

FERNANDO DURÁN

ESPAÑA DE LA CARNE Y LAS
ALAS

EL DÍA en que la lúcida inteligencia de Leonardo da Vinci definió al hombre como el “servidor e intérprete de la naturaleza”, dejó trazada la condición humana esencial que consiste en estar situado en medio del universo y trascenderlo mediante una mirada que es capaz de atravesar su secreto. Porque el hecho de encontrarnos inmersos en una realidad que por todos lados nos desborda y de disponer de un espíritu que dibuja una imagen libre y verdadera de lo real, enriqueciéndola con constantes aportes y renovaciones, hace que debamos mirar en torno con humildad y con soberbia. Con humildad de recogidos y atentos alumnos a quienes la cátedra inmensa de la creación nos dicta su enseñanza cada día renovada, y con soberbia de almas infinitas y diáfanas a través de las cuales el espesor de la realidad se hace traslúcido y susceptible de recibir una explicación.

Por esto mismo el hombre debe ser singularizado como el ente expresivo por excelencia, como la figura paradógica de la naturaleza, que se bifurca en una intimidad recóndita y entrañada y se vierte sin tregua en una exteriorización de lo que en esa intimidad ininterrumpidamente acontece. La expresión, tan pronto la analizamos, nos pone en presencia de un complejo geroglífico: un interior que se exterioriza sin dejar de ser interior supone una torsión casi imposible de un ser sobre sí propio. Desde luego, nos plantea el hecho de que alguien que se ve por dentro es capaz de trasladar este dentro hacia un fuera, en el cual su interioridad establece una relación identificadora con lo que no es él. En nuestra mirada, en la tensión o aflojamiento de nuestros rasgos fisiognómicos, en los gestos diversos que realizamos, así como en las palabras o actitudes que asumimos, somos y nos revelamos ante los demás. En las pupilas brilla la alegría o se nubla el pesar; en la rigidez o en la dilatación del rostro se retratan la angustia o la sonrisa; en los gestos que las manos trazan en el

aire, se acusan el entusiasmo o el desaliento, el fervor que despierta en nosotros una idea o la indiferencia en que nos deja, el afán de comunicar a un interlocutor la convicción que nos posee íntimamente o la seguridad de que seguirá siendo impermeable a nuestras razones.

Pero el hombre no podría ser este ente eminentemente expresivo si no acontecieran en él dos cosas: la primera, que entiende, o sea, penetra en lo que rodea, y la segunda, que acciona o reacciona frente a aquello que lo circunda y dispara hacia el punto elegido una flecha destinada a capturar la golondrina siempre viajera que se llama la realidad. Dicho de otro modo, no seríamos capaces de *expresión* si las cosas no produjeran en nosotros una *impresión*, suscitando así la respuesta que surge exigida por la interrogación o pregunta que acaba de hacérsenos. En suma, estaríamos en la imposibilidad de verter la líquida onda de nuestro pensamiento y nuestro sentir sí, al propio tiempo, no fuésemos también vasos que van llenándose con el agua continua de un hontanar que persiste en colmarlos.

Ahora bien, entender significa, según su etimología lo señala, entrar en la realidad, leer en lo intrincado de su texto. Ese intus-legere o intelegir, nos sitúa no ya dentro de nosotros mismos sino en un dentro que poseen las cosas entendidas. Si percibo una flor, un sonido, un aroma, o gusto un sabor o toco un objeto, se produce una inmediata evidencia: hay algo que no soy yo, que está más allá del límite de mi propio ser físico, y de cuya consistencia o existencia me compenetro. Cómo eso que está fuera de mis fronteras se adentra en mi intimidad, de qué manera mi interior viaja y se traslada a territorios distantes del suyo, he aquí el misterio del espíritu. Pero nuestra más delicada y repetida experiencia nos confirma que, por medio de sutiles redes de comunicación, todas esas cosas con las que mi yo se encuentra, me las apropio de algún modo a la vez que también me doy y me entrego a ellas bajo una cierta manera.

El camino por donde esa realidad externa se me interioriza, es la inteligencia, entidad impalpable e invisible que anima todos y cada uno de mis sentidos, que los enlaza en una percepción sinfónica, y goza del privilegio de consistir en un estar fuera de sí al propio tiempo que hallarse dentro de sí. La imagen mental y espiritual que de la realidad nos trazamos es tan rica y tan inesperada, que bastará recordar cómo la física moderna ha descubierto que la naturaleza y la composición de la materia son precisamente las contrarias de las que nos muestran los sentidos. Por ello esa ciencia ve como discontinuo lo que es aparentemente continuo y percibe como inmóvil a un mineral que es un verdadero cosmos de neutrones y protones en inquieta y burbujeante ebullición.

