

T.S. ELIOT: POESIA Y METAFISICA

En este artículo me propongo exponer la influencia de la filosofía de F.H. Bradley en la poesía de T.S. Eliot, y mostrar cómo dicha poesía, sin detrimento de su dimensión estética, expresa una visión metafísica del universo. Recordemos que la intención de Eliot como poeta apuntaba hacia una búsqueda estética de la naturaleza de la existencia y hacia una aclaración de la naturaleza de la poesía. En el pensamiento de Bradley encuentra una concepción de la Realidad afín a su carácter y sensibilidad, que le proporciona aparte de elementos teóricos para el tratamiento crítico de la literatura, una visión de la existencia que explica su experiencia personal como creador y que responde a sus inquietudes filosóficas.

Antes del contacto con la obra de Bradley, Eliot había seguido la filosofía de Henri Bergson, que consiste en una teoría metafísica que se acercaba a una explicación consistente del acto creador. Según Peter Ackroyd, “la noción bergsoniana del ‘tiempo real’, ‘la durée’, afectó los poemas que Eliot escribió en París — a un entrevistador le comentó que cuando escribió *La Canción de Amor de J. Alfred Prufrock* era un bergsoniano—; es posible que hubiera sido atraído por el filósofo, ya que éste parecía comprender la experiencia de la creación poética: una de las afirmaciones de Bergson que confirmaba su creencia de que la realidad solo puede ser captada por medio de un acto de ‘simpatía intelectual’ rezaba: ‘la intuición aprehende lo absoluto.’” (1). Según

(1) Peter Ackroyd, *T. S. Eliot*. London (Hamish Hamilton), 1984, p. 41

Bergson, la formulación de la esencia de la realidad, esto es, del tiempo como duración, alcanza una auténtica expresión solo por medio de imágenes y metáforas —una teoría seductora para un poeta—; el análisis y el lenguaje conceptual son una abstracción, una forma de tratar el tiempo prescindiendo de él, ya que por medio de los conceptos se inmoviliza algo que por naturaleza es móvil: la duración. En consecuencia, la aprehensión de la esencia de lo real, solo se logra por medio de una intuición, que en vez de descomponer el tiempo, lo penetra; y la comprensión de dicha intuición reside en captar el pensamiento como un flujo de conciencia. Esta disposición para la comprensión del carácter verdadero de la realidad la denominó Bergson, ‘experiencia integral’ (2). Dicha concepción de experiencia, en cuanto una dimensión fundamental y objetiva del espíritu, explicaba al acto de creación estético en unos términos nuevos que permitían al poeta asumir una actitud menos marginal frente a otras formas de conocimiento, en la medida en que se demostraba que el lenguaje de la poesía era idóneo para formular la naturaleza verdadera de la existencia y, en este sentido, constituía una forma de conocimiento. Sin embargo, dice Ackroyd, “esta alianza se acabó; para 1913 ya había desaparecido y un Eliot menos crédulo habría de criticar a Bergson por ser fundamentalmente fatalista” (3). Justamente en 1913 entra en contacto con la filosofía de Bradley, que expresa un escepticismo y una consideración de la realidad mucho más ‘acertada’ y auténtica para el punto de vista que estaba consolidando. En un apartado del libro de Hugh Kenner, *The Invisible Poet: T.S. Eliot*, dedicado al estudio de la relación entre la obra de Bradley y la del poeta, se reseña la crítica de Eliot a Bergson en contraste con su apreciación de Bradley: “En 1924 Eliot presentó a Bradley al público lector francés y norteamericano como una influencia potencial ‘sobre la sensibilidad de una, dos o más generaciones literarias’ cuya filosofía, sin tomar prestado nada ‘de la persuasión de la ciencia y de la persuasión de la literatura’ no tiene nada de la ‘cautivación engañosa’ de, por ejemplo, la ‘exaltada promesa de inmortalidad’ de Bergson, y puede por lo tanto operar sobre ‘la sensibilidad, sólo a través del intelecto’ ” (4). Enseguida, Kenner cita un pasaje del ensayo de Eliot, donde se precisa la apreciación de Bradley por parte del poeta, que transcribo a continuación: “Bradley es total y exclusivamente un filósofo... La filosofía puede ser fútil o provechosa, parece decir Bradley, pero si se ejerce, se debe trabajar con un material tal que no es ni la literatura ni la ciencia. Todo lo que podemos hacer es aceptar dicho material y llevar nuestro argumento

(2) Henri Bergson, *El Pensamiento y lo Moviente*. Madrid (Espasa-Calpe), 1979, p. 185.

(3) P. Ackroyd, *op. cit.*, p. 41.

