

el esfuerzo del hombre en su vivir y en su designio de conocer, y del poeta que en su escritura tal esfuerzo registra, si presididos por la razón, se resuelve en *palabra baldía*: condenación, y del más turbador efecto, tanto de aquel empeño como del lenguaje que lo expresa. Habrá que erguirse a un horizonte más alto y más profundo, tratando de explorar en esa sabiduría «recóndita», «cavernosa», «sibilina» y «misteriosa», como Carlos Bousoño califica a la que habla a través de esta alogicidad del Aleixandre último (13). Por aquí se divisa la cima final hacia la que, desde sus inicios, nuestras pesquisas pretendían arribar.

SILENCIO: CONOCIMIENTO SUPREMO

Pero antes de allí llegar quisiera arriesgar lo que, en una primera asunción, esa alógica sabiduría parece dar a entender. Descontado es que no se trata de una resurrección del irracionalismo expresivo de los años juveniles del poeta, de ninguna suerte de neo-surrealismo (como bien puntualiza Bousoño en su artículo recién citado). Estamos ahora frente a una alogicidad de tipo conceptual: la formulación racional de opuestas (y supuestas) certezas que, al golpearse de modo tan brutal en sí y entre sí—*Quien muere vive, y dura* («Quien hace vive», *PC*, II, 89); *Quien vive, muere. Quien murió, aún respira* («Los amantes viejos», *DC*, II, 117)—quedan como pulverizadas, dejándonos una oscura desazón gnoseológica en calidad de única «sugerencia» (14). Así entendida—en este inicial calado reflexivo al que me referí—, la alogicidad abona el terreno donde se inscribirá el discurso del absurdo y la insensatez, de lo indistinto y neblinoso, de lo uno confundido con lo contrario en un mismo movimiento que la razón rechaza; y ese discurso se alza al cabo como metáfora del sinsentido de la vida y la imposibilidad del conocimiento. Este saldo negativo, trasladando intuiciones de la mística a lenguaje epistemológico, corres-

(13) Carlos Bousoño: «Las técnicas irracionalistas de Vicente Aleixandre», *Insula*, números 374-375 (enero-febrero 1978), p. 30. Todos los críticos que se han ocupado, siquiera incidentalmente de esta poesía última de Aleixandre, reflejan ante ella semejante impresión de extrañeza. Manuel Durán, por ejemplo, repara que aquí las frases del poeta «become brief, mysterious, contradictory», y sostiene que los *flashes* de iluminación de esos dos libros «remind me of Heraclitus, of the Oriental mystics, of Schopenhauer» («Vicente Aleixandre, Last of the Romantics: The 1977 Nobel Prize for Literature», en *World Literature Today*, vol. LII, núm. 2, Spring, 1978, pp. 206-207).

(14) Tratando de hacer ver cómo, enfrentado a las verdades últimas, aun el filósofo tiene que llevar el concepto «más allá del concepto mismo», encuentro en Xirau unas sugerencias afines a las que de esta poesía de Aleixandre se desprenden: «Cuando Hegel tiene que hablar del Espíritu Absoluto—realidad última—no puede definirlo: tiene que hacer que los conceptos entrechoquen entre sí.» Y cita, como ilustraciones, un pasaje de la *Fenomenología del Espíritu* de aquél y otro más reciente de Wittgenstein, sobreabundantes ambos en esos choques de conceptos mediante los cuales se trata de expresar lo indecible (*Poesía y conocimiento*, pp. 139-140).

ponde aún naturalmente a una vía purgativa del sujeto cognoscente, a una simbólica noche de los sentidos que vale aquí igual a una noche de la conciencia. Tal vaciado de significación sólo se revela como tal a través de varias y atentas lecturas (pues en los textos, ciertamente, esa vía purgativa y su rebasamiento, que paso ya a pergeñar, andan fidelísimamente inextricados).

Porque lo que en última instancia ocurre en estos poemas, al denunciar la impotencia de la palabra mediante esa velocísima y nerviosa precipitación de proposiciones alógicas y de arduas contradicciones, es que quede proferida la virtud y necesidad última del silencio como nivel supremo del conocimiento. Pues ese silencio abisal, pero luminoso, brota, en fin de cuentas, de la paradoja—tal como la describiera Kierkegaard. La paradoja, cuando sólo sometida al examen de la mente, no es más que la violentación más o menos agreste de los dictados de la lógica; y todas las paradojas posibles—y, por tanto, aquellas a las que remiten las contradicciones sintéticas de Aleixandre en estos libros—son susceptibles, después de un mayor o menor esfuerzo, de una traducción conceptual aproximada (como muchas de las que en su ensayo clarifica Gimferrer con feliz resultado). Pero la suma de todas las paradojas aleixandrinas acaba por configurar una paradoja: *la* paradoja global, total, unitaria, para la que el poeta ha encontrado cientos de formulaciones. Pero presiento que importa menos luchar a brazo partido para que cada una de estas formulaciones arroje su particular significación, que intentar penetrar hacia el cabal entendimiento de aquella paradoja primera, intuicional, absorbente y pluriferante. Y para ello hay que subir a un más elevado punto de mira: hay que ascender el «monte Carmelo» del espíritu, más allá de la razón y las palabras. Al espíritu—y en ello consiste, según Max Scheler, su poder creador y su alcance mayores—le cabe sólo la capacidad de la objetivación: el espíritu ahonda y sobrepasa, trascendiéndola, la inmediatez de lo suelto y disperso, y apresa lo múltiple en su absoluto sentido único y, para decirlo ya sin ambages, metafísico. La materia contemplada por Aleixandre en estos poemas no es otra cosa que la realidad misma, la vida misma; su objetivo profundo, sin embargo, es alumbrar su (posible) sustancia permanente, descubrir su proyección y destino últimos. Y ese objetivo bordea ya lo eterno (no importa que la respuesta avistada envolviese la más abrumadora negación de la eternidad), pues el mismo hecho de habérselo propuesto es marca ya de la más aguda insuficiencia respecto a todo lo limitado, caedizo y temporal de la existencia. Bordea lo metafísico, pero traspasar esa frontera es sólo intentable con un instrumento—la palabra—por demás *humano, demasiado humano*,