Pero tanta carga de realidad como traemos hasta nuestro interior, no queda allí pasivamente depositada. Entenderla significa, desde luego, decirnos interiormente qué es y cómo es. En seguida, supone poseer un órgano que realiza esa faena y captura a la fugitiva cosa asiéndola de la más evasiva orla de su vestido. Esto implica que dicha realidad se introduce en nosotros porque nos apoderamos de ella y, encerrándola en una idea, esto es, en una presentación interior que con la misma nos identifica, llegamos a saber el secreto de los objetos y de los seres.

Este saber de las cosas se articula y encapsula en lo que hemos de llamar la palabra. La idea es verbo, palabra en un primer instante silenciosa y entrañada, con la que musitamos lo que la cosa es y nos la nombramos ante nosotros mismos. La palabra flor nace ya toda florida; el sustantivo cántico, dilata sus sonos en nuestro oído; la noción color se imprime radiosa o tenuemente en nuestras pupilas; el concepto tacto nos hiere con el filo de algo punzante o nos acaricia con la tersura del plumaje de un pájaro, y el vocablo sabor deslíe en nuestra boca la substancia de un alimento o una bebida que truecan su ser en un deleite que invade nuestro paladar.

Pero nombrar es ya, en buena dosis, crear. El nombre, como su etimología sánscrita lo indica, es el saludo y el anuncio con que señalamos la presencia de las cosas. Brotan ellas impelidas por un impulso surgente, como líquido chorro que salta desde la fontana en que está al acecho. Pero somos nosotros quienes, abriendo las llaves de esas vertientes, descendemos hasta el fondo, fuente o fundamento, de las cosas creadas.

La realidad está, por lo tanto, allí: acumulada, incitante, pidiendo que le demos vida. Vida no en sí misma sino en nosotros, que es una manera de hacerla trascender al existir humano y, cruzando por éste, alzarse hasta las cumbres del cosmos. Un poco como los "seis personajes" pirandellianos, que vagaban en busca de autor, la realidad surge y sobresale, formulándonos urgentes llamados para que la hagamos existir. Porque no basta con que las cosas sean y yazgan en su cautivo y atormentado silencio: es preciso que ingresen a una conciencia y en ella se hagan luz, concepto, palabra, de manera que así se integren en el cosmos y alcancen su misión y su justificación.

De allí que Leonardo confiriera al hombre la responsabilidad de servidor, pero sobre todo de intérprete de la naturaleza, o sea, de la realidad. Porque interpretar envuelve, desde luego, la idea de explicar algo, pero explicarlo desde su interior, esto es, desplegar la plegadura en que todo ser va envuelto y mostrarla y desenvolverla a la mirada propia y a la de los demás.

Por eso el hombre se encuentra ante ese ineludible y dramático imperativo que se llama: hablar. Pensar es hablar en silencio; hablar es pensar en alta voz. Bajo ambas formas de expresión, late la raíz constitutiva del ser humano, esto es, su permanente e irrenunciable necesidad de exteriorizar su intimidad y de intimizar su exterioridad. Aquí surge la importancia del lenguaje y, por tanto, del idioma. El idioma es, en substancia, eidos, idea; y el eidos es pensamiento, representación o visión de las cosas. Saussure nos ha acostumbrado a distinguir entre el habla propiamente tal, que consiste en la expresión sonora e inteligible del individuo en concreto, y el lenguaje o lengua, que vendría a ser el modelo generalizado de las particulares manifestaciones lingüísticas, dentro de cuyo ámbito se ubicaría la primera. Resumiéndolos a ambos en la palabra, como instrumento expresivo, debemos reconocer que ella significa simultáneamente vehículo de configuración de una manifestación inteligente del hablante, tanto como organización de un sistema de expresiones inteligibles que unifican y permiten comunicarse a los que participan de él.

