden de la amistad, del secreto y la confianza? Intercambiar lo que pensamos y creemos en un clima de testimonio (lo cual requiere reflexión y estudio muchas veces), ¿no es tener con el amigo o los amigos un intercambio de persona a persona que es, por tanto, una acción de un rango espiritual semejante al de la plegaria dirigida a Dios, al de la meditación dirigida a uno mismo y al del himno dirigido a la naturaleza en general o a alguno de sus elementos? Por eso, en el legendario “día del juicio” (día que hay que interpretar de una forma no literal), Jesús nos dirá “fue a mí a quien se lo dijisteis” o “fue a mí a quien se lo escribisteis”, como “sumo juez”, al ver que nos extraña ser recibidos en la gloria por haber dicho y escrito palabras verdaderas, surgidas de pensamientos justos, y haber

---

<sup>(26)</sup> El primero fue nuestra explicación del “testimonio” como genero espiritual (o personal) en nuestro Estudio postliminar a *Plegarias de hombre*, Madrid, AML, 2017, p. 100-105 (verlo también en nuestra web: [simadepoquedades.com](http://simadepoquedades.com)) y ver también nuestro Comentario 3.1. a la Nota sobre la lectura y la escritura de Légaut en 1977.

intentado así comunicar y comunicarnos con quienes nos hemos encontrado en el camino de la vida.

Pero aún cabe añadir un ahondamiento más a esta ampliación de las “obras de misericordia” y de la escena del Juicio porque, ¿qué sentido tiene vestir, visitar, alimentar, curar, dar de beber, etc. al otro si no se hace en el clima de igualdad y de reciprocidad propio de la amistad? Si dichas obras fuesen sólo efecto de evitar la culpa y de acallar la conciencia o de responder a la conmiseración o incluso a la justicia, el hecho de dar, aunque satisficiera algo ético básico, ¿no dejaría a la persona que recibe, en parecida indigencia de fondo y a nosotros ignorantes de la bondad de lo bueno <sup>(27)</sup>?

7. Si pasamos de santo Tomás y Aristóteles a Homero siguiendo aún en la fuente griega, conviene recordar que éste, hace casi tres mil años, puso en boca de un guerrero, el “valiente Diomedes”, el mismo pensamiento y sentimiento acerca de ser dos corazones uno. Tratándose de la *Iliada*, el caso es de dos compañeros en un hecho de armas; un contexto de acción en el que la amistad también se da y que apunta además a que la vida no es sólo *convivium* y *connubium* (banquete y nupcias) sino riesgo, esfuerzo y combate, la famosa lucha por la vida. Por eso cabe recordar aquí que el oficio de poeta era para Machado cuestión no sólo de arte o de oficio sino de valentía:

... dejar quisiera mi verso como deja el capitán su espada / famosa  
por la mano viril que la blandiera / no por el docto oficio del for-  
jador preciada. <sup>(28)</sup>

Diomedes, pues, cuando se encontró en la circunstancia de tener que infiltrarse sin compañero en la filas enemigas, dijo a “Néstor, el viejo señor de los carros”, estas “palabras aladas”:

---

<sup>(27)</sup> Ver: Marcel LÉGAUT, «El otro y el prójimo», en *Trabajo de la fe*, AML, 1996, pp. 115-136.

<sup>(28)</sup> XCVII.

Néstor, mi corazón y mi ánimo bravo me impulsan  
 a meterme en el campo de los enemigos cercanos,  
 los troyanos; mas, si alguien quisiera partirse conmigo,  
 mi osadía y también mi confianza serían mayores.  
 Cuando dos marchan juntos, si no es uno, es otro el que advierte  
 lo que es más necesario; cuando uno está solo, aunque piense,  
 el espíritu es tardo y penosas las resoluciones. <sup>(29)</sup>

8. De una antigüedad parecida y de un contexto también  
 guerrero es la amistad entre David y Jonatán, hijo de Saúl.  
 Cuando Jonatán vio una victoria de David, su alma «se apegó  
 al alma de David, y lo amó (...) como a sí mismo» e hizo  
 alianza con él (1 Sam. 18, 1-3) y lo protegió frente a los ata-  
 ques de su padre hasta su muerte; razón por la que David le  
 dedicó este elogio:

¡Cómo cayeron los héroes en medio del combate! / ¡Jonatán! Por  
 tu muerte estoy herido, por ti lleno de angustia, Jonatán, hermano  
 mío, / en extremo querido, / más delicioso tu amor que el amor a  
 las mujeres. / ¡Cómo cayeron los héroes, / cómo perecieron las  
 armas de combate! <sup>(30)</sup>

Aparte de expresar la intensidad del vínculo amistoso,  
 este fragmento equipara esta relación con la que se da entre  
 hermanos y con “el amor a las mujeres” <sup>(31)</sup>. Junto a la fuente  
 griega, la fuente hebrea.

9. Dentro de nuestra tradición acumulativa, la antigüedad  
 de estos versos y citas anteriores, así como la del relato de  
 Chuang-tzu, oriundo de una geografía tan remota como su  
 pasado, todo ello, ¿no es un remanso que nos desacelera y que  
 nos abre a un sentir universal en el que el alma puede llegar  
 con el tiempo, un poco más, a ser todas las cosas?

<sup>(29)</sup> HOMERO, *Iliada*, X, 224.

<sup>(30)</sup> 2 Sam. 1, 25-27.

<sup>(31)</sup> Sobre la amistad que puede ser causa o de gran felicidad o de lo contra-  
 rio, recordemos esto: “Hay amigos que causan la ruina, / y hay quien ama  
 con más afecto que un hermano” (*Proverbios* 18, 24).

Tan sólo falta recordar que lo que hace que la relación de amistad sea cada vez más fuerte es el paso del tiempo, sobre todo cuando el cuidado y la fidelidad en acto se dan durante dicho transcurrir.

El amigo nuevo es como el vino nuevo, añejarse ha y beberáelo con suavidad.

Así es como san Juan de la Cruz cita y quizá traduce en castellano antiguo, un verso del *Ben Siráh* o libro del *Eclesiástico*. Y es de notar que el verso paralelo precedente tiene forma de consejo y quizá por eso añade una comparación y un cálculo a lo que era mera constatación.

No abandones al amigo antiguo, que el nuevo no valdrá lo que él.  
/ Vino nuevo, el amigo nuevo, cuando envejece es cuando se bebe con placer. <sup>(32)</sup>

---

<sup>(32)</sup> Juan de la CRUZ, *Vida y Obra Completa*, Madrid, BAC, 1964, p. 698 y 779 (Comentario A del *Cántico Espiritual*, 16; B, 25). La cita del *Eclesiástico* es: 9, 14-15. Descubrimos esta cita en san Juan de la Cruz gracias a Francisco Cuervo-Arango en 1967.

## II. LOS CAUCES, LAS FORMAS, LAS CONDICIONES Y ALGUNAS DE SUS DIFICULTADES

### II. 1. *El cauce como imagen*

José Jiménez Lozano evocó una vez «la alegría de unos palmos de verdura y el agua: ese sueño castellano, símbolo del Paraíso para los islámicos». Y añadió: «pero símbolo también, para Teresa, de lo más hondo que en el alma ocurre» antes de citar esto de ella:

Que no me hallo cosa más a propósito para declarar algunas de espíritu que esto de agua, y soy tan amiga de este elemento que lo he mirado con más advertencia que otras cosas. <sup>(33)</sup>

Pues bien, dentro de “declarar algunas (cosas) de espíritu” gracias a “esto del agua”, cabe “mirar con más advertencia” la imagen del cauce.

Al hablar de la comunicación y de un encuentro entre amigos, “cauce” es una palabra que da que pensar. El cauce no es ni la corriente ni el lecho de un río. El cauce es el camino que el mismo río se abre por su propia corriente entre los accidentes naturales, que son obstáculo para él pero que, al mismo tiempo, son contención necesaria. Sin la contención de los accidentes, la corriente se dispersaría y acabaría por evaporarse antes de llegar a alguna parte.

El cauce es y no es, pues, un camino. Es también una acción. El término “camino” nos saca del contexto fluido del agua y esto conlleva una pérdida imaginativa. Por el camino pasan individuos y por eso no nos resulta espontá-

---

<sup>(33)</sup> José JIMÉNEZ LOZANO, *Guía espiritual de Castilla*, Valladolid, Ámbito, 1984, p. 238.

neo imaginar que pasa humanidad o vida o comunicación si no es en cápsulas. En cambio, el agua es aquello vivo, móvil, constante, transparente, que transita por el cauce al tiempo que lo forma. El agua nos sugiere el movimiento de la comunicación a través y entre los hombres, como algo a un tiempo común y particular, personal y más que personal, en el que estamos, vivimos, respiramos y somos. En este sentido, si al summum de la comunicación, lo podemos llamar caridad, entonces comprendemos que Machado termine uno de sus escasos poemas-plegaria formulando un deseo como éste:

... Que el puro río / de caridad que fluye eternamente / fluya en mi corazón. Seca, Dios mío, / de una fe sin amor la turbia fuente. <sup>(34)</sup>

“Cauce” es, si embargo, una metáfora pues no tratamos de cursos de agua sino de comunicación. Una metáfora tiene la ventaja de sugerir sin precisar del todo y la desventaja de impregnar de connotaciones físicas aquello humano, sutil y complejo que nombra. “Cauce”, pese a sus ventajas, tiene un defecto que también tiene “camino”: es posible pensar en ambos como previos y ya establecidos sin agua o sin alguien que pase. Sobre todo en un país del sur como el nuestro, que está despoblado y donde muchos cauces están secos además. Por eso muchas veces no vemos el río sino una especie de camino desierto. Sin embargo, en cualquier caso, repararemos en que “cauce” expresa un hecho natural mientras que “canal” expresa algo artificial. Y “marco” o “ámbito” (de comunicación), a diferencia de “cauce”, son términos espacia-

---

<sup>(34)</sup> CXXXVII, v (Profesión de fe). Si de la caridad pasamos a la consideración del significado de Jesucristo, en CLXVI (Viejas canciones) iv, Machado describe la sierra de Quesada, y en la última estrofa dice: “Y allí donde nadie sube / hay una virgen risueña / con un río azul en brazos. / Es la Virgen de la Sierra”. Un poeta no es un teólogo pero asociar a Jesús con “un río azul” es una maravilla, igual que hablar, en el poema anterior, del “puro río de caridad que fluye eternamente”.

les estáticos. Mientras que si hablamos de “clima” (de comunicación) el término resulta excesivamente gaseoso y por tanto inadecuado para expresar algo que ha de ser concreto.

Si “cauce” es el término que mejor sugiere en castellano la vía que la propia comunicación se abre de modo natural entre los obstáculos y los límites de la realidad (una realidad que es a la vez interior y exterior a los sujetos), ello es porque es algo que se va haciendo en el tiempo y, en el caso de las amistades, a lo largo de su devenir. Algo de todo esto que el cauce significa y connota lo sugiere un poemilla machadiano:

Crea el alma sus riberas; / montes de ceniza y plomo, / sotillos de primavera. <sup>(35)</sup>

Por eso, don Antonio decía que la rima pobre o asonante no es la mera repetición de un sonido sino el fenómeno psicológico en el que la mente reúne un sonido que el oído humano escucha y un recuerdo de otro sonido que el sujeto recuerda haber oído hace muy poco. Y añadía que esta unión no de un sonido con otro sino de un sonido con el recuerdo de otro es un recurso, entre otros, y quizá el más sencillo, de poner la palabra en el tiempo y así sentir uno mismo y hacer sentir a otros el paso del tiempo. Por eso la rima, más que un molde establecido previamente, es un recurso mixto, físico y mental, que sucede y es intrínseco a lo poético en la conciencia, que llega a ser en la medida en la que el hombre se expresa y se comunica poéticamente. Por eso Machado concluía que, para comprender bien el fenómeno de la rima, hay que pensar e imaginar:

un cauce, más que una corriente; pero un cauce que, a su vez, fluye. <sup>(36)</sup>

También el alma que crea sus riberas es toda ella un cauce que fluye. Desde esta perspectiva del cauce como imagen, podemos entrever la honda reflexión que sugieren los archiconocidos y paradójicos versos:

<sup>(35)</sup> CLXIV, xvi: "De mi cartera", n° iii.

<sup>(36)</sup> A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, p. 1366. Ver pP. 1361 y 703.

caminante, son tus huellas / el camino, y nada más; / caminante,  
no hay camino, / se hace camino al andar. <sup>(37)</sup>

En efecto, “crea el alma sus riberas” como el caminante su camino y sus estelas, y el poeta su poesía. Pese a lo indispensable del método, los ensayos y las preparaciones, cuando hablamos de comunicación y por tanto de expresión en un encuentro, no hay que pensar sólo en los cauces como algo previo y ya establecido por donde, después, la comunicación transcurre. El acto del sujeto interviene en el momento de la comunicación como una parte del cauce que, al mismo tiempo que fluye, cambia las cosas aunque sea imperceptiblemente dado que el sujeto forma parte del cauce en acto. Cuando hablemos luego de la imagen de la moneda y de la joya, así como de la imagen del diamante, nos volveremos a encontrar con este elemento del acto en la forma o de la forma en acto.

## *II. 2. Forma y derivados*

El equívoco al que se presta hablar de formas en el contexto de la comunicación es semejante al de camino: tendemos a pensar en las formas como algo previo y ajeno, a lo que hay que ajustarse; algo instituido, estático y sin rasgos de variabilidad, como el camino que ya está ahí aunque sólo sea en forma de sendero. “Guardar las formas” suena a “atenerse a las normas”. Las formas tendemos a pensar que son como una especie de leyes que están ahí y que piden un comportamiento de tal modo exterior que irremediamente parece implicar descuido de lo interior y, en este sentido, algo falso o al menos postizo o un tanto engañoso. Además, la expresión común de “cuidar las formas” también parece indicar, a la postre, una atención escrupulosa de lo aparente, que se juzga superfluo o accidental y quizás un mero adorno.

<sup>(37)</sup> CXXXVI, xxix.

Estas connotaciones negativas que solemos atribuir a lo “formal” nos recuerdan los versos irónicos e implacables de Machado al final de sus “Coplas a la muerte de Don Guido”:

metido en toscó sayal, / las yertas manos en cruz, / ¡tan formal! /  
el caballero andaluz. <sup>(38)</sup>

Parodiando las coplas de Jorge Manrique, Machado retrató en don Guido al señorito andaluz, es decir, aquel tipo humano en el que había venido a parar la nobleza antigua que por lo menos antes arriesgaba su vida.

Sin embargo, podemos distinguir tres sentidos de “formalidad” y llegar a identificar uno positivo. El primer sentido de formalidad pertenece al terreno de la etiqueta, es decir, a la regulación del proceder en determinados actos sociales o religiosos. Este primer sentido, como trámite o ceremonia, está a menudo desprestigiado porque es puro alarde y está exento de todo sentido ético e incluso de todo sentido funcional o de eficacia. ¿Para qué sirven, en efecto, tantas formalidades y ceremonias sino para escenificar el poder y reforzar la dependencia? ¿Para qué tantos ritos que ya no dicen nada ni se cree en su eficacia?

En un segundo sentido, que ya entra en el terreno de lo ético, formalidad significa una cierta actitud del sujeto de querer ajustarse a lo establecido. La actitud de querer ser formal tiene el valor del esfuerzo de la voluntad. Pero se queda en un mero ajustarse a lo colectivo si no hay algo de pensamiento propio y de reserva crítica que hacen que uno se presente a lo social pero que no se entregue del todo a ello.

Sin embargo, hay un tercer sentido, perteneciente también al terreno de la ética, por el que formalidad es sinónimo de “seriedad”. Ser formal no expresa ya una actitud y un comportamiento pasivo, de disolverse el sujeto en lo genérico,

---

<sup>(38)</sup> CXXXIII.

sino el valor de quien se atiene a lo que cae bajo la palabra dada, bajo el compromiso o la promesa. En este sentido, la formalidad expresa una fuerza y una virtud interior que dan firmeza a lo que se ha concretado en la relación.

Pues bien, esta “formalidad interior” y esta “seriedad” pueden manifestarse también en un cuidado singular por el comportamiento exterior en nombre, precisamente, de la importancia que esto exterior tiene para la relación. Podemos concebir, en efecto, que el cuidado de las formas, entendido y vivido de una determinada manera, guarda relación con un valioso y raro estilo de estar en la vida.

Ver, por ejemplo, cómo un hombre, entre sus amigos, escoge comunicarse con ellos utilizando, de forma personal, una serie de “formalidades” inhabituales en estos encuentros amistosos (gestos, palabras, trámites) puede resultar primero desconcertante pero luego puede comprenderse que dichas formalidades fueron el soporte indispensable para indicar y lograr cierta profundidad y mantener cierta dignidad. Haber visto esto al menos una vez es algo imborrable. En una ocasión así, el hombre, cuando expone, se expone y, por esta razón, los gestos y las palabras más manidos resultan creativos, es decir, comunicativos en un nivel profundo. Lo cual, por otra parte, puede suceder de un modo sorprendente tanto para el que lo presencia como para el que se expresa, al cual, además, esto que hace le parece siempre imperfecto e insatisfactorio. Cuando uno presencia una conducta así, que es el resultado de la adecuación entre un interior auténtico y honesto, y un exterior transparente, eficaz y directo, y ve, además, cómo un elemento potencia el otro y viceversa, está ante una lección viviente de lo inseparables que son, en definitiva, lo ético y lo estético pues no hay que olvidar que “hermosura” y “hermoso” provienen del latín “forma” lo mismo que los tres adjetivos de la “voluntad placentera, clara y pura”, que

un día empleó Manrique <sup>(39)</sup>, recuerdan el *pulchrum* y la *pulchritudo* latinos, lo limpio de la belleza.

Aparte de que la copla de Manrique contenga una expresión teológicamente discutible (“cuando Dios quiere que muera”) y aparte de que el padre de Manrique, no fue muy presentable por lo visto, terminemos este punto con una reflexión dicha de paso pero que viene a cuento de una de las intenciones de este ensayo: la defensa de lo externo.

Sin duda, en el límite de lo que el hombre puede concebir, llamar a Dios “el sin forma” es una expresión útil. También cuando, hace un momento, hablamos del cauce, terminamos recordando lo útil que es la paradoja machadiana de ir “por los caminos sin camino” <sup>(40)</sup> o decir al caminante que “no hay camino sino estelas en la mar”, o concebir un “cauce que a su vez fluye”, o imaginar un “río de caridad que fluye eternamente”. La clave de estas expresiones negativas es que nuestra sensibilidad ama lo vivo y rechaza lo muerto y por eso, lo inerte o lo establecido. Por eso concebimos el camino y la forma como algo en parte negativo y de ahí que nos parezca positiva la expresión de “sin forma” o de “sin camino”.

Sin embargo, también el orden, la forma y el camino es algo positivo y natural. Para caer en la cuenta, basta reparar en el orden y en la forma en la naturaleza, desde cómo los animales abren sus sendas hasta el número áureo. En este sentido, en el límite y sin menoscabo de lo dicho antes, también cabe intuir el vigor y el valor de una quietud no inerte sino en acto, así como de una forma que es puro acto. De ahí el atractivo que Hannah Arendt sentía por:

---

<sup>(39)</sup> Recordemos: “ — No gastemos tiempo ya / en esta vida mezquina / por tal modo, / que mi voluntad está / conforme con la divina / para todo. / Y consiento en mi morir / con voluntad plazentera, / clara y pura, / que querer ombre bivir / cuando Dios quiere que muera / es locura”. Jorge MANRIQUE, *Poesías*, Barcelona, Crítica, pp. 173-4, *Coplas a la muerte de su padre*, XXXVIII, vv. 451-3.

<sup>(40)</sup> LXXVII.

... una curiosa frase que Cicerón adscribía a Catón y que decía: «Nunca está un hombre más activo que cuando no hace nada, nunca está menos solo que cuando está consigo mismo». <sup>(41)</sup>

De ahí que no rechacemos concebir la vida como el seguimiento de alguien al que algunos le atribuyen haber dicho de sí mismo que era el camino. Que alguien lo sea de forma que quepa afirmar que “hay camino” no elimina la crítica que aporta el “sin”. Las frases en que se emplea esta preposición privativa nos introducen en la complementariedad de los contrarios y, sobre todo, nos llevan a descartar la imitación, que es exterior aunque pueda ser útil al comienzo <sup>(42)</sup>.

### II. 3. *Las condiciones*

Somos seres individuales pero vivimos en relación y en el mundo y, por tanto, estamos condicionados. Cuando nos reunimos, el número nos condiciona pero además nos condiciona el tiempo, es decir, el tiempo que duran nuestras reuniones, el que transcurre entre una reunión y otra, y el tiempo en el que suceden nuestras reuniones, que puede ser laboral, de descanso o festivo. Por eso merece la pena considerar la forma en que estas condiciones influyen en la facilidad o dificultad de nuestra comunicación. El poemilla que encabeza este ensayo puede incluir el tema de las condiciones.

#### – 1. *El número*

Hay que distinguir entre la comunicación de más de dos personas y la que se da entre sólo dos. El cauce de una comunicación verdadera resulta más difícil en el caso de más de dos

---

<sup>(41)</sup> H. ARENDT cita esta frase de Cicerón repetidas veces: *La Condición humana*, Barcelona, 1993, p. 349; y *La Vida del espíritu*, Madrid, 1984, p. 5, 18 y 247. Algunas veces en latín: «*Numquam se plus agere quam nihil cum ageret, nunquam minus solum esse quam cum solus esset*» (*De Republica* I, 17).

<sup>(42)</sup> Es distinta la imitación que sorprendemos en el niño y la que observamos, con curiosidad, en los monos y los loros. El tema de la mimesis tiene una amplitud e importancia que aquí sólo podemos mencionar.

personas. No en vano Gracián ponía coto al número y lo limitaba a tres o cuatro “porque, en pasando de ahí, es bulla y confusión”. También la primera tradición cristiana incluye la frase de “donde hay dos o tres” que, aunque sólo está en el evangelio de Mateo (18, 20), es muy conocida y que a Légaut le inspiró unas reflexiones memorables cuando, en una ocasión, vivió una comunión especial entre dos o tres amigos <sup>(43)</sup>.

La comunicación de dos personas, la comunicación “de tú a tú”, es decir, de dos “yo” que se tratan respectivamente de “tú” (de “mí” a “tí” y de “tí” a “mí” si la describo desde “mí”), es especial. Es una comunicación social (todas lo son; ¿cuál no lo es?) pero la sociedad y el mundo quedan fuera de esa elipse en la que cuentan sobre todo sus dos focos. No en vano la existencia de estos dos pronombres es un universal lingüístico. Ninguna lengua ni habla puede darse sin un yo y un tú. Queda fuera todo aquello de lo que se habla, que está como ausente y que, aunque sean personas, son algo tercero, son sólo objeto o tema de cuidado o de conversación para los dos que hablan, para los cuales, en ese momento, el resto es “no-persona”.

El juego pronominal de las dos personas (en el que, en nuestras lenguas, no hay signo de diferencia de género para los interlocutores, lo cual podría interpretarse como que la amistad es antes o que envuelve lo sexuado de las relaciones) deja claro, además, que la comunicación se da en un ámbito que se basta a sí mismo y que marca su diferencia respecto de la presencia de otras personas. Este ámbito es el de la confianza e intimidad, donde el secreto, la apertura del alma y tocar determinados temas no es violento sino natural. Este ámbito permite una espontaneidad, un centrar la atención y un turno tácito y simple de alternancia en los actos comunicativos (palabras y gestos) que hacen que en él los cauces de la comunicación sean más fáciles pese a impacencias e interrupciones mutuas. Por

<sup>(43)</sup> Ver Marcel LÉGAUT, «La Cena. Una meditación sobre el cristianismo», *Cuadernos de la diáspora* 9, Madrid, 1998, pp. 89-93.

eso es más fácil en este ámbito que se manifieste la verdad, o no, de si hay voluntad de comunicación y de si hay algo que comunicar, aparte de que, en este ámbito, cabe vivir la simple presencia, el simple ser ante otro o junto a él. Se está y no se está solo si el otro está ahí. Hay tiempos, en efecto, en los que la compañía verdadera no necesita salir de sí ni abandonar el descanso del recogimiento o del llanto o del silencio <sup>(44)</sup>. Porque lo que nos une es apenas “un hilo entre los dos” <sup>(45)</sup>.

Por su parte, la comunicación que podemos llamar propiamente social, es decir, la de más de dos personas, implica una complejidad mayor, y ésta entorpece la atención y la participación por igual y, por consiguiente, favorece la fugacidad y la banalización de los temas si no se recurre a ciertos procedimientos y formas, y si no se actúa con un mínimo de orden. De lo contrario, viene “la bulla y confusión” de Gracián y el intercambio parece sometido a una especie de fuerza centrífuga si bien esta palabra puede resultar excesiva pues parece implicar que podemos pensar en un centro y en un círculo, cosa que, en esta situación, no es de recibo pues hay más de dos focos.

¡Qué complejidad desconcertante de posibilidades pronominales pueden cruzarse e interferirse de forma rápida e imprevista en estos encuentros en los que yo me dirijo a ti ante él o ellos; o yo me dirijo a vosotros (tú y ellos); o nosotros nos dirigimos a vosotros (pudiendo ser “nosotros” tú y yo, o vosotros y yo; o él o ella o ellos y yo), y quizás ante otros (un grupo más amplio), etcétera!

Esta complejidad hace ciertamente difíciles los cauces de una comunicación satisfactoria y es causa de su relativo fracaso. No lo es tanto que no haya qué comunicar cuando, más bien, lo que pasa es que lo hay en exceso; ni tampoco

<sup>(44)</sup>Jaume BOFILL, *Obra filosòfica*, 1967, p. 232.

<sup>(45)</sup>CXXIII, versos finales: “¡Ay, lo que la muerte ha roto / era un hilo entre los dos”. Ver en el Apéndice III, un breve comentario de este poema.

es que no haya voluntad de hacerlo. Quizá un error es esperar de estos encuentros lo que no pueden dar; o quizá el error está en que, esperándolo con razón, los reunidos ignoran las condiciones y las formas indispensables en estas situaciones, de cara a lograr una comunicación suficiente si no plenamente satisfactoria.

– 2. *El tiempo*

La comunicación se da en una serie de actos de intercambio que podemos considerar de forma independiente, es decir, aislados del tiempo que los relaciona formando una serie que luego es objeto de comentarios y recuerdos. En cambio, si los insertamos –estos actos de intercambio– en el curso del tiempo externo, entonces tenemos que afrontar los distintos valores, positivos o negativos, de la novedad y de la repetición. La novedad puede ser favorable o desfavorable según haga que predomine el frescor o la prevención o el desconcierto. Y también la repetición puede ser favorable o desfavorable según lleve o a la rutina (que es la forma más suave del deterioro) o al crecimiento (cuya forma más suave es el hábito o la costumbre).

El tiempo actúa también dentro del acto comunicativo y es interior a él. El tiempo pasa durante el acto comunicativo y, si se siente pasar, suele ser porque pesa y genera aburrimiento, fatiga, embarazo o irritación; todos ellos síntomas de un cierto fracaso en la comunicación o, simplemente, de su límite cuando se alcanza la medida de lo posible.