como bien ya vio Nietzsche. Y aquí adviene la iluminación ejemplar de Kierkegaard, para quien cuando en el pensador subjetivo ocurre el encuentro de la palabra con lo eterno —con su necesidad, intuición o vislumbre— le sobreviene, sin posibilidad evasiva, el imperio abrupto y sobrecogedor de la paradoja, «esa chispa que brota al roce de lo eterno con el lenguaje, los efectos de cuyo choque son indecibles» (15). No es otra aquella paradoja primera, intuicional y unitaria a la que antes aludí.

Indagar, mediante la débil palabra, en el conocimiento último, supone así una colisión con lo secreto y trascendente: fatalidad de signo por definición negativo. Y tal fatalidad puede corporizarse en esa extremada figura «voluntaria» del lenguaje que lleva en sí su propia negación: la paradoja. Y éstas, aun factibles de ser detectadas a nivel léxico, no componen entre todas sino uno de los rostros, acaso el más volitivo, de ese chispazo de lo indecible, a pesar de la carga verbal de lo dicho. La paradoja dice y desmiente, se anula en sí misma, pero nos deja *un no sé qué*: importa más por esa semántica marginalidad connotativa suya, de mucha mayor riqueza que su arbitraria denotación autoanuladora. De modo que lo que comienza por ser una transgresión racional culmina en una señal positiva hacia lo absoluto: la oquedad conceptual de la paradoja no será ya vacío, sino inquietud y dinamismo y ensanchamiento. Pues lo que aquélla connota es un índice de apertura hacia ese ámbito mayor en el que sólo la elocuencia verdadera podría encontrar su única pureza: el silencio. Alexandre incluso lo nombra y lo instala a veces explícitamente en el centro del poema. Quien hacia el pasado contempla la vida, *sólo ve un silencio* («Ayer», *PC*, II, 84). Y el apocalipsis de la existencia, con gran fuerza imaginativa recreado en otro poema, queda resumido así: *Suena la espuma igual, sólo a silencio* («Si alguien me hubiera dicho», *PC*, II, 60). Y no es extraño que algunos poemas se cierren con variaciones de esta decisión: *Y callo*, con la que expresamente clausura varias composiciones.

Y nos encontramos ya en el ápice de esa ascensión hacia el conocimiento que estos libros últimos de Alexandre entregan: el silencio no necesariamente nombrado (aunque con frecuencia, como acaba de verse, también literalmente lo invoque), sino construido o armado con los pobres materiales mismos de la escritura: un silencio que queda vibrando en el chispeante pero huidizo resplandor de la palabra viva, escrita y borrada simultáneamente mediante ese sutil manejo de la paradoja. «La poesía hace lo que dice», sentenció alguna vez Pedro

(15) Soren Kierkegaard: *Post-Scriptum aux Miettes Philosophiques*, trad. al francés de P. Petit (París, Gallimard, 1941), p. 135.

Salinas. Aleixandre *hace* el silencio, no *dice* el silencio (como se ha hecho moda y monotonía últimamente: un nuevo *slogan* literario de la época). Aleixandre *borra* lo que escribe, pero no tiene que repetir mostrenca y machaconamente en sus versos que *está borrando*. Me explíco algo más: no le hace un guiño malicioso al lector para que éste le sorprenda (y le aplauda) en el momento mismo cuando difumina lo que traza; se limita lacónicamente a invitarnos a intuir lo borrado, lo que hay que borrar, en tanto que deja refulgente la palabra tensa e intensa con que inscribe a la vez el discurso y su reverso. Protagonista mayor de la modernidad en la poesía hispánica (que él, con otros, ayudó a abrir desde los años de *Pasión de la tierra*), no tiene por ello que afanarse en reclamar su adscripción a la modernidad prodigando tópicos y muletillas. (Una posible definición de un auténtico poeta mayor: aquel que pertenece hondamente a su tiempo, pero que se nos muestra inmune a los tics de su tiempo.)