Ya Buhler había subrayado que el lenguaje poseía una triple dimensión: la de manifestar al hablante, la de actuar como una apelación o llamado al interlocutor y la de servir de símbolo o representación a un contenido intelectual o emocional. Hay, pues, en el lenguaje, alguien que habla, un tono en que este hablante habla y un depósito de realidades de las cuales se habla. Pero, como ha rectificado Pedro Lain Entralgo, el lenguaje o la palabra no tiene una mera función ad-extra: posee también otra muy importante, ad-intra, es decir, hacia el interior del individuo que se expresa. Si la palabra nos comunica con los demás, y lleva inscrita en su más recóndita raíz la exigencia de un diálogo, es un instrumento de comunión del hombre con todos los que participan de su esencialidad humana. Se comprenderá, por tanto, la enorme proyección terrenal y mística de eso que los católicos llamamos la comunión de los santos y que es, en el plano celestial, la réplica y el modelo de la comunidad de los hombres. Todos nos identificamos en un verbo que crea cuanto existe y lo anima con su íntimo soplo, y a El corresponde otro verbo individual, propio de cada uno de nosotros, en que recogemos el llamado verbal infinito y correspondemos a él con una respuesta verbada finita. Porque los Evangelios formularon ya toda una concepción lingüística, cuando proclamaron que en el principio era el verbo, es decir, la surgencia, el estallido explosivo y comunicante de una vida que se desborda de sí misma por exceso de plenitud y, puede, por eso mismo, comunicarse conmovedora y estremecedoramente a todos los que son tocados por su signo.

La dimensión interior de la palabra alude a su acción enriquecedora y liberadora del individuo. Así como desde los viejos tiempos aristotélicos se habló de la catarsis verbal, esto es, de la purificación del espíritu por el desalojo de las ideas y de las palabras que se acumulan y llevan, dentro de ellas, presiones intelectuales y emocionales que reclaman expresión, hay también la iluminación de nuestro ser entrañado por el repentino encendimiento de uno o más vocablos. La palabra, en cuanto concepto, coge la realidad con su mano traslúcida, bebe en lo existente con un labio invisible y, en fin, nos permite romper la atadura que nos encierra y nos hace trascender hacia lo que es lo otro o el otro. Gracias a este verbo no sólo se nos ilumina la realidad sino que también se nos despierta matinalmente nuestra intimidad. Yo sé quien soy yo no porque otros me lo digan, sino porque un continuo diálogo con la realidad, que me convierte en creador de preguntas y en formulador de respuestas, me coloca ante el hecho de que consisto en un substrato donde ese ir y venir de interrogaciones y de contestaciones debe apoyarse. Ese diálogo incesante me revela las cosas pero, por contraposición, me señala lo que yo significo a diferencia de ellas y también la comunicación posible a fuerza de ser distintos. Yo soy el que soy, pero también el que no es, y allí están para subrayármelo la inmensidad cósmica y la palpación de mi límite, los cuales me indican donde empiezo y donde concluyo, como también me aseveran que no comienzo ni termino en el círculo cerrado de mi yo.

Se dirá que una meditación semejante sobre el lenguaje está a punto de desembocar en la metafísica. Me atrevería a decir que el lenguaje mismo es metafísica, porque consiste en un sistema de representaciones de la realidad que captura el ser que sus apariencias ocultan. En consecuencia, la palabra está más allá de la física, clavada, alojada en la entraña temblorosa y palpitante de la realidad.

Por esto también todo lenguaje está compuesto de elementos fables e inefables. Hay lo que podemos decir, o sea, convertir en expresión racionalizada, comunizada y, por ende, comunicable. Pero hay, sobre todo, eso otro que vivimos y experimentamos tan singularmente que no podemos racionalizar ni socializar y que es la intimidad en su más estricto e impenetrable secreto. En esta esfera de lo inefable, de lo que no puede caber en el cuenco de la palabra humana, encontramos desde el clamor, que por su disparo súbito es inregistrable por un lenguaje propiamente dicho, hasta el arrobamiento místico cuya plenificación e infinitud le impiden encogerse hasta caber en la estrechez indigente de nuestros vocablos.

