

EL PODER DEL AMOR.

“Mundo interior y mundo exterior, brotarán del ‘fuego’ invisible del ‘corazón’”.

Héctor Mandrioni¹,

1.- El ‘corazón...’

Escribe Rilke en el primer cuarteto del soneto a Orfeo, II.13:

“Adelántate a toda despedida, como si estuviera tras de ti, como el invierno que justamente se aleja. Pues entre los inviernos, hay un invierno tan sin fin que si lo superas, tu corazón en todo se sobrepondrá”.

El corazón...es la palabra clave del primer cuarteto. Este vocablo encierra la totalidad de la doctrina rilkeana sobre el amor y constituye además, la categoría madre de la misma, con todo albergan matices distintos. Así, las significaciones poético-religiosas encerradas en las expresiones “espacio interior”, “espacio del corazón”, “espacio cósmico”, “espacio cósmico interior”, no son más que explicitaciones de la categoría fundamental designada por el vocablo “corazón”. En Rilke el “corazón” asume una naturaleza y funciones de singular importancia y de característica definida. La lírica rilkeana adjudica al corazón una especial misión, y le asigna por otra parte un alcance de particular relevancia dentro del conjunto de la obra. La naturaleza del amor se manifiesta aquí como un modo de sentir, pero también, como un modo de pensar, y en último término aparece fundamentalmente como un “modo de existir”.

El alcance de la fuerza del corazón desborda el simple sentimiento pasajero y tornadizo, y se convierte en el órgano revelador de esencias poético-metafísicas. El mundo visto desde la concepción rilkeana del corazón, se transforma y el sentido de su resolución metafísica conclusiva, cambia de plano.”El poeta no es ahora un registrador sensible de la simple apariencia del mundo, sino un meditativo exégeta del sentido invisible que se anuncia y sugiere a través de los signos, pues, no otra cosa son los rostros de las cosas.

2.- El “reinado” de la palabra: la poesía.

Nos encontramos frente a un gran poeta: Rilke; ese serprivilegiado que no se contenta ‘con el lenguaje de la tribu’, sino que sabe elaborar un nuevo lenguaje que lo sublima, lo eleva, y lo

¹. Mandrioni Héctor. Rilke y la búsqueda del Fundamento.
Edit. Guadalupe. Bs.As. 1971, p. 155

purifica. Los grandes poetas son aquellos que no sólo se alejaron de la cotidianidad de la vida, son que ingresaron en lo más profundo de la vida. Escribe Hölderin: “Quién pensó lo más hondo, ama lo más vivo”. La poesía es mimesis de la vida, es nacimiento espiritual de la vida en la diferenciadora palabra. Alguien pudo expresar: “La verdadera poesía creadora es aquella palabra poética, que por una única vez, y una sola vez, dice de manera única, algo único. Eso es creación. La poesía como lo es en Rilke, se manifiesta esclarecedora de la verdad; en el decir de P. Claudel: “Tú, oh poeta no explicas nada, pero por ti, todo se vuelve explicable”.

Ello es posible porque la poesía, ‘muestra’, ‘presentifica’; eso es la verdad.

La verdad es ‘la cosa, mostrándose en lo que es’. En ese sentido la poesía es ‘apofántica’, reveladora y manifestadora de sentido, de verdad.

La poesía en Rilke esencializa aquello que escribe E. Stein: “Toda genuina obra de arte es una imagen de sentido, y precisamente por esto la plenitud del sentido que es inagotable para el conocimiento humano, resuena en ella de manera misteriosa. Entendida así, toda obra de arte es una revelación, y toda creación un servicio”.

3.- El clima histórico en el que apareció este modo de pensar rilkeano.

El clima histórico, -el naturalismo-epifenómeno del espíritu cientificista reinante a fines del siglo XIX en Europa- constituía un serio obstáculo, para una auténtica visión lírica de la realidad, pero, la zona cordial condenada al ostracismo, tanto por el idealismo, como por el naturalismo, pasa a formar parte del amplio dominio de los actos espirituales. La emocionalidad separada del simple sentimiento psico-físico, se convertirá en una especie de sensibilidad espiritual, pues sólo por ella, explicará Monseñor Mandrioni ² el hombre es lo que es, y sólo gracias a ella, es posible volver patente lo más profundo de las personas y las cosas. El corazón se convierte en la síntesis viviente de la vitalidad y el espíritu.