Y es desde el silencio donde nos está hablando esa sabiduría recóndita del último Aleixandre, para cuya recepción y paladeo no bastarán ya los ojos de los sentidos corporales (aquellos que halagó *Sombra del paraíso*), ni los ojos húmedos de la emoción (para los cuales dictó *Historia del corazón*), ni los ojos del entendimiento racional (que se abrieron ávidos ante *En un vasto dominio*). Ya lo auguró tempranamente Góngora: *Otro instrumento es quien tira / de los sentidos mejores*. Aleixandre escribe ahora para esos «sentidos mejores» del espíritu (estamos aquí en su poesía de más alta espiritualidad), que son los únicos capaces de captar—en palabras de Andrés Sánchez-Robayna— «esa zona en la que, una vez cruzado el lenguaje, el silencio es una síntesis, el tejido de un saber *otro*, que se tiende como un conocimiento que nada sabe» (16). Un saber *otro*: más allá de los límites de la palabra y la pobreza de la razón; un saber que, no necesariamente con dolor o frustración, es un no-saber de insondables dimensiones, igualmente oscuro y luminoso en un mismo y altísimo grado de intensidad y lucidez. Y he aquí, por fin, el salto final en esta poesía a la vía unitiva, a la unión con el silencio donde impera ese saber y no-saber que es ya posesión definitiva y suprema. Y no es casual que hayamos tenido que recurrir, una y otra vez, a voces e intuiciones de la mística, porque ese callar—añade el crítico recién citado— «está lleno de sentido o es el sentido mismo» (17).

[16] Andrés Sánchez-Robayna: «Borde final, conocimiento», *Insula*, núms. 374-375 (enero-febrero 1978), p. 7.

[17] Antes que nadie, Pere Gimferrer acertó a sugerir profundamente el nacimiento y sentido del silencio en esta poesía reciente de Aleixandre: «... me parece innegable que el último Aleixandre, y en particular el de *Diálogos del conocimiento*, se propone hablar, precisamente, de aquello que se resiste a ser nombrado. De ahí esta esgrima ininterrumpida de enmascaramientos y desenmascaramientos verbales, de proposiciones que, imposibles en

Un comentario de Albert Schweitzer, leído al azar y cuya procedencia no puedo precisar ahora, me viene a la mente ante las sugerencias motivadas por esta coda de la poesía de Aleixandre: «Todo pensamiento que es pensado hasta el final termina en la mística.»

De modo que el acorde que queda resonando en estos libros, si grave en verdad, no es tan negativo como de nuestra más demorada descripción de aquella primera etapa purgativa se pudiera haber sospechado. En un momento de caída moral—el que corresponde a *Poemas de la consumación*, donde hay versos como éstos: *Y en el cielo nocturno, cuajado de livideces huecas, / no hay sino dolor, / pues hay memoria, y soledad, y olvido* («Si alguien me hubiera dicho», II, 60)—el poeta pareció ceder a un obligado nihilismo epistemológico, correlato del vacío existencial: no sin razón el autor considera ese libro como uno de los más «trágicos» de los suyos. Mas ya se vio cómo, en los *Diálogos del conocimiento*, hubo de levantarse sobre sí mismo y plantearse el problema del conocer desde la comprensión paralela de la dual (de la plural) realidad, en una voluntad de incluir también el costado positivo de tales empeños. Se trata de un ademán que entraña una superación, siquiera parcial, de aquel nihilismo; y bastaría recordar cómo en el poema final («Quien baila se consume») de esa colección, el «bailarín» que encarna la asumida plenitud de la existencia, pronuncia en su última intervención este designio fragante y auroral: *Con la rosa en la mano adelanto mi vida* (II, 255).

Y el poeta concluyó, y tal se desprendería de una aproximación primera a estos *Diálogos*, que si el conocimiento no es posible como absoluto humano, sí lo es en un sentido de urgencia personal. Pero ni entonces pontificó: relativizó la verdad y dejó allí, palpitantes, las formas variadas y aun opuestas de la verdad. Y ni tampoco aquí cejó en su cuestionamiento implacable no ya sólo de la realidad, sino del precario instrumento—la palabra humana—que intenta conocerla y expresarla. Y por aquí como se ha ido viendo, sí asoma la lectura final, la más secreta: cuando Aleixandre se sintió atrapado en el callejón sin salida de la débil razón y el lenguaje insuficiente—derrota prevista desde un principio—, sacó fuerzas de flaqueza, se desentendió de ellos (más: los violentó y barrenó con la nobilísima serenidad de quien ya no puede sino volverse hacia el misterio) y se rebeló contra su servidumbre. Se situó, pues sólo cuenta con él, en el lenguaje, pero también más allá de él; y aupóse así heroicamente

el plano de los hechos objetivos, existen sólo en el poder de las palabras, son puros entes del lenguaje, y crean un tumulto que equivale al silencio y lo suscita» (art. cit. en la nota 12, página 267). Inteligentes observaciones sobre la dialéctica (o mejor, interrelación activa) en el hablar y el callar, entre la elocuencia y el silencio, pueden encontrarse también en el ensayo de Arturo del Villar: «Conocimiento y existencia en el último Aleixandre», *Insula* (número citado en las notas 13 y 16), pp. 14 y 16.