

La palabra en el *acontecimiento vital* del pensamiento de Antonio Rodríguez Huéscar¹

“¿Tengo que elegirte?”: preguntó el poeta
a la palabra que se proponía
“Queda firme con los otros candidatos
hasta que yo habré hecho más prueba especial”

Explorada fue la Filología
y el poeta estaba a punto de llamar
la candidata en suspenso cuando , sin ser
invocada, irrumpió

el fragmento falto de visión
que la palabra tenía que integrar-
No un instante antes la elección
el querubín difunde su luz ².

La atención del *alma*, el atenerse a la *vocación*, el aguantar silencioso, esperando en el emerger de la palabra así que ella puede *afirmar* su existencia, hace entender al poeta, fuente de inspiración de versos dickinsonianos, el tesoro traído a raíz de lo inconsciente, si se quiere entender en la interpretación junguiana, o hace trazar el recorrido de lo que intuye, si se considera en llave teórica.

La pregunta: ¿Tengo que elegirte?, que cada ser humano dirige siempre a la palabra (y que a menudo es la fuente de inspiración de muchos poetas y no solamente de versos dickinsonianos), es la pregunta frecuente que incluso el filósofo hace en su trabajo reflexivo de atención constante a la vida y al análisis de la raíz de las palabras que mejor la expresan a través del mensaje que se desea comunicar, en sintonía con el patrimonio lingüístico del cuerpo, cuya fenomenología ofrece siempre innumerables matices.

Así cómo “la palabra hablada de Ortega – escribe Antonio Rodríguez Huéscar – fluía en armónica concordancia con su mirada, su gesto y ademán”³, cuya tensión siempre se dirige a los *entrañas*, o sea a la dimensión más profunda del ser humano,

¹ El presente trabajo ha sido reiterado en el marco del Proyecto de Investigación del Ministerio de Investigación y Ciencia, “*La Escuela de Madrid*” y *la búsqueda de una filosofía primera a la altura de los tiempos* (FFI2009-11707), la traducción es de Lucia Coia.

² “Shall I take thee, the Poet said / To the propounded word? / Be stationed with the Candidates / Till I have finer tried - // The Poet searched Philology / And when about to ring / For the suspended Candidate / There came unsummoned in - // That portion of the Vision / The Word applied to fill / Not unto nomination / The Cherubin reveal”, cfr. E. Dickinson, *Tutte le poesie*, Poesía 1129, tr. it. de N. Campana, C. Campo, M. Guidacci, Mondadori, Milano 1997, pp. 1162-1163. La cuestión eterna, claro, de las traducciones, se hace todavía más espinosa cuando se habla de poesía; pero me he permitido de traducir estos versos en lengua española, porque los ritmos del lenguaje dickinsoniano corresponden a los ritmos de mi *vitalidad, alma y espíritu*.

³ Cfr. A. Rodríguez Huéscar, *Semblanza de Ortega*, edición de José Lasaga, Editorial Anthropos, Barcelona 1994, p. 40. Para profundizar el argumento sobre el magisterio orteghiano en torno a Huéscar, cfr. un excelente estudio de J. Padilla Moreno, *Antonio Rodríguez Huéscar o la apropiación de una filosofía*, Biblioteca Nueva, Madrid 2004.

para llegar *a* ser y *al* ser en el hacerse receptivo del pensamiento, que revela su vocación.

De hecho, Huéscar añade, sobre la vocación de su maestro –cuya potencial fecundidad siente ante todo como una responsabilidad personal– que justamente

si su palabra era «interpelante», la mirada tenía una acuidad, un poder penetrativo, que calaba hondo en la intimidad de su interlocutor, y así éste se sentía personalmente implicado, o mejor, «visto» por dentro, en su mirar – creo que fue María Zambrano a la que la oí decir más de una vez: «Tiene mirada de rayos X» –. Pero, era una mirada tan clara y franca, y su fuerza reveladora –en perfecto acorde con la de su palabra– se manifestaba con tal espontaneidad, que no se la sentía en absoluto como una violación de la intimidad, sino que, suscitaba la confortante sensación de un profundo respeto por ella⁴.

Las palabras de Ortega logran captar la atención de Huéscar (y no sólo, por supuesto) y crear así el deseo de analizar las palabras en su arreglada dicción en sus similitudes y/o disonancias con las imágenes y los sonidos que acompañan el tejido del pensamiento de cada ser humano.