(4) Hugh Kenner, *The Invisible Poet: T. S. Eliot*. London (Methuen), 1979, quinta reimpresión, p. 40.

hasta el final. Si éste termina, como muy bien puede ser, en nada, tenemos por lo menos la satisfacción de haber seguido algo hasta el final, y de haber confirmado que ciertas cuestiones que al hombre se le ocurre preguntar, son incontestables o sin sentido. Una vez que se acepta esta teoría del juicio —y es una teoría tan plausible como cualquier otra—, uno es llevado por su árida y altamente sensible elocuencia.. a algo, que de acuerdo con el temperamento que se tenga, será la resignación o la desesperanza: la desconcertante desesperanza de preguntarse por qué alguna vez se quiso algo y qué fue aquello que se quiso, ya que esta filosofía parece responder a todo, y sin embargo lo presenta como algo sin valor para ser deseado.” (5). Esta última consideración constituye, precisamente, uno de los rasgos del escepticismo Bradleyano que Eliot adoptó en toda su radicalidad y que se trasluce en su poesía:

“¿Cuál iba a ser el valor de lo tan largamente deseado,
la calma tan largamente esperada, la serenidad otoñal,
y la sabiduría de la vejez? ¿Nos habían engañado,
o se habían engañado ellos, los ancestros de tranquila voz
legándonos simplemente una receta para el engaño?
La serenidad, sólo el conocimiento de secretos muertos
inútiles en la tiniebla en que escudriñaban
o de que apartaban los ojos.” (6)

Por otra parte, en el análisis de Kenner se muestra cómo los personajes de Eliot son una zona de conciencia y no tanto sujetos con características definidas. Prufrock o Gerontion son un conjunto de sensaciones y puntos de vista que conforman un modo de ver el mundo, no son individualidades; en este sentido, Prufrock es todas sus observaciones: las calles medio desiertas, el humo amarillento que se pega a los dinteles de las ventanas, todas las preguntas y respuestas que se hace a sí mismo, y la imagen que supone que los demás tienen de él. Como anota Kenner, de Prufrock no se tiene una descripción física o de personalidad; todo el poema consiste en la expresión de un conjunto de perspectivas que no revelan una unidad síquica. Esta consideración poética de los personajes, según Kenner, tiene como fundamento la noción Bradleyana de experiencia, según la cual, en el sentir y en la representación, objeto y sujeto son algo continuo. La experiencia está conformada por todos los contenidos de conciencia, por todas las percepciones, pero éstos no necesariamente forman una personalidad, o mejor, ésta es sólo un aspecto de lo que Bradley considera experiencia. Dice el filósofo: “Si se toma en el sentido más amplio lo que hay en la

(5) *Idem.*

(6) T. S. Eliot, *Poesía Reunidas 1909-1962*. Traducción, José María Valverde. Madrid (Alianza Editorial) Segunda Edición, 1979, p. 199.

mente de un hombre, se encontrará allí tanto el sujeto como el objeto y su relación. De cualquier forma, éste será el caso tanto en la percepción y en el pensamiento, como en el deseo y la voluntad. Y este yo que se opone al no-yo con toda seguridad no coincidirá con el yo en cuanto individuo.” (7). Unas páginas más adelante en el mismo capítulo de *Apariencia y Realidad* se afirma: “Tanto del lado del yo, como del lado del no-yo se admite, si se quiere, la existencia de características no trasladables. Pero su cantidad es tan pequeña que serán incapaces de caracterizar y constituir al yo o al no-yo. La masa principal de elementos correspondientes a cada lado es intercambiable.” (8). Para Bradley, en vez de un alma o un yo substancial, existen centros finitos o puntos de vista, tales como el Tiresias de *La Tierra Baldía*, que no constituyen estrictamente hablando, una personalidad. *

Dice Eliot en las notas al poema: “Tiresias, aunque simple espectador y no realmente un ‘personaje’, es sin embargo el personaje más importante del poema, que une todo lo demás. Igual que el mercader tuerto vendedor de grosellas, se funde en el Marinero Fenicio, y éste no es del todo distinto de Ferdinando, Príncipe de Nápoles, así también todas las mujeres son una mujer, y los dos sexos se reúnen en Tiresias. Lo que *ve* Tiresias, en efecto, es la sustancia del poema”. (9). En Bradley, lo que expresan los centros finitos, esto es, los diversos puntos de vista parciales, unilaterales e incompletos —en una palabra, las apariencias— son la materia de la cual está hecho el universo. Tiresias es entonces, la encarnación de una multiplicidad de puntos de vista y constituye una experiencia donde se absorben una diversidad de situaciones; en Tiresias se reúnen y se reconcilian una infinidad de perspectivas y hechos particulares de tal modo que su visión representa la sustancia del poema, justamente, porque aprehende la concatenación de dicha multiplicidad de aspectos en una sola experiencia:

“Yo, Tiresias, anciano de arrugados pezones,
percibí la escena y predije lo demás...
yo también aguardé la visita esperando...
(Y yo Tiresias he sufrido por adelantado todo
lo realizado en este mismo diván o cama:

(7) F. H. Bradley, *Appearance and Reality*. Oxford. (Oxford University Press) 1969, p. 76.

(8) *Ibid.*, pp. 80-1

* En 1919, en “Tradición y Talento Individual”, Eliot había afirmado su posición en contra de una teoría metafísica que sostuviera la substancialidad del alma.