Esto porque la poesía de Rilke debe ser incluida en el movimiento del pensamiento europeo continental, que caracterizó las primeras décadas del siglo XX. Es un período de renovación, de crítica, de búsqueda de nuevos métodos, todo ello subtendido por afanes espirituales y guiado por las exigencias metafísicas. Es necesario recordar la profunda influencia ejercida

² -Mandrioni Héctor, op.cit. p. 156

por Scheler, el cual alienta unprofundo “pathos” antinaturalista y anti positivista. Justamente a partir de los trabajos de Scheler fue cada vez más obvio, hablar de la vida emocional del espíritu y de la intencionalidad del sentir. Este pensamiento renovador puede verse en Scheler, como así también en otro filósofo del siglo XX, que fue E. Husserl la fenomenología esencialista. Alentados por esos dos filósofos, los que se unen a una pléyade de jóvenes pensadores cuyo interés filosófico, se orienta hacia la captación de esencias.

Ciertamente E. Stein cuando recuerda a la ciudad Göttingen: dice: “¡Querida ciudad de Göttingen...! Creo que solamente quien haya estudiado allí entre los años 1905 y 1914, en el corto tiempo de esplendor de la escuela fenomenológica, puede comprender lo que nos hace vislumbrar este nombre”³.

Escribe E. Stein: “Las investigaciones lógicas me habían impresionado sobre todo, porque eran un absoluto abandono del idealismo crítico-kantiano, y del idealismo de cuneo neo-kantiano. Se consideraba la obra como una nueva escolástica, debido a que apartándose la mirada filosófica, del sujeto, se dirigía ahora al objeto ; el conocimiento parecía de nuevo un ‘recibir’ que tenía su estatuto regulador en ‘la cosa’, y no como en el criticismo en el cual el conocimiento, es un ‘determinar, cuya ley connota la cosa. Todos los jóvenes fenomenólogos eran decididamente realistas”⁴. Además la fenomenología scheleriana, ampliando el ámbito puramente intelectual del espíritu, busca un estatuto para ese orbe de esencias lógicas, sólo accesibles a la ‘mirada del corazón’. Y así mientras Husserl se esfuerza por otorgar una fundamentación radical al ‘ojo lógico’ del espíritu, Scheler establece las bases de ese amplísimo “ordo amoris”, que se revela ante los ojos cordiales del espíritu.

El remozamiento se cumple por una incorporación de la actividad emocional, al campo de la vida interior emocional, del espíritu. La emocionalidad separada del simple sentimiento psicofísico se convertirá en una especie de suprema sensibilidad espiritual pues sólo por ella, el hombre es lo que es, y sólo gracias a ella, es posible volver patente lo más profundo de las personas y las cosas.

Por el influjo de las ideas schelerianas, inspiradas en San Agustín, el corazón se convierte en la síntesis viviente de la vitalidad y el espíritu.

³ - Stein, Edith. Estrellas Amarillas. Edit. de Espiritualidad. Madrid 1973, p. 191

⁴ - Stein, Edith, La Pasión por la Verdad. Edit. Bonum. Bs.As. 1994 , p.60-61

Monseñor Mandrioni señala que aunque el latente platonismo de Scheler e impidió llevar a una justa fundamentación su ‘intuición central’, con todo, el núcleo de su pensamiento, descansa en el valor asignado al corazón como suprema instancia espiritual⁵.

4.- El ámbito invisible del “corazón”

Leemos en los versos de Rilke, en un poema titulado “Cambio”:

“la obra de la mano está hecha,
Haz ahora la obra del corazón” (S.II.83)

Es en esta época que Rilke adquiere conciencia de la obra realizada, y de la nueva tarea que le aguarda. Allí declara que la “contemplación” implica un límite. Y a continuación afirma que el “mundo más contemplado” quiere completarse y crecer en el amor. Su obra proseguirá con el trabajo de una profundización lírico-metafísica del corazón. La presencia de una interioridad espiritual, no sólo constituirá la atmósfera de todas sus obras, sino que incluso, el ámbito invisible e inespecial del corazón, se convertirá en una especie de suelo ontológico, del que surgirán, y en el que reinarán las grandes figuras del último Rilke.