Es a partir de esta “emoción filosófica por excelencia”⁵, vivida plenamente, que nació en el estudiante Antonio un trabajo cuidadoso y preciso sobre la obra de su maestro para “*desentrañar a la par*” su pensamiento, usando el poder prodigioso (típicamente socrático) de las palabras que oyeron, más que meditar a través de la lectura, porque sólo aquéllos oídos en la musicalidad de la entonación expresivo-lingüística permiten de llegar directamente con su misma alma al alma de quien acoge ellas.

Justamente, Huéscar escribe:

«Desde que comencé a oír la palabra de Ortega me di cuenta de que me hallaba en presencia de algo definitivamente importante, a saber: de la filosofía misma, *en vivo*, y en una de sus versiones histórica plenarias. Esta percatación no hizo sino irse afirmando, haciéndose más profunda y consciente, a medida que avanzaba en mis estudios»... «La palabra de Ortega tenía un poder de nudificación de la realidad, una virtud penetrativa y manifestativa de sus zonas básicas, inmediatos y literalmente asombrosos. Pero esa función de desnudar la realidad, de llegar a sus estratos radicales y ocultos a través de la hojarasca de lo aparential, es lo que propiamente se llama verdad –*Aletheia*– y el asombro ha sido siempre la emoción filosófica por excelencia”⁶.

En este sentido, el dono o arte de la palabra, no es ofrecido por el maestro Ortega mediante el uso de retórica sofista clásico de engaño o virtuosismo lingüístico y efímero, sino que cuidadosamente se procesa para extraer de la palabra misma el “sentido etimológico” que puede (re)llamar la atención del interlocutor a un análisis profundo de la escritura de la realidad... de la “Escritura menuda entre las paredes / inaccesible- auténtico / Subir (Ascender) y Volver / en el Futuro dar luz al corazón”⁷, pues, no para entrar en posesión de una verdad fijada y establecida *sub specie*

⁴ Ibid.

⁵ A. Rodríguez Huéscar, *Ortega: genio y palabra*, en “Revista de Occidente”, n. 24-25, Madrid 1983, p. 281.

⁶ Ibid.

⁷ “Dieses / schmal zwischen Mauern geschriebne / unwegsam-wahre / Hinauf und Zurück / in die herzhelle Zukunft.”, P. Celan, *Anabasis*, in *Poesie*, tr. it. de G. Bevilacqua, I Meridiani, Mondadori, Milano 2008, pp. 438-439.

aeternitatis, sino para “salvar” el pasado, ajustandolo a las exigencias del presente, un presente transitado por el futuro.

Así nace el respeto por la palabra en su investigación etimológica y que – podríamos decir– se “propone” a los seres humanos, convirtiéndose en el término para la clarificación del concepto para los filósofos, y convirtiéndose, al mismo tiempo, en la palabra creativa para los poetas que expresan la relación entre lo visible y la distancia, entre aquí y en otros lugares, como vicarios del infinito mismo irrepresentable, análogo a los indefinidos leopardiano.

De hecho, utilizando los magníficos versos de Alda Merini, si los “poetas, en su silencio/ hacen mucho más ruido/ que una cúpula dorada de estrellas”⁸, en cuánto los poetas mismos evocan el poder creativo de la palabra que se renueva y enriquece cuando ella es enunciada, y siempre renovando y enriqueciendo, a su vez, quien pronuncia la palabra misma; los filósofos en cambio utilizan un lenguaje preciso y “medido” para indicar la exacta correlación entre términos y conceptos a través de la claridad, precisión y distinción etimológica que merecen: el ideal – y necesario – de la inteligibilidad científica.

Ahora, la distinción entre la palabra poética y la filosófica puede resumirse en la síntesis del pensamiento de Raimon Panikkar que escribe: “la palabra es un símbolo, el término es un signo”⁹; este quiere especificar mejor que la palabra creativa evoca significados poéticos contenidos en los símbolos, mientras que precisión terminológica, utilizada con cuidado y precaución de interpretación por el filósofo, presenta la claridad del análisis conceptual en el acontecimiento de las humanas experiencias (justamente objeto de interés principal para Huéscar). En este acontecimiento se expresa un concepto determinado por signos que conforman ese preciso término y que, a su vez, se refiere a las cosas y al contenido de la experiencia en sí misma, siguiendo una lógica racional.