Pero esta tarde estamos hablando no de un lenguaje en sí, esquema

abstracto de expresiones u organizaciones de ideas y palabras, sino de un idioma especialísimo, que se llama el español o, como otros quieren, el castellano. Volviendo los relojes hacia atrás y trayendo el pasado hacia adelante, conmemoramos los doscientos cincuenta años de aquel día en que un grupo de españoles, a iniciativa de don Juan Manuel Fernández de Pacheco, Marqués de Villena, creó la denominada Real Academia Española de la Lengua. El Director de nuestra institución, eminente catedrático y filólogo, don Rodolfo Oroz, os ha entretenido ya sobre el particular, por lo que me toca a mí aventurarme en la osada exploración de qué nos aporta el idioma español y en qué sentido recibimos, y seguimos recibiendo de él, una visión cósmica e individual entretejida inseparablemente a nuestro modo de entender y de sentir. Dentro de este prodigioso lenguaje no sólo podemos ser, afirmativa y resueltamente, el que cada uno de nosotros es, sino que también somos todos en comunidad, en fraternal inteligencia y solidaridad. De donde resulta que toda esta interacción de realidad y hombre, a través de la avenida de las palabras, nos redime de ser unas mónadas vagabundas y solitarias al mismo tiempo que nos permite deslizarnos dentro de un cuerpo idiomático en que percibimos el robustecimiento de nuestra individualidad personal por la compañía y la asistencia de una asociación que nos aloja y nos sostiene.

Alguna vez dijo Pérez Galdós que "la inseguridad es la única cosa constante entre nosotros". Y esta idea, recogida profunda y bellamente por Américo Castro en las páginas magistrales de su "Realidad histórica de España", nos explica cómo somos los que descendemos y ascendemos por el cuerpo hispánico y el sentido y la emoción de la vida a que esta pertenencia nos adscribe inexorablemente.

Nos enseña el mismo Américo Castro que "la evidencia primaria de que un pueblo posee dimensión histórica, se da en el hecho de hacerse presentes sus obras en la vida de otros pueblos". Quien vive apenas para sí y es un menesteroso del existir, no dispone de excedentes que regalar. Las naciones que se desbordan de sí mismas y se vierten y convierten en las demás, exhiben junto a su vitalidad magnífica la posesión de una capitalidad espiritual que es capaz de marchar a la cabeza y al lado de los que las acompañan.

Ya dijo un día Lope de Vega, ese extremo de juventud inagotable, de encendimiento pasional y lírico y, por tanto, de horadante inteligencia, que el español "tiene el alma en todo", y, como a mí me gustaría añadir, "todo en el alma". Si nacimos de España, y América ibera íntegra está para subrayarlo, fue por un rapto de enajenación del alma hispánica, que siempre supo perder el sentido, para encontrar la verdad, en los instantes de las grandes decisiones históricas.

A lo que Américo Castro denomina "historia de una inseguridad", querría llamarla yo también "ejemplo y contagio de una insatisfacción". España sintió siempre el mundo demasiado pequeño y al hombre excesivamente grande. Amó, por eso, la aventura, la partida irremisible hacia lo desconocido, como quien pasa jugándose la existencia a los azares más riesgosos y menos calculados. Por lo mismo también sintió la realidad como un acicate y un freno, como algo que está dentro de la circunstancia en que hemos de movernos pero es demasiado sorda y reducida para absorber nuestra ansia y ocupar nuestra totalidad vital. Por esto también, si es cierto que nunca dejó de entenderla y gustarla con desaprensivo olvido o con refinado deleite, se sintió en el deber de trascenderla y de hacer eso, que algunos le reprochan, de aparecer siempre desmesurada.

Basta recorrer la historia hispánica y perderse un poco en las avenidas de su lenguaje, para advertir que España es una contradicción y una pugna. Entre la recta de los geómetras, que es una forma de simplificación, y el laberinto de los hombres lanzados a la faena de vivir, España optó invariablemente por el laberinto. E hizo por ignorar a dónde iba, sino porque sabía demasiado bien a dónde ir y los caminos para llegar a su meta tenía que irlos creando a golpes de fe y a llamadas de esfuerzo. Porque la pretensión hispánica, y no puede haber otra más ambiciosa e insolente, era la de unir lo celestial y lo terreno y de alcanzar una especie de resurrección de la carne que comenzaba en la encarnación del espíritu para concluir en la divinización de toda la indivisible substancia humana.

Lo primero que nos muestran esta visión y el lenguaje en que se expresa, es que el hombre es diálogo. Su ser consiste en pregunta lanzada siempre hacia algo concreta y positivamente real, cuya respuesta deben darla eso que Laín Entralgo muy españolamente llamó la "espera y la esperanza". Para el español la realidad existe y esto le ha impedido siempre la divagación y la fuga del mundo, ya sea hacia metafísicas idealistas, como las germánicas, ya sea hacia abstracciones de carácter matemático o técnico, como las de los pueblos anglosajones, o hacia practicismos aterradoramente simplificadores como los que hoy están masificando a la humanidad.