Después que el ojo del poeta amaestrado en el taller de Rodin el escultor, supo captar en forma plástica, el sentido interno de donde se despliega teológicamente, el movimiento ideal de la “cosa misma”, EL OIDO ASUME AHORA, EL PAPEL FUNDAMENTAL.

El tema escultórico cede su lugar al tema musical. Y el oído es precisamente el sentido del corazón. Gracias a estos dos órganos aprehensivos, vista y oído, las vibraciones del cosmos, fulguran, “fuera”, en luz y colores, y resuenan “dentro”, en timbres y armonías. Mientras el tacto visual acontece en la cosa, el tacto auditivo sucede en el corazón. El mundo en virtud del ver y del oír, como las páginas de un libro se abre en dos, para el espíritu humano. Gracias a ambos sentidos se vuelve posible la viviente circulación por la que la misteriosa riqueza de energías cósmicas, acaba glorificándose en forma de colores, y se siente vivir dentro de un orbe de colores y sonidos que lo glorifican, pero que él, como no color, como no sonido, trasciende y domina.

Rilke experimenta ahora la necesidad de leer la otra página. Dirá Monseñor Mandrioni que el sentido y la fórmula ya no se buscan en la cosa contemplada con mirada escultórica, sino, en este nuevo modo de sentir⁶.

⁵ - Mandrioni, Héctor. Ibidem. Extractos, pp. 155-158

El sentido y la fórmula brotarán del corazón, a través del oído interior. Nada extraño que este predominio del oído sobre la visión traiga aparejada una creciente absorción del espacio exterior, por el espacio interior; del tiempo exterior, por el tiempo interior.

Rilke dirá que con pequeños pasos andan los relojes que señalan el tiempo objetivo “junto a nuestro día verdadero”. Este nuestro día verdadero consistirá en una especie de radicalización del tiempo, por la que todo lo que es, persistirá organizado en el espacio interior del recuerdo cordial.

(...)El corazón por la contemplación, se ha vuelto todas las cosas, y todas las cosas han tornado en cierta medida alma. Las cosas se han desobjetivado en la mirada y la visión se ha despojado en cierto modo, en la posesión de las cosas. En la primera estrofa del cuarteto a Orfeo antes citado, el “corazón” es sinónimo de individualidad espiritual, de subjetividad interior, de germen espiritual. Desde el comienzo el poeta nos arranca de la exterioridad de las cosas, para instalarnos en la zona interior, y para hacernos escuchar allí, sus dichos hieráticos. El corazón se convierte para Rilke en el órgano metafísico con que el poeta aprehende la realidad y transforma la misma.

No son las manos del “homo faber”, ni la razón discursiva, tampoco, la contemplación limitante, sino el hombre vuelto pura vibración cordial, quien debe convertirse en el explorador y transformador de lo real. Las imágenes conquistadas por el ojo contemplativo, deben ser interiorizadas ahora, por “amor”⁷.

Mundo interior y mundo exterior brotarán del “fuego invisible del corazón (Herzraum). Las cosas bañadas en la música del corazón, que canta y celebra, al ser trasladadas a la vibración interna, se conjugan entre sí, equilibrándose en la arquitectura de las relaciones puras, y acrecentando la existencia.

En los Sonetos la figura símbolo es Orfeo, el dios del canto y la celebración.

El canto cordial se convierte en el gran círculo, que abren los círculos de todas las relaciones y correspondencias existentes entre las cosas. El canto cordial órfico, cierra el trazado del último círculo como símbolo de la comprensión de la existencia.