Por supuesto, aquí se entiende por experiencia tanto *lo sensible* (las cosas que se tocan, se gustan, se ven...) y *lo intelectual* (las cosas entendidas a través de la interpretación personal) y, por fin, *lo espiritual* (todo lo que se refiere al misterio cósmico físico y metafísico). Sin duda, la vida del hombre constituye una nueva idea de la metafísica, según Rodríguez Huéscar, es decir, la idea de que la vida humana puede ser entendida como *realidad radical*, que implícitamente lleva dentro de sí una nueva idea de la razón, inseparable de la razón vital o histórica (de eco diltheyana).

Se puede decir que esta categoría de la estructura analítica de la vida de cada ser humano es considerada de primordial importancia ya que constituye el fundamento o “lo que hay”, a través de la cual puede llegar a las categorías más complejas como la contingencia y el tiempo. En esta visión, Huéscar presenta la vida del hombre *único, intransferible, irreplicable*, como ámbito de manifestación de lo que aún existe en

⁸ Se piensa también en el bien conocido *Testamento* de Alda Merini donde ella escribe: "Los poetas trabajan por la noche / cuando el tiempo no apremia sobre de ellos, / cuando calla el ruido de la muchedumbre / y acaba el linchamiento de las horas. // Los poetas trabajan en la oscuridad / como caminas nocturnos u ruisñores / del dulce canto / y temen de ofender Dios. // Pero los poetas, en su silencio / hacen bien más ruido / de una dorada cúpula de estrellas" ["I poeti lavorano di notte / quando il tempo non urge su di loro, / quando tace il rumore della folla / e termina il linciaggio delle ore. // I poeti lavorano nel buio / come falchi notturni od usignoli / dal dolcissimo canto / e temono di offendere Iddio. // Ma i poeti, nel loro silenzio / fanno ben più rumore / di una dorata cupola di stelle"], cfr. Id, *Testamento (1947-1988)*, a cargo de G. Raboni, Crocetti Editore, Milano 2002, p. 67.

⁹ R. Panikkar, *Lo spirito della parola*, a cargo de G. Jiso Forzani, tr. it. de M. Carrara Pavan, Bollati Boringhieri, Torino 2007, p. 9.

constitutiva contradicción de la criatura humana en su forma de sentir y vivir, donde la *perspectiva* es siempre un rasgo esencial de la misma realidad.

Como se ha señalado apropiadamente por Huéscar:

El hombre es, en efecto, inseparable de su circunstancia: yo y circunstancia se necesitan, existe solo como funciones mutuas y complementarias de la realidad única que es la vida humana. Ahora bien, la estructura de esa realidad dúplice resulta ser, en uno de sus aspectos fundamentales, la de una *perspectiva*. Al describir la perspectiva describimos, pues, estructuras elementales de la realidad radical, y siendo esta la realidad compleja por excelencia – ya que en principio lo *complica* todo – es forzoso que tal complicación se proyecte sobre el concepto de perspectiva – y por consiguiente, sobre el de “verdad”, tan íntimamente vinculado a éste –¹⁰.

... Es un auténtico entrelazamiento.

Por supuesto, tanto la realidad radical que la razón de vivir asumen la perspectiva de una reforma profunda de la concepción de la racionalidad y de la realidad, que se complementan entre sí y permiten a la filosofía tomar un viaje teórico nuevo en comparación crítica con el pasado idealista¹¹ y racionalista por excelencia.

Aquí aparece, con creciente evidencia en el pensamiento de Huéscar, el recuerdo de palabras habladas por Ortega, cuya filosofía “es así un estar comenzando de nuevo” en una condición sea radical que autónoma, en cuánto la única *servidumbre* de la filosofía puede (y debe) estar solo al servicio de la vida por medio de la “claridad” que caracteriza la autenticidad del hombre.