(9) T.S. Eliot, *op. cit.*, p. 96’

yo que estuve sentado junto a Tebas al pie del muro
y caminé entre los más bajos muertos)” (10)

De acuerdo con la concepción bradleyana de yo, no existen mundos puramente subjetivos, ya que el contenido de una mente es prácticamente todo lo que el yo no es, y en esa medida es cognoscible. Sin embargo tampoco existen mundos puramente objetivos; cada existencia finita constituye un centro particular cuyas vivencias se manifiestan en actos físicos, pero aún así, sus sentimientos y emociones, tanto exteriores como internas, conforman un mundo privado: “Mis sensaciones externas no son menos privadas para mí mismo que mis pensamientos o mis sentimientos. En ambos casos mi experiencia queda dentro de mi propio círculo, un círculo cerrado al exterior; y, con todos sus elementos por igual, cada esfera es opaca a las demás que la rodean... En resumen, considerado como una existencia que aparece en un alma, el mundo entero para cada cual es peculiar y privado de esa alma.” (11)

La comunicabilidad de las experiencias particulares, entonces, no consiste en el traspaso de información sobre hechos, sino en la expresión de momentos de experiencia, es decir, en la objetivación de puntos de vista. La capacidad de expresión, de comunicabilidad, radica en la sensibilidad, es decir, en la disposición para aprehender un conjunto de percepciones y darles un nombre. Para Eliot, la historia de la poesía consiste, en gran parte, en el desarrollo de la sensibilidad, y según esto, el momento de mayor riqueza y madurez poética sería aquel en el cual la sensibilidad está en disposición de abrazar un número de experiencias dispares y de fusionarlas en una sola experiencia. Tal es el caso de los poetas metafísicos, de quienes Eliot afirma que “sentían su pensamiento tan inmediatamente como el aroma de una rosa”, y agrega refiriéndose a John Donne, “para éste un pensamiento era una experiencia que modificaba su sensibilidad. Cuando la mente de un poeta está perfectamente equipada para este trabajo, ella está amalgamando constantemente experiencias diversas; la experiencia del hombre común es caótica, irregular y fragmentaria. Este último se enamora o lee a Spinoza, y estas dos experiencias no tienen nada que ver la una con la otra, o con el ruido de la máquina de escribir, o con el olor de la comida al prepararla; en la mente del poeta estas experiencias siempre están creando nuevas totalidades.” (12). Así, pues, la concepción Eliotiana de sensibilidad, cuyo fundamento es la noción bradleyana de experiencia, no solo forma parte de su apreciación crítica de la literatura sino que constituye la base del tipo de personajes que conforman su universo poético.

(10) *Ibid.*, p. 86.

(11) F. H. Bradley, *op. cit.*, citado por Eliot en las notas a *La Tierra Baldía*, p. 100.

(12) T. S. Eliot, *Selected Essays*. New York (Harcourt, Brace and World) 1964, p. 247.

La visión de la realidad que presenta la poesía de Eliot gira en torno a una concepción del tiempo que coincide con la consideración que de éste hace Bradley. Según Bradley, el tiempo es una apariencia, una abstracción contradictoria, que es, no obstante, la condición determinante, ineluctable, de todo lo finito; la existencia está conformada por una multiplicidad de series temporales cuya unidad está por fuera del tiempo (en lo Absoluto). Toda serie temporal es una forma de existencia incompleta, precedera y mudable, y, en este sentido irreal en la medida en que se disuelve y desaparece en el cambio. Ahora bien, esta limitación de la forma de ser de lo finito en el mundo sensible, la transitoriedad de la existencia, es inevitable y constituye un círculo vicioso del cual es imposible salir. Sin embargo, a pesar de la transitoriedad, la posibilidad de trascender idealmente dicha limitación es, para Eliot, real a través de la contemplación mística, tal como lo plantean la filosofía cristiana e hindú; más adelante señalaré en qué sentido. Por ahora voy a aclarar la noción bradleyana de tiempo, según la cual éste es una contradicción que se destruye a sí misma. El tiempo como momento es insostenible, ya que todo "proceso destruye el 'ahora' desde dentro. Antes y después son términos diferentes y su incompatibilidad nos obliga a utilizar una relación entre ellos. Pero entonces vuelve a jugarse la aburrida partida. Los aspectos se convierten en partes, el 'ahora' se muestra como constituido por 'ahoras', y éstos en últimas, prueban ser indescubribles, ya que el 'ahora' como una parte sólida del tiempo no existe. Los pedazos de duración pueden parecernos algo no compuesto, pero una breve reflexión descubre el fraude inherente a esta idea. Si no son duración, los 'ahora' no contienen un después y un antes, y no tienen en sí mismos un comienzo o un fin, y están ellos mismos fuera del tiempo. Pero entonces, el tiempo se convierte en una mera relación entre ellos; y la duración es un número de relaciones de lo atemporal, también ellas —supongo—, relacionadas de alguna manera, de modo que formen una sola duración. Pero se ha visto que es incomprensible cómo puede una relación ser una unidad de la cual se pueden predicar todas estas diferencias. Y si no puede ser una unidad, el tiempo entonces, se disuelve." (13). La solución a este dilema — que el tiempo debe, y a la vez no puede estar hecho de partes— en términos de Bradley, es la siguiente: "Todos los tiempos tienen una unidad en lo Absoluto, pero cuando se pregunta si dicha unidad debe, en sí misma, ser temporal, nuestra respuesta es negativa. Hemos encontrado que la diversidad de series temporales no están relacionadas en el tiempo. Ellas no forman parte de una serie y de un todo de sucesiones, sino que por el contrario su interrelación y unidad está por fuera del tiempo." (14), y en este mismo sentido agrega

(13) F.H. Bradley, *op. cit.*, p. 33.

