

RELIGIOSIDAD PLURIFORME: CARDUCCI, MARAGALL, RILKE

Ignacio Ellacuría, si.

El título de este trabajo es excesivo. Lo es desde el momento en que insinúa una tesis general a partir de unos argumentos más bien pobres, si se los pone en comparación con el tema tomado en toda su generalidad; y lo es asimismo porque no puede hablarse de la religiosidad de estos autores sin grandes riesgos al edificar sobre una base, por lo estrecha, tan lábil. El verlo y concederlo así desde un principio enmarca y limita la intención de estas líneas.

Y, sin embargo, no es ni absurdo ni infructuoso el intento, al menos como tema. Acercarse por la verdadera poesía al ámbito religioso es una vía extraordinariamente fecunda, aun en el caso en que ni el objeto ni la objetivación de esa poesía tengan aparentemente poco que ver con lo religioso, o aun en el caso, también posible, de que la religiosidad del tema haya quedado intocada por el poeta. Podrá discutirse si toda auténtica poesía tiene que ser de algún modo religiosa, pero de todos modos tal idea es una fructífera hipótesis de trabajo no injustificada. En efecto, ser capaz de una intensa vivencia personal y ser capaz de una radical profundización del objeto de esa vivencia, son dos condiciones ineludibles de la auténtica poesía plenaria. Pero, al mismo tiempo, sitúan, cuando presentes, al poeta en el ámbito de lo religioso, por lo que toca a la experiencia total del hombre como lugar subjetivo de la religiosidad, y por lo que toca a la plenitud del objeto manifestado en su radicalidad. Podría explicitarse más esta idea siguiendo el hilo de la religación zubiriana, pero no es ésta ocasión ad hoc. Bastara con presentar algunas precisiones de su novísimo pensamiento: "el hombre está religado a la ultimidad porque en su propia índole es realidad absoluta en el sentido de ser algo 'suyo'. Y en cuanto religante, la ultimidad es justo esa orla de ultimidad que llamamos 'deidad'. No se trata de Dios como realidad en y por sí misma. Esto no lo sabemos aún. Pero sí de un 'carácter' según el cual se le muestra al hombre todo lo real. En la religación somos 'viniendo' religadamente de una ultimidad, de la deidad. Me refiero aquí 'el algo que viene' ". (El problema de Dios, Naturaleza, Historia, Dios, 5ª ed., Madrid, 1963, pp. 356-357).

una última justificación previa por lo que se refiere a la pluriformidad de lo religioso: la religiosidad no es sólo una actitud análoga sino, ade-



más, dinámica. En consecuencia ha de mostrarse pluriformemente sin mengua de su profunda unidad, unidad a veces puramente subjetiva, pero no por eso menos real. Por lo mismo entendemos que se trata de un concepto siempre perfectivo pero de perfección muy relativa que admite realizaciones graduales muy diversas y manifestaciones muy distintas. Por lo que toca a los poemas aquí tratados quizá esta pluriformidad religiosa podría graduarse así: Carducci o la opacidad, Maragall o la transparencia, Rilke o la presencia. Vamos a ello.

1. Carducci o la opacidad

En los dos poemas, en el que se canta al buey vivo y se llora a la hija muerta, creo que ambos términos se hacen presentes el de la religiosidad y el de la opacidad, o por mejor decir, se hacen presentes hechos uno: religiosidad bajo la forma de opacidad. A primera vista no hay nada en esos dos poemas que explícita y reflejamente pueda tomarse como religioso; precisamente por ello está justificado el hablar de opacidad. Pero sólo en parte. Porque si ambos poemas no son en sí religiosos, entonces no cabría hablar de opacidad sino de rotunda y cerrada luminosidad.

Naturalmente no puede negarse que ambos poemas son, desde un punto de vista asépticamente estético, un prodigio de belleza en sí no sólo como forma sino también como contenido immanente. En este sentido ofrecen la suficiente unidad e integridad para valorarlos y gustarlos sin ninguna referencia a lo religioso. Pero dentro de esos límites, ¿se los valora y se los gusta en su totalidad? Esta es la cuestión. Pues bien, creo que debe responderse negativamente.