Y, con respecto a esta última valoración, se cita siempre las palabras de Huéscar:

Sólo cuando la vida toma posesión de sí misma en la autenticidad, sólo cuando adquiere transparencia ética, puede hacerse también transparente el pensamiento en su función de recibir la revelación de la realidad. Y la verdad de este enunciado, a su vez, sólo ha podido ser plenamente descubierta cuando la realidad revelada al pensamiento ha sido la vida misma, esto es, dentro de una genuina filosofía de la vida¹²

... gracias a la atención particular y meticulosa al empleo de las palabras. Así el pensamiento del filósofo orteguiano tiene como principal objetivo sistematizar la palabra misma del “acontecimiento vital” o “acto de presencia” de la vida humana individual –no adhiriendo a la antigua categoría del ser parmenídeo (aunque reexaminada en clave histórico-filosófica)– para resaltar el cambio radical teórico del análisis radical de la realidad concebida como “ser”, para reflexionar sobre la misma como “acontecer”, o –como José Lasaga Medina sintetiza en su preciosa introducción a la obra *Ethos y Logos* de Huéscar– “lo que es lo mismo de una metafísica que no tiene que dar cuenta del tiempo a otra que asume la «temporeidad» como su consistencia más

¹⁰ A. Rodríguez Huéscar, *Perspectiva y verdad. El problema de la verdad en Ortega*, in “Revista de Occidente”, Madrid 1966, pp. 99-100.

¹¹ “Como muy bien sabemos, la crisis del idealismo es el tema de nuestro tiempo para Ortega y su discípulo”, cfr. E. J. Esteban Enguita, *Crisis, libertad, salvación y vida: la filosofía de Ortega para Antonio Rodríguez Huéscar*, in <http://apps.carleton.edu/proyecto/>, p. 3. Del mismo autor se señala también el interesante artículo *Vida, perspectiva y metafísica: Antonio Rodríguez Huéscar y José Ortega y Gasset*, en “Bajo palabra”, Revista de filosofía, II Época 7, Santader, Madrid 2012, pp. 455-467

¹² A. Rodríguez Huéscar, *La verdad como liberación del hombre hacia sí mismo (un intento de interpretación del concepto orteguiano de “verdad”)*, en *Con Ortega y otros escritos*, Taurus, Madrid 1964, p. 88.

íntima”¹³. Por lo tanto, el miembro de la “llamada Escuela de Madrid” profundiza el análisis sobre el ser que él define como un “ya-ahora”, o sea pura “movilidad, inestabilidad o transitoriedad”¹⁴, consistente con “el haber sido” o con “el haber-de-ser” en la nueva visión de la *instancia*¹⁵, entendida como “dinámico acto de la presencia”¹⁶. De aquí la palabra filosófica es considerada en su valor material, corporal, más allá de lo ideal y espiritual y le permite a Huéscar analizar los acontecimientos humanos lo mejor posible, creando una real metafísica del acontecimiento, y ofreciéndonos hoy aquella oportuna “familiaridad” de la palabra que se forma en su mente a través del análisis etimológico y también del ritmo, el tono y los coloridos fónicos del tejido silábico, en armonía con la posibilidad de la respuesta a la misteriosa musicalidad del sentimiento, del impulso o del despliegue emotivo, si se quiere considerarlo en clave zambraniana.

Quizás, se podría decir que no es la existencia que habla, que nosotros llamamos “hombre”, a padecer lingüísticamente, y pues ontológicamente, sino el ser mismo que busca la palabra en lo humano existir, como ya Aristóteles expresó en las *Categorías*. Aquí la palabra es el verdadero traslado ontológico del ser en la existencia, que se caracteriza por las experiencias de vida, porque la función del hablar es ante todo una función que desvela, y sólo por este motivo puede asumir luego una función comunicativa. En este sentido, la palabra debe tener pues ante todo cura de la verdad que puede liberar el hombre hacia sí mismo.

En todo caso, “larga repercusión tienen las palabras”¹⁷, como dice Jorge Luis Borges, y el hombre siempre vive su destino en el ser signo dentro un universo indescifrable dónde la palabra puede ser una condena, pero también una salvación, o sea, como instrumento de poder que puede condicionar y engañar o como medio de conocimiento y abertura mental.

Quién sabe si la palabra es una modalidad de “hacer un pacto” con la conflictividad, la ambigüedad humana y la complejidad del mundo...

