

¡Ay, Manuel!
 que sólo las oyó él.
 Angel, sombra, gracia, aquel...

Manuel de Falla, andaluz medular, que ya en su etapa parisina había fraguado en su alma y en su obra el *iberismo* que tomará la vertiente andalucista y hondamente gitana de *El Amor Brujo* y *El sombrero de tres picos*, partiendo de las sustancias rítmicas y ornamentales de nuestra lírica popular, rechazó tajantemente la machadiana *España de pandereta*... Él, sinceramente religioso, amante del silencio y amigo de la soledad —como se refleja en estas cuatro *visiones líricas*—, ya había muerto, lejos de su tierra andaluza, el 14 de noviembre de 1946, en Alta Gracia, provincia argentina de Córdoba, cuando Manuel Machado le dedicó su sentido —y último— poema andaluz...

Daniel Pineda Novo

La invocación del nombre

Enamorado del silencio, el poeta
 no tiene más remedio que hablar.

Octavio Paz

I

Escribe José Ángel Valente en *A modo de esperanza* (1953-1954):

Y busqué en los más hondo
 la palabra
 aquella que da al canto
 verdadera virtud.
 Estaba solo.
 Un cuerpo ante mis ojos:
 le di un nombre,
 lo llamé hasta mis labios.
 No lo pude decir.
 Porque nada podía
 ser dicho aún.

(«Destrucción del solitario»)

Esta posibilidad del decir y al mismo tiempo imposibilidad de sustraerse al decir, caracteriza no sólo a Valente sino a todo verdadero poeta. El poeta es el que oye el silencio sin medida de las cosas, por ello su relación con el lenguaje es controvertida. La escisión, el abismo que se abre en los labios mismos del poeta viene de su necesidad

de que la palabra no sea comunicación o puente sino comunión, presencia sin reverso. Sartre lo vio bien en la definición que hace del poeta en *¿Qué es la literatura?* (1948). Los poetas, dice Sartre, no sueñan «en *nominar* el mundo y, verdaderamente, no nombran nada, pues la comunicación supone un perpetuo sacrificio del hombre al objeto nombrado o, hablando como Hegel, el hombre se revela como lo inesencial delante de la cosa, que es lo esencial». Y más adelante: «En lugar de conocer primeramente las cosas por sus nombres, parece que tuviera inicialmente un contacto silencioso con ellas, ya que, volviéndose hacia esta otra especie de cosas que son para él las palabras, tocándolas, palpándolas, descubre en ellas una pequeña luminosidad propia y afinidades particulares con la tierra, el cielo, el agua y todas las cosas creadas». Estas palabras, a pesar de que simplifican la relación del poeta con las palabras —y marginan penosamente al prosista esclavizándolo al supuesto nombre de las cosas—, me parecen importantes en la medida en que sitúan el lenguaje de la poesía en una suerte de analogía con las cosas. José Ángel Valente lucha contra la instrumentación de la palabra y pide a ésta que alcance un grado de no-retorno: palabra que no puede ser traducida ni reducida a sus posibles significados. Escribir y leer en verdad poesía habrá de ser, pues, un momento de unidad. La palabra poética es para Valente una vuelta al origen, un origen que vuelve emanando desde su centro el espacio de la creación. No es distinto de lo que escribió Octavio Paz en un lugar de *El mono gramático* (1972): «La visión que nos ofrece la escritura poética es la de su disolución. La poesía está vacía como el claro del bosque en el cuadro de Dadd: no es sino el *lugar* de la aparición que es, simultáneamente, el de la desaparición». Y Roland Barthes señala en su libro *Crítica y verdad* (1972), que «no son imágenes, ideas o versos lo que la voz mítica de la Musa susurra al escritor: es la gran lógica de los símbolos, son las grandes formas vacías que permiten hablar y operar». Y para cerrar estas citas recordaré lo que el mismo Valente ha dicho al respecto en un bellissimo texto sobre Antoni Tàpies: «La creación de la nada es el principio absoluto de toda creación. [...] Crear es generar un estado de disponibilidad, en el que la primera cosa creada acaso sea el espacio de la creación».