Aparece aquí una de las funciones axiológicas del corazón rilkeano, El corazón se aparta tanto de la voluntad de poder, que se comprende como dueña de la realidad, como de la

⁶ - Mandrioni Héctor, Ibidem, pp. 158-159

⁷ - Mandrioni Héctor, Ibidem, p.161

“pasión rebelde”, que acepta y obedece. Al poeta como a Orfeo, le compete “celebrar”. Su corazón como se dice en uno de los sonetos, es el “lagar perecedero” donde mana un vino que los hombres jamás agotarán. El lagar es perecedero, pues el corazón carnal, sede pasajera del estremecimiento que la entonación laudatoris produce, un día dejará de latir. Pero el canto que brota del “Herz” jamás se silenciará. “Lo que dura, empero, lo fundan los poetas”, decía Hölderlin.

5.-El fuego divino del Amor.

Escribe Santa Teresa Benedicta de la Cruz (E. Stein):

Esta privilegiada imagen del fuego debe llegar a expresar la semejanza de los espíritus celestiales con lo divino. Y lo que tan gustosamente se aplica a Dios, habrá de estar fundamentado en el hecho de que el fuego

- está , si se puede decir, en todas las cosas;
- Traspasa limpiamente todo;
- Es admitido por todos;
- Si bien alumbra mucho, sin embargo está al mismo tiempo oculto y permanece desconocido sino choca con alguna materia en que pueda revelar su fuerza;
- Es inconmensurable e invisible;
- Domina y conduce todo allí donde está, para consumir su propia obra;
- Tiene fuerza para transformar todo con su calor vivificante e ilumina mediante rayos brillantes...;
- Tiene fuerza para dividir;
- Es inmutable , ascendente y penetrante;
- Siempre en movimiento, mueve a sí mismo y a los demás;
- Tiene fuerza para retener en sí a los otros, sin que puedan abrazarlo a él;
- No necesita de nada...;
- A pesar de compartir su luz, sin embargo no disminuye.

En esta descripción del fuego, se advierte la resonancia de la presentación de la divina sabiduría (Sab, 22 ss). El discurso no figurativo y figurativo, se aclaran mutuamente⁸.

Esta privilegiada imagen del fuego debe llegar a expresar la semejanza de los espíritus celestes con lo divino. Y lo que gustosamente aplica a Dios, habrá de estar fundamentado en el hecho de que el fuego contiene muchas cualidades que sirven para ilustrar la esencia divina (8). Esto en E. Stein es el fruto de sus “Anotaciones” sobre la “teología simbólica” desde la obra de Dionisio Aeropagita, diciendo sobre la misma:

Entre todos los escritos, los datos más amplios se encuentran en carta a Tito, específicamente en la carta IX...Según un texto de San Pablo, la entera creación visible está situada frente a la

⁸ -Stein Edith, Obras completas, Edit Monte Carmelo, Burgos 1997, p. 467

invisible esencia de Dios (Cf rm, 120). Por tanto, los escritores sagrados contemplan muchas cosas, muchas de ellas, en referencia a las relaciones sociales y leyes, otras en pureza perfecta; unas, a la manera humana, otras a modo celestial y perfecto.

A veces echan mano a las leyes de la sensibilidad, otras, de instituciones ocultas.

Se trata de ir más allá de las interpretaciones comunes y de los signos e imágenes sagradas; por ejemplo cuando tratamos de entender la imagen del fuego que la Biblia aplica a Dios mismo (Deuteronomio 4, 11ss y 24) a la Palabra de Dios (Salmo 17,31). Incluso a los espíritus celestes; aquí y allá no se usan con el mismo sentido. La aclaración y explicación ajustada de esta imagen no se encuentra en la carta a Tito, sino en la Jerarquía celeste XV. (Obras pp, 177)

En la conformación del Ángel se habla de ruedas ígneas y de seres vivientes de fuego, de hombres fulgurantes como fuego, de montones de carbones encendidos, de ríos de fuego que corren con valeroso rumor. A los tronos se los adjetiva de fuego y el nombre de los serafines se traduce por los ardientes. Esta privilegiada imagen del fuego debe llegar a expresar, la semejanza de los Espíritus Celestes con lo divino, y lo que gustosamente aplica a Dios, habrá de estar fundamentado en el hecho de que el fuego contiene muchas cualidades que sirven para ilustrar la esencia divina”⁹.