(14) *Ibid.*, p. 253.

que “un número de series temporales puede encontrar un modo de unión dentro de una perfección completa (all-inclusive), sin que se requiera ninguna relación en el tiempo entre una y otra serie. Pero, si es así, el tiempo no será uno en el sentido de conformar una sola serie. Habrá muchos tiempos, siendo todos uno solo, y en lo Eterno —el poseedor de todos los sucesos temporales y, sin embargo, él mismo atemporal—.” (15). Este carácter paradójico del tiempo es el eje temático de los *Cuatro Cuartetos*, que comienzan con la expresión poética de la unidad del tiempo:

“El tiempo presente y el tiempo pasado
están quizá presentes los dos en el tiempo futuro
y el tiempo futuro contenido en el tiempo pasado.
Si todo tiempo es eternamente presente
todo tiempo es irredimible.” (16)

La existencia es un perpetuo movimiento, una duración cuya unidad está más allá de sí misma, pero en cuanto duración está sometida a un antes y después, a un incesante comienzo y fin, que inmovilizamos en partes: “la historia es una ordenación / de momentos sin tiempo”. Dice Eliot, “El tiempo, el destructor, es el tiempo, el conservador”, ya que la duración es la dimensión del cambio, del agotamiento de lo finito, pero a la vez, en su unidad, es la dimensión que absorbe y conserva todas las series temporales. En éste sentido, el comienzo y el fin están siempre presentes, en un mismo momento, por ello afirma Eliot,

‘o, digamos, que el fin precede al comienzo,
y el fin y el comienzo siempre estuvieron ahí
antes del comienzo y después del fin.
Y todo es siempre ahora.” (17)

La existencia humana, en cuanto serie temporal, transcurre en un ámbito de apariencias, y es ella misma una apariencia apresada por contradicciones, en un círculo vicioso que no puede trascender, y que la convierte en un tedio insoportable:

“Te aburrirías.
Nacer, copular y morir.
Esa es toda la realidad a la hora de la verdad:
nacer, copular y morir.
Yo he nacido y basta una vez.

(15) *Ibid.*, p. 189.

(16) T. S. Eliot, *Poesías Reunidas*. P. 191

(17) *Ibid.*, p. 195

Tu no te acuerdas, pero yo me acuerdo,
Basta una vez.” (18)

Ahora bien, las apariencias en la medida en que presentan la existencia como un conjunto de hechos y aspectos diversos, independientes, contradictorios y muchas veces incoherentes, nos obligan a pensar que, en el fondo, de alguna manera, esta multiplicidad de particulares debe tener una unidad última, no contradictoria, y auto-subsistente, ya que solo aquello que no se contradiga, por principio, tiene que ser real; según Bradley, “aquello que puede ser, y que, con base en un fundamento general debe ser, con certeza, es real.” (19). Por ello anota: “La realidad es una en el sentido de que tiene una naturaleza positiva que excluye la discordia, una naturaleza que debe sostener siempre todo aquello que pueda ser real. Su diversidad puede ser en verdad múltiple, en la medida en que no choque entre sí, y aquello que parezca lo contrario no puede ser real. Y, por otra parte, todo lo que aparece debe ser real. La apariencia debe pertenecer a la realidad y, por lo tanto, debe ser concordante y algo diferente de lo que parece. La sorprendente masa de diversidad fenoménica, debe entonces, de alguna manera, llegar a una unidad y autoconsistencia; ya que no puede estar más que en la realidad, y ésta excluye la discordia. O, de nuevo, podemos volver a afirmar: lo real es individual. Es uno en el sentido de que su carácter positivo abraza todas las diferencias en una armonía totalizadora.” (20). Las apariencias, dada su inconsistencia interna, tienden a sobrepasar su limitación, a trascenderse idealmente en busca de una mayor determinación y completud. Este impulso, —la actividad por excelencia, según Bradley—, constituye el ámbito de los fenómenos, que se manifiesta como un encadenamiento de causas y efectos, como un constante movimiento. La vida del ser humano, en cuanto existencia finita, consiste en este movimiento; todos sus actos y las actitudes que asume, tienden hacia una mayor completud de su naturaleza, de sus relaciones con el resto de apariencias, con el fin de alcanzar un mayor grado de realidad, en la medida en que el campo de su existencia se ensancha incluyendo dentro de su experiencia (su ser) una mayor diversidad de esferas de la realidad. En este sentido, la realidad es mucho más que los hechos, y al respecto anota Richard Wollheim que para Bradley la “realidad no puede estar comprimida por unos límites tan estrechos; consiste en una multiplicidad de ‘mundos’. Además del mundo de los hechos, está el mundo de la verdad y la ciencia, el mundo de las obligaciones y el de la verdad religiosa — todos

(18) *Ibid.*, p. 143

(19) F. H. Bradley, *op. cit.* p. 185.