Mientras no se dan estos síntomas de fracaso o de límite, no se sienten ni el peso del tiempo ni el cansancio propio de la acción comunicativa. Aunque estén ahí, no cuentan. El tiempo pasa volando y el cansancio sólo se nota al terminar. La razón es que la comunicación, por la felicidad que procura, deja fuera el tiempo de alguna manera. La comunicación proporciona una ligereza que es parte de su cumplimiento.

Sólo al acabar nos damos cuenta del tiempo transcurrido y, al terminar, la verdadera comunicación tiene una de sus mayores satisfacciones en esta victoria sobre el tiempo de la que se toma conciencia. Ahora bien, tarde o temprano, la victoria se revela como aparente si la comunicación no ha sido en profundidad. En lugar de vencer al tiempo, se lo eliminó. Reunirse y conversar con ánimo sólo de distraerse, de pasar o de matar el rato o el tiempo, a quien nos mata es a nosotros, que quisimos huir del aburrimiento y luego comprobamos el vacío y la insatisfacción que el encuentro nos deja.

El tiempo interno, en suma, plantea la cuestión de la duración y de la medida que son oportunas en los actos comunicativos. Esta cuestión, unida a la de los intervalos (esto es, la duración y medida oportunas del tiempo que es bueno que transcurra entre un acto comunicativo y otro) nos devuelve al problema de la novedad y de la repetición, y nos plantea la cuestión global del ritmo en la comunicación, es decir, de la sabia administración de la periodicidad y la duración.

Porque considerar el acto comunicativo de forma aislada o puntual no ha de llevarnos a pensar que su duración se limita al tiempo mismo del encuentro. En cierto sentido, la duración incluye el tiempo previo que a él afluye y el tiempo posterior que sobre él vuelve: la preparación y la recordación forman parte del acto comunicativo y tienen sus propias formas. Si éstas no se dan, el acto comunicativo es más fácilmente un acto fallido.

Hay, en efecto, una preparación. En ella cuentan el deseo y el tiempo previo en que se piensa en lo que se dirá o se preguntará, o en el plato que se servirá o en el regalo que se hará. Y, sin embargo, qué pobre resulta esta preparación en esta época nuestra en la que, por ejemplo, lo expeditivo del encargo o lo inacabable del empleo del teléfono han desbancado lo provisional pero concreto y duradero de lo casero y de las cartas. Antes de un encuentro, raro es pensar (con el apoyo de la imaginación y una especie de capacidad para la degustación

anticipada) en una especie de menú conversacional. Rara es, no digamos, la elaboración de algún tipo de texto previo, cuya lectura se descarta de antemano, entre otras cosas por temor al ridículo. Muchas veces es tan sólo económica la operación de hacer un regalo pues lo compramos más que hacerlo. Y casi resulta inútil sin el resto, la preparación de cualquier plato pues, entonces, es probable que éste nos distraiga pues cuanto más sofisticado o abundante es tanto más lleva a comentarios sobre él, de manera que lo que tenía que ser un medio se torna un tema, tal como sugiere la proliferación de programas de cocina, cursos de catas y degustaciones que desvían de lo esencial, que no sólo es estar juntos sino comunicar de una forma verdadera.

Con todo, hay una preparación más remota aún y que muchas veces sólo se conciencia en un tiempo posterior, es decir, cuando uno reflexiona en todo lo implícito, en lo que no se dijo ni se manifestó pero estuvo presente y fue favorable. La recordación se convierte, entonces, en adivinación y desciframiento y entonces, a través de ella y como a pesar de todo, llegamos, por vigor interior, a apreciar lo que hubo y a los amigos y su encuentro, aunque sea desde una insalvable soledad que así se torna positiva, tal como constató Machado.

– 3. *La vida práctica y la que no lo es*

1. En las situaciones aludidas (encuentros de amigos), se siente la dificultad y el regusto de una ocasión fallida cuando esperamos de ellas algo diferente de lo que suele darse en la vida práctica. Porque la comunicación durante la vida práctica no es tan difícil. Con suerte, teje nuestros días y sus tareas con peticiones, órdenes o instrucciones que se dan y se reciben, con informaciones e ideas que se proponen o nos proponen, con discusiones que terminan en decisiones y con comentarios y esporádicas manifestaciones de quizá tan sólo la epidermis de nuestros sentimientos pero que también ayudan. Si uno no aspira a más que a la comunicación de elementos

generales sobre lo que tanto en uno mismo como en los demás es común (en el hacer, en el conocer, en el sentir), la comunicación no es tan difícil y puede alcanzar un nivel de camaradería y de compañerismo suficiente que uno, por ejemplo, echa de menos cuando se jubila o se retira de una actividad (un trabajo, un deporte, una militancia), aunque sólo sea por un tiempo, y que es lo que, a veces, se suele querer recordar e incluso revivir en los encuentros entre amigos.

Sin embargo, cuando en lo común, que se puede comunicar de manera no tan difícil en la vida práctica, entran en juego diferencias específicas que nos caracterizan de forma bastante profunda, hasta dividirnos y enfrentarnos a veces ideológicamente, entonces, tanto por comodidad o por creer que es más práctico o por ceder a lo aparentemente más satisfactorio o provechoso (todo ello formas de un cierto autoengaño), una de dos, o bien tendemos a encontrarnos en el marco de las solidaridades más bien cerradas que nuestras diferencias delimitan, o bien tendemos, si no, o a obviar los temas que dichas diferencias comportan o, en cambio, a tratarlos de prisa, como pasando sobre ascuas. Ocurre así por razón de edad, de sexo, de procedencia social, de afinidades políticas, de identidades nacionales y de adhesiones ideológico-sentimentales, religiosas, filosóficas u otras, más o menos incondicionales.

Experimentamos así una dificultad que va unida al hecho de que estos encuentros amistosos, en el fondo, desean pertenecer y apuntan a un plano diferente del de la vida práctica, a un orden en el que la eficacia o la utilidad constatables no son el criterio último de bondad. Hablar de vida contemplativa o teórica frente a vida práctica o activa; y de tiempo festivo o de ocio frente a tiempo familiar, laboral o profesional, sirve para señalar la calidad que implícitamente deseamos encontrar en estas situaciones de comunicación que juzgamos especiales respecto del resto de situaciones comunicativas. Más allá, pues, de la camaradería, el compañerismo o la familia, la

comunicación, que intuimos difícil, apunta a otro nivel y a otro nombre en el que destaca lo que es propiamente la amistad.

Una comunicación lograda en este plano de la amistad (“tengo a mis amigos...”), que es distinto del plano de la familia, la camaradería o el compañerismo, tendría que poder vencer tanto las dificultades debidas a nuestras solidaridades cerradas como las debidas al espesor de nuestras singularidades. Aunque sea utópico, no podemos dejar de pensar en esta posibilidad, del mismo modo que a veces nos parece que este tipo de comunicación vence, a modo de primicia, la acción erosionadora del tiempo y disolvente del número.

Ahora bien, dando un paso más, si las diferencias específicas ya es difícil comunicarlas, cuánto más no lo será comunicar lo que es singular de cada uno, lo cual, sin embargo, añoramos poder ofrecer y poder recibir en paz. Quien más quien menos puede evocar momentos en los que la situación comunicativa ha logrado suficientemente esto en un clima de amistad. Al acercarse uno al testimonio de lo humano puro y simple, la luz que proviene de los límites de nuestra condición y de las fronteras de la vida hace que, en momentos así, se experimente una paz verdadera. Por encima de todas las diferencias y enemistades, y gracias en parte a que éstas se saben y se reconocen, nos une pensar que cada uno está en camino y que tiene el suyo. El discurso de itinerario, que es lo que entonces se comparte, lo soporta todo.

Sin embargo, con el tiempo, cualquier paz no es sino una primicia o una tregua y la dificultad reaparece. Si en un momento la comunicación pareció darse en manos del esfuerzo, del interés, la preparación y el don, unidos a unas condiciones favorables, de un número llevadero y de unos tiempos suficientes, después vuelve la niebla que nubla la transparencia a la que, sin embargo, aspiramos y que afirmamos como un bien por más que sepamos que sólo llegamos a ser en el combate por la comunicación.

2. Machado no ignoró el punto de partida real, propio del encuentro amoroso, que no es entre ángeles sino que tiene un algo de fiero, de posesión y de perder y perderse; algo que análogamente es aplicable a la amistad.

Rejas de hierro; rosas de grana. / ¿A quién esperas, / con esos ojos  
y esas ojeras, / enjauladita como las fieras, / tras de los hierros de  
tu ventana? / ... También yo paso, viejo y tristón. / Dentro del  
pecho llevo un león. <sup>(46)</sup>

Pero Machado, además de contar con este momento inicial de dominio, un tanto posesivo y violento, contó con otros dos más, de busca de un “lugar ameno” (*locus amoenus*) y de un estar en paz por fin, en un tiempo fuera del tiempo. Machado no dejó de anhelar la paz que va más allá de lo fuerte de un primer encuentro y por eso cantó un “mutuo jardín” donde estar juntos y olvidar dos cuentos extremos:

En ese jardín, ..., / el mutuo jardín que inventan / dos corazones al  
par, / se funden y complementan / nuestras horas. Los racimos / de  
un sueño –juntos estamos– / en limpia copa exprimimos / y el doble  
cuento olvidamos. / (Uno: Mujer y varón, / aunque gacela y león,  
/ llegan juntos a beber. / El otro: No puede ser / amor de tanta for-  
tuna: / dos soledades en una, / ni aun de varón y mujer.) <sup>(47)</sup>

Y, segundo, tampoco dejó de precisar la diferencia entre el combate natural entre gacela y león, y dos desviaciones del amor que anulan la alteridad en direcciones opuestas: tanto el “espejo de amor” de quien se busca a sí mismo en el otro como la lujuria simbolizada en la “pantera”:

Si un grano del pensar arder pudiera, / no en el amante, en el  
amor, sería / la más honda verdad lo que se viera; / y el espejo de  
amor se quebraría, / roto su encanto, y roto la pantera / de la lujuria  
el corazón tendría. <sup>(48)</sup>

---

<sup>(46)</sup> CLV (Hacia tierra baja).

<sup>(47)</sup> CLXXIII (Canciones a Guiomar), ii,29-43.

<sup>(48)</sup> CLXVII (Abel Martín), xi, 9-14.

Formular un ideal como éste, que rompa los engaños del narcisismo y de la reducción o de sí mismo o del otro, y afirmar el ideal o utopía, equivale a negar la realidad del mundo y es propio de un temperamento “religioso” según R. Sánchez Ferlosio <sup>(49)</sup>, quien recuerda la alegoría del “Monte santo de Yahveh”, lugar donde reinará no sólo la paz del séptimo día o del descanso, sino la paz del día octavo y eterno, y no sólo entre los hombres sino entre los animales, como la gacela, el león y la pantera de Machado.

Forjarán de sus espadas azadones, y de sus lanzas podaderas. No levantará espada nación contra nación, ni se ejercitarán más en la guerra. <sup>(50)</sup>

Serán vecinos el lobo y el cordero, y el leopardo se echará con el cabrito, el novillo y el cachorro pacerán juntos, y un niño pequeño los conducirá. / La vaca y la osa pacerán, juntas acostarán sus crías; el león, como los bueyes, comerá paja. / Hurgará el niño de pecho en el agujero del áspid y en la hura de la víbora el recién destetado meterá la mano. / Nadie hará daño, nadie hará mal en todo mi Monte santo porque la tierra estará llena de conocimiento de Yahvéh como cubren las aguas el mar. <sup>(51)</sup>

Los versos del Monte santo (un espacio) nos llevan a pensar que a Isaías y a Machado les gustaría la expresión de Bofill sobre el domingo (un tiempo): “*el sentit del diumenge*” <sup>(52)</sup>, día festivo, de paz y de ocio, y no sólo de descanso y recuperación para volver a trabajar; día distinto de los laborables, de feria pero no destinado a la compra porque ¿para qué un día sin producción si se dedica al consumo? No saldríamos así del ciclo económico del mundo ni accederíamos a un espacio-tiempo donde quepa la amistad con las cosas y los hombres, con quienes encontrarse y reunirse sin prisas, desinteresadamente.

---

<sup>(49)</sup> Ver: Rafael SÁNCHEZ FERLOSIO, «O Religión o Historia», *Ensayos y artículos II*, Barcelona, 1992, pp. 330-1.

<sup>(50)</sup> *Isaías*, 2, 4    <sup>(51)</sup> *Isaías*, 11, 6-9. Ver también: Is 65, 20 y *Salmo* 91, 13.

<sup>(52)</sup> Jaume BOFILL, *Obra filosòfica*, Barcelona, 1967, p. 256.

### III. ALGUNAS DIFICULTADES AL REFLEXIONAR SOBRE LA COMUNICACIÓN

#### *III. 1. Introducción. Tres pares de elementos. Dos modelos de imaginar su relación. Tres modelos de imaginar la apropiación*

Hemos hablado de los cauces, las formas y las condiciones de la comunicación y, al hilo de hacerlo, hemos hablado de las dificultades de la misma en la práctica. En esta sección, nos fijaremos en algunas dificultades no de la práctica sino de la comprensión de la comunicación, es decir, algunas de las dificultades que surgen al pensar el papel de los cauces y las formas en la comunicación.

1. Hay tres esquemas mentales binarios que nos influyen a la hora de comprender la importancia de buscar los cauces y las formas por los que la comunicación puede fluir mejor y que, por tanto, pueden contenerla mejor. Son esquemas que agrupan dos a dos seis ámbitos (natural y artificial, privado y público, e interior y exterior). Son, en definitiva, seis adjetivos que se nos ocurren con facilidad a la hora de pensar la comunicación, sus cauces y sus formas y distinguir los elementos y los ámbitos en que ésta se da. Estos esquemas no sólo agrupan los elementos de forma binaria sino contrapuesta y esto implica dar más valor a un elemento que al otro, lo cual, mentalmente, nos influye a la hora de comprender el lugar del cuidado de lo indispensable que, pese a todo, vemos que es necesario aun sin ser lo esencial.

2. Hay, pues, un prestigio de lo natural, de lo privado y de lo interior que implica un desprestigio de lo artificial, de lo público y de lo exterior a la hora de pensar la comunicación. Se trata de un desnivel entre prestigio y desprestigio que merece examinarse. Y tanto más cuanto más sin querer y sin pensar se da. Los desarrollos que expondremos buscarán

reflexionar sobre cómo y porqué la valoración de lo natural, de lo privado y de lo interior nos lleva, casi fatalmente, a infravalorar lo artificial, lo público y lo exterior. Por consiguiente, en segundo lugar, sacaremos a la luz el modelo imaginario que prevalece y, frente a él, expondremos otro modelo diferente al tiempo que veremos que uno y otro influyen a la hora de valorar negativa o positivamente el cuidado de las formas y de los cauces en la comunicación.

3. En tercer lugar, una vez identificados los dos modelos de cómo concebir la relación o la tensión entre cada par de elementos, intentaremos exponer la clave y el escenario imaginativo de cada uno de estos modelos. Y tras esto, trataremos de enumerar, con un cierto orden, las tensiones, polaridades y dualidades de nuestra realidad en las que ambos modelos pueden intervenir. Así veremos que su influencia puede ser positiva o negativa dependiendo de las situaciones y del momento personal en el que empleemos un modelo u otro.

4. Por último, expondremos una distinción complementaria: la de los tres modelos o imágenes que subyacen en la comprensión de nuestra actividad de la apropiación por la que hacemos nuestro lo que no somos y así avanzamos en nuestro llegar a ser. Son tres modelos imaginarios que también intervienen a la hora de valorar o no los cauces y las formas de la comunicación pero también otras cosas.

### *III. 2. Tres pares de elementos*

#### *– A. Natural / artificial*

Cuando deseamos un intercambio natural y espontáneo, al que incluso calificamos de creativo, damos un valor positivo a estos atributos y esto, muchas veces, conlleva atribuir un valor negativo a sus contrarios. De este modo, no valoramos lo artificial, lo estudiado y lo convencional. Usamos entonces las preposiciones de adición y de sustracción (con

y sin) según un reparto claro: creemos que un encuentro natural y espontáneo (o vivido con naturalidad y espontaneidad) ha de darse sin preparación ni ensayo, sin finalidad ni orden ni plan y, además, sin retórica ni parlamentos ni nada que pueda parecer artificial.

Este esquema a priori proviene de tanto protocolo, ceremonia y trámite inútil como hay acumulado en nuestra sociedad. Muchas reuniones son ineficaces para los objetivos que las motivan y por eso se buscan pasillos, reuniones previas y, en definitiva, encuentros “informales”.

No obstante, hay aquí una generalización incorrecta: no es lo mismo que algo sea frecuente y que ocurra siempre. No cabe extraer de lo frecuente una conclusión definitiva. No es acertado achacar, sin más, la causa de la ineficacia e inutilidad de las “formas” a ellas mismas y no a los sujetos. Si lo hacemos, les atribuimos una entidad equivocada y eximimos a los sujetos de la formalidad y responsabilidad debidas. Las formas son un medio y no un fin, y su uso, que no excluye ni su cambio ni su ajuste ni su simplificación, es asunto de los sujetos. Por ejemplo, podemos pensar que es importante reformar la Constitución, pero es más importante tener buenos gobernantes y buenos jueces. Los católicos critican el papado, pero cuando hay un buen papa, dejan de criticar esa estructura.

Con todo, no es lo mismo hablar del “uso de las formas” que del “uso de formas”. La primera expresión implica que ya las hay, que son previas y que son unas determinadas, y la segunda significa que son inevitables aunque no deben ser necesariamente las establecidas. Cabe escogerlas y cabe escoger el modo de usarlas lo cual incluye poder modificarlas. El uso de unas formas puede significar, en efecto, cosas diversas: subrogación, interpretación, adaptación, participación, recreación, modificación o invención.

En definitiva, el uso de (las) formas es cuestión de arte y el arte no se enseña en el sentido de que no es el resultado de

una información o de una reflexión teórica, ni de la aplicación puramente mimética o mecánica de una técnica que recoge un manual. Tampoco la crítica o la evaluación útil del uso de las formas se hace fuera del ámbito del arte. Sin embargo, apelar al arte no es apelar a nada elitista. Es apelar a la dimensión práctica, activa o personal de la existencia. Arte, en este sentido, es un orden al que se accede traspasando un umbral que sólo cada uno conoce para sí y que abre a una forma global de vivir que se desarrolla por su misma práctica y que desemboca en un estilo.

En todo umbral hay un primer paso que siempre es un acto de valor. En todo el que accede a este nivel hay una especie de fe en sí mismo de la que lo menos que podemos decir es que no es fácil. Si pensamos en las diversas situaciones en que nos podemos encontrar, cuántas veces nos callamos o nos quedamos parados por falta de valor para exponer exponiéndonos, o cuántas veces, aunque nos sintamos con valor, dejamos pasar la ocasión con la excusa de no estar preparados y de que al comienzo nos fallarían las palabras o vacilaríamos y titubearíamos en los gestos.

A nadie le ha de extrañar por tanto que mencionemos el valor en circunstancias en las que es frecuente mencionar el temor (temor al ridículo). Porque el valor es una forma de la fe pues así es como solemos unir ambos términos (valor y fe) en el sentido de la “crítica”; sentido por el que comprendemos el “atrévete a pensar” (*aude sapere*) como establecer una distancia y una reserva ante lo dado y como un desnudar tanto la fe de creencias y de evidencias como la afirmación de sí mismo de confianzas. Pero, en cambio, aunque no solemos unir la fe y el valor en el sentido complementario de la “práctica”, también tendríamos que decir que es cuestión de valor decir: atrévete a emplearte, a entregarte e incluso a dejarte y perderte en unas palabras, en unos gestos, en unas iniciativas y, en definitiva, en una acción que es la tuya.

No cabe duda de que lo primero (la unión de la fe y del valor en el sentido de la crítica) es claro. Pero, si fuese ésta la única dirección de la unión de la fe y el valor, desembocaríamos en un escepticismo que sería un mero reflejo del a priori cultural que sospecha de todo cauce de comunicación, esto es, de toda preparación y ensayo, de toda formalidad y orden, de toda retórica, lujo y adorno porque pensamos, prácticamente sin dudar, que obedecen a engaño y no pueden ser otra cosa, lo cual no es verdad, sencillamente.

Este primer prejuicio, bastante habitual, es el que nos resta iniciativa a la hora de la comunicación. Por él perdemos de vista que lo natural, lo espontáneo y lo creativo no excluyen algún tipo de ejercicio previo, en busca del orden adecuado en la sucesión de las acciones; en el cual el valor también es decisivo. La iniciativa no sólo consiste en la crítica y la reserva sino también en una fidelidad; y la satisfacción, para el hombre, es siempre un resultado.

Así podemos comprender que lo que llamamos retórica y ornato pueden no servir al fingimiento y al disimulo sino ser expresión, en cambio, de una dedicación y de un cuidado, de una meditación y de un compromiso que, a su manera, obedecen y reproducen el derroche y la magnitud de la naturaleza, que siempre tiene un punto de esplendor, de atracción, de gasto y de desmesura para que lo ínfimo y efímero sea. Por eso solemos relacionar, en expresión acertada, el lujo con el detalle.

Es cierto que esta posibilidad de verdad y no de engaño depende primariamente de la autenticidad del sujeto. La primacía es de lo interior y de su formalidad, tal como recuerda una condición enunciada por Pablo:

Ya puedo hablar las lenguas de los hombres y de los ángeles, que, si no tengo amor, no paso de ser una campana ruidosa o unos platillos estridentes. <sup>(53)</sup>

---

<sup>(53)</sup> 1 Cor, 13, 1.

La formalidad interior es la que descubre que la relación entre el valor como crítica y el valor como fidelidad tiene que ver con la distinción entre valentía, atrevimiento e indiscreción. El valor como crítica evita la banalidad en la comunicación pero no incurre en el atrevimiento aunque puede parecerlo. La imprudencia lleva al olvido de la medida, a la indiscreción, al olvido de la contención y del autodomínio. Cuando “se rompe el hielo” de un modo artificial e incluso accidental o superficial si se quiere, mediante la bebida por ejemplo (recurso que no deja de ser una técnica tan antigua como extendida pues *in vino veritas* es una expresión conocida y *El banquete*, un diálogo famoso), la valentía reside en cuidar el otro extremo: la capacidad de reserva. De lo contrario, lo incisivo y agudo llega a ser cruel. Por eso, a la crítica, le añadimos el respeto; a la ironía, la finura; a la sinceridad y franqueza, el sentido de la oportunidad; y al elogio, la discreción. Todo un trabajo, en suma, que impide el peor equívoco respecto de lo que es propiamente natural. Si no, bajo el prestigio de lo espontáneo, se pierde la elegancia.

Y una última observación. Si según nuestra habitual (y probablemente inexacta) forma de ver las cosas, pensamos que los animales, los primitivos y los niños están más cerca de lo natural que nosotros (seres modernos y adultos), disciplinas como la etología, la etnología y la psicología nos ayudan a concienciar lo discutible de nuestra idea sobre qué es lo natural. La observación y reflexión sobre nuestros pequeños está a nuestro alcance. De los otros tenemos noticia por los libros pero la impresión de conjunto es que, de diversas maneras, lo natural tiende al ritmo, a la ritualización y a la formalización, es decir, tiende a establecer series de comportamientos que suponen una interacción y una adaptación entre los sujetos y entre éstos y el entorno. En los animales, intervendrá el instinto; en los primitivos, las costumbres y tradiciones serán su segunda naturaleza, que mediará orientando y seleccionando sus instintos, igual como pasa con nosotros, que no estamos

tan lejos de ellos. Y en los niños, lo que podemos observar es cómo se va creando un mundo familiar, entre ellos, los padres y el resto de su entorno, a través de los ritos e incluso rutinas que se tejen en la casa. La repetición a intervalos periódicos y en ocasiones o contextos significativos ordena el mundo y su transcurso temporal. Los juegos forman parte de estos ritos pues también ellos son experimentos con lo real. A través de ellos el niño llega también a ser él mismo. Quizá por eso podemos recordar la exhortación de “haceos como niños” a la hora de medir la calidad y la consistencia ontológica de un sujeto. Ser de veras adulto implica que la experiencia y la calidad le dan al sujeto la capacidad de aceptar con cierta naturalidad, de modo casi inmediato, contextos, relaciones y conductas en principio extraños. En las personas de calidad que hemos conocido había, en efecto, una rara capacidad (que podía mejorar incluso con la edad a pesar de que las fuerzas bajasen) de crear un orden alrededor y de tener el sentido del humor siempre a punto.

– *B. Público / privado*

También sin crítica ni matización, aceptamos, muchas veces, la contraposición entre lo público y lo privado, que, además, nos parece correlativa de la que existe entre lo impersonal y lo personal (o interpersonal). Lo público nos parece impersonal a diferencia de lo privado. Es verdad que no hay un corte tajante entre estos elementos sino que es cuestión de grado (como entre lo frío y lo cálido y entre lo lejano y lo cercano). Sin embargo, dado el punto de vista fijado (esto es, conocer los esquemas a priori que traban nuestra iniciativa de cara a los cauces de la comunicación entre dos o más personas), interesa extremar la distinción.

De hecho, adscribimos las reuniones amistosas al ámbito de lo privado y nuestra idea espontánea es que, si ya en el ámbito de lo público se ve la necesidad de “lo informal”, con más razón en este ámbito más nuestro y, por tanto, más

privado. El esquema, entonces, se cierra. De un ámbito social, público y despersonalizado, pasamos a otro de tiempo libre, privado e interpersonal y, entonces, terminamos por contraponer unas formalidades sin amistad a una amistad sin formalidades. Desengañados de las insuficiencias de los rituales sociales, generalizamos y pensamos que la amistad (y la comunicación que se da en su marco) es incompatible con cualquier tipo de formalidades.

Con toda probabilidad, confundimos formalidades con formalismos en tal caso. Las formalidades son los actos exteriores, son las formas que son útiles para una comunicación verdadera y, por tanto, para una comunicación de lo interior. Los formalismos, en cambio, son aquellas formas irremediamente inútiles por más seriedad interior que empleemos en su cumplimiento. Su significación, aunque la tuvieran antaño, nos resulta ahora opaca e incluso equívoca y contraproducente.

No obstante, en un segundo sentido referido al sujeto y no a los actos exteriores, la formalidad, en singular, podría significar la seriedad y la dedicación del sujeto aplicado al cuidado de lo exterior. A diferencia del formalismo, que sería la escrupulosa y minuciosa obediencia a unas formas por razón sólo de autoridad, de legalidad o de conveniencia histórica o ideológica, la formalidad sería cuestión de arte y el ser formalista cuestión de rutina y servidumbre.