En consecuencia, El Fuego divino del Amor; nos ha permitido detener el tiempo de los relojes para instalarnos en el tiempo humano, el tiempo interior; pudiendo gozar del Poder del Amor, sobre el cual escribe Sto Tomás en la Suma Theológica:

“El amor es el regalo esencial.
Todo lo demás que se nos da sin merecerlo,
Se convierte en regalo, por virtud del amor”
(S.T. 1,38,2)

Regalo...don por parte del Creador. Toda la Creación ‘habla’ del Dios del silencio. Escribe Ernesto Cardenal en su libro: “Vida en el Amor”¹⁰: “Como en una obra de arte se refleja el genio del artista que la ha creado, así también en la más íntima estructura de las cosas se refleja Dios. Sal al campo en la mañana y presta atención a todo lo que te rodea, los olores, los olores, y los cantos, y encontrarás en todo un resplandor de dios”.

⁹. Stein Edith, op.cit, pp.459-461

¹⁰ Cardenal Ernesto, Vida en el Amor, Cuadernos Latinoamericanos, Ediciones Carlos Lohlé, Bs.As. 1973

El amor de dios que brota de su ‘pacífica fecundidad’. En Dios se encuentra la plenitud del sentido del ‘don’. Seguramente desde su ‘sápida scientia’ puede saborear aquello que expresa Mauss¹¹. “Uno se da al dar, y si uno se da, es que se debe a sí mismo y su bien a los otros...” El Dios del amor sólo puede comprenderse a sí mismo, desde el ‘otro’. Por eso el camino al Dios mayor, es el ‘otro’, como lo expresa Eloi Leclerc.

El amor es la esencia de Dios. Recordemos las palabras del Génesis:

“Dios vio que todo, cuanto había hecho, era muy bueno” (G,1,31)

Amar quiere decir ‘aprobar’. La aprobación que aquí se contiene es expresión de una voluntad. El amor de Dios es una forma del querer. Aprobar, afirmar lo que ya es realidad; eso es amar. En una definición que habla de esencia, ha dicho Tomás que ‘el amor es “tendencia”, “via apetitiva”’. Pero no es éste el único acto que la voluntad realiza; no es sólo tender a lo que aún no tiene, sino que también es lo otro: amar lo que ya se posee y alegrarse en ello¹². En la versión latina de los Salmos hecha por San Jerónimo, representante y creador del lenguaje de Occidente, dice que Dios “quiere” al hombre. “El Señor me sacó a lugar holgado, salvándome, porque se agradó a mí. (Ps.17, 20) En la versión alemana de los Benedictinos de Beuron, se traduce perfectamente por la frase: “...porque me amó”.

“...porque me amó... He aquí el sentido del ‘ágape’, el mismo acentúa el ‘don’, sin espera del retorno (11), (...) En lugar de obligación de devolver, hay que hablar bajo el signo del ágape, de respuesta a una llamada nacida de la generosidad del don inicial. Este es el poder del amor de Dios: ‘Dar’ con una generosidad total. Dar desde el ‘fuego divino del amor’ que brota de su corazón. La ‘gratitud’ en nosotros, aligera el peso de la obligación de devolver y orienta a ésta hacia una generosidad igual a la que suscitó el don inicial. Aquí ‘nace la fiesta...’ la celebración del ‘intercambio de dones’, por el cual ‘reconocemos’ al otro en cuanto otro, al ‘otro como prójimo’. El ‘reconocimiento del otro’ por ‘amor’. Ese reconocimiento por el cual volvemos a repetir:

¡Qué bueno que existas!

¡Qué bueno que estés en la Creación y haya podido encontrarte!

Celebremos desde el amor de Dios, ‘la alegría’ del encuentro sacramental con el ‘otro’. Y caminemos desde esta festividad hacia el ‘encuentro definitivo’, en ‘la fiesta del fin sin fin

¹¹ Mauss, *Essai sur le don*, p.227

¹² *Summe Theologique*, La CHARITÉ, I, Paris, 1967, pp.227ss