Pero esta realidad, a fuerza de mirarla con realismo, muestra muy pronto su condición esencialmente heterogénea y fugaz. Por consiguiente, hay que inventar una manera de acercarse a ella para que no se nos escape, que es casi como descubrir la forma de capturar un pez a mano limpia y después de haberselas enjabonado. Por eso también el método de aproximación a la realidad que encuentra el español, es la contradicción. Entendámonos con exactitud. Ocurre que la realidad es y no

es, existe como lo que está allí pero encierra también una manquedad. La forma de tratar con ella es aceptar simultáneamente ambas fisonomías y, por tanto, considerarla como algo que está siendo y, al propio tiempo, dejando de ser.

Investigadores tan agudos y bien armados de amplio instrumental perquisitivo, como don Ramón Menéndez Pidal y Dámaso Alonso, a quienes sigue de cerca Guillermo de Torre, han insistido en el carácter dual y pugnante del alma española. La literatura que de ella brota es eminentemente extrema y oscila entre la vertiente picaresca, caricatural y burlesca y la suma ascensión hacia la exquisitez formal y la cumbre llameante de la mística. Hay, por lo mismo, en la actitud vital hispánica como en sus creaciones estéticas, una mezcla de instinto popular y de exigencia artística, de realismo que le regocija en palpar y recorrer todas las anfractuosidades de lo terrestre y de idealismo que se solaza en la búsqueda de las formas más elaboradas, difíciles y secretas.

Desde el Poema de Mio Cid hasta ahora, la literatura española reviste lo que Américo Castro ha llamado una "forma centáurica", de hibridación entre lo inmediato a la naturaleza con la elevación humana y sobrehumana por encima de ella. Pero en todas esas manifestaciones, la vena popular coexiste con la exquisita, desconcertantemente como una expresión coherente y vital del alma hispánica. Gonzalo de Berceo, Juan de la Encina, el Marqués de Santillana, serán artífices celosos de los materiales que trabajan, pero siempre diluirán entre ellos gotas de vívido realismo, que acercan el texto al espíritu del noble tanto como al del villano. El Arcipreste cantará, con alternada pero igualmente sincera voz, a don Carnal y a la Virgen María. Garcilaso y Fray Luis de León, con penetrantes resonancias platónicas, harán ya del poema una visión idealizante de la realidad y una trabazón musical que tiembla, a la vez, en el oído y en el alma. Pero Lope de Vega, Cervantes, Góngora, Quevedo o Calderón, nos mostrarán un mundo humano y estético en el cual el arranque picaresco y el estallido religioso, la expresión familiar y común y el elaborado trabajo del joyero, nos pondrán a la vista cómo se reparte y se comparte un sentimiento de la contradicción humana.

¿Qué son el conceptismo o el culteranismo hispánicos, tan distintos de lo que ocurre en otras literaturas, como son la pléyade francesa o el enfuisar inglés, sino el intento de forjar un método para entrar en los senos pugnantes de la realidad? Góngora en su Polifemo y en sus Soledades, intenta lo más revolucionario que cabe dar: constituir a la palabra en música y en hacer de la metáfora un mundo cerrado, cabal y suficiente, por el que puede el hombre discurrir sin temor de encon-

trarse con las deficiencias de lo real. En el laberinto gongorino, la palabra será alusión, manera de acercarse y de evitar los objetos, en forma de que éstos desaparezcan de la mirada, pero, sean substituidos por otros que los reemplacen y que surjan redimidos de toda imperfección o parentesco con el mundo vulgar. En el conceptismo quevedesco, que también se desfoga en letrillas populares y en explosiones del más inmediato realismo como su *Vida del Buscón*, la expresión se retuerce para volverse más penetrante, como si ese retorcimiento, que me atrevería a llamar de tirabuzón, pudiese entresacar del universo un contenido más completo y absoluto. Esto no impedirá que, por debajo del orbe límpido y melódico, con trabazones de apretado contrapunto, suscitado por Góngora, aparezca la nostalgia de la fragilidad de la vida, la necesidad de beber en ella a labios llenos y la trémula angustia de que un día nos disolverán en "polvo y nada". Tampoco el Quevedo novelador de buscones, podrá evitar que de sus versos se escapen doloridos ayes de soledad y desamparo.