(20) *Ibid.*, p. 123.

interrelacionados y también todos trascendiendo el mundo sensible— y luego, más allá de éstos, está el mundo de la imaginación, y los mundos de la poesía y la ficción, y, aunque extraños pero no menos reales, están las ‘regiones de la esperanza y el deseo; del sueño, la locura, la embriaguez, y el error, todos irreales si se quiere, aunque todos cuentan como elementos de la totalidad de la realidad’. ” (21). Estas esferas son ‘irreales’ porque ninguna constituye la realidad en su carácter último y positivo, y en este sentido, la vida humana —en cuanto apariencia— es irreal; esta visión de la existencia se expresa en un pasaje de *Asesinato en la Catedral*:

“La vida del hombre es desilusión y fraude.
Todas las cosas son irreales,
irreales o desilusionadoras.
La rueda de los fuegos artificiales, el gato de la pantomima.
Los premios dados en una fiesta infantil.
El premio concedido a una redacción inglesa,
el diploma del licenciado, la condecoración del político.
Todas las cosas se hacen menos reales, y el hombre pasa
de irrealidad en irrealidad.” (22)

De esta consideración de la existencia humana se desprende la resignación e indiferencia escépticas, que expresa la visión de mundo eliotiana; la desilusión no cínica que admite la contingencia de la existencia humana y su condición de apariencia. Sin embargo este escepticismo encuentra una salida en la certeza metafísica, según la cual toda apariencia finalmente se transmuta y se ve absorbida en una totalidad que une todas las apariencias: lo Absoluto. Si el ser de la realidad es la experiencia, el ser de las apariencias, en cuanto elementos que constituyen la realidad, también es la experiencia. En las apariencias, la experiencia aparece escindida en dos aspectos: la materialidad y la idealidad. Ahora bien, conducida e impulsada por la idealidad, es decir, por un proceso de determinación cada vez más amplio, la existencia o materialidad va transformándose en una experiencia cada vez más completa y armónica, y de este modo se ve absorbida por lo Absoluto; en este sentido, la existencia humana se transmuta y participa de la armonía y la perfección. Dice Bradley: “Hemos encontrado que lo Absoluto es experiencia, porque esto es lo que queremos significar cuando predicamos o hablamos de algo. No es una experiencia unilateral como la mera volición o el mero pensar, sino que es un todo superior a las formas incompletas de vida, y además las incluye dentro de sí. Este todo debe ser inmediato como el sentir

(21) Richard Wollheim, *F. H. Bradley*. Middlesex (Penguin Books). 1969, p. 174.

(22) T. S. Eliot, *Asesinato en la Catedral*. Bogotá, (Ediciones Orbis), pp. 38-9.

(feeling), pero no como el sentir, inmediato a un nivel por debajo de las distinciones y relaciones. Lo Absoluto es inmediato en cuanto que sostiene y trasciende todas las diferencias. Y dado que no se puede contradecir a sí mismo, y no sufre la división entre la existencia y la idea, tiene, por lo tanto, un equilibrio de placer por encima del dolor. En todo sentido es perfecto." (23). La perfección en su completud es inalcanzable mientras la existencia está limitada por la finitud, por la escisión entre materialidad e idealidad, sin embargo, en la medida en que cada apariencia es un elemento indispensable en la conformación de lo Absoluto, cada apariencia contiene un grado de perfección que tiende a completar.

La realidad, lo Absoluto, no es, entonces, el movimiento de la existencia de un momento a otro, el impulso de trascendencia, sino un permanente transcurrir que contiene su propia unidad en lo atemporal y la quietud infinitas:

"En el punto fijo del mundo giratorio. Ni carnal ni sin
carne;
ni desde ni hacia; en el punto fijo, allí está la danza,
pero ni detención ni movimiento. Y no lo llaméis fijeza,
donde se reúnen pasado y futuro. Ni movimiento desde ni
hacia,
ni subida ni bajada. Excepto por el punto, el punto fijo,
no habría danza, y solo está la danza.
Solo puedo decir, *ahí* hemos estado; pero no puedo decir
dónde.
Y no puedo decir cuánto tiempo, pues eso es situarlo en el
tiempo." (24)

La actitud humana que logre una disposición para aprehender esta dimensión ensanchará su experiencia para comprender la naturaleza última de la realidad y de la existencia, que en su plenitud es:

"La libertad interior respecto al deseo práctico,
el quedar desprendidos de acción y sufrimiento, desprendidos de las compulsiones
interiores y exteriores, pero rodeados
por una gracia de sentido, una blanca luz quieta y móvil,
Erhebung sin movimiento, concentración
sin eliminación, habiéndose hecho explícitos
tanto un nuevo mundo como el viejo, entendidos

(23) F. H. Bradley, *op. cit.*, p. 213

(24) T. S. Eliot, *Poesías Reunidas*, p. 193.