En el poema dedicado al buey hay una referencia explícita que nos pone en guardia: y en el grave ojo glauco entre austera dulzura, se refleja amplio y quieto, el divino silencio verde del campo. El uso del término 'divino' no tendría fuerza mayor si toda el poema no estuviera rezumando un sentimiento cósmico de religiosidad. Religiosidad sólo aparentemente estetizante, porque Carducci está efectivamente viviendo 'el divino silencio verde del campo', que aun no siendo el silencio de Dios en el campo, sí es, por emplear una terminología zubiriana, el silencio de una realidad divina, o, al menos, el silencio de la deidad. Se trataría, en efecto, de un 'carácter' divino aunque todavía no a modo de de transparencia ni menos de presencia. Eso es lo que muestra el rebotante sentido de comunicación y transformación que inunda el poema, que no por ser cósmicas, dejan de ser religiosas. Lo que un místico,

por ejemplo, cristiano viviría como reflejo de un Dios infinito, omnipresente y personal a modo de transparencia o de presencia según los casos, Carducci lo vive como puro carácter divinizado sin ulterior transcendencia. Pudiera discutirse si 'lo' vivido por Carducci y por el místico cristiano coinciden en parte y su coincidencia es en un campo meramente estético y no religioso. El problema es amplio y necesitaría de muchas precisiones. Pero si mantenemos la unidad de la experiencia ~~religiosa~~ humana habría que responder afirmando esa comunidad parcial, aun religiosa, de su experiencia. Hay, pues, religiosidad en este poema, pero en forma de opacidad: lo divino de lo natural no está proyectado en el horizonte de lo divino por excelencia; más aún, Dios queda oculto, quizá positivamente ocultado: en este sentido hay que hablar de opacidad.

La misma opacidad, mayor si cabe, sobresale en el poema a su hija muerta pero todavía presente. Cabe desde luego sostener que en cualquier realidad 'puede' verse la presencia de Dios y, con mayor razón, un carácter religioso. Pero es evidente que en virtud de su ser mismo hay una serie de objetos y experiencias privilegiadas en que lo religioso, entendido en toda su generalidad, aflora inmediatamente: para algunas sensibilidades puede catalogarse dentro de ese ámbito el sentimiento cósmico de la naturaleza, pero con mayor generalidad y profundidad debe decirse esto del problema de la muerte, cuando la muerte se aproxima como experiencia. Porque en casos como éste el hombre llega a aquel nivel en que lo religioso es ya grito inescapable.

En el poema a su hija ambos sentimientos fundamentales: el de la viva realidad cósmica y el de la muerta entraña de su alma, se han convertido en contemplación afectiva. Naturaleza y muerte son dos constantes de las que se han nutrido las religiones y de las que vive la religiosidad personal, aunque multiformemente. En el caso de Carducci naturalísticamente, y, sin embargo, a modo de plegaria. ¿Cómo puede haber plegaria si no se habla con Dios? Se acepta la objeción, pero precisándola con otra pregunta: ¿cómo puede haber, aunque sea monólogo, con una niña muerta? Porque no puede hablarse de ficción poética, aquí sobre todo donde no hay ficción alguna. La niña muerta está viva dentro de él, aunque no lo está. ¿No estará también, aun sin estar, cerca de él Aquel a quien por los más torcidos caminos van dirigidas -ellas mismas por sí mismas- todas las plegarias?



Una cosa al menos puede asegurarse: en el campo donde es casi ineludible una decisión o por la magia o por la religiosidad, Carducci se aleja resueltamente de todo lo que sea magia. Como tampoco explicita una religiosidad objetivada, quizá deba hablarse de opacidad. Una opacidad tan intensa y auténticamente vivida en tema tan límite que puede hablarse de religiosidad: profundo dolor oscuro convertido por la comunicación, por la comunión personal en misterio sosegado y opaco.

2. Maragall o la transparencia

A Maragall se le presenta aquí tan sólo desde su poema 'A la vaca ciega', sin sostener, claro está, que sea éste poema el único metron de su religiosidad ni siquiera el más profundo o característico. Pero sin olvidar tampoco que no siempre andan a la par en las producciones poéticas la máxima intensidad religiosidad y los temas expresamente religiosos.

Lo que de este poema llama más la atención es a la par la intensidad del sentimiento y su capacidad de transmitirlo. El poeta ha logrado vivir con tal intensidad la tragedia y la soledad de la vaca ciega que ambas se le han convertido en presencia viva y comunitada a través de sus versos. Pero, ¿puede haber propiamente tragedia y soledad en esta vaca ciega que tanto ha conmovido la sensibilidad del poeta? La pregunta no es ociosa porque nos puede servir de clave para calibrar la religiosidad del poema.