Góngora nos dirá en algún instante, subrayando la destrucción del tiempo, cómo trabajan "las horas que limando están los días, los días que royendo están los años". Y Quevedo, tras describirse como "soy un fue y un será y un es cansado", va a estallar en estallar en esta lágrima poética que aún, pasados los siglos, sigue humedeciendo nuestros ojos: "Como de entre mis manos te resbalas. ¡Oh, cómo te deslizas, vida mía".

Se explica, entonces, que ambos, como toda la gran lírica española, agucen la palabra, la hagan penetrante y laberíntica, a fin de ver si en ella caben las íntimas contradicciones vitales. Y esa pugna por hacer suficiente un lenguaje que en tales alturas tiene forzosamente que ser deficiente, es lo que otorga a la literatura y al idioma españoles, aquella rica complejidad que un día sorprendiera a André Gide, el observar cómo esta lengua era capaz de forjar un vocablo para la actitud de aguardar y otro para esa distensión del espíritu, ensanchamiento que devora el futuro y lo modela con la forma de su ansiedad, que se llama la esperanza. Esperanza que circula por una Teresa de Avila, haciéndola exclamar: "Vivo sin vivir en mí —y tan alta vida espero— que muero porque no muero", y que tiembla en las estrofas de San Juan de la Cruz, describiéndonos la noche serena del alma, como aquella alumbrada "con llama que consume y no da pena", o nos dirá en su "Llama de amor viva", que la quemadura, "matando, muerte en vida la has trocado".

Esta contradicción estremecedora que agita como un huracán al alma española, se centra en su concepción de la persona. La realidad personal, según la define recientemente Zubiri, no es un sello o carác-

ter de nuestros actos sino una substantividad que se funda en la fusión de alma y cuerpo y se manifiesta y traduce en actos personales, del mismo modo que las notas de la Heroica", de Beethoven, circulan por todos los instrumentos y confieren a la orquesta, y a la sinfonía, su unidad presencial emanada de una anterior unidad esencial. La persona viene a ser, así el que existe y subsiste en sí mismo, que se da como una interacción o diálogo entre un espíritu y un cuerpo, de cuyas preguntas y respuestas resulta la acción y la conducta humana. Esto significa que somos personas por tener libertad y ser, en determinada medida, nuestros propios e ininterrumpidos creadores. Por lo mismo, consistimos en un existir, en un quehacer y en un quehacernos. Ahora bien, esto que suena a tan novedoso en la filosofía actual y puesto a tan digna altura por Ortega y Gasset, es un tema clásico español. Leamos un instante *El Quijote* y advertiremos que ya el hacerse a sí mismo era un tema que inquietaba al siempre inquieto e inquietante Cervantes. Así, en una de sus páginas, dialogan Don Quijote y Sancho Panza, y aquél le sintetiza su concepto del hombre en estas sentenciosas palabras: "Sábetete, Sancho, que no es un hombre más que otro, si no hace más que otro". No se tiene, por tanto, el ser como algo dado e inmóvilmente atribuido: ser consiste en hacerse a sí mismo, en nadar contra el oleaje, que intenta arrastrarnos y disolvernos en un amorfo océano, para salvarnos la vida y con ella la perpetua e irremisible obligación de construirnos nuevamente en todos los instantes.

Pero si el hombre es una persona, o sea, una libertad, y tiene que resolver su contradicción de estar vocado a lo terreno y a lo celestial, mediante la lucha para hacerse a sí mismo, el honor es la gran proposición y el decisivo propósito del hombre. Porque el honor consiste en la conciencia de la posesión de un valor supremo, irrenunciable, y de que este individualísimo yo, que cada uno de nosotros es, ni resulta canjeable ni es susceptible de comercio o negociación. El honor, aseverará Calderón en su *Alcalde de Zalamea*, es patrimonio del alma y el alma sólo es de Dios. La relación directa persona-Dios, significa tres elementos de extrema importancia: ante todo, la religión del hombre con su Creador; en seguida, la responsabilidad inmediata, sin excusas ni valimientos, ante el Creador, y, en fin, la ordenación del universo en torno a esta dignidad personal que deben honrar y respetar desde los más sencillos individuos hasta las más altas potestades.

Alguna vez se preguntó el poeta León Felipe, ¿por qué habla tan alto el español? Y, aparte de la respuesta que él mismo se daba, que era del deber de sacudir a las gentes y de despertarlas de su propia

y lamentable somnolencia, podríamos añadir que habla con tan elevado tono y tan noble altivez, porque también se siente remitido a lo alto, a la manera de la flecha que hiende el aire para mostrar la fuerza del brazo que la dispara y el azaroso instinto que la lanza a la búsqueda de lo infinito.