Mediante esta distinción entre formalidad y formalismo, el esquema se vuelve fluido y podemos entrever el papel de las formas en el ámbito privado de la amistad y el lugar de la amistad en el ámbito de lo público y de lo social. La verdad de esta interacción puede confirmarse en los casos en los que ambos campos (el privado y el público) coinciden. Por más desengañados que estemos de la insuficiencia de los ritos sociales, hay ocasiones en las que éstos se han de asumir de alguna manera. Las celebraciones de los acontecimientos cruciales de las personas (una boda o un entierro, por ejemplo) son prácticamente inelu-

dibles. Chocan entonces muchas veces el círculo privado y el público. Ambos quisieran seguir procesos paralelos o ser sólo tangentes pero no pueden. Da igual que las ceremonias sean civiles o religiosas. La pasividad ante las formas es ancestral. Se está tan habituado a que las ceremonias estén establecidas desde fuera que resulta impensable cualquier otra posibilidad. En medio del jaleo de antes y después de una boda, del murmullo durante pero al margen de la misma, así como del carnaval de disfraces y la lentitud de los trámites y formalidades (desde las firmas a las fotos), la auténtica alegría de los amigos no acaba de encontrarse a gusto. De ahí las “despedidas” previas que tampoco son ninguna maravilla.

Y lo mismo que a la alegría verdadera, aunque de otra forma, le pasa al duelo auténtico, que tampoco encuentra fácilmente su sitio de silencio ni su clima de recogimiento en medio del mutismo y del murmullo entre los que transcurre un funeral. Se tiene la impresión de que, tanto en la insuficiencia de lo habitual como en la improvisación que mira de suplir dicha insuficiencia, se manifiesta un no saber hacer, una especie de agnosticismo no de creencias sino sobre todo de ritualidades; es decir, un no saber decir unas palabras y emplear unos gestos que, aunque sean particulares, puedan ser útiles a todos. La amistad que siempre se movió en el ámbito informal de lo privado se siente inexperta en estas situaciones. El testimonio, la confidencia y el sentimiento casan mal con lo organizado pues o se esconden o se exhiben porque no es tan fácil encontrar la forma que no propicie uno de estos extremos tanto en el dolor como en la alegría.

Cualquiera comprende que, en las situaciones comunicativas públicas, ya sean éstas puntuales o habituales o incluso profesionales, no es fácil acertar en el punto medio que se sitúa entre la autenticidad y la discreción. Tal como sucede en un rito, lo personal parece interferir en dichas situaciones, ya sea ésta una clase, una conferencia o un debate. Prueba de

que esto no es fácil es que, si la comunicación se logra y si los dos campos reciben su parte, resulta difícil explicar cómo ha sucedido pues no hay fórmula que sea repetible.

En el caso de la exposición de ideas por ejemplo, siempre pervive el deseo de un clima informal, tanto por ser menos comprometido como por parecer más adecuado para un pensamiento que se busca a sí mismo. Sin embargo, puede que así se eluda un deber siempre difícil de afrontar: incluir en lo formal (en lo que se dice como pensado) tanto la presencia de su génesis como el testimonio de su provisionalidad (pues aún se está pensando); y esto sin que estos dos factores sean excusa para postergar indefinidamente el pronunciarse.

– *C. Interior / exterior. Primer modelo de comprender la relación entre dos elementos*

Un tercer esquema contribuye al descuido de los cauces de la comunicación. Como en los casos anteriores, este esquema consiste en una forma de valorar un elemento, lo interior, que implica infravalorar el otro elemento, lo exterior. A esta idea a priori llegamos en tres pasos: primero, distinguir ambos campos, lo cual es real; segundo, creer que cada elemento es independiente del otro, de modo que creemos que uno puede ser sin el otro y que ambos pueden, por tanto, separarse; y, tercero, pensar que ambos campos no son sólo independientes sino rivales. Creemos entonces que los dos elementos no sólo son distinguibles sino que son separables e incluso que son contrarios, enemigos entre sí. La relación entre lo interior y lo exterior se concibe entonces bajo una ley proporcional inversa: cuanto más es un elemento, tanto menos es el otro. De modo que cuanto más tiempo ocupa un elemento o más tiempo se le dedica o más se lo valora, tanto menos tiempo ocupa el otro elemento o menos se lo valora o se le atiende. La atención a lo interior creemos entonces que implica restar atención a lo exterior y, simétricamente, se cree también que la dedicación a lo exterior implica distraerse de lo interior y

desatender lo que es más importante. Ambos elementos se comprenden entonces como enemigos y se juzga que ambos se oponen y que ambos son rivales. Pero, como decimos, aunque el primer paso es verdad, los otros son creencias en el sentido negativo de pensamiento no contrastado sino admitido sin examinar. Por eso debemos adentrarnos en qué supone esta forma de considerar las cosas.

*III. 3. No uno sino dos modelos a la hora de pensar-imaginar la relación entre cada par de elementos*

*– 1. El modelo inversamente proporcional y su aplicación a favor de un elemento o del otro*

Quizás sea en la consideración de este par de elementos (interior, exterior) donde vemos más claro qué es lo que sucede. Porque sin duda podemos invertir el punto de vista y redactar un nuevo párrafo que describa la forma de ver la relación entre lo interior y lo exterior de un sujeto que, a la inversa del anterior, distingue, separa, contrapone y valora lo exterior de manera que, casi automáticamente, pasa a restar importancia y a infravalorar lo interior hasta incluso llegar a negar su existencia y su valor porque lo que realmente importa es lo exterior.

En el comienzo de estas reflexiones, vimos que algunas dificultades en la comunicación eran fruto de una cierta indiferencia ante sus cauces y sus formas, de suerte que cauces y formas se consideraban lo exterior mientras que en la comunicación verdadera lo que importaba era lo interior. Entonces, según el esquema que acabamos de identificar, la importancia de lo interior (en tiempo, atención y valor) parece conllevar infravalorar lo exterior y considerarlo, por tanto, no sólo algo segundo (que lo es) sino algo secundario que, en consecuencia, podemos descuidar. Sin embargo, a la inversa, muy bien puede haber otro grupo de sujetos para quienes dar importancia a lo exterior (en tiempo, atención y valor) parece

conllevar, por contraste, infravalorar lo interior y considerarlo, por tanto, no sólo algo segundo sino secundario y que, en consecuencia, no es grave descuidar.

Lo mismo podemos concebir que ocurre en los otros pares de elementos: natural-artificial; público-privado. También en ellos la valoración de uno parece comportar la infravaloración del otro: valorar lo natural parece comportar infravalorar lo artificial y viceversa: valorar lo artificial parece llevar a infravalorar lo natural; y del mismo modo, valorar lo privado parece comportar que se minusvalora lo público y viceversa: valorar lo público parece conllevar un descuido de lo privado, tal como podríamos ejemplificar con relativa facilidad.

– 2. *Una explicación del modelo inversamente proporcional es el influjo de una representación o imaginación física*

Hay un punto de verdad en el esquema binario que primero distingue, luego separa y luego opone lo interior y lo exterior. Es conforme a lo real y su complejidad el primer paso, que consiste en distinguir lo interior y lo exterior, en reconocer que hay una tensión entre elementos, que hay una relativa autonomía entre ellos y que, además, en cierto modo, lo interior es lo principal. La prueba está en que podemos pensar en los extremos de esta relación pues, en el límite, podemos imaginar un exterior aparentemente correcto que recubre un interior vacío e incluso falso y, en el otro extremo, podemos imaginar un interior verdadero que no encuentra una expresión adecuada, que concluye que no existe y que por eso enmudece. Ahora bien, de poder distinguir dos elementos y de ser conveniente hacerlo, al menos en determinadas circunstancias, no se sigue tener que separarlos y poder hacerlo y menos absolutizar un elemento y reducir el otro, así como tampoco comprenderlos sólo como rivales y enemigos.

Pero llegados a este punto, cabe preguntarse: ¿de dónde nos viene ver lo interior y lo exterior como dos elementos no

sólo distinguibles sino separables e incluso rivales? Surge entonces la idea de que una razón de ver lo interior y lo exterior como elementos separables e incluso rivales proviene de la imaginación. Podemos abstraer e identificar que la ley que interviene, de manera inconsciente o preconsciente, en esta forma de pensar la relación entre dos elementos proviene de representarnos según un modelo físico o material o corporal por el que nos parece que una ley inversamente proporcional se imponen entre ellos. Lo físico puede fragmentarse hasta llegar a lo simple (de ahí, en su día, el uso que llegó a hacerse del término de “átomo”) y dos cosas o dos cuerpos juntos no sólo pueden distinguirse sino separarse. Es más, si imaginamos dos cosas o dos cuerpos ocupando un espacio limitado y si, además, imaginamos que ambos pueden cambiar pues pueden crecer o disminuir en sus dimensiones (ya sea en extensión o en volumen) y, en cambio, el espacio que los contiene no puede cambiar (ni crecer ni disminuir), entonces, enseguida concluimos que cuanto más espacio ocupe uno de los dos elementos tanto menos espacio le quedará al otro y viceversa. El crecimiento de un elemento es contrario al crecimiento del otro de manera que el crecimiento de uno es, en sí mismo, enemigo del crecimiento del otro. Por consiguiente, la relación que tendemos a concebir entre cualquier par de elementos si la concebimos conforme a este modelo físico, de forma inconsciente y a priori nos lleva a pensar-creer que cuanto más es un elemento, tanto menos es o podrá ser el otro y viceversa. De modo que si concebimos así la relación entre un par de elementos es porque pensamos imaginariamente el ser de dichos elementos según un paradigma físico o material o espacial, es decir, como una cosa o un cuerpo físico.

Este esquema físico o cósmico de representarnos el ser de dos elementos relacionados puede incorporar factores de tiempo y de movimiento, que también son físicos y por tanto cuantificables. Plasmamos dicho esquema según dos términos temporales cuando decimos, por ejemplo, que lo interior

es anterior o primero y que lo exterior es posterior o segundo y, al revés, cuando decimos que lo exterior es primero y que lo interior viene después. Sin duda hay un punto de verdad en esto porque si nos centramos en un elemento podemos comprender que ahondar en uno nos lleva al otro. Pero, si de ahí pasamos a creer que un elemento (lo interior o lo exterior) es independiente o es autónomo, entramos en un terreno muy discutible. Más si, en esta misma dirección, pasamos a pensar, sin mucha reflexión, que lo interior es separable de lo exterior o es superior y, por tanto, llegamos a la conclusión de que lo exterior no sólo es segundo sino secundario e incluso accidental y, como consecuencia, que no es grave descuidarlo y que incluso lo mejor es un interior sin exterior o un exterior sin interior. Algo (esta forma de pensar-imaginar) que es aplicable, como decíamos, a los otros dos pares de elementos igual que podemos llegar a pensar-imaginar un cauce sin agua y un agua sin cauce, así como una forma sin contenido y un contenido sin forma.

– 3. *Otro modelo imaginario y una forma directamente proporcional de comprender la relación entre dos elementos.*

Frente al modelo físico, está aquél en el que el paradigma del ser no es el de dos cosas o dos cuerpos físicos que están relacionadas sino, una de dos, o bien el ser personal constituido de forma inseparable por dos elementos que están continuamente en relación y tensión, o bien el ser de dos sujetos que están en una relación estable y viva entre sí. Así como no hay un yo sin un tú y siempre cada uno de nosotros es en relación, y así como nos comprendemos a nosotros mismos como una tensión constante entre un interior que se manifiesta y se expresa en un exterior o, si se prefiere, como un exterior que se unifica y se trasciende en un interior, así es como también podemos pensar la relación existente entre los pares de elementos como lo natural y lo artificial, y como lo privado y lo

público, así como entre el cauce y la comunicación que fluye en él, y las formas y los contenidos que se dan en ellas.

La relación entre elementos que concibe según el paradigma de lo personal y de lo interpersonal y no sólo según el paradigma de lo cósmico y de lo físico, podemos concebirla entonces (al menos a largo plazo y más allá de las tensiones y polaridades en las que el modelo físico siempre tiene algo que decir) como amistosa y no sólo como enemistad o rivalidad, o como oposición y enfrentamiento. Ahora bien, esta relación entre elementos que pensamos según el paradigma personal, interpersonal o amistoso, conviene indicar que es, sobre todo, una relación no inversa sino directamente proporcional por cuanto más es un elemento (cualquiera que éste sea), tanto más es también el otro, y no al revés, es decir, que cuanto más es un elemento menos es o puede ser el otro, que es lo que ocurre cuando pensamos sólo según el paradigma físico. En el paradigma personal, el espacio no es limitado y la relación no es cuantificable porque lo que cuenta no es el tener o el ocupar o el invadir sino el estar en acto. El cambio no es material o cuantitativo sino de calidad-cualidad, es decir, de algo en lo que interviene la libertad.

Y por terminar este punto. Una de nuestras deudas fundamentales con los escritos del Dr. Bofill es haber podido descubrir en ellos, desde hace muchos años y no sin profundizar y prolongar sus enunciados, la posibilidad de distinguir entre estos dos paradigmas, el paradigma de lo inerte y el de lo espiritual, a la hora de pensar el ser de los entes, así como la posibilidad de criticar a quienes consideran que la realidad material es el único paradigma de lo existente. Un ejemplo de alguien que inconscientemente incurre en este error sería el de un profesor de filosofía que, para poner un ejemplo sencillo de ente, propone una piedra sin reparar en cómo dicho ejemplo orienta la imaginación y posterior reflexión de sus alumnos en una dirección muy pobre. Algo en lo que incurre

análogamente un profesor de lengua cuando, al proponer un ejemplo sencillo de signo lingüístico sugiere un nombre castellano como “piedra” y no la “-s” al final de dicho nombre, por poner otro ejemplo <sup>(54)</sup>.

– 4. *Contexto histórico del modelo físico y del modelo personal*

En nuestro tiempo y en nuestro universo mental tendemos a valorar lo interior con menoscabo de lo exterior y, desde este punto de vista, solemos situar la valoración contraria (valorar lo exterior con menoscabo de lo interior) en un pasado reciente en el que damos por hecho que predominaba este tipo de valoración. La razón es que tendemos a ver lo negativo del pasado reciente en el que, sin duda, había formalismo e incluso fariseísmo e hipocresía pero, ¿se dieron éstos en las épocas pasadas más que en la nuestra? Desde nuestro punto de vista, tendemos a pensar que antes lo importante era lo exterior (las prácticas, las obras, las palabras, los gestos) y que esto era anterior e independiente de lo interior. De esta manera y conforme al modelo físico indicado, cuanto más el sujeto se dedicaba a lo exterior, menos debía dedicarse a lo interior y preocuparse por él; y así como aprobar un examen era más importante que pensar, la práctica o el compromiso excusaba la reflexión, la creencia era más importante que la fe, ser trabajador y buen ciudadano excusaba plantearse si responder ante la sociedad pedía algo más y cumplir con los deberes familiares (como padres, como pareja, como hijos) excusaba tener que profundizar en las relaciones y cultivarlas. Con esta forma de ver el antes y su después en nosotros, el esquema a priori por el que valoramos lo interior con menoscabo de lo exterior cuaja más. Al pensarlo en reacción ante un esquema opuesto, que creemos

---

<sup>(54)</sup> En el Anexo I citamos tres fragmentos de Jaume BOFILL sobre este tema, cuyo comentario dejaremos para otro ensayo donde estudiaremos su alcance y el de otros fragmentos suyos que son complementarios.

que predominaba antes y que aún predomina en círculos cercanos y contemporáneos, nos diferenciamos en cierto modo a nuestro favor. La importancia excesiva de lo exterior, propia de antes interviene en nuestra reacción en sentido contrario: juzgar que lo primero es lo interior aunque ello comporte no examinar la importancia que tiene lo exterior, cuestión que dejamos de lado.

Ahora bien, a poco que consideremos nuestro grupo desde fuera, fácilmente podemos concebir que hay grupos que, por talante, tienden a pensar según un esquema simétrico pero inverso que, sin embargo, es semejante al nuestro en su imaginario porque, si unos priorizan un elemento, los otros priorizan el contrario de manera que lo crucial no cambia: la forma de representarse la realidad unos y otros es la misma. El paradigma de ambos es físico, es inversamente proporcional. Y es la razón de que ni unos ni otros avancen. A unos y a otros les cuesta comprender que ninguno de los dos elementos que cada uno de ellos prioriza existe sin el otro; que la autonomía del elemento que ellos resaltan es relativa tan sólo, y su separación e independencia, una ilusión y un trampantojo. De esto modo, unos y otros no ven que el camino es comprender, conforme al segundo modelo, más amistoso, que cuanto más cuidemos el interior más hallaremos el exterior adecuado y cuanto más cuidemos el exterior más hallaremos el interior que equivocadamente creemos ya tener y que ignoramos que nos falta.

En el caso que estamos considerando como “nuestro”, la creencia de que lo interior es anterior y autónomo respecto de lo exterior impide comprender que lo exterior, las formas y las formalidades son necesarias para que lo interior sea; que la expresión por medio de palabras, escritos, gestos y acciones, es necesaria y su concreción no es un menos ser. Por consiguiente, esta creencia (de que lo interior es anterior y autónomo respecto de lo exterior) es discutible, proviene de un

esquema a priori dependiente de un paradigma físico y, además, proviene de que, desde un punto de vista social e histórico, comprendemos lo exterior sólo como lo instituido y establecido, y ésto, lo instituido y establecido, sólo lo comprendemos como una degradación de un acto original en cierto modo anterior a toda concreción. Nos plantamos en esta forma de comprender lo exterior porque es, en gran parte al menos, un reflejo, simétricamente contrario, de la creencia que atribuimos a otros: creer-pensar en el valor de lo exterior hasta el punto de ignorar lo decisivo de lo interior e incluso temerlo por sospechar, sin más reflexión, que el sujeto y su interior está más allá de lo que la ley puede regir y es la puerta que lleva al desorden. Ignoran que el sujeto conoce (o puede reconocer) una ley interior.

– 5. *Experiencias y reflexiones sobre la expresión que cuestionan el modelo físico*

1. Frente al modelo físico que opera en el caso de valorar lo natural, lo privado y lo interior de forma que infravaloramos lo artificial, lo público y lo exterior, cuando alguien reflexiona sobre las veces en que fue testigo de una comunicación verdadera, comprende que la contraposición rival subyacente en su forma de ver las cosas no es verdad. Comprende que era necesario que los sentimientos, las ideas, los compromisos y, en definitiva, lo interior se expresara para llegar a ser de verdad. Lo interior debe concretarse. Los sentimientos emocionan, las ideas iluminan y los compromisos mueven cuando son en su expresión. Sin la expresión, quedan en su inicio, su esbozo y su balbuceo.

Es más, la expresión tiene un poder revelador que desborda lo previsible. Tras la expresión, se comprende que lo que ya era todavía no era del todo. Es verdad que hay un placer y una verdad en lo que no puede sino quedar insinuado y esperar ser adivinado. Pero lo que ocurre en este caso es que tenemos que afirmar que el secreto, el silencio o la insi-

nuación son, a fin de cuentas, una forma de expresión que se basta a sí misma y deja en paz: si bien se mira, no despierta mayor curiosidad. Por eso es verdad que el grupo y su comunicación agradecen, descansan y avanzan cuando las expresiones se dan. De este modo, asociando formas y expresión, el modelo físico y el esquema inversamente proporcional quedan relativizados y el valor positivo e intrínseco de las formas queda confirmado por más que sea un valor medial, es decir, de “*conducència*”<sup>(55)</sup>; un valor segundo, referido a algo primordial que llega a ser “en” las formas, nos llega por su medio, a través de ellas, sin mediatización. Porque hay, en el cuidado por la expresión, un amor por lo frágil y relativo que es importante descubrir.

2. Las expresiones y sus formas son necesarias no sólo para los otros sino también para quien las extrae de su interior. A pesar del esquema mental que privilegia lo interior con menoscabo de lo exterior, ¿cuántas veces llegamos a saber más de nosotros gracias a lo que hemos dicho o hecho en presencia de otro o de otros, con diferencia de lo que hemos logrado aclarar en solitario?

Ahora bien, este decir o hacer ante otros reclama un estímulo a la veracidad y una garantía en la acogida y en la discreción que es difícil que se den cuando los asistentes son bastantes y la cohesión, incierta. Por eso, de cara a la comunicación por la palabra y por la acción-representación, algo ayudan las situaciones que se aceptan como ya instituidas y ritualizadas. Las situaciones ritualizadas (una clase, una conferencia, una ceremonia, una reunión preparada) pueden ayudar en la medida en que un cierto clima de atención, de

---

(55) Adopto esta palabra catalana del Dr. Jaume BOFILL en *Obra filosòfica*, Barcelona, Ariel, 1967: “La realitat corporal aspira a esdevenir, en la seva *profundior intentio* (intenció més profunda), pura mediació o *conducència*” (p. 248). “Tota la natura, ens recorda el mateix sant Pau, frissa per aquesta seva transfiguració, per a transcendir el mode d’una facticitat en brut i esdevenir pura *conducència*” (p. 246). Ver: *Cuadernos de la Diáspora* 1, 1994, p. 52-3 y 58-9.

recogimiento y de riesgo personal actúan sobre el que expone y le hacen ir más allá de lo que él ya preveía y creía saber.

De todas formas, no es fácil que se dé esta conjunción en situaciones en las que la comunicación que se espera no es sólo de conocimientos objetivos (en los que lo personal no aparece aunque esté implícito) sino de conocimientos expresamente personales en los que la emoción y el sentimiento entran más claramente en juego. El marco que crea un espacio adecuado para esto no es fácil. Los espacios para la confianza son difíciles y escasos. Afrontar en grupo la expresión de lo arraigado no sólo sorprende sino que se presiente que es la realización de un acto expuesto que precisa de coraje por parte no sólo de quien da sino de quienes reciben.

Exponer es exponerse porque hay iniciativas que implican dar un paso al frente (*adsum*, heme aquí). Prueba de ello es que estos momentos se retardan aun siendo inevitables, se disimulan con comentarios y son objeto de bromas que amagan algo de temor. Nos inquieta pasar vergüenza, hasta incluso ajena. La verdad, en estos casos, se sabe vulnerable. Por eso es de apreciar el valor de quien procura crear este tipo de espacios con su iniciativa: tanto la de afrontar este ser en grupo sin precedentes en que apoyarse, como la de brindarse a una función y a un papel (términos valiosos en el teatro), esto es, la de brindarse a unas acciones (discursos o gestos) que ya se han dicho o hecho otras veces, tal como ocurre con el uso de fórmulas y de ritos. También en este caso, si uno, en una situación concreta, sabe dar a estas acciones un aire propio, sacado de su propia verdad, se da de nuevo un acceso al ser en grupo que es tan creativo como un estreno.

Se trata de un exterior que no es ajeno, que no es extrínseco al proceso de comunicación pues sólo en él, como expresión, lo que surge del interior llega a ser de veras tanto para los que lo reciben como para el que lo da. En términos de conocimiento y de conciencia, esto nos lleva a afirmar que,

dando forma a la experiencia en la expresión, damos forma también, de hecho, a nuestra propia conciencia pues, sin la forma de la expresión, la experiencia y la conciencia tendrían aún un algo de una niebla que podría evitarse. Desde este punto de vista, lo de menos es que uno o bien cree su propia forma o bien haga uso de una ya existente apropiándose, es decir, subrogándose en el papel del sujeto que la ejecuta <sup>(56)</sup>.

3. Las formas, ¿no encauzan socialmente las transacciones y los intercambios? Ellas los hacen posibles porque los hacen fiables y también porque los protegen de los abusos, los hacen seguros. En el ámbito de lo económico, su cuidado es evidente y cualquier “defecto de forma” tiene consecuencias y responsabilidades. La firma, por ejemplo, ¿no es la forma máxima en el ámbito civil? Y el acto de estamparla, ¿no es decisivo pues es el acto jurídico que sella la seriedad del compromiso mediante la presencia sacramental del sujeto, máxime en la rúbrica?

También en el ámbito de la amistad y de su “economía” (es decir, en el ámbito del intercambio de bienes no sólo materiales pues incluso éstos, si se dan, son signo de una relación espiritual elegida), el cuidado de las formas es necesario de cara a vehicular adecuadamente sentimientos e ideas. Por un lado, las formas los protegen y, por otro, les dan curso para que sean cumplidamente. Los sentimientos y el afecto que, al salir de uno se saben efímeros y vulnerables, contenidos en la forma, perduran disponibles, vuelven a ser en el recuerdo y llegan así a su destino.

4. Esta perspectiva nos puede ayudar, además, a ver y a apreciar un aspecto de lo institucional que no es el habitual. Criticamos lo institucional (como las formas, las fórmulas, los dogmas, las ceremonias, los ritos, etc.) con mucha razón

---

<sup>(56)</sup> Ver: Rafael SÁNCHEZ FERLOSIO: *Ensayos y artículos*, vol. I, págs. 449-453 y vol. II, págs. 141-186.

muchas veces, sobre todo cuando lo institucional dura sin reínterpretarse ni adaptarse, y más aún cuando algunos lo erigen, indebidamente, no sólo en lo primero y esencial sino en lo único. Ahora bien, sólo si a lo institucional le reconocemos su lugar, seremos certeros en criticar lo criticable, en prescindir de lo caduco, en aprender de lo tradicional y en trabajar, sin contradicciones, por lo provisional pero indispensable.

Dos observaciones nos pueden ayudar a ver este punto. La primera es caer en la cuenta de que, paradójicamente, en nuestras lenguas, si alguien llega a ser realmente singular y original, decimos de él que es o que era “toda una institución” o “todo un poema”. La segunda es reparar en que ya la lengua es una institución. La lengua es la primera de todas las formas socialmente establecidas. Aparte de ser un sistema, es una tradición históricamente dada, de tipo acumulativo. Ella es antes de que nosotros seamos y en ella hacemos real la capacidad humana universal de comunicación a la que llamamos lenguaje. De ella participamos hasta el punto de que si llegamos a tener una voz y un estilo propios (algo que quienes nos conocen saben distinguir e identificar) es precisamente en ella.

La lengua supone una distancia respecto de los sentimientos, vivencias, intuiciones y experiencias interiores. Es algo previo al individuo; algo ya establecido. Es común a un grupo humano determinado. Esto hace que, inicialmente, por más que la idealicemos, la sintamos como inadecuada para expresarnos y que de alguna manera nos defrauda. ¿No sentimos muchas veces que faltan palabras? Sin embargo, sí, por evitar lo laborioso de llegar a la expresión, nos conformamos con el silencio, éste no es entonces sino mutismo. Mal negocio hacemos entonces con esta mudez pues, siendo voluntaria, a cambio de comodidad, significa que disminuimos la comunicación,

que banalizamos el trato con nosotros y que nos ignoramos a nosotros mismos porque nos negamos a crecer en conciencia. Sólo con un trabajo creativo en nuestra lengua llegamos a poderla emplear bajo la forma de nuestro estilo y así es como la hacemos medio realmente conductante de nuestro ser, que llega a ser y que es porque incluso nuestro silencio es singular.

5. Una nota de Machado, fechada en mayo de 1917, va a favor de lo que decimos:

Para expresar mi sentir tengo el lenguaje. Pero el lenguaje es ya mucho menos mío que mi sentimiento. Por de pronto he tenido que adquirirlo, aprenderlo de los demás. Antes de ser nuestro (porque mío exclusivamente no lo será nunca) era de ellos, de ese mundo que no es ni objetivo ni subjetivo, de ese tercer mundo en que todavía no ha reparado suficientemente la psicología, el mundo de los otros yos. <sup>(57)</sup>

Y esta misma nota plantea, antes, incluso lo siguiente:

El sentimiento no es una creación del sujeto individual, una elaboración cordial del yo con materiales del mundo externo. Hay siempre en él una colaboración del tú, es decir de otros sujetos. (...) Sin salir de mí mismo, noto que en mi sentir vibran otros sentires y que mi corazón canta siempre en coro, aunque su voz sea para mí la voz mejor timbrada. Que lo sea para los demás, éste es el problema de la expresión lírica <sup>(58)</sup>.