en el completamiento de su éxtasis parcial,
la resolución de su horror parcial." (25)

Alcanzar dicha plenitud es un logro del místico, del santo, en la medida en que su actitud vital consiste en la permanente disposición de trascender idealmente la materialidad y la dimensión temporal a que ésta se halla sometida:

"La curiosidad de los hombres explora pasado y futuro
Y se aferra a esa dimensión. Pero aprehender
el punto de intersección de lo intemporal
con el tiempo, es una ocupación para el santo -
no una ocupación tampoco, sino algo dado
y tomado, en una muerte de toda una vida en amor,
ardor y olvido de sí y entrega de sí mismo.
Para los más de nosotros, hay solo el momento
descuidado, el momento dentro y fuera del tiempo." (26)

En este aspecto se manifiesta la presencia de la filosofía cristiana, ya que la realidad de la trascendencia, para Eliot, se concretiza en la Encarnación:

"La insinuación medio adivinada, el don medio entendido,
es Encarnación.

Aquí la imposible unión
de esferas de la existencia es efectiva,
aquí el pasado y el futuro
son dominados y reconciliados,
donde la acción sería, si no, movimiento
de lo que solo es movido
y no tiene en sí fuente de movimiento -
empujado por poderes demoníacos,
ctónicos. Y la justa acción es libertad
también de pasado y futuro.
Para los más de nosotros, ese es el objetivo
que nunca será realizado aquí;
nosotros que estamos sin derrotar sólo
porque hemos seguido intentando." (27)

(25) *Ibid.*, p. 193

(26) *Ibid.*, p. 210.

(27) *Ibid.*, pp. 210-211.

Eliot plantea esta visión del universo, no como una doctrina religiosa sino como una certeza metafísica confirmada por otras concepciones de la realidad; por ello no circunscribe la verdad de la trascendencia al punto de vista cristiano sino que incluye la perspectiva de la filosofía hindú:

“A veces me pregunto si es eso lo que quiso decir Krishna —entre otras cosas— o un modo de decir lo mismo... Aquí entre la orilla de acá y la de allá mientras se ha retirado el tiempo, considerad el futuro y el pasado con el mismo ánimo. En ese momento que no es de acción ni de inacción podéis recibir esto: ‘en cualquier esfera del ser el ánimo de un hombre debe estar ocupado con la hora de la muerte’ —esa es la única acción (y la hora de la muerte es todo momento) que fructificará en las vidas de los demás: y, no penséis en el fruto de la acción. Adelante.” (28).

Tanto la filosofía hindú contenida en los Upanishads y la filosofía cristiana, como la de Bradley, coinciden en una consideración similar de la naturaleza última de la realidad. Según la doctrina cristiana, la verdadera vida y la existencia real están más allá de la dimensión finita y contingente; es decir, están realizadas en el reino de Dios, en el ámbito de lo eterno y perfecto. El ser humano está sometido a la finitud en su naturaleza material, pero a la vez está destinado espiritualmente a la vida eterna, y padece en su ser esta discrepancia fundamental: su existencia material no constituye una identidad completa con su espiritualidad. Esta visión de la existencia considera la vida terrena como el tránsito previo a la verdadera vida, cuyo rasgo principal es su carácter de permanencia, en la medida en que la salvación consiste en integrarse al reino de la perfección; allí pierde su naturaleza particular y participa de la plenitud del ser. La vida terrena, entonces, en cuanto mudable y perecedera no es del todo real, si bien tampoco es por completo irreal: es una secuencia temporal, un constante movimiento y actividad que tiende a sobrepasar su límite con el fin de acceder al mundo real. Entretanto, cumple un recorrido cíclico, atrapada entre el no-ser y el ser; sufre una especie de condena, en la medida en que no puede, en su dimensión material, realizar todas las posibilidades para las cuales está destinada: por ello dice Eliot que solo nos queda “seguir intentando”. El carácter último de la realidad, desde este punto de vista, es la permanencia, lo eterno, lo perfecto, una dimensión intuible,

(28) *Ibid.*, p. 208-9

pensable pero no experimentable, incognoscible. En este sentido, la única actitud que se puede asumir frente a la irrealidad de la vida terrena es la fe en la salvación:

“dije a mi alma, calla, y espera sin esperanza
pues esperanza sería esperanza de lo que no debiera; espera
sin amor
pues amor sería amor de lo que no debiera; queda aún la fe
pero la fe y el amor y la esperanza están todos en la espera.”
(29)