Para decirlo pronto: no es posible tal intensidad de sentimiento profundo y viril del destino trágico y solitario de ese pobre animal sino a condición de sentirse unido -hecho uno- con él, aunque enriquecido por el símbolo y la transparencia. Hay ciertamente una re-creación poética lograda a fuerza de introducir lo ajeno en la propia vida, pero la re-creación más humana y profunda es aquella en que ~~para~~ el poeta logra proyectar su propia existencia viva, sin artificio alguno, en lo que aparentemente le es ajeno. Esto no es posible sin una intensa comunión con lo que por ser otro pareciera que debería ser ajeno. Y esta comunión tiene en poesía, en metafísica y en un religión un mismo nombre: amor. Concretándolo en el poema: puede haber en la naturaleza irracional tragedia y soledad, cuando por amor y amorosamente el hombre comunica su propia tragedia y soledad posibles. A esto se llama humanizar la naturaleza. Pero, ¿es lo que es la naturaleza si no actualiza su valor de símbolo y transparencia?

No es menester para entender la religiosidad latente en esta postura hacer referencia a la fraternidad universal de un Francisco de Asís, ni mucho menos aún es menester divinizar formalmente al animal para que se convierta en objeto de religiosidad. No es la adoración, con ser el acto más profunda y exclusivamente religioso, la única forma de religiosidad. Dios lo invade todo, pero de muy distintas maneras; de ahí que sea posible una relación religiosa con Dios en todo, aunque también de muy distintas maneras, todas ellas religiosas. La que en el poema transparence es la de una honda y personal compasión. ¿Quién puede dudar que esta compasión por lo que tiene de abertura a los otros, por lo que tiene de comunicación con los otros y por lo que tiene de purificación interior no tiene todas las características de una catarsis religiosa que abre a una auténtica epifanía religiosa?

No estamos todavía en el ámbito de una religiosidad formal y plenaria. Por eso he hablado de religiosidad a modo de transparencia. ¿Por qué transparencia? A modo de simbolismo y de proyección. Indudablemente en la vaca herida y ciega, doliente y abandonada hay más que la nuda realidad física de un ~~mima~~ animal lesionado. Hay, por de pronto, una humanización; si se quiere, se repite aquí el viejo rito de proyectar sobre el carnero todos los pecados del pueblo para librarse de ellos y hacer de nuevo propicio a Dios. En el caso de Maragall no puede hablarse de este segundo paso de la propiciación pero sí del primero. Hay una liberación por purificación, una verdadera y profunda catarsis de compasión. La vaca herida es más que vaca herida, en ella ha proyectado Maragall el destino tantas veces trágico del hombre, y ella es así símbolo y transparencia de algo más. También ella levanta al cielo la cabeza coronada, como un gran gesto trágico, huérfana de luz bajo el sol que quema, vacilante por los caminos inolvidables. Es ciega. Va sola. El salto a la transcendencia está inmediato.

Es indudable que quien llegue a sentir hondamente la transparente poesía de estos versos, se encuentra más cerca de Dios. No se trata de distancias mensurables o de caminos recorridos sino de disposición. Quizá por ello no sea fácil reconocer el carácter religioso que las anima. Pero el hombre entero, purificado y reblandecido -en el sentido noble y necesario del vocablo- está más a punto de descubrir el misterio que se desvela. El mundo y, sobre todo, el drama mundano es cifra de Dios. Quien no se



subleva o se subleva dolorosamente está como el hierro ~~añuente~~ en tensión de transparencia. Tan profundamente no pueden sufrir sino los hombres que tienen un destino eterno e infinito. Eternidad, infinitud, dolor, purificación, compasión...religiosidad a modo de transparencia. Transparencia del hombre y transparencia de las cosas. ¿No es ésta la diafanía de Dios de la que habla Teilhard?

3. Rilke o la presencia

O Herr, gib jedem seinen eignen Tod.

Das Sterben, das aus jenem Leben geht,
darin er Liebe hatte, Sinn und Not.

O Herr...ya hay presencia y presencia personal. La realidad divina es ya Dios, quizá todavía no como Padre o -quién sabe- ya no como Padre. Los caminos religiosos de Rilke son demasiado complejos (R.Guardini, Rainer Maria Rilkes Deutung des Daseins, München, 1953). Pero de lo que no se puede dudar es que son religiosos. En el caso de esta plegaria explícita, precisamente por serlo y por serlo tan auténticamente.