Vivimos entre otros y el pensamiento común del grupo nos influye. El lenguaje y la lengua como institución (tanto el hecho de hablar y de vivir lingüísticamente en y ante la realidad como el hecho de hacerlo en una lengua determinada) son anteriores a nosotros e influyen en nuestro sentir, concebir y juzgar. Como consecuencia, la dualidad interior / exterior así como creer que podemos decantarnos por un

---

<sup>(57)</sup> A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, Madrid, Espasa-Calpe, p. 1310.

<sup>(58)</sup> Loc. cit.

elemento o por el otro queda cuestionado. Los antiguos decían que el ángel que agotaba su especie pero nosotros no: somos siempre varios en el plano de la lengua <sup>(59)</sup>. Hay un “tercer mundo”, como dice Machado, y por eso la lengua está fuera y dentro a la vez. Concienciar este “tercer mundo” nos impide tener que decantarnos por uno de los dos elementos (el interior o el exterior) como si ambos fueran separables y pudiésemos prescindir de uno al optar por el otro. La lengua nos muestra el fallo de este modelo binario, sobre todo cuando éste, endurecido por el paradigma físico de nuestra forma de imaginar los seres, presenta los dos elementos como separables y como rivales de manera que valorar uno comporta infravalorar el otro.

Así, poco a poco, descubrimos los límites del paradigma de lo físico. Porque, en el caso de que, a pesar de lo dicho, continuásemos pensando, como es habitual, que nuestro interior es previo y es algo ya constituido antes de la expresión del mismo, no podríamos negar que entonces tendríamos que hacer, dentro de nosotros, una distinción de dos elementos y diferenciar entre lo interior y lo más íntimo porque nunca estaremos seguros de alcanzar lo más interior del interior nuestro sin alguna distancia mediante la que poderlo nombrar y así representárnoslo a nosotros mismos. En el fondo, siempre nos estamos diciendo con palabras interiores lo nuestro a nosotros y a lo que llegamos, en nuestra pobreza, es a ser testigos de nosotros para nosotros pues la fe en sí mismo que afirma el propio valor nunca deja de incluir (dentro de nuestro teatrillo interior) un salto y un riesgo en tanto que afirmación de sí mismo. Por eso no deja de ser un tanto arrogante quien niega el valor y el sentido de la propia existencia, tal como osan hacer algunos.

---

<sup>(59)</sup> Ver: Agustín, GARCÍA CALVO, «Estalín acerca del lenguaje», *Lalia. Ensayos de un estudio lingüístico de la sociedad*, Madrid, 1973, p. 23-38.

– 6. *Otros pares de elementos en cuya precomprensión influyen los dos modelos imaginarios mencionados*

1. Dado que nuestra realidad es compleja, mixta, mestiza y fronteriza, solemos pensarla según dualidades, polaridades o tensiones y en ellas nos influyen las dos representaciones detectadas. Porque, o bien nos influye la representación de una relación inversamente proporcional, cuyo modelo imaginario es físico y espacial, y en la que cuanto más es (u ocupa) un elemento tanto menos es (u ocupa) el otro y, al revés, cuanto menos es uno tanto más es el otro; o bien nos influye la representación de una relación directamente proporcional, cuyo modelo imaginario no es físico ni corporal, ni tampoco de separabilidad o de rivalidad sino interpersonal y de amistad, según el cual, cuanto más un elemento “es” tanto más es el otro y, al revés, cuanto menos un elemento es, menos es el otro.

Podemos enumerar con un cierto orden, los elementos que solemos pensar (imaginar, concebir, juzgar y valorar) influidos por alguna de estas dos representaciones. Aparte de los binomios examinados (artificial / natural; público / privado; exterior / interior), hay al menos dos tipos de relaciones duales.

2. Un primer tipo de estas relaciones proviene de nuestro ser mixto, que se da en tres ámbitos.

(A) Nuestra realidad como sujetos es dual porque, por un lado, es una realidad física, material, corporal y sujeta a necesidades basadas en carencias mientras que, por otro lado, nuestra realidad es metafísica o más que física o espiritual. Y esto sin que un elemento pueda reabsorber o reducir completamente el otro. Por una parte, por ejemplo, los hombres pertenecemos al reino animal pero, por otra, no se nos puede reducir a él; y esto significa que pertenecemos en parte al orden del espíritu y de la libertad aunque no por completo pues vivimos en un contexto y en un mundo que nos determina, nos sitúa, nos delimita y hace que, en parte, seamos objeto de ciencia y de un conocimiento de tipo general. No somos puro espíritu ni

pura libertad y por eso algunas de nuestras polaridades, fruto de nuestra condición dual, no pueden resolverse en dualismos que terminan en separaciones y enfrentamientos, ni en ningún “-ismo”, de uno u otro signo, pues estos “-ismos” simplifican y reducen lo nuestro a un solo elemento y pretenden eliminar la tensión ineliminable que es intrínseca. «El hombre no es ni ángel ni animal y el infortunio hace que el que quiere ser ángel hace el animal (*bête*)», decía Pascal <sup>(60)</sup>, y, de forma parecida, podríamos añadir que el hombre es de tal manera que quien lo reduce a uno de los elementos que, según diferentes tensiones o polaridades, lo constituyen hace una tontería (*bêtise*). Somos animales y por tanto depredadores, y vivimos en un mundo donde el pez grande se come al chico pero no sólo somos depredadores ni sólo ocurre que nos devoramos y destruimos porque hay quienes deciden vivir como corderos entre lobos y creen en que es posible llegar a ser astutos como serpientes y cándidos como palomas.

(B) Un segundo ámbito de dualidades y de complejidades proviene de que lo personal, en nosotros, no es una unidad sencilla sino una red de elementos. Sin entrar en detalles, distinguimos el corazón y la cabeza; distinguimos la complejidad triangular de memoria, voluntad e inteligencia, y de recuerdos, voliciones e intelecciones; identificamos, además, la tensión entre los sentidos y la razón, y entre lo que unos nos aportan y lo que la otra nos descubre; así como la tensión entre los sentimientos, los afectos y la razón; entre el entendimiento y la razón; entre la fe, la creencia y la razón, etcétera. Y el hecho es que, cuando pensamos en estos elementos y en las relaciones y tensiones que surgen entre ellos, también empleamos, al relacionarlos, el primer modelo, físico y de relación inversa, cuando, por ejemplo, pensamos que a más corazón, menos cabeza, o al revés; o

---

<sup>(60)</sup> “L’homme n’est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l’ange fait la bête” (Blaise PASCAL, *Pensées*, Laf., 678).

bien que a más inteligencia, menos memoria, y de ahí el tópico del sabio distraído porque absorbo; o bien creemos que, para sentir más, debemos pensar menos o viceversa. Aunque también influye en nosotros el segundo modelo cuando, desde un ángulo distinto al anterior, pensamos, por ejemplo, que a más corazón, más cabeza; o que a más razón, más sentimiento; o que a más sensibilidad, más comprensión; o a que más reflexión, más memoria.

(C) Hay un tercer ámbito de tensiones debido a que nuestro ser, ya de por sí mixto y ya de por sí complejo en su interior, está además en relación, a través del cuerpo, de los sentidos y de nuestras potencias, con la realidad exterior, con el mundo y la sociedad, con el pasado y la historia, con datos, objetos y hechos. Abocado al conocimiento, al recuerdo y a la acción, también experimentamos tensiones entre elementos según nuestras opciones: por ejemplo, entre el retiro y la acción, entre el estudio y la práctica, entre el desinterés y el interés, entre el reposo y la actividad, entre el ocio y el no ocio. Tensiones que experimentamos y aceptamos porque apreciamos los elementos que identificamos y que relacionamos no sin que influyan en nosotros tanto la representación inversamente proporcional (cuanto más es un elemento menos es el otro) cuanto la representación directamente proporcional (cuanto más es un elemento, más es el otro); siendo ambas fruto o bien del paradigma físico o corporal (pues, por ejemplo, aunque el saber no ocupa lugar, sí que ocupa tiempo) o bien fruto del paradigma interpersonal pues, por ejemplo, cuanto más uno conoce y aprecia la propia cultura y la propia tierra, tanto más puede comprender lo que el otro siente y piensa de las suyas, o, por ejemplo, cuanto más uno conoce a fondo, intensamente, un hecho, tanto más cerca está de alcanzar captar «el sentido oscuro del estilo fundamental del Universo» <sup>(61)</sup>.

---

<sup>(61)</sup> Ver M. LÉGAUT, *Reflexiones sobre el pasado y el porvenir...*, p.232 (IIPAC, p. 195).

3. Además de las relaciones, tensiones y polaridades debidas a nuestro ser mixto, hay un segundo tipo de dualidades o de tensiones que son las que provienen de nuestro ser sujetos en relación con otros sujetos. La relación interpersonal es intrínseca en nosotros y sólo si nos pensamos separados de nuestro ser real podemos pensarnos como seres aislados. El sujeto cartesiano y su “pienso luego existo” (que no era nuevo pues sus raíces provenían de reflexiones de autores anteriores, medievales) y el individuo moderno que de él procede son, de suyo, una abstracción y ésta es posterior a una situación previa, real, de relación. Somos en relación desde que nacemos hasta que morimos pues incluso si decimos que nacemos y que morimos solos, sabemos que también es verdad que ya al nacer hubo quienes nos esperaban y que, al morir, habrá quienes nos recuerden igual que nosotros hemos esperado a otros que han llegado después y recordamos a quienes se fueron antes.

Ahora bien, no sólo somos en relación a lo largo del hilo temporal de las generaciones, donde las personas de distintas edades nos sucedemos unas a otras. Somos (y estamos) en relación también con nuestros coetáneos, algunos de los cuales son, además, nuestros allegados y nuestros íntimos hasta el punto de ser alguno la mitad de nuestra alma incluso, como ya dijimos. Nuestro tiempo se abre, pues, no sólo al tiempo anterior y posterior sino al contemporáneo; y esto, a través de un abanico de relaciones de mayor a menor cercanía: desde algunas amistades verdaderas, la pareja, los hermanos, los padres, los hijos, hasta los sujetos de segundas generaciones hacia atrás y hacia adelante, los abuelos y los nietos; y junto a ellos, también los mayores, los iguales y los menores con los que la vida nos ha deparado poder comunicar y aún nos lo depara; de los que podemos recibir y a los que podemos dar, hasta abrirnos, cada vez más, a un círculo más amplio en el que la mediación de la lectura de la escritura también interviene pues, a través de ellas, podemos intimar de modo asombroso a veces.

¿No somos y estamos en relación, además, con otros muchos según diferentes círculos y sociedades intermedias con las que hemos estado en contacto, desde el hospital o la casa donde nacimos, la escuela o el colegio al que fuimos, los colectivos en los que trabajamos, los grupos a los que pertenecemos, así como los grupos con los que aún nos reunimos, etcétera; y esto aparte del azar y los encuentros fortuitos, algunos de los cuales han podido llegar a ser afortunados, incluidas –como decíamos– ciertas lecturas; y todo tanto en nuestro presente como en nuestro pasado; y abierto, además, a lo que pueda llegar a ser y a suceder aún, pues habrá otras personas, otros círculos y otras sociedades intermedias que, de un modo u otro, todavía entren dentro de nuestro mundo?

Pues bien, todas estas relaciones podemos pensarlas según la representación por la que los elementos son inversamente proporcionales de manera que cuanto más es uno, menos es el otro (o al revés: cuanto menos es uno, más es el otro) pues ambos nos parecen rivales que se disputan un espacio físico limitado. Pero también podemos pensarlas –todas estas relaciones– conforme al otro modelo según el cual imaginamos y comprendemos que cuanto más es el otro y lo suyo, más somos nosotros y lo nuestro y, del mismo modo, cuanto más somos nosotros y lo nuestro, más es el otro y lo suyo, a nuestro lado, amistosamente.

Así ocurre que podemos pensar según uno u otro modelo la relación entre el amigo y el amigo; entre los dos sujetos de una pareja; entre el padre o la madre y el hijo y viceversa; entre hermano y hermano; entre el grupo propio y el del otro, etcétera. Porque, en efecto, conforme al paradigma interpersonal, cuanto más es el amigo más es uno mismo junto a él y al revés: cuanto más uno mismo es él mismo, tanto más puede ser el amigo él mismo junto a él; y así ocurre entre la esposa y el esposo y al revés; entre el hijo y el padre o la madre o los padres, y al revés; entre mi grupo ideológico

y el del otro y al revés, etcétera. Aunque también, conforme al modelo físico, cósmico o de dos cuerpos materiales, podemos pensar todas estas relaciones (entre amigos, en la pareja, entre los padres y los hijos, y entre los sujetos y sus grupos) en términos de rivalidad (o de enemistad), con las consecuencias que de ahí se siguen.

4. Ahora bien, estos dos modelos imaginarios que decimos, ¿no puede ser que intervengan también en nosotros cuando consideramos los principales elementos metafísicos y su relación entre sí? El paradigma de lo físico, ¿no es lo que les influye a muchos, imaginaria y preconceptualmente, cuando llegan a creer-pensar que cuanto más es Dios menos es (o menos espacio le queda) al hombre o al Mundo; y al revés, que cuanto más el hombre o el Mundo son (o los hombres afirman su realidad), menos espacio le queda a Dios para ser o para que el hombre, es decir, nosotros podamos concebir y afirmar su realidad? ¿Qué decir cuando detectamos este esquema y su influencia en nuestra forma de pensar el tema de Dios pero también los otros dos temas, realidades u objetos metafísicos, es decir, el alma (nuestra y de los otros) y el Mundo, que de suyo deberíamos pensar también bajo la categoría de misterio pero que, en nuestro universo mental, tan marcado por la ciencia, parecen no ser sino problemas que un día u otro se resolverán pues incluso nuestra inteligencia y nuestra voluntad y nuestra libertad se podrán explicar completamente? A diferencia del paradigma físico e inversamente proporcional, el segundo paradigma, ¿no abre una perspectiva más comprensiva pues afirmar un elemento no conlleva negar necesariamente el otro, antes al contrario?

5. ¿Qué decir, pues? Quizá en primer lugar cabe decir lo principal: que es un error de base incluir a Dios en la serie de los seres que formamos el Mundo, aparte de que también lo es creer que nosotros estamos completamente inmersos en dicha serie así como que el Mundo, en la medida en la que

nosotros estamos dentro, con nuestra alma y nuestra libertad, puede ser una realidad explicable en el límite y sin misterio. En el caso de Dios, si pensamos que es un ente más entre los entes, es decir, si hacemos que Dios no sea el “ser subsistente mismo” o si, usando otro término, pensamos y hacemos que Dios no sea la “causa primera” sino tan sólo “la primera de las causas segundas” que se dan en un mismo plano u orden de realidad que sería por hipótesis el único, es decir, el todo que podemos considerar y que afirmamos en el sentido de que no hay otro, entonces, Dios o bien sería ese todo; o bien sería, dentro de él, el comienzo de la serie pero no el origen o el principio de la misma que, por definición, deberíamos situar y afirmar fuera de dicha serie, que él (de creerlo y pensarlo nosotros así) originaría y fundaría; o bien sería el final de dicha serie, a donde todo conduciría como a un fin final pero, entonces, no sería el Dios realmente otro que es realmente último. Tal es el Dios-ente, el Dios primera de las causas segundas que no es Dios.

Por fortuna (habría que decir un tanto paradójicamente), nuestro universo mental marcado por la ciencia nos ayuda o, mejor, nos podría ayudar a descubrir la insuficiencia de dicho Dios-ente. La lástima es que el “cientismo”, es decir, la ideología que creemos que es más afín a la ciencia (aunque esto sólo es así en apariencia pues es discutible), nos induce a cerrar el alcance de nuestra mente y de nuestra razón de modo parecido a como antes creíamos tenerlo abierto y en línea directa hacia Dios. De forma simétricamente opuesta al universo mental antiguo, ahora tendemos a creer-pensar que comprender la insuficiencia del Dios-ente o primera de las causas segundas implica negarlo a él y dar por cerrado el caso. La mayor conciencia cultural de los límites del ámbito del ídolo, de la superstición y de la ideología no nos lleva a la apertura que podría implicar. El hecho de que nos es imposible concebir a Dios como la primera de las causas segundas o hacer de él un ente más (ni que fuese perfectísimo porque incluso

entonces sería comparable y ubicable entre los entes del mundo) no nos lleva a ir más allá. Estar potencialmente más allá del teísmo desde el punto cultural no nos lleva a continuar pensando más allá. Tal es el peso del cientismo como ideología no sólo en nosotros sino en muchos de quienes, por ejemplo, dicen estudiar científicamente las religiones pero creen además, en el fondo, que lo que ellos concluyen es lo único que es. Al no haber reflexionado sobre los límites de su saber, cierran el paso allí donde de suyo lo podrían estar abriendo. Poder ser culturalmente conscientes del límite que supone la idea de un “Dios-ente” o “primera de las causas segundas” y llegar así a una apertura real no ocurre y ello puede deberse, al menos en parte, al peso de esquema imaginario material, del paradigma físico inversamente proporcional de relacionar entre sí dos elementos, que aplicamos, inconscientemente a lo que, por definición no es físico ni material.

6. Cabe añadir dos cosas más a lo dicho. Primero, que de la ciencia no se sigue el cientismo, es decir, la ideología que creemos que es más afín a la ciencia pero que sólo lo es en apariencia. La ciencia promueve una exigencia de honestidad y de rigor intelectual que lleva a una actitud de no saber que no se cierra sobre sí y que no extrapola lo que consigue pues permanece abierta a lo que ella es consciente que no puede alcanzar por las fuentes, el método, los fines y la idea de sí misma que se ha impuesto para ser operativa en el terreno que previamente ha establecido. Y cabe añadir, además, en segundo lugar, que, al dejarnos influir implícitamente por el esquema inversamente proporcional, estamos dejándonos influir inconscientemente por una analogía que parte de lo que, en nosotros, es físico y material y, por tanto, cuantificable. Lo cual implica ignorar o descartar algo real nuestro que es lo que pertenece al ámbito de la libertad, nuestra y de los otros, ámbito lo interpersonal y no material pero sí espiritual. Comparamos y consideramos la realidad que no somos nosotros a partir de lo que tenemos de materia, de cuerpo, de fisi-

co, de cosa que ocupa un espacio y que por eso se opone a otros elementos semejantes por una ley inversamente proporcional. Si nuestro pensamiento, por su capacidad de analogía (y contentémonos ahora con que analogía es en gran parte comparación y semejanza), piensa en Dios como sujeto, persona o espíritu, a menos que la relación entre el hombre y él no sea de dominación o de sometimiento, del uno al otro y viceversa, y ya sea estática o dialécticamente, cabe concebir dicha relación de forma madura y amistosa, igual que nuestra relación con otra persona u otro sujeto cabe pensarla no de manera rival y enemistosa sino de manera directamente proporcional, de modo que cuanto más el otro es, más soy yo y viceversa: cuanto más soy yo, más es él.

7. Lo mismo podemos pensar que puede ocurrir en bastantes relaciones entre dos elementos entre sujetos y dentro de un solo sujeto: como entre la unidad y la diferencia, entre lo espiritual y lo religioso, entre la voluntad del otro y la libertad propia o entre la acción y la contemplación. Aunque cabe pensar estas relaciones binarias según un esquema inversamente proporcional pues puede que sea conveniente en una primera etapa del camino personal que ambos elementos estén contrapuestos y atender a uno deba hacerse con menos-cabo aparente del otro, más adelante, dicho esquema debe abandonarse pues la relación entre elementos ha cambiado. Así como la libertad es antes luz que autodomínio <sup>(61bis)</sup>, y la verdad es antes revelación e intuición antes que disciplina y discurso, conforme se avanza en la vida y la disciplina y el autodomínio van dando su fruto, se va descubriendo que el modelo inverso debe dejarse y el interpersonal debe volver, igual como ocurre en toda vida adulta en la que, si hubo luz y revelación al comienzo, éstas deben de volver a impregnarlo todo cuando la apertura a lo otro ya no depende de la necesidad que proviene de la indigencia sino de otro tipo de nece-

---

<sup>(61bis)</sup>Jaume BOFILL, *Obra filosòfica*, Barcelona, Ariel, 1967, p. 266.

sidad que proviene de la liberalidad hija de una cierta plenitud, que los antiguos sabían diferenciar <sup>(62)</sup>.

– 7. *Diferencia entre modelos y realidad. El factor tiempo.*

Una vez detectada nuestra tendencia a pensar los elementos de dos en dos, en esquemas binarios de relación; una vez detectado que, en este tipo de pensar binario influye nuestro imaginario pre-conceptual y en él un primer modelo físico que nos lleva a considerar los elementos como enfrentados; y una vez detectado que puede haber otro modelo imaginario, conviene considerar la posibilidad de que ambos modelos puedan sucederse y complementarse en el tiempo, dependiendo de los momentos y de las situaciones de nuestro camino, tal como hemos indicado ya al final del apartado anterior.

Sin duda, hay tiempos en que se imponen distancias y alejamientos, en que hay preferencias y urgencias que dejan en suspenso cualquier otro elemento que hayamos podido pensar ya binariamente según un modelo directamente proporcional. La razón es que, ahora, en este momento, por nuestra limitación, vivir y dedicarnos a un elemento en concreto comporta un menoscabo temporal, pero no de valoración, del otro elemento. Nuestra limitación impone un modo inversamente proporcional en la práctica y en el tiempo por un tiempo, no por siempre, aunque puede haber riesgos y consecuencias irreversibles o difíciles de subsanar por ello. Dejar en suspenso por un tiempo la armonía entre dos elementos y arriesgarse a vivirlos eventualmente según una relación inversamente proporcional es algo tan viejo como el *Eclesiastés* porque, en efecto, hay un tiempo para cada cosa y, aunque no tengamos de fondo el corazón dividido, sí tenemos el tiempo dividido pues éste es limitado y no podemos dedicarnos a todo y a todos por igual. Y esto es así y no sin consecuencias ni riesgos, tal como decíamos. Hay un tiempo en el que cui-

---

<sup>(62)</sup>Jaume BOFILL, *Obra filosòfica*, Barcelona, Ariel, 1967, p. 223.

dar del otro implica un cierto descuido de sí; en el que cuidar del estudio implica un cierto descuido de la salud; en el que dedicarse a un servicio o a una actividad implica dejar algunas relaciones; en el que atender a una función implica no atender a otra; en el que cuidar a un hijo más necesitado implica no poder cuidar tanto de los otros; en el que ser amigo de los amigos implica no ser tan de la familia; en el que atender a una amistad nueva o con alguna carencia especial implica no poder cuidar igual a otras amistades; en el que ser pareja implica desaparecer del círculo de los amigos; en el que tener hijos implica no poder ser tan pareja como antes; en el que ingresar y llegar a ser de un grupo comporta dejar otros grupos; y así sucesivamente, y de forma análoga, en lo que atañe a la relación entre el hombre y Dios; y siempre contando con que cabe añadir un viceversa en cada caso.

Sin embargo, hay que insistir: tener el tiempo dividido no significa tener el corazón dividido, la inteligencia desnortada y creer que el paradigma físico es el único paradigma de lo real <sup>(63)</sup>. Tener el tiempo dividido no significa que el sujeto no puede, con el tiempo, a través de lo particular, llegar a lo universal de manera realmente real. Llegar a ser universal no es tener una vida plural; ni tener una vida numéricamente más o menos llena de experiencias, viajes, relaciones o conocimientos, aunque esto pueda haber sido bueno durante un tiempo. Acercarse a ser universal es ser paulatinamente capaz de integrar en la unidad de la vida diferentes elementos a los que descubrimos un orden y un sentido en la paz del recuerdo de las propias decisiones, erradas o no, y de las propias renunciadas <sup>(64)</sup>.

---

<sup>(63)</sup> Critico aquí el esquema paulino que está impícito en una sección de I Cor. 7. Pablo dice que los casados tienen “dos cosas en que pensar” (v. 34) y propone en cambio “una adhesión al Señor ininterrumpida”. Opera aquí, como en otros momentos del N. T., el imaginario físico y de tipo inversamente proporcional. Desarrollar esto, queda pendiente.

<sup>(64)</sup> Recuérdense los “ex-futuros” de los que habló Unamuno. Ver el poema CXV de *Rosario de sonetos líricos*.

Llegar a ser universal es experimentar que cuanto más se centró y se entregó uno a alguien o a algo con un don total, tanto más se centró y entregó a todas las cosas pues, como dice Légaut, cuanto más a fondo conocemos un hecho concreto o a alguien, tanto más podemos captar, sin duda oscuramente, el sentido secreto del universo <sup>(65)</sup>.

#### *4. Los tres modelos de la apropiación. Diferencia con los dos modelos de la relación*

Nuestra reflexión sobre cómo pensamos la relación entre dos elementos de forma que el prestigio de uno implica el desprestigio del otro nos ha llevado a concienciar la existencia de dos modelos y su diferencia, así como el hecho de que, en la comprensión habitual de nuestra realidad compleja, compuesta y mixta, el modelo físico influye más que el interpersonal. Ahora bien, al lado de estos dos modelos que influyen en la relación, hay otros tres que también influyen en nuestro imaginario pre-conceptual de forma inconsciente, pero en otra operación: al pensar la actividad de apropiación. Entendemos por apropiación la actividad por la que el sujeto, mediante la inteligencia y la voluntad, acoge y hace suya la realidad que lo rodea; actividad espiritual pero en la que pesa lo colectivo, lo ideológico o la tendencia a mayor facilidad o al mínimo esfuerzo. Sin la actividad de la apropiación, el hombre no puede ni concebirse a sí mismo ni vivir pues su ser está abierto a todo lo que no es él: el mundo en su variedad, él mismo como distinto de sí y lo que no es ni el mundo ni él ni lo otro ni los otros y que llamamos Dios <sup>(66)</sup>.

Decimos que hay tres modelos que subyacen en nuestra forma de comprender la apropiación de lo otro (incluidos

---

<sup>(65)</sup> *Reflexión sobre el pasado y el porvenir del cristianismo*, AML, 1999, pp. 232-3. La rosa del *Principito* o la Ítaca de Kavafis simbolizan ese centro.

<sup>(66)</sup> Sobre la apropiación, y sobre la acogida y la aproximación al otro, ver: M. LÉGAUT *Llegar ser uno mismo*, Madrid, AML, 2013, pp. 20-26. De

los otros a quienes nos acercamos y acogemos al tiempo que ellos se nos acercan y nos acogen) porque podemos representarnos esta apropiación comparándola con tres actividades básicas (el alimento, la unión sexual y la conversación) que generan tres modelos, que a su vez, pueden combinarse y compensarse entre sí pero que también pueden excluirse y llegar al extremo de que un modelo puede prevalecer y reducir lo que es una semejanza a creer que es una equivalencia, y lo que es una analogía a creer que es una literalidad o una univocidad.