De allí la terquedad y la juventud del alma hispánica. Terquedad que porfía porque sabe lo que alcanza la voluntad cuando se empeña en modificar una realidad resistente pero inferior al hombre. Juventud, porque sólo la vejez es acomodaticia y transaccional y se retira de todas las luchas, en la certeza de no poder afrontarlas. Terquedad y juventud, concluiremos, que imprimen al idioma español esa reciedumbre que martilla como en acero los versos de sus poetas épicos, y especialmente de Ercilla, como esculpe en escuadrones armados la teología o la metafísica de un Bañez, de un Melchor Cano o de un Suárez, a la vez que les otorga la frescura de huerta florida y de céfiro delicado que sopla en las églogas de Garcilaso, en las Odas de Fray Luis, en la gracia exquisita de García Lorca o en la precisión y la emoción tan finamente dibujadas de un Jorge Guillén o de un Pedro Salinas.

España vino a estas tierras vírgenes de América y, junto con desvelar a lugares encubiertos por el desconocimiento que de ellos se tenía y del que ellos mismos soportaban, nos trajo su cultura y su lengua. Cultura que venía ya palpitando en el firme y dúctil idioma de Castilla y que, andando los tiempos, ha servido de modelador de nuestra concepción de la vida, de instrumento unificador de nuestra solidaridad internacional y de conducto por donde el aire hispánico sigue llegando hasta nosotros y nosotros podemos insuflar brisas de renovación en la urdimbre del habla en que pensamos y nos expresamos.

Porque esta presencia hispánica en América, diversificada en las distintas latitudes del hemisferio, ha sido fermento vitalizador de nuestras literaturas, dándoles opción de pisar un firme suelo sobre el cual saltar para sentir, incluso, el orgullo de poderlo abandonar con la certeza de volver a encontrarlo en el mismo sitio cuando la gravedad nos obligue al inevitable regreso a su estabilidad. Tan rica es esta fecundación por pugna y por complementación, que sin ella Rubén Darío no habría modernizado la literatura española del simbolismo ni Pablo Neruda habría llevado a las jóvenes generaciones matritenses de cuarenta años atrás el caos iluminado de su verso oscuro y tortuoso, tan finamente comprendido y estudiado por Amado Alonso. De igual modo, sin la aportación española América no habría tenido ni al Inca Garcilaso, ni a Bernal del Castillo, ni a Sor

Juana Inés de la Cruz, ni a Pedro de Oña, ni a nuestro Padre Ovalle, corriente que se continúa en la hispánica riqueza del lenguaje de Gabriela Mistral y de Pedro Prado, en el verso de César Vallejo, de Sara Ibáñez y de Nicolás Guillén, en la prosa de Alfonso Reyes, de Miguel Angel Asturias, de Eduardo Mallea, de Jorge Luis Borges, de Eduardo Barrios o de María Luisa Bombal. Todas estas ramas emergentes y convergentes del árbol español, nos entregan, gracias a la raíz que las sostiene, cada una su distinta flor y su aroma diferente.

Pero si queremos entender a España definitivamente, en toda su rica y pugnaz contradicción, para entendernos también nosotros en las nuestras, es preciso llegar a la afirmación que las encierra y explica a todas las demás. Dijo el enorme historiador holandés, Hui-zinga, que no hay ninguna grande y auténtica cultura sin un hondo sentido y valorización de la muerte. Porque nada se ama ni aprecia tanto como lo que frágilmente puede quebrársenos entre los dedos ni nada ensancha más la visión de lo inmediato que la conciencia y el sentimiento de las ultimidades o postrimerías. Pueden hablar, cada uno en su lenguaje y en su estatura, un Heidegger y un Sartre, sosteniendo que el hombre es un ser para la nada. Es necesario que venga el español y nos diga, en la rotundidad de su idioma y en la acerada energía de su conducta, que el hombre es un ser para la totalidad.