Ahora bien, según la filosofía hindú, la realidad última, lo Absoluto, es el Brahman, esto es, la base de todas las cosas, aunque en sí mismo no sea una cosa. “El Brahman es único sin igual. La totalidad del mundo de los fenómenos, las manifestaciones y lo múltiple, no es real en sí mismo, pero parece ser real, solo para aquellos que viven en la ignorancia. Estar atados a dicho mundo es la condición que nos determina a todos. Esta condición no puede ser superada por medio de nuestros esfuerzos. Las obras son vanas y nos atan firmemente a este proceso cósmico (*samsara*) irreal, a la interminable cadena de causas y efectos. Solo la sabiduría de que la realidad universal y el yo individual son idénticos, puede traer la redención. Cuando se alcanza dicha sabiduría, el ego se disuelve, el deambular cesa y se alcanza la sabiduría perfecta.” (30). Esta es una doctrina mística que considera como factible y realizable, en la dimensión de la materialidad humana, la perfección; ésta consiste esencialmente en un grado de conciencia donde se aprehende, por medio de la meditación, una visión de la unidad de todo lo que existe. Se trata de una completa inacción, ya que en esta concentración mística se alcanza el grado más pleno de existencia y se accede a lo infinito, a lo Uno, que es por definición inactivo, o, más bien, no contingente, que no necesita nada, y por ende está privado de la acción. Alcanzar la sabiduría consiste en resolver la separación entre el yo individual (la materialidad) y la realidad universal (la idealidad). Se trata de una metafísica de la trascendencia por medio de cuyas praxis —la contemplación—, se logra superar la finitud material. Al igual que la doctrina cristiana, el carácter último de lo real es lo eterno, lo permanente, lo uno. Ambas doctrinas consideran como ‘salvación’ el acceso a la realidad última, esto es, consideran como la plenitud del ser alcanzar la visión de la Verdad Divina. La diferencia consiste en que dicha revelación, para el cristiano, es una gracia otorgada por Dios, y para el hindú, un proceso ordenado de preparación y una práctica

(29) *Ibid.*, p. 201.

(30) *The Bhagavad - Gita* Calcutta (Ed. Blackie and Son) Introduction by S. Radhakrishnan, pp. 16-7.

religiosa. A pesar de la similitud de la metafísica bradleyana con las doctrinas cristiana e hindú, las actitudes que se desprenden de cada una de estas concepciones de la existencia son sustancialmente diferentes: de acuerdo con la filosofía hindú se debe asumir una actitud mística constante que conduzca a la contemplación de lo Uno; según el cristianismo, se debe esperar el advenimiento de la redención, y a partir de la filosofía de Bradley, como señaló Eliot, o se opta por la resignación o por la desesperanza, en otros términos, por un escepticismo radical. Estas tres visiones del universo se entremezclan para conformar una poesía 'metafísica' propiamente eliotiana que expresa, en un espíritu bradleyano, la certeza de que todas las apariencias serán absorbidas en una experiencia totalizadora, armónica y perfecta:

“No cesaremos de explorar
y el fin de toda nuestra exploración
será llegar a donde arrancamos
y conocer el lugar por primera vez.
A través de la puerta desconocida, recordada
cuando lo último de la tierra por descubrir
sea lo que era el comienzo;
en la fuente del río más largo
la voz de la cascada escondida
y los niños en el manzano
no conocida, porque no buscada
pero oída, medio oída en el silencio
entre dos olas del mar.
Deprisa ahora, aquí, ahora, siempre -
una situación de completa sencillez
(costando no menos que todo)
y todo irá bien y toda
clase de cosas irán bien
cuando las lenguas de llamas estén plegadas hacia dentro
y el coronado nudo de fuego
y el fuego y la rosa sean uno.” (31)

En la simbología poética de Eliot, nuestro comienzo es un jardín de rosas —el jardín presentado en *Burnt Norton*— donde la percepción, la volición, el deseo, la verdad y la belleza conforman un todo continuo plenamente determinado: allí los ecos de voces escondidas se mueven sin presión, los objetos manifiestan ser percibidos —“las rosas tenían el aspecto de flores que son miradas”— y la estructura del universo está delineada en todos sus detalles de modo que nada aparece incompleto. La existencia se revela en toda su completud, en un eterno presente, en una condición tal, que todo, absolutamente todo se encuentra en

(31) T. S. Eliot, *Poesías Reunidas.*, p. 219.

armonía y perfección. En el jardín el grado de realidad de las cosas es tan abrumador que el hombre es expulsado, ya que todo supera su condición:

“Vete, vete, vete, dijo el pájaro; la especie humana no puede soportar mucha realidad.”

El comienzo de nuestra existencia es un recuerdo de aquello que pudo ser y no fue, y por ello nos es aprehensible sólo en un mundo de especulación: la metafísica, que según Bradley, “es la búsqueda de malas razones para explicar aquello que creemos por instinto, pero tal búsqueda no es menos instintiva”:

“Lo que pudo haber sido es una abstracción
que queda como perpetua posibilidad
sólo en un mundo de especulación.
Lo que podía haber sido y lo que ha sido
apuntan a un solo fin que está siempre presente.” (32)

Como lo había anticipado Eliot en su trabajo de tesis —*Knowledge and Experience in the Philosophy of F. H. Bradley* (1916)—, el punto de vista teórico es un engendro del punto de vista práctico, y ambos conforman, en cuanto unidad continua, la existencia humana, por ello “apuntan a un solo fin que está siempre presente”.