1. Existe en efecto el modelo del alimento, tan básico como el instinto de supervivencia del individuo. Según él, “comemos” lo otro y ello incluye digerirlo para hacerlo nuestro de forma útil. Según este modelo, así como el objeto-alimento debe desaparecer para ser beneficioso, así lo otro, incluidos los otros (y análogamente la divinidad), al hacerlos nuestros, los asimilamos y entonces los anulamos en su alteridad de forma aparentemente inevitable. Este modelo alimenticio influye en la comprensión de la relación interpersonal y espiritual y puede llegar a tergiversarla aunque sin duda también expresa muy bien la intensidad de la necesidad y del deseo que la desencadena (deseo tanto de conocer como de ser conocido). Así la imagen de la sed y del hambre es lo que, por ejemplo, nombran expresiones tanto populares como cultas, desde el popular estribillo “devórame otra vez” que escuchamos en el autobús, hasta el poema «*To Celia*» de Ben

---

hecho, Légaut organizó en torno a la apropiación este libro suyo de 1981. Por eso acogió con simpatía las líneas que citamos en una primera edición: “... la apropiación, en cuanto acto del sujeto, es una desapropiación del yo narcisista. Hay que eliminar todo el acento posesivo que tiene el término “apropiación”, a diferencia del alemán “*aneignung*”, que significa sólo que lo que era extraño, se torna propio; así concebida, la apropiación es la nueva comprensión de sí mismo engendrada por una comprensión del texto...”. Ver: Paul RICOEUR, “Del conflicto a la convergencia de los métodos en exégesis bíblica”, AA. VV., *Exégesis y hermenéutica*, Madrid, Cristiandad, 1976, pp. 49-50.

Jonson y su sutil primer verso (*Drink to me with thine eyes*) que G. Torrente Ballester menciona en una de sus novelas <sup>(67)</sup>. Aparte de que también encontramos este modelo en otras expresiones populares, incluidas las religiosas de ofrenda y de comunión cuya cima puede ser el “tomad y comed” y el “tomad y bebed” de los evangelios, ¿no les decimos a nuestros pequeños que nos los vamos a comer y ellos se ríen mientras los secamos y les ponemos el pijama después del baño porque saben que es un juego? También la imagen alimenticia expresa la verdad del deseo cuando hablamos de devorar un libro o de que nos devora la pasión por conseguir algún fin y por eso hablamos también de tener o no tener ganas e incluso mencionamos la “real gana”, expresión que implícitamente incluye una crítica de lo arbitrario de la voluntad de tantos monarcas; y también por eso sabemos que la mesura y la templanza es cuestión de que, en la pasión y en el padecer, inter venga la razón y no de forma que nos reste intensidad y felicidad sino de forma que dominemos la gana para que la satisfacción no sea algo que, a la postre, nos devuelve demasiado repentinamente a la indigencia.

Ahora bien, este modelo tan físico de la apropiación como alimento, según el cual el sujeto tiende a destruir el objeto al hacerlo suyo o, inversamente, tiende a pensarse a sí mismo como destruido por el otro al convertirse en su alimento, ¿no tiene algo que ver con el modelo físico de relación, que vimos que era inversamente proporcional pues cuanto más era un elemento menos podía ser el otro y, en el límite, ambos coincidían en tender a hacer desaparecer al otro elemento que era su rival?

2. También existe el modelo de la pasión y de la fusión erótica, según el cual, al hacer nuestro lo otro (y los otros) o al

---

<sup>(67)</sup> Gonzalo TORRENTE BALLESTER, *Quizá nos lleve el viento al infinito*, Barcelona, Plaza y Janés, 1984, p. 215.

hacernos nosotros totalmente suyos, o bien sometemos lo otro (o los otros) a nosotros o bien nosotros somos quienes nos sometemos a ello o a él o a ella o a ellos, según una forma de identificación e incluso de alienación que viene a sugerir una relación idolátrica por más que la atracción física y apasionada del amor naciente pueda simbolizar el vigor de nuestro sano deseo de salir de nosotros mismos y de entrar en comunión y de llegar a las cosas mismas.

Un poeta tan consciente de sí mismo y de tanta vida interior como Machado, llevado por el deseo de salir de sí, habló de la “esencial heterogeneidad del ser” y, en tanto que varón, llamó a la mujer “el anverso del ser” y por eso fue por lo que colocó, al comienzo de sus prosas atribuidas a Abel Martín, esta “insondable solear”:

Gracias, Petenera mía / por tus ojos me he perdido: / era lo que yo quería <sup>(68)</sup>

La copla sintetiza la “sed metafísica” de salir de sí y de incluso perderse; sed que simboliza lo hondo y serio del deseo del otro y de lo otro que, en este caso, viene simbolizado por la atracción erótica de una persona del sexo contrario, atracción vehiculada y concentrada en lo enigmático de sus ojos, es decir, de su mirada que es signo de que lo que verdaderamente nos atrae es el misterio, la heterogeneidad.

No obstante, la imagen de la mujer y del amor como un segundo modelo de apropiación, resulta envuelto y como enmarcado por el modelo primario de la sed (y del alimento) si bien, respecto de éste, la imagen erótica mantiene la “heterogeneidad” del objeto, el hecho de que el bien deseado es otro y es exterior y es libre y está bien que sea así. Machado llamó en privado a su amada “Diosa mía” y está bien que una hipérbole así indique, a través de los desvíos de la idolatría, la

---

<sup>(68)</sup> A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, pp. 672 y 680. Las pp. 670-682, atribuidas a este “apócrifo” suyo, son muy interesantes.

verdad del movimiento interior que desea salir de sí. Por otra parte, de sobras sabía Machado que el bien exterior y el salir de sí valioso y valeroso no se dan si el sujeto no trasciende el interior cerrado y el salir en falso por ser reductor que simbolizaban, para él, el espejo y la pantera: las dos formas de reducir el otro a uno mismo (o de reducirse uno mismo al otro) ya sea por el narcisismo o por la apropiación violenta, por la conquista invasora simbolizada en el mito del seductor por antonomasia que es don Juan. En nuestro tiempo en el que predomina el sujeto, lo interior y lo centrípeto, es decir lo remitido y referido a uno mismo, da que pensar, como contrario complementario, el deseo centrífugo de salir de sí hacia el exterior, que movió a Machado y alguno de cuyos frutos veremos en la siguiente sección de este ensayo.

La imagen del amor-pasión para simbolizar la apropiación tiene pues sus ventajas y sus inconvenientes. Ventajas: indicar la fuerza del deseo de salir de sí y acceder a la alteridad del otro y de lo otro, así como la fuerza de la atracción y de la llamada que el objeto irradia. Desventajas: que esta imagen aún puede inducir a pensar la unión como reducción del otro o lo otro a nosotros mismos o al revés, ya sea por modo de dominio y de sumisión pues no en vano el “amor cortés” nació en tiempos de señorío y de vasallaje. En este sentido, a veces pensamos que hay una forma de conocer lo otro (objetos, cosas, personas) que implica desaparecer nosotros como sujeto y ser absorbidos por el objeto o estar embebidos o como desaparecidos en él. Con todo, afortunadamente, el tiempo conduce (o puede conducir) a que la unión sea más adulta y de igual a igual, y a que ésta desemboque en un fruto que no es ni el yo ni el tú, ni el sujeto ni el objeto, sino un tercero.

3. De ahí que una tercera imagen y un tercer modelo de apropiación puede complementar las imágenes y modelos anteriores, del alimento y del amor-pasión. Nos referimos a

la imagen de la palabra y de la conversación que es la que envuelve y globaliza la imagen del conocimiento interior como concepción y como juicio. Según este modelo o esta forma de imaginar la apropiación, ésta es exterior e interior a un tiempo y por eso atempera los excesos reductores a los que dan pie los modelos anteriores del alimento y de la fusión amorosa. En el modelo de la conversación y de la palabra media el intercambio libre en el que una cierta distancia entre el individuo y lo otro es de recibo. Al conversar y tomar juntos algo, siempre hay una distancia que simboliza lo real de la alteridad y de la heterogeneidad, del secreto y de la reserva, de la independencia previa y posterior a la libertad y a la liberalidad de quienes se comunican no por una necesidad surgida de la indigencia sino por una necesidad distinta, surgida, como dijimos, del autodomínio, de la autonomía y de una cierta plenitud previa en cada uno.

En el modelo de la palabra y de la conversación se trenzan las informaciones y las revelaciones, las preguntas y las respuestas y, en todo caso, las exhortaciones y las llamadas o las peticiones, más, sin duda, que las órdenes pues la búsqueda abierta y común es su clima. De esta suerte, el modelo de la conversación corrige y completa el modelo del alimento en lo que el comer sugiere acerca de que el sujeto y el objeto son o tienden a ser irremediabilmente rivales, y también corrige y completa el modelo del amor naciente y de pasión, según el cual cada uno de los sujetos tiende relacionarse con el otro con formas de dominio o de sumisión, y en definitiva de necesidad y de dependencia. La conversación asegura que la apropiación sea de amistad y de libre relación que aspira a ser duradera pues cuanto más es el objeto más lo conoce el sujeto y viceversa pues ser emisor y ser receptor es algo que avanza a la par. De este modo, la eternidad imaginada como un “bel hablar” y como una conversación amena e infinita complementa la eternidad imaginada como un himno y como una visión del Dios que nos mira cuando lo vemos.

Así es como los tres modelos imaginados a partir de la alimentación, de la posesión y de la entrega corporal, así como del deseo de conocer y de conversar, ayudan a comprender la actividad de la apropiación. Los modelos y las representaciones se suceden, se abandonan, se critican y también se combinan y permanecen o vuelven, y así se integran en proporciones distintas según el arte de vivir de cada uno, en el que los paradigmas, tanto de la apropiación que acabamos de ver, como de la relación que vimos antes, cuanto más conscientes y reflexionados sean, son más útiles.

#### IV- REFLEXIONES MACHADIANAS A RAÍZ DE ESTOS TEMAS

1. El poemilla del comienzo de este estudio planteaba la paradoja de sentir, por un lado, la distancia de los amigos al estar con ellos y, al mismo tiempo, sentir la cercanía de su amistad al estar lejos. El quid parecía estar en que la presencialidad física (reunión de amigos) no siempre favorece la presencialidad personal. La proximidad no garantiza la comunicación si no se está en acto y por eso podemos recordar aquella otra solear de Machado:

¡Qué difícil es, / cuando todo baja, / no bajar también! <sup>(69)</sup>

Desde el punto de vista de la comunicación, la soledad es una categoría positiva pues gracias a ella uno puede, primero, estar suficientemente en acto para poder apreciar la calidad del vínculo con los amigos, que ya es aunque esté escondido, y, segundo, uno puede elaborar, además, lo que ofrecer o comunicar en próximas ocasiones. Prueba de esta unión de soledad y de ofrenda por venir es que un ser tan solitario como Machado gane aún batallas después de muerto, nos hable y todavía tenga amigos («Y al cabo nada os debo; debíisme cuanto he escrito» <sup>(70)</sup>). Gracias a haber cuidado su vida, su poesía y su prosa, sus sentimientos y pensamientos nos llegan y podemos hacerlos nuestros. Su deseo de salir de sí y de alcanzar lo otro en la “esencial heterogeneidad del ser” nos ayuda a atemperar el prestigio de lo interior, lo privado y lo natural que incluye infravalorar lo exterior, lo público y lo artificial.

2. Recapitulemos nuestro recorrido. Tras la situación difícil de partida (tener y no tener a los amigos), hemos hablado

---

<sup>(69)</sup> A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, p. 787: S. XLIII; cfr. p. 1177.

<sup>(70)</sup> XCVII, v. 29.

de la amistad, distinta del amor y también de la camaradería y del compañerismo. Luego, hemos hablado de los cauces y de las formas, así como de su papel. También hemos comentado algunas de las condiciones de la comunicación y algunas de sus dificultades (el número, el tiempo, la vida práctica y la que no lo es). Posteriormente, hemos analizado tres parejas de términos (natural-artificial, público-privado, exterior-interior) cuya comprensión habitual nos lleva a infravalorar y a descuidar los cauces y las formas. El análisis de esta comprensión habitual nos ha descubierto dos modelos (el físico y el interpersonal) que subyacen en el modo de pensar y de valorar no sólo estas tres parejas de términos sino bastantes otros elementos de nuestra realidad que a menudo asociamos de forma binaria. Y por último, junto a los dos modelos de pensar la relación descubiertos, hemos expuesto los tres modelos imaginarios de la apropiación, que provienen de la imagen del alimento, de la unión conforme al amor pasión y de la conversación.

Al término de este camino, que ya dijimos que eran reflexiones sin un fin práctico inmediato pero cuyo conocimiento creíamos que podía ayudar, nos parece que podemos identificar mejor la tensión existente entre el aspecto abordable de las dificultades de la comunicación (el cuidado de lo indispensable y de las formas) y el aspecto subyacente y su misterio pues las formas no son lo esencial sino que hay un primado de lo interior. En otras palabras, al cabo de este recorrido, podemos comprender mejor: que el cauce de la comunicación tiene sus dificultades y tiene además su misterio; que es algo exterior a los individuos pero no ajeno a ellos; que su misterio forma parte del misterio de éstos; y que éste es el exterior interno a la inspiración y a la iniciativa, cuyo origen en nosotros es inexplicable y *savage*.

Machado, claro está, meditó sobre toda esta temática mezcla de dificultad y de misterio, unión sin confusión de lo humano y de lo inspirado. Por eso, en lo que sigue, recorda-

remos algunos versos e imágenes en los que él plasmó esta realidad y ello nos servirá para ahondar algo más en nuestras reflexiones, antes de darlas por terminadas.

#### *IV. 1. Cinco perlas para un credo poético*

1. Hay cinco sentencias machadianas que son cinco perlas acerca de la actividad creativa o poética. Las cinco merecen memorizarse porque forman un pequeño credo sobre la verdad de las palabras y de las imágenes; sobre el valor del verbo; valor inspirador pues la expresión ayuda a la conciencia del creador y del que usa sus versos.

La primera afirmación es tan universal y tan fuera del tiempo que no tiene verbo: “poesía, cosa cordial”. La segunda es un inciso con una afirmación negativa: “no hay cimiento ni en el alma ni en el viento”. Ambas, están casi juntas:

«... Esa tu filosofía / que llamas diletantesca, / voltaria y funambulesca, / gran Don Miguel, es la mía. / Agua del buen manantial, / siempre viva, / fugitiva; / *poesía, cosa cordial*. / ¿Constructora? / — *No hay cimiento ni en el alma ni en el viento* —. / Bogadora, / marinera, / hacia la mar sin ribera...»<sup>(71)</sup>.

La tercera es otro inciso con otra afirmación negativa: “—*no hay música sin viento*—”<sup>(72)</sup>. La cuarta es una nueva afirmación negativa: “*pero nunca imagen miente*”. Y la quinta es un nuevo inciso: “—*no hay espejo; todo es fuente*—”, que es suma de dos asertos explicativos, uno negativo y otro positivo<sup>(73)</sup>.

Estas cinco afirmaciones (poesía, cosa cordial; no hay cimiento ni en el alma ni en el viento; no hay música sin viento; pero nunca imagen miente y; no hay espejo; todo es fuente

<sup>(71)</sup> CXXXVIII, v. 108 y ss.

<sup>(72)</sup> CLXXII (Abel Martín), viii; A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, p. 723.

<sup>(73)</sup> CLVII, xvi, vv. 10-11, “Al gran Pleno o Conciencia integral”, A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, p. 694.

te) son cinco dogmas, cinco afirmaciones de la fe en el valor de las palabras verdaderas y de los pensamientos justos en los que nuestro ser descansa cuando se expresa.

2. Fijémonos en la cuarta y la quinta:

... pero *nunca imagen miente / —no hay espejo; todo es fuente—*.

Machado afirma la objetividad, la bondad de la representación (“nunca imagen miente”). El poder inspirador de la imagen permanece disponible siempre aunque siempre a descubrir por quien sabe salir de sí y mirar en lo que es cauce y es forma. Un corazón limpio siempre puede descubrir el sentido de las imágenes sin importar el mal uso que se haya hecho antes de ellas, sobre todo al atribuirles un significado literal.

Pero Machado, además de afirmar la objetividad siempre disponible de una imagen, nos da la razón de dicha objetividad: por un lado, la imagen (la forma, el cauce) no es proyección subjetiva pues “no hay espejo” (y aquí faltaría explicar la imagen del espejo en Machado); pero por otro lado, la imagen nunca es literalidad sin interpretación: “todo es fuente”. Por eso esta perla es un contrario-complementario de talla <sup>(74)</sup> de la sentencia kantiana de que:

Probablemente no existe, en el Libro de la Ley judaica, una idea más elevada que el precepto que dice: «No te harás ninguna figura, ni tampoco ninguna imagen» <sup>(75)</sup>.

Ahora bien, aun que Yahvé mande a su pueblo no hacerse ídolos (Deut. 20, 2-6), no puede hacerlo por desconfiar de la capacidad contemplativa e interpretativa del hombre ni de la

---

<sup>(74)</sup> “Busca a tu complementario, / que marcha siempre contigo, / y suele ser tu contrario” (CLXI, xv).

<sup>(75)</sup> Encontramos la afirmación de Kant en: Karl JASPERS, “Manuel Kant”, *Cuadernos del Congreso por la libertad de la cultura* n° 7, París, julio-agosto 1954, p. 6. Posteriormente en: Karl JASPERS, *La fe filosófica ante la revelación*, Madrid, Gredos, 1968, p. 226 y 230; y en: *Cifras de la trascendencia*, Madrid, Alianza, 1993, p. 44. Jaspers no da la referencia en ninguno de estos sitios.

capacidad simbólica de lo real; ambos, obra suya. De ahí la verdad de las perlas cuarta y quinta. Kant y Jaspers (y aquellos a quienes atrae el espacio desnudo y sin imágenes) nos recuerdan el rasgo iconoclasta del *Deuteronomio*. Pero Machado se fijó más en el *Cuarto evangelio*, en la unión de la palabra y la figura y en el Espíritu que da la clave y vuelve a inspirar <sup>(76)</sup>.

#### IV. 2. *La parábola de la paloma kantiana*

La tercera perla (no hay música sin viento) hace de la necesidad virtud. Su obviedad (no hay creación artística sin una base y una resistencia material) nombra lo que está ahí pero que no sabemos ver aunque dé que pensar a los niños y a los sabios. La obviedad de la música y el viento nos recuerda la lección que Machado extrajo de la parábola de la paloma:

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. Conste ahora, no más, que 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. <sup>(77)</sup>

Machado elogia el valor poético de las imágenes didácticas de los filósofos y luego aplica la imagen de Kant a sus pro-

---

<sup>(76)</sup> M. LÉGAUT habla de las expresiones y de las palabras justas y adecuadas que siempre “son tesoros inagotables de vida espiritual” si el hombre –claro está– las escucha en la sintomía oportuna, (*Reflexión sobre el pasado y porvenir del cristianismo*, Madrid, AML, 1999, p. 197; IIPAC, p. 165).

<sup>(77)</sup> A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, p. 1935 (Juan de Mairena I, vii).

pías preocupaciones pues señala el error de “una paloma lírica”. Sin duda, el viento no es la causa de la música pero sí una condición de posibilidad de la misma. La parábola de la paloma nos enseña que una condición, aunque puede sentirse sobre todo como obstáculo, de hecho es, además, una base, un trampolín, un suelo indispensable.

¿A qué se refiere Machado y en qué y en quiénes piensa? Pese a que ve venir unos tiempos nuevos y una poesía más colectiva, él es poeta de profundas raíces: de ahí su estima por el tema del tiempo que pasa (*fugit irreparabile tempus*) y por poetas como Manrique o Bécquer, cuya forma y sensibilidad él continúa. Esta situación lo lleva a criticar la poesía barroca y más aún la neoclásica, que se dan históricamente entre el Manrique de finales del XV y del renacimiento, y el Bécquer de finales del XIX y del romanticismo. Pero, por otro lado, Machado ve venir otros poetas (José Moreno Villa, a quien lee a fondo, el Juan Ramón Jiménez de a partir del 1916 y los jóvenes que luego llamaremos de la generación del 27); y ve que éstos, en lugar de seguir el camino que él sigue y aprecia, reivindican el barroco y su arquitectura de imágenes, así como la razón y la modernidad técnica. Son poetas que, yendo por este camino, critican las formas temporales (como la métrica y la rima, incluida la pobre o asonante) al par que ensalzan el verso libre y la ruptura de barreras entre los géneros. Machado, ante esta tendencia, indica el error de la “paloma lírica” de quienes prescindieron del paso del tiempo y de los recursos formales de sentir y de hacer sentir dicho pasar en el sonido de los versos y no sólo en los temas; y critica además a quienes dejan de intentar que la poesía sea “palabra esencial en el tiempo” según su definición. “Palabra esencial” y por tanto pensamiento pero no arte por el arte o adorno por el adorno sino pensamiento que piensa-vuela y canta en el tiempo.

Si volvemos a la comunicación y a sus dificultades, a su cauce y a su misterio, y si pensamos en que no valoramos el

papel de los cauces y de las formas a causa de los tres esquemas indicados, es decir, por hacer caso sin apenas pensar en ello a los tres elementos que ellos tienden a valorar con menoscabo de los otros tres elementos, ¿no incurrimos entonces en un error parecido al de la paloma de Kant y al de la paloma lírica de Machado? Si la paloma lírica “ignora la ley de su propio vuelo” y si la paloma filosófica cede —según Kant— a la gran atracción que sentimos por ampliar nuestros conocimientos y no reconocer límite alguno en ello porque ignoramos que es indispensable que nos apoyemos en algo sensible, en nuestro caso, en el de la paloma de la comunicación, ¿no cede ésta a la atracción de lo espiritual puro al ignorar tanto el valor medial de las realidades corporales que son su cauce, como el valor de las palabras y de los actos, así como la alteridad interpersonal y la libertad, que es donde se da, primariamente, lo espiritual?

#### *IV. 3. ¿Hay una paloma religioso-espiritual?*

1. Según lo que acabamos de decir al final del apartado anterior sobre lo espiritual puro, ¿no puede haber una ilusión o un olvido parecido en el terreno de lo religioso y no debemos y podemos ampliar el terreno de nuestras reflexiones al ámbito de lo filosófico y de lo religioso? Cuando queremos hablar de lo último, también podemos incurrir en una ilusión y en un error como el de la paloma kantiana. Igual que Machado detectó el olvido de “la ley del propio vuelo” en el quehacer de algunos poetas de los años 20; igual que Kant detectó un olvido parecido en una corriente filosófica anterior a él; e igual que nosotros hemos detectado un idealismo parecido en algunas actitudes nuestras ante los cauces y las dificultades de la comunicación y de la amistad, también podemos detectar un descuido, un olvido o un idealismo parecido al hablar de lo último. Así como puede haber una paloma del conocimiento, de la lírica y de la comunicación, que sólo ve en sus límites una

resistencia y un obstáculo y no su condición de posibilidad, su trampolín y la ocasión de trazar su propio camino gracias a su propia pericia, así también nos parece que puede haber una paloma religiosa o espiritual que incurra en un fallo parecido.

Incurren en la ilusión de la paloma kantiana, a nuestro modo de ver, quienes piensan en una espiritualidad sin religión o en una religión sin religión, o en una religiosidad post-religional, o en una espiritualidad o vida espiritual, sin dogmas, sin mitos, sin ritos e incluso sin dioses; o en un Dios sin Dios o después de Dios, o en una fe sin creencias o sin religión, o en un ir más allá del teísmo y entrar en el post-teísmo <sup>(78)</sup>.

2. No se trata de abordar aquí el contenido de estas propuestas sino de indicar un parecido y de buscar una mayor claridad sobre los esquemas de fondo que operan en ellas y en el mensaje implícito en dichos esquemas. Estas formulaciones y propuestas se basan, gramaticalmente, en un “sin” o en un “más allá” y, semánticamente, en relacionar contraponiendo un elemento que encarna lo positivo y se realza como una novedad que antes no existía, frente a otro elemento ya existente antes, al que, al definirlo, se le atribuye todo lo negativo acumulado durante un uso prolongado y en gran parte efectivamente indigno que, por lo que parece, ya no se va a repetir.

Al proceder así, estas frases o propuestas-síntesis nos recuerdan la forma analizada más arriba de primar lo natural frente a lo artificial, lo privado frente a lo público y lo interior frente a lo exterior; forma que, como dijimos, favorecería el descuido de los cauces y de las formas pues proponía, más que una distinción, una separación e incluso una eliminación que, por otra parte, es imposible si se tiene en cuenta la complejidad de lo humano.

---

<sup>(78)</sup> Propuestas en las que quizás faltaría añadir que sin sujetos, es decir, sin teólogos, sin doctores ni sacerdotes ni expositores, igual que, en los terrenos anteriores, se hubiera podido añadir sin poetas, sin filósofos ni profesores.

3. Bajo los pares de elementos unidos por “sin” que hemos indicado, subyace, además, una representación física e inversamente proporcional, parecida a la que detectamos antes y que es grave. Según dicha representación, en este nuevo caso, juzgamos implícitamente que, por un lado, habrá más espiritualidad (o ésta será más ella misma) cuanto menos religión o menos teísmo haya, y, por otro lado, que si hay poca espiritualidad, ello es porque hay demasiada religión o demasiado teísmo; teísmo que previamente hemos definido no contando con la historia y los cambios de dicha palabra sino en función de pasar en seguida a negarlo y proponer superarlo.

En este tipo de propuestas, ocurre que la valoración y el juicio se dan por válidos sin examinar suficientemente la exactitud y el alcance de los conceptos y términos que se emplean pero sobre todo el modo de hacerlo. El esquema implícito es poderoso y lleva a dar por sentado demasiado deprisa que los ritos, las creencias, las doctrinas y lo colectivo es en sí negativo; y esto sin concretar el rito, la creencia, el dios y el dogma o, mejor, el modo de usarlos y de proponerlos, de los que se habla y en los que se piensa; usos que, aun siendo frecuentes, no se dan siempre. Así se concluye, a nuestro modo de ver demasiado deprisa, que de un frecuentísimo mal uso de determinados elementos se sigue la necesaria desaparición de los mismos; y no de algunos sino de todos. De la frecuencia de un mal uso de lo religioso, incluso estadísticamente notable, estas propuestas no extraen la conclusión de señalar una mediocridad extendida ni la lección de la necesidad de un modo o de una manera de proceder que no es fácil pues la vida espiritual no lo es, sino que concluyen la necesidad de la eliminación de unos elementos (ritos, creencias, mitos, dioses) que, sin embargo, por formar parte de la realidad, volverán a aparecer aunque sea bajo otro nombre; lo cual a veces es patente al ver la siguiente proporción inversa: cuanto más crítico se es con las propuestas existentes en el propio entorno, que obviamente se conoce con mayor detalle si no mejor, tanto menos crítico se

es ante las propuestas que vienen de otros ámbitos culturales y religiosos que no son el propio y que se conocen menos.