Es una oración también por sí mismo. Por un sí mismo entendido como cada uno y como todos. ~~Quízá~~ Es muy difícil que cada uno tenga su propia muerte si es que todos no la consiguen. El individualismo personal no divide sino que multiplica los valores comunitarios. Sobre todo, cuando se enfrenta con Dios como Señor que escucha y que puede dar, que para dar escucha a quien pide por sí en los otros la verdad y la plenitud. La muerte individualiza, más aún personaliza definitivamente. Pero de una manera comunitaria. ¿Qué más común que la muerte? ¿Qué más unificante que la muerte? Unificante por de pronto de las vidas terrenales.

Rilke entiende aquí la muerte como auténtica consumación, como Vollendung, y así como definitiva individualización personal. Un morir que exige una vida llena de Liebe, Sinn und Not, un morir que fluya y brote de esa vida, pues no es posible sin ella. Hasta que nuestra 'propria' muerte no venga somos tan sólo corteza y hoja, realidad a la vez procesual y superficial. Un venir muy particular, porque esa gran muerte propia la lleva ya cada uno dentro de sí, es el fruto en torno al cual gira todo. En un puro sentido biológico la muerte nos acompaña desde el primer momento de múltiples formas, pero Rilke no está haciendo biología. Para él la muerte no es cesación de vida sino su con-

sumación. Una consumación que llevamos dentro y que, sin embargo, debemos conquistar, aunque sea pidiéndola. Hay sí otras muertes posibles, extrañas y difíciles, pero es porque no son nuestras muertes. No es lo mismo acabado y consumado. *Consummatus in brevi explevit tempora multa*, dice el libro de la Sabiduría (4,13). Por eso Rilke pide que maduremos en nosotros, hoja y corteza, el fruto de nuestra muerte, de nuestra propia muerte.

¿Es esto religiosidad, y religiosidad como presencia? ¿Tanto añade al valor religioso de un poema el que se haya convertido en plegaria explícita al hablar con Dios como persona?

Por de pronto yo pienso que este poema sería auténticamente religioso, aunque en él no se diera esa referencia explícita a Dios. Y esto vuelve a servir de contraprueba de la religiosidad de los poemas de Carducci y Maragall. Porque la muerte, como cualquiera de las situaciones fundamentales del hombre, es formalmente religiosa, si es que efectivamente se trata de una muerte humana. Tod, escribe Rahner, ist ein Vorkommnis, das den ganzen Menschen betrifft, algo que le acaece al hombre como a un todo. *Ein wesentliches Vorkommnis: die Endgültigkeit seiner freien persönlichen Auszeugung, welche Endgültigkeit...nicht nur als 'bei' oder 'nach' dem Tod eintretend zu begreifen ist, sondern inneres Moment des Todes ist. Während Pflanze und Tier 'verenden', 'stirbt' im eigentlichen Sinn nur der Mensch.* La muerte es uno de los temas capitales de la teología, precisamente porque es una de las realidades capitales, propiamente la única capital, en cuanto que sólo en ella está la plenitud de la vida en el sentido de Rilke, de la existencia religiosa. En esta situación límite se aprecia bien como toda auténtica situación humana es en el fondo una situación religiosa.

Pero en Rilke se trata de una más explícita religiosidad precisamente por enfrentarse de un modo reflejo con Dios como señor personal y libre. Queda así desplazado el peligro de una actitud autística y mágica, desde el momento en que se enfrenta el hombre consciente y reflejamente con un Dios omnipotente, personal y libre. Entonces la plegaria, aunque extremadamente exarcebada como en el caso de tantos salmos del Antiguo Testamento, es siempre sumisa, nunca dominante. No se transfiere al rito la omnipotencia libérrima de Dios. Las fuerzas religiosas, también presentes en otras manifestaciones aunque no plenaria ni reflejamente, se aclaran



y centran. Quizá sea abusivo decir, sin más precisiones, que el objeto especifica el acto; pero puede mantenerse que lo condiciona: cuando el acto religioso se enfrenta con su objeto propio está de suyo en óptimas condiciones para desarrollar toda su subjetiva potencialidad religiosa. Por esto, y en este sentido, es por lo que al hablar de este poema de Rilke puede hablarse no sólo de religiosidad, sino de una religiosidad como presencia.

15-16 de noviembre, 1963

Ignacio Ellacuría, s.i.