La poética valentiana descubre la palabra como hecha de nada, algo que está vacío, es un vuelo con sólo el ala describiendo un centro sin imágenes. La palabra es luz «donde aún no se han formado los rostros innumerables de lo visible». Es, pues, la palabra de fondo, la palabra que no se nombra. El significado que adquiere esta palabra de fondo es el de lo sagrado y su virtud irreductible, el silencio. Palabra que no puede ser dicha porque tiene todas las significaciones y, en la medida que reconcilia el ser con el mundo, ninguna. Esa fusión o vislumbre es de talante místico: no trata de mostrar sino que se conceptúa como la posibilidad del mostrar.

II

A partir de la aparición de *Material memoria* (1979) la poesía de Valente se configura como claridad— entre otros sentidos que no niegan éste— con una clara vocación de algo que podríamos llamar la exploración del nombre. En alguna ocasión el propio Valente ha hecho referencia a los noventa y nueve cuadernos de Saussure que se guardan en la Biblioteca Pública de Ginebra. En ellos, el gramático rastrea a través

de distintas tradiciones poéticas —germánica, védica y otras— la existencia de una sola palabra o conjunto de palabras común. Esta iteración de una palabra escondida que sería la generadora de las demás palabras, podría recordarnos la idea del arquetipo junguiano, pero aunque de indudable origen platónico, las características de esta ontología del decir son distintas. No es la posible comparación con las teorías de Jung mi tema. Quiero ahora señalar que lo que he dicho hasta aquí indica un origen sagrado de la manifestación poética: una palabra indecible, más allá del lenguaje, late entre las palabras. Un místico cristiano sabiendo que no lo dice diría que es Dios, un cabalista haría señales, como la pitonisa, sabiendo que no puede ser dicho de otra forma. Valente, con una rigurosidad ejemplar ha hecho de su obra, e intuyo que de su propia vida, el ritual invocador de ese nombre.

La mística ha sido en él la respuesta a su difícil relación con el cristianismo. Superación del cristianismo por despojamiento de lo accesorio y de todo aquello que lo constituye en estratificación de lo religioso, superación por descenso a su raíz. La tradición que le abre las puertas a esa vía unitiva es múltiple: la mística en su versión cristiana y también judaica. Por un lado San Juan de la Cruz y los textos teóricos de Santa Teresa; por el otro, la Cábala y sus comentadores; y, paralelamente a estas influencias más cercanas, no dudo en afirmar que también le ha influido el taoísmo, el budismo zen, sobre todo en el concepto de vacío-plenitud, e incluso el tantrismo. Valente rara vez se ha referido a estas tradiciones orientales, pero el paralelo existe.

Aunque la presencia de la imaginería cristiana es fácil de percibir en sus poemas, Valente ha desplazado su atención hacia la literatura rabínica secreta (y he de recordar que mística viene de *mystikón*, secreto). Una de las obras centrales de esta tradición es el *Zohar*, de Moisés ben Semtob de León, aparecida en 1275. El tema de este libro, como el de la mayoría de los libros cabalísticos es, precisamente, el del Dios escondido relacionado con el hombre y el universo a través de los Sefiroth, letras sagradas y atributos de Dios a un tiempo. Valente ha escrito un libro de poemas en el cual cada poema se inicia con una letra hebrea, y el tema —por decirlo de alguna forma— de esos poemas, tiene que ver con la simbología esotérica de la Cábala; pero aunque es tentador analizarlo, no es mi competencia; por lo demás, *Tres lecciones de tinieblas* que es el libro al que me refiero, puede ser leído sin ser el lector un cabalista...

Antes de seguir, y puesto que esta «palabra de fondo» va a estar en el centro de este intento de aproximación a su poesía, haré referencia a la semántica religiosa de la voz *luz* por estar directamente relacionada con la imagen central a que nos referimos: palabra de fondo o invocación del nombre. Eduardo Cirlot en su *Diccionario de símbolos* dice que «la palabra hebrea luz tiene varios significados (ciudad-centro, como Agarta, mandorla o lugar de la aparición», y también, según refiere Guénon en *Il Re del Mondo*, significa “una partícula” humana indestructible, simbolizada por un hueso durísimo, a la que una parte del alma se mantiene unida desde la muerte a la resurrección». La ciudad-centro de la que habla Cirlot me recuerda la ciudad de Betel, llamada antes Luz. Betel, según el mismo Guénon, viene del hebreo Beith-El, la casa de Dios. Como es sabido, en el evangelio de San Juan se identifica el principio, el verbo, con la luz (*Juan*, 1:1). No es la única tradición que ha expresado esta cercanía o identidad; también en los *Vedas* se une el principio, Brahma, con Va, la palabra. En la tradición