4. Probablemente, las propuestas del tipo del “sin” tienen una razón de ser de tipo histórico porque puede ser, al menos en parte, respuesta y reacción ante una valoración excesiva que llegó a idolatrar e inmovilizar las formas anteriores. No en vano una vez observó Légaut que «el escepticismo sucede a la idolatría»<sup>(79)</sup>. Las interpretaciones literalistas o fundamentalistas de un tiempo anterior y que aún duran, es decir, las propuestas del “son” (o de un tipo de realismo ingenuo), así como su valoración de lo “exterior” sin contar con el “interior”, es decir, con el sujeto y su interpretación, juzgaron y aún juzgan que lo único real y que cuenta es la facticidad de la letra y de lo que se tiene por hechos; la univocidad de unas formulaciones (leyes y doctrinas) así como la eficacia mecánico-mágica de unos ritos, ignorando que el universo mental, el itinerario y el modo personal de apropiación por parte de las personas también forma parte de lo real. Para estas propuestas cosificadoras anteriores, toda intervención de los sujetos y toda interpretación son fruto de una relativización mediocre y de una degradación tipo “religión a la carta”, y no son fruto de una llamada y una exigencia verdaderas de quienes sienten y piensan que no es objeto de opción ser del propio tiempo y ser de un determinado universo mental; cosa que no excluye, antes al contrario, estar de forma crítica en dicho mundo y buscar un camino religioso que mal andaríamos si no fuera incómodo para dicho tiempo y su mentalidad.

Por otra parte, las propuestas del tipo del “sin” no sólo dependen de un esquema cuya representación es de tipo físico e inversamente proporcional, y no sólo adolecen de una base gramatical demasiado dualista por emplear no sólo el “sin” sino el “antes” y el “después” simplificando, separando y ope-

---

<sup>(79)</sup> M. LÉGAUT, *Cartas desde Les Granges*, 2, 25/01/1945 §§ 10-11, ver: D. MELERO, «A propósito de “La llamada apostólica”» p. 66, en: [https://sumadepoquedades.com/paginas/ensayos\\_legaut/Textos\\_pdf](https://sumadepoquedades.com/paginas/ensayos_legaut/Textos_pdf)

niendo lo que ciertamente es útil distinguir, sino que, además, presentan como algo nuevo y reciente, por estar basado en nuevos conocimientos, lo que sin embargo ya lleva su tiempo diciéndose pues ya se comenzó a plantear, por ejemplo, en algunos medios protestantes de la primera mitad del siglo XX, cuando se habló de que la fe no es una religión o cuando después se retomó lo que D. Bonhoeffer formuló como “estar ante Dios sin Dios”, es decir, creer en él sin contar con él (*etsi Deus non daretur*). Pero además, por otra parte, estas propuestas, aparte de no examinar lo protestante de las mismas (pues aunque tienen elementos aprovechables tienen otros discutibles, como ya señaló nada menos que el católico Alfred Loisy), al invocar a alguien tan antiguo como el maestro Eckhart y su “Dios más allá de Dios”, ¿cómo es que no extraen consecuencias de que dicho maestro y los afines a él son de siglos ya pasados? ¿No fueron anteriores a la mentalidad y a los descubrimientos actuales y no extrajeron sus propuestas de una exigencia interior a su propia búsqueda? Y esto por no recordar que si se invocan otros pensadores y otras tradiciones de tipo monista o panteísta por parecer ser más afines con los conocimientos actuales, ¿no son estos otros pensadores y sus teorías igual de antiguos y aún más que los existentes por estos pagos y, por tanto, igual de ajenos a los conocimientos actuales? Y esto por no entrar en que los conocimientos actuales pueden ser más afines a una filosofía distinta del panteísmo o del monismo idealista o materialista, y más occidental, en una palabra, por contar con la alteridad, la dualidad de sujeto y objeto y la libertad en ambos.

#### *IV. 4. Nueve imágenes en torno a este tema*

1. Pensando en estas cuestiones, hemos llegado a reunir nueve imágenes que, a nuestro modo de ver, conviene examinar para descubrir mejor su misterio según aquello de que “nunca imagen miente”; de que “no hay espejo” y que

“todo es fuente”; que “no hay música sin viento”; que la poesía es “cosa cordial” y que, en el fondo, “no hay cimientto ni en el alma ni en el viento”.

2. Hay tres imágenes que las propuestas del “sin” (como “espiritualidad sin religión”) emplean para ilustrar la idea de que los elementos relacionados como lo nuevo y lo viejo pueden no sólo distinguirse sino separarse. Me refiero a las tres imágenes de la copa y el vino, del cofre y la perla, y del dedo y la luna. Dos relacionan los dos elementos distintos como un continente y un contenido y, en la tercera, hay un elemento que señala y otro que es lo señalado.

3. Estas tres imágenes pueden recordarnos tres evangélicas: la del campo y el tesoro, la de los odres y los vinos, nuevos y viejos, y la del retazo de tela nueva que se cose al paño viejo<sup>(80)</sup>. La del campo y el tesoro es parecida a dos de las anteriores pues alude a un continente y un contenido. Sin embargo, la imagen es más compleja pues el texto no separa el tesoro del campo: el hombre, tras encontrar el tesoro, lo esconde de nuevo en el campo porque lo que compra, vendiendo todo cuanto tiene, es el campo. Así, posee el campo y en él el tesoro. Por su parte, la imagen de los odres y la del retazo de tela, aunque recuerdan también a las tres citadas, también son más complejas pues tampoco separan los dos elementos. En la de los odres y los vinos, lo que no puede hacerse es mezclar lo viejo con lo nuevo pero tanto en lo viejo como en lo nuevo hay odres y hay vino. No una sola cosa: o el continente o el contenido sino las dos<sup>(81)</sup>. Y en la imagen de la tela y del retal, ciertamente, el retal nuevo debe tratarse antes: hay que tundir el paño que añadir. Pero aunque el remiendo siempre supone un cambio en lo viejo, la necesidad del remiendo no elimina

<sup>(80)</sup> Mt 13, 44; Mt 9, 16-17 (y paralelos: Mc, 2, 21-22 y Lc 5, 36-39).

<sup>(81)</sup> Lucas añade un versículo de su propia cosecha en esta misma dirección pues, cuando termina el tema de los odres y de los vinos, añade: “Y nadie que bebe el añejo quiere el nuevo; pues dice: El añejo es el bueno” (Lc 5, 39).

el elemento a reparar pues siempre hay dos piezas al coser y el fin es continuar usando lo antiguo.

Hay además una cuarta imagen evangélica que indica la inseparabilidad de dos elementos que, sin embargo, pueden identificarse y nombrarse. Es la parábola del trigo y de la cizaña, en la que los dos elementos están enmarañados y no pueden separarse hasta el final <sup>(82)</sup>. El juicio ético sobre lo bueno y lo malo queda en suspenso. No está en manos de los hombres separarlos sin dañar lo real. Lo real entraña un misterio y no un problema. Los hombres podemos hacer cambios, ya sean reformas o restauraciones, pero ellas sólo indirectamente afectan a lo decisivo y sólo conociendo su límite deben emprenderse. Lo ético no es lo sociológico ni lo político o lo histórico.

4. Estas cuatro imágenes de los Evangelios no son, por consiguiente, como las tres mencionadas al comienzo, en las que los dos elementos parecen ser separables y vehiculan la idea de una espiritualidad sin religión pues el dedo está claro que no es la luna y, en el caso de la copa y del vino, como en el del cofre y la perla, está claro que el continente está al servicio del contenido y que, en todo caso, si uno es necesario como indispensable, el otro lo es como lo esencial. Porque –volvemos a insistir– los dos elementos, que desde luego pueden distinguirse, ¿son de verdad separables como se nos dice que pueden separarse la espiritualidad y la religión y al revés? ¿Podemos mirar la luna sin nadie que nos la señale? ¿Puede haber vino realmente bebible sin recipiente que nos lo acerque a la boca, ni que sea el cuenco de nuestra mano? ¿Puede resplandecer una joya sin un espacio que la realce porque la guarda al tiempo que la enseña? El punto de vista de la separabilidad sin duda es útil por lo que tiene de llamada a progresar en fineza pero es incompleto dos cosas: primero, por sugerir una independencia de la espiritualidad que distrae de que ésta siempre se va a plasmar en elementos expresivos como ideas,

---

<sup>(82)</sup> Mt 13, 24-30. Ver también la parábola del juicio final en Mt. 25.

textos, acciones y ritos, que ella, además, es la que debe cuidar de que cumplan su destino y no otro; y, segundo, por lo que la separabilidad indica, a la inversa, de independencia de la religión respecto de la espiritualidad siendo así que sin espiritualidad la religión ya no es religión sino idolatría.

5. Hay, sin embargo, otros dos elementos imaginarios que parecen apoyar la posibilidad de separar espiritualidad y religión. Nos referimos a las imágenes de la desnudez y de la pureza cuando hablamos de “fe desnuda” o de “fe pura”. Ambos adjetivos, en el caso de la fe (pues otro es el sentido del adjetivo en la expresión del “puro amor”), parecen tener un sentido parecido al que tenían en literatura en el tiempo de Machado, cuando se habló de “poesía pura” o sin adherencias de otros fines, y de poesía “desnuda” o sin adornos formales. Machado, sin embargo, examinó con buen sentido ambas expresiones y su juicio puede ayudarnos a reflexionar sobre estas dos imágenes, cuya sencillez y radicalidad merecen nuestra atención si se aplican a lo religioso y lo espiritual. Para empezar, Machado, frente a la aparente radicalidad de la desnudez y de la pureza, prefirió una cierta moderación que es lo que expresan el “ligero” y el “casi” de sus famosos versos:

Y cuando llegue el día del último viaje, / y esté al partir la nave que  
nunca ha de tornar, / me encontraréis a bordo, *ligero* de equipaje,  
/ *casi* desnudo, como los hijos de la mar. <sup>(83)</sup>

Igual que Machado no fue partidario en poesía de una desnudez y de una pureza que suprimieran los elementos temporales tanto de la forma como del contenido (no hay música sin viento), en estos versos célebres señala que algo de equipaje llevamos hasta el final pues no hay ser sin un mínimo tener y nuestra desnudez es incompleta incluso al final pues llegamos a él sólo “casi desnudos”, aparte de que no hay cuerpo que no implique a la vez un cierto aparecer y un cierto encubrir, un

---

<sup>(83)</sup> XCVII, final.

desvelar y a la vez velar u ocultar. Machado, en cualquier caso, no se empeñó en reducir lo mixto humano a un solo elemento: sólo la apariencia o sólo lo interior. En este sentido, no hubiera hablado de una espiritualidad sin religión o de un vino sin copa o de una fe desnuda en el sentido de sin creencias, o de una fe pura en el mismo sentido. Enseguida hubiera recordado la paloma kantiana si bien ser contrario a la eliminación de un elemento y ser partidario de la medida y de la proporción en la complejidad no le hubiera impedido estar a favor de un cierto desprendimiento y de un cierto cambio frente a la inmovilidad pues también él decía que:

Es el mejor de los buenos / quien sabe que en esta vida / todo es  
cuestión de medida: / un poco más, algo menos...<sup>(84)</sup>

6. Además de que Machado, por otra parte, y también por razón de atender a la complejidad, tampoco fue amigo de la postura contraria, que era la que predominaba en su tiempo: nos referimos a una religión sin espiritualidad o una creencia en unas creencias con olvido de la fe, lo cual sí que es una copa sin vino y aún más, es ser sepulcro blanqueado por fuera y podrido por dentro. La crítica de la vaciedad culpable fue clara en sus coplas a la muerte de don Guido<sup>(85)</sup> y también cuando habló de quienes echan la siesta a la sombra de la Iglesia o, mejor aún, tal como él mismo precisó: “a la sombra de la sombra de la Iglesia”; lo cual no le impidió criticar también a quienes eran como ellos en el bando ideológico contrario:

... porque frente a los que seestean a la sombra de la iglesia, están  
los que duermen al sol, sin miedo a la congestión cerebral, los cuales  
llevan también el lápiz rojo en el bolsillo<sup>(86)</sup>.

---

<sup>(84)</sup> CXXXVI, xiii.

<sup>(85)</sup> CXXXIII, “Llanto de las virtudes y coplas por la muerte de don Gido”.

<sup>(86)</sup> Ver “La vida espiritual y tres imágenes suyas en A. Machado [II]”, *Cuadernos de la Diáspora* 26, Madrid, AML, 2014, p. 140-141.

Así pues, vida personal ligera de religión o casi sin ella o como si no existiera o no la hubiera aunque ahí esté y se la cuide y se cuente con ella; fe personal ligera de creencias o casi sin ellas o como si no se tuvieran aunque se tengan y se piense en ellas; vida espiritual, ligera de ideologías o casi sin ellas o como si no se tuvieran aunque cada uno las tenga. Tales son algunas de las expresiones que nos parecen útiles por preservar la complejidad a reserva de señalar lo esencial de cara a acercarnos al misterio de nosotros mismos, de los otros, del mundo y de Dios, y por subrayar, además, más que los contenidos, la calidad del *modo* de estar y de usar la religión, los ritos, las creencias y las doctrinas propias de toda suerte de espiritualidades, filosofías, ideologías o religiones. En este sentido, Machado formuló muy bien la importancia de la calidad del *modus*, es decir, de la manera de emplear los elementos de nuestra realidad compleja, hecha de vida espiritual y de religión, de fe y de creencia en unas creencias, como de vino y de copa. Y lo hizo en tres breves declaraciones, aunque de forma indirecta y no sin un humor un tanto paradójico:

- La palabra que más me repugna es catolicismo, no por lo que significa, sino por el repugnante empleo que se hace de ella.
- Porque no hay que olvidar lo que tantas veces dijo mi maestro: “Nada hay más temible que el celo sacerdotal de los incrédulos”.
- Y si el Cristo vuelve de un modo o de otro, ¿renegaremos de él porque también salgan a recibirlo los sacristanes? <sup>(87)</sup>

El “repugnante empleo” de la palabra “catolicismo” pero no “por lo que significa”, “el celo sacerdotal” de unos y otros incrédulos, más los “sacristanes” como personaje obstáculo para no salir a recibir al Cristo si de algún modo volviese, delimitan, de forma negativa, el *modus* idóneo de usar las formas, a juicio de Machado.

---

<sup>(87)</sup> Comentamos estas frases de fecha tardía (pues son de 1933-34, 1936 y 1938) en el artículo citado en la nota anterior, pp. 139-142.

7. Machado y Légaut confluyen, como tantas otras veces. Tal como precisamos en otro lugar, las expresiones de “fe pura” y de “fe desnuda” significan para Légaut, si bien se mira, no tanto una ausencia de creencias cuanto un uso maduro, inquisitivo y pensador de la creencia y de las creencias. El verdadero sentido de la desnudez y de la pureza de las dos expresiones mencionadas es criticar el interés en la intención y subrayar el desinterés; es criticar la religión, la espiritualidad, la fe, la creencia y la búsqueda atribuidas por Légaut “al padre cro-magnon” en la medida en la que a éste le atribuimos el miedo y la búsqueda de seguridad como motor de su impulso religioso y no el deseo de conocer, el asombro y la admiración; algo que muy bien pudo vivir y sentir el hombre de Altamira a quien no le tembló la mano al pintar en los techos de su cueva aquello que le causaba admiración y asombro como poco. Las imágenes de la desnudez y de la pureza apuntan a valorar por sí mismas y en sí mismas, y no en función de nada, la religión, la espiritualidad, la fe, la creencia y la búsqueda. Por eso Machado y Légaut no proponen suprimir un elemento (la copa, la religión, las creencias) para liberar el otro. La desnudez y la pureza se dan en quienes llegan suficientemente a su humanidad en nuestro tiempo pero también se dieron en quienes llegaron suficientemente a su humanidad en tiempos pasados.

Cuando pensamos en las imágenes de la desnudez y de la pureza, es útil pensar en el vestido, que es la imagen que se adecua al consejo de: “Busca a tu complementario, / que marcha siempre contigo, / y suele ser tu contrario” (CLXI, xv). Pero también es bueno recordar, en este punto que el propio Machado nos ofrece una reflexión interesante y un tanto picante sobre Goya y la complementariedad entre la imagen del desnudo y del vestido. Una vez, Machado se preguntó, en efecto, por la razón por la que Goya pintó “a su maja o a su damisela” tanto desnuda como vestida y elogió que procediera así y no que prefiriera únicamente el desnudo como “per-

fección del arte”. Para Machado la perfección estaba en la conjunción del vestir y del desnudar <sup>(88)</sup>.

Por su parte, también Légaut, al menos en una ocasión, habló del vestido que se ajusta y que le sienta bien (*costume séant*) a la forma y al ser del sujeto. Según él, la fe “desnuda” no niega ni se opone al vestido de creer alguna creencia. Pero sí subrayó que dicho vestido debe ajustarse «al corazón y a la inteligencia del creyente de fe». En efecto, ante una pregunta del P. Varillon, sin duda marcada por el contexto de la época: « — ¿Quiere usted decir que la dogmática cristiana es una ideología? Cuando le leo, se me plantea esta pregunta», Légaut respondió:

La ideología no es nefasta en sí. Puede ser útil. Incluso es necesaria para decir la propia fe en la medida en la que esta explicitación es posible. El uso que se hace de ella es lo que puede ser nefasto. (...) ... en tiempo ordinario, toda fe tiende, necesita expresarse en ideas dogmáticas que comportan una filosofía y una teología subyacentes (...). Lo importante es que la dogmática no sea el fundamento de la fe sino un vestido ajustado (*costume séant*) al corazón y a la inteligencia del creyente de fe, según el momento en el que vive. <sup>(89)</sup>

Légaut habla del “creyente de fe”, es decir del hombre que es suficientemente él mismo y está suficientemente en acto <sup>(90)</sup>. Entonces, la expresión que surge de él y que, obviamente, es

<sup>(88)</sup> Ver en *Poesías y prosas completas*, 1989, p. 2107; «Juan de Mairena» I, xlvi).

<sup>(89)</sup> *Légaut-Varillon I y II*, Madrid, AML, 2007, p. 144-145 (fr: *Deux chrétiens en chemin*, 1978, pp. 94-5). Ver esta misma idea en: “Del pensar a la fe. El lugar del creer y de la creencia” (Comentario II a un Fragmento inacabado de Légaut), y en: «Reflexiones sobre la fe. El caso Légaut» *Cuadernos de la Diáspora* 17 (2005) pp. 58-9. Ver ambos textos en: [sumadepoquedades.com](http://sumadepoquedades.com).

<sup>(90)</sup> Aunque Légaut distinguió tres niveles de adhesión en 1980 y la cita anterior es de 1978, ya debió de tener presente esta triple distinción en este libro pues ella subyace ya en *El hombre en busca de su humanidad*, de 1971. Légaut distingue: 1) obediencia pasiva y adhesión ciega, 2) obediencia y adhesión de razón y 3) obediencia de fidelidad y adhesión de fe en: *Llegar a ser unos mismo*, Madrid, AML, 2012, pp. 27-32 (*Devenir soi*, 1980, pp. 33-38).

una apropiación de lo que existe en su entorno, es el vestido ajustado (*costume séant*) que se adecua a su corazón y a su inteligencia de persona de fe.

8. Pero demos un paso más y, tras haber reflexionado sobre las dos imágenes de la desnudez y la pureza, volvamos a las tres de partida y a las cuatro evangélicas. Así podremos concluir este apartado, dedicado a estas nueve imágenes.

Igual que en el pasado predominaba la tendencia a sacralizar la copa, el joyero y el dedo, parece comprensible tender ahora no sólo a distinguir sino a separar la copa del vino y quedarnos con el vino; a sacar la perla del joyero y quedarnos con la perla y a exhortar a no mirar al dedo sino a la luna. Sin embargo, inspirados por Machado, no nos parece baladí notar que, sin copa, el vino subsiste pero derramado e imbebible; que sin joyero, la joya se torna diminuta acaba por perderse; y que, sin dedo que la señale, no miramos a la luna porque nos pasa con ella como con la estrella polar, que está ahí pero que es difícil de encontrar si no llegamos a ella a través de otras estrellas cuya forma nos la señala, como Orión o el Carro mayor.

Por su parte, en las cuatro imágenes o parábolas o comparaciones de los evangelios antes mencionadas (el tesoro y el campo, los odres y los vinos nuevos y viejos, la ropa y el cosido en ella de una retal sin tundir y el trigo y la cizaña), hemos visto que la relación entre los dos elementos subsiste, que ambos elementos son distinguibles pero que están en relación intrincada o bien moralmente o bien porque no es fácil y es cuestión de arte y no de técnica. Por eso los evangelios no la resuelven sino que dan por descontado que dicha relación es posible. Una de las imágenes nos daba a entender que no sólo había que contar con el vino (un vino nuevo, claro está) sino que también había que contar con unos odres (unos odres nuevos). Otra de las imágenes nos daba a entender que no sólo subsistía el tesoro sino el campo, donde el hombre siempre está encontrando el tesoro que allí encontró, por el que lo

vendió todo y que, curiosamente, volvió a enterrar. La tercera imagen nos daba a entender que no sólo subsiste el pedazo de tela que se cose sino también el vestido al que dicho pedazo debe coserse, aunque con la salvedad de que el pedazo debe tundirse y adecuarse al vestido que había que remendar. Y por último, la imagen del trigo y de la cizaña nos recordaba lo intrincado de la relación entre elementos cuyo juicio moral no está en nuestra mano, igual que tampoco lo está el juicio de todas la naciones reunidas.

¿Y qué decir de las imágenes de la desnudez y de la pureza en expresiones como la “fe pura” y la “fe desnuda”, parecidas a las de “poesía pura” y de “poesía desnuda” usadas a comienzos del siglo XX en lo literario? Nuestras reflexiones nos llevan a comprendemos mejor, en primer lugar, que el espíritu de nuestra época nos lleva a interpretar estas imágenes, en una primera lectura, en el sentido de que queda un solo elemento mientras el otro desaparece: desaparecen el vestido y las impurezas adheridas al metal valioso o el papel del cofre, en el plano de la imagen, igual que desaparecen las creencias, los ritos y las costumbres en el plano de lo real y nos parece que sólo quedan la fe y la espiritualidad. Sin embargo (¡oh, sin embargo!), en segundo lugar, si nos fijamos en la imagen aparentemente perdedora pero que descubrimos que es contrario-complementaria de la desnudez y de la pureza, es decir, si nos fijamos en el vestido y dejamos de verlo como algo de menor valor y lo vemos, en cambio, como algo que puede ser la mejor opción porque puede expresar y resaltar muy bien la belleza interior que siempre es corporal (y si comprendemos además que lo mismo podemos decir de las impurezas adheridas al metal valioso o del cofre con tal de que dejemos de verlos como elementos de menor valor pues, en definitiva, forman parte de lo real igual que en la poesía entran la palabra y el tiempo), entonces, comprendemos que, en definitiva, hay varias miradas y formas de ver, y que una es la mirada de época que tiende a la crítica; otra es la mirada

militante que tiende a la acción y que asume incluso mancharse las manos; otra es la mirada ascético-mística que tiende al despojamiento; otra, la mirada ética que tiende a fijarse en lo que hay detrás de las acciones; y otra es, en fin, la mirada que no juzga y que acoge lo real y su complejidad tal cual es y que espera que despunte el *modus* libre y amistoso de tratar con verdad todos los elementos que cabe distinguir pero no separar ni tampoco eliminar porque, en tal caso, incurriríamos en el error de la paloma kantiana que ignora la ley de su propio vuelo. Entretanto, no nos queda sino mantener la tensión, igual que Unamuno que terminó su “Credo poético” con una exhortación que incluía una nueva imagen paradójica: “esculpamos, pues, la niebla” <sup>(91)</sup>.

#### IV. 5. *La moneda y la joya*

1. Hay una imagen machadiana que expresa muy bien el modo un tanto enigmático de usar bien lo material, lo corporal, lo lingüístico y en este sentido, análogamente, lo religioso. Se trata del arte del hombre creador, al que podemos comparar, como hace un momento, con quien sabe escoger y llevar un vestido que le sienta bien a su forma de ser. El hombre de fe, igual que el poeta, a manera de orfebre, compone joyas con las monedas de las palabras y también con sus acciones, con los gestos y los ritos. Machado, en efecto, en diferentes momentos de su prosa y de sus proverbios y cantares, habló de la imagen de la joya extraída de las monedas, lo cual sucede de una forma cuya paradoja le hizo pensar pues le pareció que expresaba el misterio del quehacer poético, su difícil facilidad, la intervención de la inspiración y, al mismo tiempo, de una cierta creatividad por parte del sujeto, al que él, no nombra aunque todo ocurre en él. Don Antonio empieza comparando el quehacer del poeta con el de otros artistas y así destaca la

<sup>(91)</sup> Ver el poema completo en el Anexo II.

dificultad específica de éste ante la materia especial con la que él tiene que trabajar. El quid está en que la materia del poeta es ya de por sí compleja porque no sólo es algo físico sino que es, además, producto del espíritu por cuanto las palabras tienen ya una significación dentro de la lengua que el poeta emplea y dentro de la sociedad en la que el poeta vive, es decir, en un momento dado de la sincronía y de la diacronía <sup>(92)</sup>.

La materia en que las artes trabajan, sin excluir del todo a la música, pero excluyendo a la poesía, es algo no configurado por el espíritu: piedra, bronce, sustancias colorantes, aire que vibra, materia bruta en suma, de cuyas leyes, que la ciencia investiga, el artista como tal nada entiende. También le es dado al poeta su material, el lenguaje, como al escultor el mármol o el bronce. En él ha de ver, por de pronto, lo que aún no ha recibido forma, lo que va a ser, después de su labor, sustentáculo de un mundo ideal. Pero, mientras el artista de otras artes comienza venciendo resistencias de la materia bruta, el poeta lucha con una nueva clase de resistencias: las que ofrecen aquellos productos espirituales, las palabras, que constituyen su material. Las palabras, a diferencia de las piedras, o de las materias colorantes, o del aire en movimiento, son ya, por sí mismas, significaciones de lo humano, a las cuales ha de dar el poeta nueva significación. La palabra es, en parte, valor de cambio, producto social, instrumento de objetividad (objetividad, en este caso, significa convención entre sujetos), y el poeta pretende hacer de ella medio expresivo de lo psíquico individual, objeto único, valor cualitativo. Entre la palabra usada por todos y la palabra lírica existe la misma diferencia que entre una moneda y una joya del mismo metal. El poeta hace joyel de la moneda. ¿Cómo? La respuesta es difícil. El aurífice puede deshacer la moneda y aun fundir el metal para darle después nueva forma, aunque no caprichosa y arbitraria. Pero al poeta no le es dado deshacer la moneda para labrar su joya. Su material de trabajo no es el elemento sensible en que el lenguaje se apoya (el sonido), sino aquellas significaciones de lo humano que la pala-

---

<sup>(92)</sup> Recordemos que Machado ya observó, en unos párrafos citados antes (notas 57 y 58), que la lengua en la que expresamos lo nuestro más íntimo está ahí antes que nosotros, igual que la sociedad, por lo que nuestro sentimiento nunca es del todo individual, es decir, sin conexión con el sentir de todos.

bra, como tal, contiene. Trabaja el poeta con elementos ya estructurados por el espíritu, y aunque con ellos ha de realizar una nueva estructura, no puede desfigurarlos.<sup>(93)</sup>

Los artistas no trabajan *sin* materia o *más allá* de la materia sino *en* la materia. Pero el poeta trabaja además en una materia que, a diferencia del resto, no es sólo física sino social y colectiva además, y por eso es ya espiritual aunque de un modo común: las palabras son como las monedas acuñadas, que corren de mano en mano en los intercambios. La materia del poeta es, por tanto, una materia que es ya materia y forma, una “materia” cuya forma previa no cabe ignorar ni destruir. No se pueden fundir las monedas y burilar el oro desde cero, desde una realidad sin forma obtenida por eliminación de dicho elemento. Hay que contar con la materia-forma inicial, es decir, con la significación común del signo, aunque éste esté degradado. La ley del vuelo del poeta es contar no sólo con el tiempo que pasa sino con formas que son hijas del tiempo. También ésta es la ley del vuelo de cualquier persona que, de forma adulta, quiere expresar su pensamiento. Para hacerlo tiene que contar con la tradición lingüística en la que vive, que ya existe y en la que las palabras ya tienen un sentido con el que hay que contar. A diferencia del orfebre, ni el poeta ni el hablante pueden fundir la moneda y emplear directamente el oro aunque pueden y deben interpretar y hacer suyas las palabras en el discurso, en el texto que ellos componen también dentro de su tradición. La imposibilidad de fundir las monedas simboliza la “difícil facilidad”, siempre

---

<sup>(93)</sup> "Abel Martín", CLXVII, xiii; A. MACHADO, *Poesías y prosas completas*, 1989, pp. 689-690 y el borrador del fragmento en pp. 1314-15, a completar con unas notas de la p. 1362. Hay, además, otros dos pequeños poemas donde Machado vuelve sobre la imagen de la joya y la moneda:

«Mas no te importe si rueda / y pasa de mano en mano: / del oro se hace moneda».