En su lenguaje, que exige a la palabra expresar toda su substancia, a fin de que, como observa Jorge Guillén, la palabra deficiente se torne suficiente, nos enseñó a ver el mundo en su espesa realidad y en su transparente irrealidad. Señalándonos con Calderón y Unamuno, que "la vida es sueño" y nos "soñamos a nosotros mismos", nos mostró que hay que vivir en lo concreto e inmediato como si fuesen antecámaras de lo definitivo y en lo celestial y extraterreno como si fuesen estancias contiguas y comunicadas con el mundo de lo innecesario y de lo contingente. Por eso todos sus grandes pensadores y escritores, usando esta lengua que esta tarde nos permite a todos entendernos, sentirnos y comunicarnos, nos ha sabido enseñar que "vivir es desvivirse" y que la existencia consiste en una faena en que cada día debemos retejer la tela que el anterior fuera destejiendo.

La lengua española nos enseñó, por tanto, a ver, entender y nombrar el mundo; a abrirnos a la propia experiencia de nuestra intimidad y a apropiárnosla hasta entenderla y poderla comunicar a los demás, y, en fin, a constituir esta gran comunidad ibérica, de geografías, de climas, de almas y de idioma, cuyo patrimonio es la participación en un mismo sentido de la vida, en una misma concepción de la trascendencia de la persona y en la integración de todos y cada

uno de nosotros en la complementación de nuestras libertades y en el respeto de nuestra intangible, insobornable dignidad humana.

Lo podemos hacer así, porque entendemos la vida como una mudanza, como una exigencia y como una trascendencia. Hay que ir por ella con alma misional, recorriendo sus caminos, reposando en sus albergues, gozando del fresco de sus árboles o de la dura violencia de sus tempestades. Ya nos lo advirtió Ortega y Gasset en una página deslumbrante de penetración y de heroica pasión desgana. "El español no pone originariamente ninguna condición a la vida. Está dispuesto a vivir sin condiciones, ve la vida como una infinita desnudez, como una ausencia de todo y, sin embargo, eso no le produce ni angustia especial ni desánimo ni pavor. De aquí la famosa falta de necesidades del español que ya señalaba Aníbal y después los romanos y que se ha repetido tanto, pero que no se había explicado. San Francisco de Asís decía: "Yo necesito poco, y ese poco lo necesito muy poco". Esto puede generalizarse y decirse del modo de ser hombre el español. El español no tiene última y efectivamente necesidades porque para vivir, para aceptar la vida y tener ante ella una actitud positiva, no necesita de nada. De tal modo no necesita de nada para vivir, que ni siquiera necesita vivir, no tiene últimamente gran empeño en vivir y esto precisamente le coloca en plena libertad ante la vida, esto le permite señorear la vida".

Un día, en esos poemas que con tan glorioso acierto llamó "Eternidades", Juan Ramón Jiménez nos señaló la íntima fusión entre pensamiento y lenguaje, entre inteligencia y palabra, pidiéndole a nuestra facultad de visión intelectual que le diese la posesión, que es la comunicación, de todas las cosas. Exclamó entonces:

*¡Inteligencia, dame
el nombre exacto de las cosas!
Que mi palabra sea
la cosa misma,
creada por mi alma nuevamente,
Que por mi vayan todos
los que no las conocen, a las cosas;
que por mi vayan todos
los que ya las olvidan, a las cosas;
que por mi vayan todos
los mismos que las aman, a las cosas...
¡Inteligencia, dame
el nombre exacto, y tuyo,
y suyo, y mío, de las cosas!*

El gran poeta sabía que esta es la función y la misión de las palabras: nombrar, definir, abrirnos la entrecerrada puerta del universo, para que penetremos en él. Pero también sabía el místico natural que era Juan Ramón, descubridor de un "dios deseante y deseado", que entrar en el universo es hallarnos, también muy españolamente, con su salida. Porque todo esto que nos circunda y rodea, se abre como un follaje hacia las estrellas y enciende en nuestra alma y en nuestra carne, apetitos de vuelo, invitaciones de ascensión.

Así lo advirtió otro gran lírico español, ese magnífico poeta y sorprendente intérprete de la literatura hispánica, Pedro Salinas. Ya nos dijo, con versos que tienen algo del sacudimiento aleteante de los cuadros del Greco y de esas ansias de infinitud que poseen a todas las almas que aún rezan a Jesucristo y aún hablan español:

*Y ellos, pájaros, nubes,
no se engañan: dejando
que por abajo pisen
los hombres y los días
se van arriba,
a la cima del árbol,
al tope de la torre,
seguros de que allí,
en las fronteras últimas
de su ser terrenal,
es donde se consuman
los amores alegres,
las solitarias citas
de la carne y las alas...*