El epigrafe de los *Cuatro Cuartetos*: “Aunque el Logos es universal, la mayoría vive como si tuviera un entendimiento propio” (fragmento 2, de Heráclito), se puede comprender a la luz de la visión de la realidad presentada por los poemas. El Logos, la Palabra, contiene la verdad de la naturaleza última de la existencia, y su conocimiento trae la redención, o más bien, la visión de los designios del universo en su articulación íntima. Para Eliot, la Palabra es el eje del mundo según lo había expresado en *Miércoles de Ceniza*:

“Si la palabra perdida se ha perdido, si la palabra gastada
se ha gastado,
si la palabra no oída, no dicha
no está dicha ni oída,
sigue siendo la palabra no dicha, la palabra no oída,
la Palabra sin palabra, la Palabra dentro
del mundo y para el mundo;
y la luz brilló en la tiniebla y
contra la Palabra el mundo sin acallar aún daba vueltas
en torno al centro de la Palabra silenciosa.” (33)

(32) *Ibid.*, p. 191.

(33) *Ibid.*, p. 114.

La comprensión del Logos constituye la experiencia totalizadora —es la exploración de la que se habla en la última estrofa de Little Gidding—, ya que “la coherencia subyacente a las cosas está expresada en el Logos, la fórmula o elemento de ordenación de todas ellas” y “todas las cosas, aunque plurales en apariencia y totalmente independientes, están en realidad, unidas en un complejo coherente, del cual los hombres mismos constituyen una parte y cuya comprensión es, por lo tanto, lógicamente necesaria para la adecuada promulgación de sus vidas.” (34) La Palabra o el Logos, no puede ser transcrito o traducido por el hombre, éste sólo puede señalar que existe e introducir por los diversos modos de expresión a su alcance —la poesía—, una experiencia que lo sitúa en una disposición adecuada para comprenderlo; quizás éste sea uno de los propósitos de los cuartetos. La poesía tiene como fin producir una experiencia particular: la emoción estética, que descubre relaciones nuevas entre los diferentes aspectos de la existencia, en la medida en que revela, por medio de su peculiar forma de expresión, nuevos significados. Sin embargo, desde la perspectiva bradleyana, la poesía sigue siendo una expresión incompleta de la realidad, del Logos, en cuanto que el lenguaje humano, dada su unilateralidad, no puede expresar la universalidad concreta de lo Absoluto. En este sentido dice Eliot:

“las palabras se esfuerzan,
se agrietan y a veces se rompen, bajo la carga,
bajo la tensión, resbalan, se deslizan, perecen,
se deterioran de imprecisión, no se quedan en su sitio,
no se quedan quietas.” (35)

Y agrega, en el mismo sentido del epígrafe, esto es, “que la mayoría vive como si tuviera un entendimiento propio”:

“Voces chillonas, regañando, burlándose, o meramente
charloteando,
las atacan siempre. La Palabra en el desierto
es atacada sobre todo por voces de tentación,
la sombra que grita en la danza funeral,
el ruidoso lamento de la quimera desconsolada.” (36)

Así, pues, aquello que podemos expresar por medio del lenguaje son apariencias, adjetivos de una única sustancia: la realidad; y en las

(34) G. S. Kirk y J. E. Raven, *Los Filósofos Presocráticos*. Madrid (Gredos) 1979, pp. 266-7

(35) T. S. Eliot, *Poemas Reunidas*. p. 196.

(36) *Idem*.

apariencias la realidad se presenta en diferentes grados y valores. En este sentido, la poesía constituye un tipo de predicación que pretende alcanzar uno de los más altos grados de verdad y realidad, en cuanto que, por medio de una conexión sintáctica no limitada a la forma relacional que impone el pensar, intenta expresar con un menor grado de abstracción, la naturaleza última de la realidad. Para ello, “el poeta debe volverse más y más comprensivo, más alusivo, más indirecto, de modo que pueda forzar, y si es necesario, dislocar el lenguaje, para que exprese su significado.” (37) Se pretende con ello “transmutar ideas en sensaciones y transformar la observación en un estado de conciencia.” (38) Por ello la poesía no es, primordialmente, la comunicación de pensamientos, sino la transformación de un grupo de percepciones, emociones, sentimientos y reflexiones, en un objeto —el poema— cuyo fin es producir una experiencia. Si se trata de expresar una visión del mundo, lo que se pretende no es convencer o persuadir al lector de que es una visión ‘correcta’, sino de hacerle posible la experiencia de una esfera de la realidad, de hacer sensible uno de los posibles significados de una actitud humana. Dice Eliot que “cuando una teoría filosófica entra en la poesía, aquélla se demuestra, ya que su verdad o falsedad en un sentido, deja de importar, y su verdad en otro sentido se prueba.” (39) La teoría filosófica deja entonces su pretensión de ser correcta en cuanto explicación última de los fenómenos, y afirma su validez como una forma de sentir y de ordenar idealmente el universo. En este sentido, la poesía de Eliot no es la formulación de una doctrina religiosa o filosófica, sino la expresión de una experiencia fundamentalmente metafísica. Por encima del contenido filosófico que pueda tener su obra, ésta es, principalmente, un objeto estético.

(37) T. S. Eliot, *Selected Essays*. p. 248

(38) *Ibid.*, p. 249.

(39) *Ibid.*, p. 248.