«Crisolad oro en copela, / y burilad lira y arco / no en joya sino en moneda». (CLXI, lxxii, lxxviii; *Poesías y prosas completas*, p. 640-1).

enigmática y paradójica, de manejar signos que son inseparablemente una unidad de significante-significado y que son, en este sentido, unidades de dos caras.

Esta “dificultad” de no poder fundir las monedas y de tener que hacer con ellas una joya es la que corrige la “fácil facilidad” de las imágenes mencionadas primero (la copa y el vino, el cofre y la perla, el índice y la luna), en las que la separación de los elementos parecía obvia a primera vista. Al valorar el vino y no la copa, la perla y no el joyero, la luna y no el dedo, quienes así proceden creen poder afirmar el valor del contenido prescindiendo de la forma, tal como prueba el hecho de que estas propuestas, a la hora de nombrar a Dios, acogen, sin reserva, la expresión del “sin forma” o deben andar buscando dejar atrás algo que se juzga obsoleto, como por ejemplo el término “Dios” o, si no, el actualmente inexistente “Theos”.

Machado no hubiera aceptado esta facilidad pues él no olvidó que donde debe darse el milagro de la joya es en la combinación de las palabras y no en la supresión de las mismas pues dicha supresión no limpia el pensamiento que perdura y que va a seguir desgastando los signos, las palabras y su uso. Porque la materia del poeta es temporal y por tanto histórica y social. Las palabras que emplea y su significado dependen del sentido “*omnibus*” (o común), que es fruto de quienes vivieron antes y conviven ahora con nosotros, de sus mentalidades e ideologías, y también de sus genialidades y mediocridades. Con ello hay que contar y en ello hay que intervenir. El poeta, más si cabe que el resto de los artistas, no parte de cero sino que está inmerso de lleno en el río de tradición que es su lengua. Su creación se inserta en una doble tradición, lingüística y literaria, de la que no puede ni debe prescindir pero sí puede y debe recrear y reinterpretar. Trabaja con la lengua y con las palabras, cuyo significante y cuyo significado no puede eliminar ni “fundir”. Debe contar con lo que hay para proponer su propia creación y su joya.

Puede que las palabras estén gastadas, como las monedas, por un uso en que pudo predominar la falta de vigor de tipo moral o de tipo intelectual o de ambos a la vez. Pero toda persona creadora, como el poeta, siempre puede encontrar la manera de descubrir nueva vida en ellas o infundírsela porque, primero, tal como ya señalamos: "... nunca imagen miente / —no hay espejo; todo es fuente—" <sup>(94)</sup>; y, segundo, siempre el alma puede crear su expresión:

Crea el alma sus riberas; / montes de ceniza y plomo, / sotillos de primavera. <sup>(95)</sup>

El poeta no puede prescindir de lo exterior y anterior (palabras, conceptos, juicios). No puede destruir lo ya existente igual que no cabe la pura desnudez y la total carencia de pertenencias (o de creencias). Todo lo anterior a él forma parte del aire en el que la paloma traza la pirueta de su vuelo. El poeta puede desear salir de lo que él siente como una cárcel en determinados momentos: la cárcel del lenguaje más que la casa del ser. Puede desear volar más allá del cuerpo y de la forma de las palabras, pero sabe que ellas son la condición de posibilidad de su vuelo y que en el vacío del "sin" (del sin ellas) no cabría sino estrellarse. Del mismo modo, la actividad del hombre reflexivo que se sabe inmerso en su tradición siempre puede hacer de él un testigo. Superar lo que tienen de poco reales las propuestas de una poesía pura; de una espiritualidad pura o sin religión; de una filosofía dogmática sin ciencia ni experiencia; así como de una amistad sin formas y sin cauces, forma parte del camino que Machado concibió para sí y para otros en la poesía, a la que él definió como "palabra esencial en el tiempo":

Ni mármol duro y eterno, / ni música ni pintura, / sino palabra en el tiempo. <sup>(96)</sup>

---

<sup>(94)</sup> CLXVII, xvi, A. MACHADO, *Poesías y prosas completas*, p. 694.

<sup>(95)</sup> CLXIV, XVI, "De mi cartera", iii.

<sup>(96)</sup> CLXIV, xvi, i; A. MACHADO, *Poesías y prosas completas*, p. 663.

Sostenía Mairena que la poesía era un arte temporal... <sup>(97)</sup>

2. "... En el tiempo". Un ejemplo de "palabra en el tiempo" y de cómo hacer una joya con el oro de las monedas sin fundir la forma de éstas puede ser, ya que hemos hablado de cuestiones religiosas y entre ellas de la relación entre fe y creencia en unas creencias, un fragmento del primer libro del obispo anglicano John Shelby Spong que se tradujo en España <sup>(98)</sup>.

En dicho libro, entre otras cosas, J. S. Spong trató, sobre todo desde un punto de vista bíblico, un punto dogmático delicado cuya literalidad muchos defienden y otros muchos niegan: la maternidad virginal de María. Lo importante para nosotros y la razón por la que seleccionamos este fragmento como ejemplo es que el obispo Spong formula en él su postura ante los signos de forma muy clara.

Su postura es doble: en primer lugar, consiste en aceptar que el texto antiguo está ahí y que no cabe ni suprimirlo ni modificarlo; es como una joya-moneda que no cabe fundir para hacer otra. El signo está en él. Sin embargo, en segundo lugar, su postura incluye que cabe estudiar e interpretar el texto antiguo. Ahora bien, hacer esto bien no consiste en fundir ni la joya ni la moneda sino en hacer del texto, y de los elementos que lo acompañan, una nueva joya que será hija no de la facilidad sino de la fidelidad porque ésta sabe encontrar el lugar y el sentido del texto y de su contenido en el tiempo. La interpretación libre y fiel es responsable. No abandona el texto y su contenido sino que los sirve. No los desnuda sino que los cubre con el vestido de pensamiento, de discurso y de creencia que les sienta bien en el nuevo tiempo. Como dice Spong, «nadie puede volver a escribir la historia». Pero sí que debe escribir una nueva página en la tradi-

---

<sup>(97)</sup> A. MACHADO, *Poesías y prosas completas*, "El 'Arte poética' de Juan de Mairena", p. 697.

<sup>(98)</sup> J. S. SPONG, *Jesús, hijo de mujer*, Barcelona, Martínez Roca, 1993.

ción. Ahora bien, la tradición es conservación y repetición sólo si, al mismo tiempo, es fidelidad e interpretación, y esto, como decíamos, no es un fruto sólo individual pues todo conocimiento personal es siempre, en parte, apropiación del conocimiento de otros. Dice Spong:

Sólo aquellos a quienes los tradicionalistas consideran equivocadamente como liberales llevan consigo las semillas de renovación y de futuro para las tradiciones religiosas del pasado. Un término algo más apropiado que “liberal” sería el de “abierto” o “realista”. Se trata de nombrar a quienes saben que, en definitiva, el corazón no puede rendir culto a lo que la mente rechaza. Ellos saben, en efecto, lo que los fundamentalistas parecen ignorar: que creer al pie de la letra la Escritura es garantía de muerte. Y también saben lo que, por su parte, los secularistas parecen ignorar: que abandonar los símbolos históricos es como abandonar la puerta a través de la cual nuestros antepasados en la fe encontraron el significado del que vivieron. (...) Yo mismo sería el primero en oponerme a eliminar de los credos la frase “fue concebido por el Espíritu Santo y nació de la virgen María” porque no creo que ninguno de nosotros pueda volver a escribir la historia. (...) Votaría por mantener intactos los credos históricos siempre que, al mismo tiempo, se permita y se fomente abrir los símbolos literalizados al estudio y búsqueda de la verdad que indican. <sup>(99)</sup>

El fragmento es claro. Pero retengamos la imagen de la puerta que hay que pasar. Es la imagen del umbral, tan de Légaut también. Por su parte, hay en Machado dos breves poemas que sintetizan la posición de Spong entre lo antiguo y lo nuevo:

¿Siglo nuevo? ¿Todavía / llamea la misma fragua? / ¿Corre todavía el agua / por el cauce que tenía?

Hoy es siempre todavía. <sup>(100)</sup>

Hay que leer el segundo poema-verso (hoy es siempre todavía) como respuesta a las preguntas del primer poemilla:

---

<sup>(99)</sup> *Op. cit.*, pp. 184-5.

<sup>(100)</sup> CLXI, vii y viii.

¿todavía llamea la fragua y corre el agua? La respuesta del “hoy es siempre todavía” nos recuerda dos de las perlas del credo poético: “... pero *nunca* imagen miente / —*no hay* espejo; todo es fuente—”. Y nos recuerda también aquellos otros versos sobre la virgen y el niño:

“Y allí donde nadie sube / hay una virgen risueña / *con un río azul en brazos.* / Es la Virgen de la Sierra”.

Lo dijimos más arriba <sup>(101)</sup>: un poeta no es un teólogo pero su forma de pensar y de expresar se acerca. Así como la poesía es “palabra esencial en el tiempo”, el discurso que proviene de la vida espiritual es “un río azul en brazos” de la Virgen o Jesús el Cristo, en el tiempo.

#### *IV 6. El diamante y otras imágenes*

1. Otras imágenes, un tanto extrañas y chocantes, completarán nuestra investigación sobre las dificultades en la comunicación, el papel de las formas y el arte de crear nuevas.

Autores, la escena acaba / con un dogma de teatro: / En el principio era la máscara.

Creí mi hogar apagado, / revolví la ceniza... / Y me quemé la mano.

Por dar al viento trabajo, / cosía con hilo doble / las hojas secas del árbol.

Concepto mondo y lirondo / suele ser cáscara hueca; / puede ser caldera al rojo.

El pensamiento barroco / pinta virutas de fuego, / hincha y complica el decoro. / Sin embargo... / — Oh, sin embargo, / hay siempre un ascua de veras / en su incendio de teatro. <sup>(102)</sup>

---

<sup>(101)</sup> Ver el apartado “El cauce como imagen”, donde citamos estos versos tomados de CLXVI (Viejas canciones), iv.

<sup>(102)</sup> CLXI, xlvii, lviii, lxii, lxxx, lxxxviii, lxxxix.

¿De dónde procede el interés de Machado por el teatro, la máscara, la ceniza, las hojas secas, el concepto desnudo, la cáscara hueca, la caldera al rojo, las virutas de fuego y las ascuas? El apartado anterior terminó con dos poemas mínimos suyos, dos de cuyos motivos y temas eran parecidos a alguno de los que acabamos de citar:

¿Siglo nuevo? ¿Todavía / llamea la misma fragua? / ¿Corre todavía el agua / por el cauce que tenía?

Hoy es siempre todavía. <sup>(103)</sup>

Muy bien puede ser que estas imágenes y apuntes que acabamos de citar sobre el teatro, la máscara, la ceniza, las hojas secas, el concepto modo y lirondo, la caldera al rojo, las virutas de fuego y las ascuas, sean también notas –siempre en verso, siempre paseando– sobre las apariencias y las formas, sobre la luz y el calor de lo vivo y sobre lo ya perdido y consumido y, en suma, sobre el lugar y el sentido de las formas y de lo exterior en poesía; es decir, sobre la razón de ser de los recursos que ponen la palabra en el tiempo y en el recuerdo y pasan y se marchitan. Machado cantó el paso del tiempo pero también buscó la “palabra esencial”: la verdad presente en la meditación, la plegaria, el testimonio y la canción. Por eso podemos comprender estos versos suyos a la luz de nuestras reflexiones sobre la amistad, las dificultades en la comunicación y el cuidado de los cauces y las formas.

¿A qué cuestiones y reflexiones obedecen si no, estas imágenes (como el “concepto mondo y lirondo”) que descubren que lo más formal y aparentemente frío y muerto, aunque “suele ser cáscara vacía”, “puede ser caldera al rojo”? ¿Cómo interpretar si no, el interés de Machado por unas imágenes de apariencia tan poco aparente y más bien humildes y con pinta de no haber atraído ni interesado antes a ningún poeta?

---

<sup>(103)</sup> Ver nota 100.

Tal es la puerta que el “hoy es siempre todavía” deja abierta a las “virutas de fuego” de un retablo barroco en cuyo “incendio de teatro” “hay siempre un ascua de veras”.

2. Sin embargo, no son las “virutas de fuego”, pese a su belleza, la imagen única con la que Machado relaciona lo frío y lo ardiente, lo formal y lo informe. La imagen más típica que el poeta aprovecha es la del carbón inicial que, al arder al límite y enfriarse, produce el diamante. Dicha imagen es la mejor ejemplificación del siguiente aserto de don Antonio:

Porque sólo la creación apasionada triunfa del olvido. <sup>(104)</sup>

Con todo, don Antonio utilizó pocas veces la imagen del carbón convertido en diamante. Como de paso, dijo una vez en 1936:

“... Y cuajado en piedra el fuego / del amante / ... / brilla al sol como diamante.” <sup>(105)</sup>

Y otra vez, por la misma época, también dijo:

Sombra no tiene de su turbia escoria / limpio metal; el verso del poeta / lleva el ansia de amor que lo engendrara / como lleva el diamante sin memoria / –frío diamante– el fuego del planeta / trocado en luz, en una joya clara... <sup>(106)</sup>

También el último poema suyo, de entre los publicados en libro antes de morir en febrero de 1939, asocia, en medio verso, de forma tan bella como breve y sin dar importancia al asunto, lo fugaz del tiempo (la estela) y lo imperecedero (el diamante):

¿Un mundo muere? ¿Nace / un mundo? ¿En la marina / panza del globo hace / nueva nave su *estela diamantina*? <sup>(107)</sup>

<sup>(104)</sup> A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, 1989, p. 1942; Juan de Mairena I, viii.

<sup>(105)</sup> CLXVIII.      <sup>(106)</sup> CLXXIV, vii.

<sup>(107)</sup> CLXXVI (Otro clima). El motivo de estos versos recuerda los de otros, citados hace poco: “¿Siglo nuevo? ¿Todavía / llamea la misma fragua? / ¿Corre todavía el agua / por el cauce que tenía?” (CLXI, vii).

Esta imagen y este raro oxímoron que une lo fugaz y lo permanente (“estela diamantina”) son fruto de largas reflexiones e imaginaciones, tal como suele suceder en Machado. No sólo porque responde a su inquietud constante de poner la palabra en el tiempo y captar el instante sino porque don Antonio, en una nota de 1914, ya citaba la imagen del diamante con una clave parecida. La nota trata de una cuestión formal y de estilos literarios, y Machado se pregunta en ella por el valor estético de la poesía clásica frente a la romántica y, por tanto, por el valor del sustantivo y del adjetivo (estela + diamantina; virutas + de fuego) frente al valor del verbo en pretérito imperfecto, tan apreciado también por él, y dice:

La poesía clásica en eterno presente, es decir, fuera del tiempo, es esencialmente sustantiva y adjetiva. Las imágenes clásicas son definiciones, conceptos. Pero el verso helénico, siempre definidor, nada tiene que ver tampoco, como piensan muchos gansos, con lo académico y neoclásico. El diamante es frío, pero es obra del fuego, y de su aventura habría mucho que hablar. <sup>(108)</sup>

“El diamante es frío, pero es obra del fuego, y de su aventura habría mucho que hablar”. ¿Es un abuso unir esta imagen del diamante a las otras más humildes (máscara, ceniza, hojas secas, concepto, ascuas, virutas, teatro), y relacionarlas a todas con el cuidado de las formas y de lo exterior; con el valor de los ritos, las fórmulas, los términos y los asertos antiguos; valor que, en este estudio, hemos intentado suscitar en el lector y recuperar para nosotros a partir de criticar la ley inversamente proporcional según la cual solemos concebir y valorar lo interior de una manera que lleva a menospreciar lo exterior? No nos lo parece —un abuso, queremos decir—. A la vista de la imagen del diamante, del carbón y del calor inicial del que, al coste de su pérdida y de su olvido incluso, proviene la luminosa aunque fría belleza final, podemos volver a fijar—

<sup>(108)</sup> A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, 1989, 1170.

nos en las imágenes de la ceniza, la máscara, las hojas secas, la corteza, las virutas o la cáscara y pensar en el lugar segundo pero no secundario de las formas y de la expresión respecto de lo interior; y podemos, además, pensar en la relación entre lo exterior y lo interior no tanto según una ley y un modelo inversamente proporcional sino según una ley y un modelo directamente proporcional. Este segundo modelo nos permite formular dos enunciados: uno, que cuanto mayor haya sido el calor inicial, tanto mayor será el brillo final; y segundo, que cuanto más miremos en profundidad lo pobre final, tanto más adivinaremos, bajo su mínima apariencia, lo vivo del comienzo que late aún en una fealdad sólo superficial pues todo tiene su belleza para quien sabe mirar de verdad.

Sin duda, el “concepto mondo y lirondo” “suele ser cáscara hueca”, sin embargo —oh, sin embargo—, también “puede ser caldera al rojo”. ¿De qué depende que el concepto no sea “cáscara hueca” y sea “caldera al rojo”? Primero, de que no lo eliminemos; segundo, de que no lo menospreciemos; tercero, de que, frente a lo claro, ensalce-mos lo vivo (según la idea romántica de lo vivo, que valora la intuición aunque sea con menoscabo de las posibilidades de la inteligencia); y cuarto, a condición de que busquemos, más allá de lo romántico y del prejuicio sobre la inteligencia, la alquimia que hace que de las monedas, sin fundirlas, surjan joyas que nos den nueva luz, que es lo que logró Machado. Recordemos:

Mas no te importe si rueda / y pasa de mano en mano: / del oro se hace moneda.

Crisolad oro en copela, / y burilad lira y arco / no en joya, sino en moneda. <sup>(109)</sup>

3. Sin duda hay una clave biográfica tras algunas de estas

---

<sup>(109)</sup> Ver nota 93.

imágenes. Machado, ya mayor y no sólo maduro, piensa en un renacer de sus potencias eróticas. Así podemos releer lo que ya citamos <sup>(110)</sup> y esto otro :

¿Ya sientes la savia nueva? / Cuida, arbolillo, / que nadie lo sepa. <sup>(111)</sup>

Pero hay otra clave. Es la que procede de la forma de situarse Machado en medio de las corrientes del quehacer poético de su tiempo. Su posición era meditada porque:

Todo poeta –dice Juan de Mairena– supone una metafísica; [y] acaso cada poema debiera tener la suya –implícita, claro está, nunca explícita→ <sup>(112)</sup>.

En este sentido estas imágenes y motivos (máscara, ceniza, ascuas, virutas, etc.) son, por un lado, fruto de su búsqueda de un cambio poético porque Machado, formado en el romanticismo y en el simbolismo francés, aparte de apreciar lo parnasiano de Rubén Darío, era seguidor de la filosofía de la vida de Bergson y de Unamuno; una filosofía que tendía a no valorar las formas, lo ya fijado y los productos inertes y terminados de la inteligencia por razón de apreciar la intuición y lo esbozado. Lo abierto y lo vivo llevaba a infravalorar lo perfecto y acabado, frente a lo imperfecto y haciéndose. No obstante, Machado, por otro lado, como espíritu verdaderamente librepensador, era crítico y, según la ética de su pensamiento, buscaba lo complementario que suele ser contrario porque, como él mismo había anotado: «Nunca estoy más cerca de pensar una cosa que cuando he escrito la contraria» <sup>(113)</sup>. Por eso sabía que había que integrar las formas y los frutos de la inte-

<sup>(110)</sup> «Rejas de hierro; rosas de grana. / ¿A quién esperas, / con esos ojos y esas ojeras / enjauladita como las fieras, / tras de los hierros de tu ventana? / (...) / También yo paso, viejo y tristón. / Dentro del pecho llevo un león» (CLV, i).

<sup>(111)</sup> CLXI, xcvi.

<sup>(112)</sup> A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, Madrid, 1989, p. 706.

<sup>(113)</sup> Ver: CLXI, xv y A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, Madrid, 1989, p. 1188.

ligencia en la corriente de la vida, y no menospreciar la primera en aras de una idea determinada (romántica) de la segunda. De nuevo: palabra esencial pero en el tiempo. Tal fue la razón de que don Antonio fijase su mirada en la máscara, la ceniza, las hojas secas, la cáscara, las ascuas, las virutas, el agua que parece quieta, el remanso y los montes de ceniza y plomo de las riberas del alma y además que, al mismo tiempo, meditase sobre el diamante frío y su origen ardiente.

Con estas imágenes, Machado completó su reflexión sobre la paloma kantiana (a la que le llevó la “poesía pura” y su olvido de lo temporal y de sus recursos aparentemente sencillos) así como sobre la paradoja del oro, la moneda y la joya cuya difícil facilidad, enigmática y paradójica, corrige la demasiado fácil facilidad de resolver las tensiones entre elementos eliminando, reduciendo o infravalorando uno de ellos en lugar de mantener el misterio de la relación entre ambos. Así es como las reflexiones machadianas nos han ayudado a profundizar en la comunicación y en algunas de sus dificultades y, como consecuencia, a abrir y a afianzar aún más nuestras propias reflexiones.

## V. FINAL

1. Este ensayo ha sido, en parte, un intento de valorar los cauces y las formas. En él, sin embargo, hemos hecho ocho cosas. En primer lugar, a partir de dos situaciones (una reunión y el patio del colegio), hemos hecho una exposición sobre la amistad. En segundo lugar, hemos analizado las condiciones de la comunicación (el número, el tiempo, la vida práctica y la que no lo es). En tercer lugar, hemos identificado y examinado el modelo físico o inversamente proporcional que puede llevarnos a descuidar los cauces y las formas por intervenir en la forma de enfocar la relación entre seis elementos relacionados dos a dos (natural y artificial, público y privado, exterior e interior); forma que consiste en valorar uno de ellos con menoscabo del otro. En cuarto lugar, hemos descubierto la posibilidad de pensar la relación entre elementos según un paradigma no físico o cósmico sino amistoso o interpersonal y esto nos ha llevado a detectar cómo influye en nosotros pensar el ser según el paradigma de lo inerte o según el paradigma de lo personal. En quinto lugar hemos enumerado con un cierto orden los ámbitos en los que estos dos modelos pueden intervenir, así como la utilidad de uno y de otro en momentos distintos. En sexto lugar, hemos identificado tres modelos imaginarios que intervienen en la actividad de la apropiación (el alimento, el amor pasión y la conversación). La actividad de la apropiación no es la de la relación pero tiene que ver con ésta e, indirectamente, con los dos modelos que intervienen en ella. En séptimo lugar, hemos estudiado nueve imágenes: primero, tres que favorecen (o que parecen favorecer) la separación de los elementos relacionados binariamente, y no sólo su distinción; segundo, cuatro imágenes tomadas de los evangelios; y por último dos tomadas del lenguaje espiritual.

Para terminar, nos hemos fijado en otras imágenes de las reflexiones de don Antonio sobre lo que es la poesía. El conjunto nos ha ayudado a profundizar en la comunicación y sus dificultades así como en su misterio; cosa que vamos a completar en este Final con dos imágenes machadianas más y con unos párrafos de Légaut, aparte de formular algunas afirmaciones de base para empezar.

2. La base de nuestro ensayo ha sido y es nuestra convicción de que la comunicación nos es intrínseca. Está en nuestra vida desde su origen hasta nuestro fin. Ser y comunicar confluyen; se dan en el principio, en el transcurso y al final de nuestra existencia. Nuestro ser se vuelca en una acción que es, a la vez, recibir y dar, y que, por tanto, incluye experimentar y expresar. La expresión forma parte de la conciencia y de la experiencia que podemos alcanzar. No es exterior a la experiencia ni es un adorno superfluo o un añadido innecesario, del que se puede prescindir, como de un adorno. Nuestro ser en acto, la actualidad de nuestra vida personal es comunión. El sujeto aislado es una realidad parcial, una abstracción, algo abstraído de una situación más rica y más honda de interpersonalidad, en la que somos y en la que intervienen, de forma intrínseca, no sólo otras personas sino las realidades materiales cuya razón de ser es llegar a ser mediales, es decir, ser el medio y el cauce en el que lo espiritual acontece <sup>(114)</sup>.

Marcel Légaut afirmó esta estrecha vinculación entre vida y comunicación en dos párrafos de referencia. Primero:

La vida espiritual, como toda vida, aspira a comunicarse: es su instinto profundo. La intensidad de la vida espiritual se mide por la necesidad de comunicación. El más solitario de los hombres, en determinados momentos, se siente impelido a dialogar en su inte-

---

<sup>(114)</sup> Ver: Jaume BOFILL, *Obra filosòfica*, Barcelona, Ariel, 1967, p. 246. Ver el artículo completo de «Vers una espiritualitat familiar d'orientació contemplativa», publicado en catalán y en castellano en *Cuadernos de la Diàspora* 1, AML, Madrid, 1994.

rior con sus conocidos de antaño, con los que un día le escucharon y acogieron. Hablar y decirse a sí mismo y a Dios, y hablar y decirse a otro, son los dos tiempos de la respiración espiritual del hombre. <sup>(115)</sup>

En el segundo párrafo, definió el testimonio del adulto como la comunicación entre semejantes que comporta “el esfuerzo extremo por decirse” del sujeto:

El testimonio del adulto consiste en el esfuerzo extremo por decirse, como si el fin último del hombre fuese inseparable de la palabra viva que aporta testimoniando; como si el ser no encontrase su equilibrio, su unidad, su consistencia más que a través de la generación de su verbo, más que a través de la exactitud y totalidad en las que él y su palabra se corresponden, se compenetran y se engendran. <sup>(116)</sup>

Pues bien, nuestras reflexiones sobre la comunicación y algunas de sus dificultades, sobre sus condiciones y circunstancias, y sobre el cuidado de los cauces en la misma, forman parte de este “esfuerzo extremo” de “la generación de su verbo” por parte de la persona. Es más, si leemos entre líneas este párrafo segundo, vemos que Légaut sugiere que el testimonio del adulto tiene un trasfondo metafísico fuerte porque es una forma de participar en la generación del verbo, es decir, en una acción que, como la palabra “alumbramiento” indica, consiste en llevar a la luz lo que hemos concebido y generado en nuestras entrañas.

3. Pero no hay que olvidar que el testimonio es del mismo rango que la plegaria y que la meditación, que son los otros dos géneros lingüísticos de la comunicación de la vida personal (o espiritual) en el orden último o del ser, pues la plegaria forma

---

<sup>(115)</sup> M. LÉGAUT, *Trabajo de la fe*, Madrid, AML, 1996, p. 83. Ver un comentario de este párrafo en nuestro estudio postliminar a *Plegarias de hombre* (Madrid, AML, 2017, pp. 91-92 y 99-105). También en nuestro estudio postliminar a *Llegar a ser uno mismo* (Madrid, AML, 2012, pp. 171-172.

<sup>(116)</sup> *Op. cit.*, p. 91.

parte de la comunicación entre el hombre y su Dios y la meditación forma parte de la comunicación del hombre consigo mismo igual que el testimonio forma parte de la comunicación del hombre con sus semejantes en este nivel <sup>(117)</sup>.

Machado conocía, al menos implícitamente, estos tres géneros así como la igualdad de su rango y de su seriedad metafísica pues aludió al camino que lleva de uno a otro en unos versos famosos:

Converso con el hombre que siempre va conmigo / –quien habla solo espera hablar a Dios un día–; / mi soliloquio es plática con este buen amigo / que me enseñó el secreto de la filantropía. <sup>(118)</sup>

Y quizá también podemos reconocer el valor de testimonio que él atribuía a su obra en estos otros versos:

Y al cabo, nada os debo; debéisme cuanto he escrito. / A mi trabajo acudo, con mi dinero pago / el traje que me cubre y la mansión que habito, / el pan que me alimenta y el lecho en donde yago. <sup>(119)</sup>

Sin embargo, don Antonio hubiera añadido a estos tres géneros un cuarto, al que podemos llamar “cántico” pues, como poeta, era simbolista (“El alma del poeta / se orienta hacia el misterio...”) <sup>(120)</sup> y conocía el secreto y la razón de hablar a las cosas y a los seres del mundo igual que hiciera san Francisco y quizás Jesús alguna vez.

Machado, por ejemplo, le dirigió un ruego a la noche («¡Oh, dime, noche amiga,...!»); le confió a un olmo su esperanza («Antes que te derribe, olmo del Duero, / con su hacha el leñador, ... / ... quiero anotar en mi cartera la gracia de tu rama verdecida»); se sinceró con los campos y montes de Soria («¡Oh, sí, conmigo vais, campos de Soria, / tardes tranquilas, montes de violeta!»); habló a Soria desde la distancia («Oh,

<sup>(117)</sup> Hablamos de estos tres géneros en 2001, en nuestro Postfacio a *Plegarias de hombre* (ver ahora la nueva edición: Madrid, AML, 2017, p. 100-106).

<sup>(118)</sup> XCVII (Retrato).

<sup>(119)</sup> XCVII.

<sup>(120)</sup> LXI.

Soria, cuando miro los frescos naranjales»); exhortó a no desfallecer a su corazón («Late, corazón, ... No todo / se lo ha tragado la tierra»); le confesó a la saeta andaluza: «Oh, no eres tú mi cantar. / No puedo cantar ni quiero...»; y se abrió a su soledad («¡Oh soledad, mi sola compañía») <sup>(121)</sup>. Todo es una muestra de alteridad y de comunicación universal.

4. Pero, junto a lo dicho, queremos recordar otras dos cosas de don Antonio, antes de terminar. Primero, que no dejó de reflexionar, de preguntarse y de confesar un no saber de tipo socrático. Y segundo, que él siempre primó el valor moral del don sin retorno.

4.1. En cuanto a lo primero, al no saber socrático, pronto sentenció que había dos formas de conciencia. Fue, con treinta y dos años, en 1907. Según él, una era luz y la otra, paciencia. Pero, aunque se entretuvo en describirlas, cuando pasó del concepto-imagen a la búsqueda del juicio de valor pues enseguida se preguntó cuál era mejor, entonces, ahí se paró, en la pregunta, sin juzgar:

Hay dos modos de conciencia: / una es luz, y otra, paciencia. / Una estriba en alumbrar / un poquito el hondo mar; / otra, en hacer penitencia / con caña o red, y esperar / el pez, como pescador. / Dime tú: ¿Cuál es mejor? / ¿Conciencia de visionario / que mira en el hondo acuario / peces vivos, / fugitivos, / que no se pueden pescar, / o esa maldita faena / de ir arrojando a la arena, / muertos, los peces del mar? <sup>(122)</sup>

Diez años después, aún se preguntaba lo mismo sobre los dos modos de conciencia:

¿Cuál es la verdad? ¿El río / que fluye y pasa / donde el barco y el barquero / son también ondas del agua? / ¿O este soñar del marino, / siempre con ribera y ancla? <sup>(123)</sup>

---

<sup>(121)</sup> Ver estos versos en: XXXVII; CXV; CXIII, ix; CXVI; CXX; CXXX; CLIV, xv, iv.

<sup>(122)</sup> CXXXVI, xxxv.

<sup>(123)</sup> CLXI, xciii.

Y veintisiete años después, hacia 1934, aún seguía pensando en imágenes parecidas y en la tensión entre los dos elementos, la quietud y el movimiento, concretados en los dos modos de conciencia y en los dos quehaceres del hombre ante el río o ante el mar porque, en definitiva, como la poesía es palabra en el tiempo, la tarea del poeta consiste en ahondar en la paradoja de combinar ambas cosas:

La poesía es —decía Mairena— el diálogo del hombre, de un hombre con su tiempo. Eso es lo que el poeta pretende eternizar, sacándolo fuera del tiempo, labor difícil y que requiere mucho tiempo, casi todo el tiempo de que el poeta dispone. El poeta es un pescador, no de peces, sino de pescados vivos; entendámonos: de peces que puedan vivir después de pescados. <sup>(124)</sup>

La paradoja del quehacer del poeta consistía, para él, en ser “pescador, no de peces, sino de pescados vivos”, es decir, de “peces que puedan vivir después de pescados”. Ahora bien, esta paradoja, ¿no nos recuerda la del poeta que es más que orfebre porque, sin saber muy bien cómo, extrae una joya del oro de las monedas sin fundirlas? Y esta misma paradoja del pescador, ¿no nos recuerda la escena de Jesús que profetizó a Pedro y a los discípulos que serían pescadores de hombres? Pero además, la paradoja del pensador-pescador, ¿no enriquece el sentido de dicha profecía evangélica pues la acción anunciada siempre será indirecta? Como ya hemos dicho, Machado no fue teólogo ni exegeta pero sí fue pensador y poeta y, como filósofo aficionado, él pudo renovar la comprensión de la escena evangélica al liberarla del pensamiento establecido y convertirla en símbolo de que “lo esencial no es objeto de enseñanza”. La hizo real porque nos descubre que el testimonio del adulto, que incluye el esfuerzo extremo de la generación de su verbo, forma parte del arte de ser pescadores de hombres y porque nos sugiere que dicho

---

<sup>(124)</sup> A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, p. 1946 (*Juan de Mairena I*, IX).

arte consiste en atar y desatar al mismo tiempo dado que no se trata de sólo atar o de sólo desatar, como tampoco se trata de sólo mirar el mar y considerar lo imposible, o de sólo hacer lo posible y arrojar a la arena lo pescado. Como tampoco se trata de sólo espiritualidad o de sólo religión. Lo importante es la tensión entre los elementos y estar abierto a lo imposible necesario. La figura humana del testigo adulto (el mensajero, el enviado) se entiende a la luz del poeta-pensador que reflexiona sobre los dos modos de conciencia y se queda en la pregunta. Una señal de esta mejor intelección es que, en las paradojas de Machado, anida la llamada a pasar, de la forma de pensar la relación que antes identificamos como inversamente proporcional, a la forma de pensar la relación que identificamos como directamente proporcional. Porque, ¿no es verdad que cuanto más alguien es él mismo, tanto más puede ser pescador de hombres que pueden vivir después de pescados, y que cuanto más alguien nos desata de veras tanto más nos ata en un nivel no de obediencia sino propiamente personal o de fidelidad? <sup>(125)</sup>

No llegó Machado a formular con claridad la relación directamente proporcional que hemos expuesto y ejemplificado en diferentes momentos de nuestro trabajo pero sí que la intuyó en la práctica pues comprendió que, tarde o temprano, cuanta más luz hay, hay más paciencia; y que cuanta más paciencia hay, hay más luz. Y otro ejemplo de que comprendió esta relación directamente proporcional es su elogio de las coplas tradicionales de tema amoroso:

... en que la pasión no quita conocimiento y el pensar ahonda el sentir. <sup>(126)</sup>

Pero lo importante es que don Antonio no negó ni menospreció cualquiera de los dos elementos de una relación o de

---

<sup>(125)</sup> Mt 16, 19; Mt 18, 18; Jn 20, 23.

<sup>(126)</sup> A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, p. 2121; Juan de Mairena I, 1, 2.

una tensión humana. Aunque un elemento fuera pobre, frío, seco y aparentemente muerto, no le negó la existencia por razón de valorar el otro elemento, más aparentemente vivo, atractivo y en movimiento. Mantuvo y cultivó una actitud amistosa con lo real. Prefirió juzgar todo elemento por lo suyo mejor pese a que la filosofía de sus maestros (Bergson y Unamuno) lo hubiera decantado, quizá, hacia lo contrario <sup>(127)</sup>. Quizá por reacción ante este aprecio de la vida con menoscabo de la inteligencia y no sólo por cuestión de escuelas literarias, Machado se preguntó una vez qué es lo que él era. Y también en esto confesó su socrático no saber:

¿Soy clásico o romántico? No lo sé, ... <sup>(128)</sup>

Si bien enseguida levantó el nivel de la pregunta con su respuesta, porque confesó cuál era su deseo para su final, no sólo como poeta sino como persona:

... dejar quisiera / mi verso como deja el capitán su espada, / famosa por la mano viril que la blandiera, / no por el docto oficio del forjador preciada.

Aparte del valor de reconocer su no saber acerca de su lugar en la tradición literaria, era importante para él confesar que su deseo e ideal personal era vivir hasta el final como un valiente. Porque, como decía Légaut: donde no hay riesgo, no hay vida espiritual (o propiamente personal). De ahí que comparase Machado su verso con una espada (doble metonimia de oficio y de instrumento) y que añadiese que querría que su verso fuesepreciado como la espada, no por “el docto oficio del forjador” sino “por la mano viril” que lo empleara. El oficio de vivir es como el del capitán, que sabe que la vida siem-

---

<sup>(127)</sup> Ver CXXXVII. “Poema de un día. Meditaciones rurales”. En este sentido, Machado hubiera apreciado la afirmación de que la unidad se da en el camino pues en él, como decía J. BOFILL: «la llibertat és llum abans que autodomini» (*Obra filosòfica*, Barcelona, 1967, pp. 266 y 189).

<sup>(128)</sup> XCVII (Retrato)

pre tiene un punto de combate y de ascesis porque “¡qué difícil es / cuando todo baja / no bajar también!”

4.2. Quizá provienen también de su estima por la valentía y el esfuerzo el don y la generosidad, que fueron su actitud de base y que es lo segundo que queríamos recordar antes de terminar. Se necesita valor para plasmar el fondo ético en la humilde imagen de “la monedita del alma” que no cabe sino dar:

Moneda que está en la mano / quizá se deba guardar; / la monedita del alma / se pierde si no se da. <sup>(129)</sup>

Treinta años después de este pequeño poema, al mencionar las dos paradojas más hondas de la ética, Machado volvió implícitamente a la imagen de la moneda del alma:

Para nosotros, la cultura no proviene de energía que se degrada al propagarse, ni es caudal que se aminore al repartirse; su defensa, obra será de actividad generosa que lleva implícitas las dos más hondas paradojas de la ética: sólo se pierde lo que se guarda, sólo se gana lo que se da. <sup>(130)</sup>

El poeta piensa estas dos “hondas paradojas de la ética” según un modelo no físico sino interpersonal. También Légaut mencionó esta doble paradoja de la ética que incluye un modelo no físico, a la hora de hablar del don y de la entrega del hombre en relación con su propia tradición:

... en el orden espiritual, no se recibe si no se da; nadie recibe de la Iglesia si no se entrega a ella, y esto no es sin sufrimiento, y esto

---

<sup>(129)</sup> LVII (Consejos), ii. Por las mismas fechas (1905) Machado exponía la misma idea escribiendo sobre Unamuno: “Mucha es su generosidad. Pero Unamuno sabe cómo el espíritu es de suyo altruista, y que sólo se pierde cuando se guarda. Tal vez por eso se da consejo y no dinero, y el que nos roba nuestra bolsa nos roba lo único que nos puede robar. Es un maestro, en suma, alma a los cuatro vientos que en todas partes deja una semilla.” (*Poesías y Prosas completas*, p. 1480). Ver esta idea en el Apéndice III.

<sup>(130)</sup> A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, p. 2204.

es verdad en especial en estos tiempos de ahora en que son tantísimas las cosas que hay que retomar desde la base, y en que también son muchas las resistencias que se oponen a ello. <sup>(131)</sup>

La cultura y la tradición son algo espiritual, entre las personas, y no son algo cuantitativo, de suerte que su aumento o su extensión o su propagación, así como la dedicación a ella, no suponen una pérdida en el depósito donde se guarda su caudal. Al contrario: cuando no se difunde es cuando se pierde, cuando no se comunica ni se expresa ni se concreta, es cuando no se tiene.

De nuevo encontramos pues, en Machado, además de en Légaut, el modelo amistoso y directamente proporcional: en el plano de lo personal y de lo espiritual, cuanto más guardamos, menos tenemos y más perdemos, y, a la inversa, cuanto más (nos) damos o más “perdemos”, más ganamos en el sentido de que llegamos a ser. La economía de lo humano es distinta de la economía de lo que es sólo material. La economía de lo que es material tiene su propio saber hacer porque, como dice Machado: “moneda que está en la mano quizá se deba guardar” pero, cuando esta economía enloquece, pierde su propia ley, se obsesiona en el acaudalar insensato y esto es fatal.

El hecho es que Machado (que conocía la ley de esta economía material y que sabía que “es el mejor de los buenos quien sabe que en esta vida todo es cuestión de medida: un poco más, algo menos” tuvo el arte de condensar, en unos sencillos versos y en una imagen nada aparente como la de “la monedita del alma”, todo el saber ancestral sobre la economía de lo humano que se condensa en la regla de oro y en algunos famosos y olvidados fragmentos evangélicos <sup>(132)</sup> que han cambiado bastantes vidas por mostrar que el ser trascien-

---

<sup>(131)</sup> Marcel LÉGAUT, *Patience et passion d'un croyant*, Paris, Le Centurion, 1990, p. 31; ver: *Cuadernos de la diáspora* n. 25, madrid, AML, 2013, p. 24.

<sup>(132)</sup> Ver Lc 12, 18-19, Mt 6, 19-20 y 34; y St 4, 13 y ss.

de el tener y que lo insensato se hace patente ante lo sensato: vivir y morir “ligero de equipaje”.

El cuidado de los cauces y de las formas nace de un don y de una generosidad que son conformes a esta economía de lo humano (o a este arte de pensar y de vivir el intercambio y la relación humana). Es lo que debe hacer un amigo con sus amigos y un hombre con sus semejantes. Sin este cuidado, cualquier otro don no es todo lo que podría ser, tal como sugiere el “cuando estoy con ellos, / ¡qué lejos están!” con el que comenzamos estas reflexiones.

\* \* \*

*Anexo I. Tres fragmentos donde Jaume Bofill critica el “paradigma de lo inerte” como “paradigma de lo existente”.*

A modo de breve presentación, recordemos que, en la nota 54, al hablar de cómo la imaginación influye en los modelos previos, en los implícitos de la forma de pensar el ser de los elementos pensados dos a dos, indicamos nuestra deuda con algunos fragmentos de Jaume Bofill en los que éste criticó de paso que, para muchos, el “paradigma de lo existente” fuese lo inerte, es decir, lo que está menos en acto dentro de la escala de los seres. Sólo citaremos tres de los fragmentos suyos a partir de los cuales hemos reflexionado innumerables veces sobre el ser de los entes. Dejaremos el comentario de estos tres fragmentos, así como la presentación de los restantes que los completan, para otro momento. Pero observemos por último que a las expresiones latinas del texto, les hemos añadido entre corchetes la versión castellana o, al revés, hemos puesto en castellano las expresiones latinas cuando éstas eran algo más largas y luego, entre corchetes, hemos añadido la versión latina. Si Jaume Bofill citaba estas

expresiones latinas era porque pensaba que la escritura filosófica debe cuidar los términos y las definiciones con un esmero análogo al de la ciencia y al de la poesía.

– *Fragmento 1.*

Quien, por las razones que sea, haga de la realidad material en cuanto tal el “paradigma de lo existente”, quien haga de ella una “cosa en sí”, está absolutizando ilegítimamente el correlato de nuestros sentidos, especialmente el del sentido del tacto, que es el más material de todos, *maxime naturalis* [el más natural]. El realismo metafísico se opone diametralmente a este “materialismo”. En efecto: la realidad material es, para él, *prope nihil* [casi nada]. En esto vuelve a estar de acuerdo con la vivencia cristiana de la prioridad del espíritu y de su vida intencional respecto de la actividad de los intercambios materiales y las causalidades determinísticas <sup>(133)</sup>.

– *Fragmento 2.*

Limitados, en la fase que estamos considerando, al (...) “objeto proporcionado o propio” de un entendimiento (...) y que nos parece guardar una correlación con lo que el lenguaje moderno ha querido expresar básicamente con la palabra “mundo”, no cabe duda de que, para nuestra conciencia humana, esta “res” dice siempre, de un modo u otro, razón de “cosa”, es decir, de realidad caracterizada por aquel tipo de sustantividad cuyo “ser” es “estar”; cuya actualidad está en parte definida por la simple presencialidad espacio-temporal; cuyo obrar es “reactivo”; que está intrínsecamente penetrada por su “circunstancia”; cuya alteridad ontológica implica contraposición.

---

<sup>(133)</sup> Jaume BOFILL, “Vers una espiritualitat familiar d’orientació contemplativa”, *Obra filosòfica*, Barcelona, Ariel, 1967, p. 248.

Pero si esta “cosa” adopta para nosotros la apariencia de lo consistente típico, el falso carácter de “paradigma de lo existente”, no sería difícil mostrar que ello tiene lugar por una sobrevaloración abusiva, por parte del sujeto humano, del valor ontológico de los elementos o funciones que en él son correlativos a este objeto “material”; especialmente, de la dimensión “táctil” que nuestro “*experiri*” [poner a prueba, experimentar] inevitablemente reviste <sup>(134)</sup>.

– *Fragmento 3.*

Sería conceptualizar pobremente la “estabilidad” de la sustancia, la permanencia que le conviene por razón de su *esse* [ser] (...), tomar, como paradigma de dicha estabilidad o permanencia, la “inercia” de los cuerpos materiales, de los “sólidos”; hay que buscar este paradigma, por el contrario, en la libertad del espíritu, poder de decidirse irrevocablemente. Esta “estabilidad” es energética; es un “amor” si por tal entendemos una estabilización de la voluntad en el bien querido [un *stabilimentum voluntatis in bono voluto*]. La unidad lograda se opone a la unidad *per modum materiae* [a modo de materia], que fue, tal vez, el punto de partida (el *unum per accidens* [el uno por accidente]), simplemente factual, de una sustancia empírica) no sólo (a) como simple unidad formal de “especificación” sino (b) como una unidad *per modum actus* [a modo de acto]. Ahora bien: tratándose, aquí, de un acto del ente en potencia en cuanto tal [*actus entis in potentia, prout in potentia*], este “acto” dice razón de “movimiento”. No, ciertamente, de un movimiento “físico” sino, tal como iremos viendo, de un movimiento “transcendental”: un movimiento que afecta al ente finito como tal en razón de su *esse* [ser]. *Esse*

---

<sup>(134)</sup>Jaume BOFILL, “Intencionalidad y finalidad”, *Obra filosòfica*, Barcelona, Ariel, 1967, pp. 179-180.

[ser] que, precisamente en tanto que principio y fin del proceso de “autorrealización”, de “esencialización” del sujeto, lo refiere al “Uno” trascendente en tanto que último fundamento suyo y dador de sentido <sup>(135)</sup>.

### *Anexo II. Credo poético*

Piensa el sentimiento, siente el pensamiento, / que tus cantos tengan nidos en la tierra, / y que, cuando en vuelo a los cielos suban, / tras las nubes no se pierdan.

Peso necesitan, en las alas peso, / la columna de humo se disipa entera, / algo que no es música es la poesía, / la pesada sólo queda.

Lo pensado es, no lo dudes, lo sentido. / ¿Sentimiento puro? Quien en ello crea, / de la fuente del sentir nunca ha legado / a la viva y honda vena.

No te cuides en exceso del ropaje, / de escultor, no de sastre, es tu tarea, / no te olvides de que nunca más hermosa / que desnuda está la idea.

No el que un alma encarna en carne, ten presente, / no el que forma da a la idea es el poeta / sino que es el que alma encuentra tras la carne / tras la forma encuentra idea.

De las fórmulas la broza es lo que hace / que nos vele la verdad, torpe, la ciencia; / la desnudas con tus manos y tus ojos / gozarán de su belleza.

Busca líneas de desnudo, que aunque trates / de envolvernos en lo vago de la niebla, / aun la niebla tiene líneas y se esculpe; / ten, pues, ojo, no las pierdas.

Que tus cantos sean cantos esculpidos, / ancla en tierra mientras tanto que se elevan, / el lenguaje es ante todo pensamiento, / y es pensada su belleza.

---

<sup>(135)</sup>Jaume BOFILL, «D'una teoria de l'acte à una teoria de la relació interpersonal», *Obra filosòfica*, Barcelona, Ariel, 1967, p. 214.

Sujetemos en verdades del espíritu / las entrañas de las formas pasajeras, / que la Idea reine en todo soberana; / esculpamos, pues, la niebla. <sup>(136)</sup>

*Anexo III. «Una noche de verano...» y comentario*

En la nota 45, citamos los dos versos finales del poema CXXIII de Antonio Machado (“¡Ay, lo que la muerte ha roto / era un hilo entre los dos!”) y lo hicimos porque la metáfora del hilo nos parecía simbolizar, de forma sutil y exacta, lo esencial: que la realidad se constituye entre dos sujetos y que somos en relación. En la nota 129 ya anunciamos que comentaríamos brevemente este poema al final. A partir de lo dicho en los párrafos en torno a dicha nota, nuestra idea era la siguiente: un testigo de lo humano, un hombre de valor como don Antonio, cuya aspiración era ser recordado, en todo caso, por su virtud, por su fortaleza, es decir, por haber empuñado no su espada sino su verso con valentía; y además un hombre reflexivo como él, que sabía que “la monedita del alma se pierde si no se da” porque no hay mayor forma de ser que el don total, era inevitable que, en su obra, como fruto de su arte, nos dejase unos versos sobre el momento quizá más amargo y duro de su vida, al menos de su vida privada: el de la muerte y la pérdida de Leonor <sup>(137)</sup>. Y tercera idea: el hilo de la comunicación, la monedita del alma, Machado sólo nos los podía comunicar en unas pocas palabras verdaderas pero en la forma que, para él, era propia del poeta: convertir el oro de las monedas-palabras en joya sin fundirlas, sin deformarlas, sino contando con su valor común.

---

<sup>(136)</sup> Miguel de UNAMUNO, *Poesías*, 1907. Ver Nota 88.

<sup>(137)</sup> En carta a JRJ en 1912, leemos: “Cuando perdí a mi mujer pensé pegarme un tiro. El éxito de mi libro me salvó, y no por vanidad ¡bien lo sabe Dios! sino porque pensé, que si había en mí una fuerza útil no tenía derecho a aniquilarla...». A. MACHADO, *Poesías y Prosas completas*, p. 1519.

Por eso Machado escogió una forma poética sencilla (el romance) pero de una modalidad difícil porque no es fácil que suene bien la rima aguda, ni que sea asonante. Por eso escogió, además, un segundo recurso sencillo o popular: personificar a la muerte y contar su acción en pasado (entrar, acercarse, mirar, romper, no responder, pasar). Aparte de escoger no nombrar a Leonor por su nombre pese a ser éste agudo y sí mencionar lo suave de su partida (algo muy tenue, quedó tranquila) conforme a la acción “silenciosa” de la muerte.

Por contraste, Machado utilizó tres elementos gramaticales para indicar que él estaba allí. Primero, el posesivo de “*mi casa*” repetido dos veces (vv. 3 y 4), luego, tras mencionar “*su lecho*” (v. 5), el “*me*” del v. 6 (“ni siquiera *me* miró”). Pero, sobre todo, el encabalgamiento por el que el único “delante de *mí*” del poema vale por dos: como circunstancial de “La muerte otra vez pasó delante de *mí*” y como circunstancial de la siguiente frase, que no es tal sintácticamente pero sí poéticamente por la unidad de verso pues debemos leer: “delante de *mí*, ¿qué has hecho?”. Leamos:

Una noche de verano  
 —estaba abierto el balcón  
 y la puerta de mi casa—  
 la muerte en mi casa entró.  
 Se fue acercando a su lecho  
 —ni siquiera me miró—,  
 con unos dedos muy finos,  
 algo muy tenue rompió.  
 Silenciosa y sin mirarme,  
 la muerte otra vez pasó  
 delante de mí. ¿Qué has hecho?  
 La muerte no respondió.  
 ¡Mi niña quedó tranquila,  
 dolido mi corazón.  
 ¡Ay, lo que la muerte ha roto  
 era un hilo entre los dos!

El final tiene una magia especial. No sólo por los sujetos simétricos (“mi niña” - “mi corazón”), o por los adjetivos también simétricos (“tranquila” - “dolido”) o por el “quedar” de reminiscencias sanjuanistas (“quedéme y olvidéme”), sino sobre todo, porque “hilo” resuelve el enigma de cuál es el “algo” que la muerte rompió pero, más aún, porque el “ha roto” es una forma de presente pues el daño permanece, mientras que lo que les unía ya no es sino que “era” en un pasado sin embargo imperfecto y no terminado, a diferencia de “fue”. ¿Qué mejor manera que este cuidado de la forma para darnos, para comunicarnos “la monedita de (su) alma”?