Volviendo al discurso filosófico de Huéscar, “la función de desnudar la realidad”¹⁸, en sintonía con su interioridad (que él le reconocía a Ortega como gran valor), trata también de poner en evidencia los lados más oscuros de estas experiencias humanas, no para confundirle o eliminarla, sino por (re)proponerle al hombre mismo con la claridad conceptual necesaria que le permite explorar sus numerosas posibilidades.

El mérito de Ortega ha sido justo aquel de haber sabido crearle en el oyente atento y sensible (y a nosotros hoy) los movimientos del ánimo humano, inmersos en la circunstancia a ello imprescindiblemente unida, de aquella palabra vital que se revelará accesible a Huéscar a través de la argumentación racional y la búsqueda técnica de los

¹³ J. Lasaga Medina, *Introducción del Editor*, en A. Rodríguez Huéscar, *Ethos y Logos*, UNED, Madrid 1996, pp. XVIII-XIX.

¹⁴ *Ibid*, p. 40.

¹⁵ El dinamismo de la vida caracteriza el *instante*, según el razonamiento de Huéscar. Ello es *no-estante*, si se considera en negativo, o sea inestable, fugitivo, fluido frente al ontologismo, al sustancialismo; mientras en la acepción del verbo que implica tal término, como lo que es considerado *insta*, o sea lo que se reclama, que llama, que convoca o provoca, típico de la actitud poética o mística, a nuestro parecer.

¹⁶ *Ibid*, p. 41.

¹⁷ J. L. Borges, *El arte narrativo y la magia*, in *Obras Completas 1975-1988*, vol. I, Emecé, Buenos Aires 1996, p. 231.

¹⁸ A. Rodríguez Huéscar, *Ortega: genio y palabra*, op. cit., p. 281.

efectos expresivos o –como testimonia Ana Esther Velázquez Fernández, la cual conoció el filósofo siete años antes de su muerte con ocasión de una jornada conmemorativa dedicada a Ortega– “de extraer el sentido etimológico de las palabras y aun inventar aquellas que hicieran más patente lo que deseaba expresar, porque sólo una fuerte llamada de atención puede mostrarnos lo sorprendente de cada instante vivido”¹⁹. Sin duda, ésta es una forma reflexiva ampliamente compartida por todos los alumnos de Ortega, incluso aquellos que demostrarán diferencias evidentes a algunas acepciones teóricas, como en el caso de María Zambrano, por ejemplo, en cuánto las palabras orteguianas en la “discípula infiel”²⁰ caracterizan la inspiración para su camino filosófico, que más tarde sería incluso poético, en cuanto moverá enérgicamente sus ideas, por la fuerza parecida a un colapso de un dique, hacia un vacío de colmar; lanzando así el concepto – muy delicado y arduo – de razón poética como modo de investigar nuevos caminos.

Naturalmente, el debate sobre la potencialidad y originalidad de las aportaciones de este camino es cuestión que ocupa ya a las nuevas generaciones, y problema que en este contexto no profundizamos. Pero, nos limitaremos a decir que, en ambos casos, sea María Zambrano que Huéscar fueron, a su modo, discípulos de Ortega, los que se atrevieron a pensar más allá de la misma y reconociendo, en particular, el mérito a Huéscar de ser considerado –como decía Ferrater Mora– el discípulo que con mayor profundidad teórica ha entrado en la interpretación de la filosofía orteguiana²¹. Y todavía, en ambos casos, la vida siempre es considerada como un darse cuenta ejecutivo, lo que implica inevitablemente una esfera tridimensional: o sea la esfera del *pathos*, del *ethos* y del *logos*²², vivido en el sentimiento o movimiento original del acontecimiento vital.

Sin duda, no se puede no evidenciar en Huéscar cierta originalidad, o mejor dicho como lo define Lasaga, el “*heroísmo intelectual*”²³ que Huéscar ha sido capaz de investigar gracias y a través de la obra del maestro, porque Ortega tuvo un propio particular modo de hacer filosofía, siempre dictado por la urgencia profesional de escribir mucho y cotidianamente, sin – quizá por este motivo– poder profundizar la elaboración de algunas temáticas de relieve teórico mayor, que Huéscar en cambio busca de sistematizar como categorías de la vida que estructuran la existencia, por ejemplo, en dualidad funcional y dinámica, en ser ritual (entre yo/circunstancia), en presencia (como inmediatez, transparencia, temporalidad), en ser ejecutivo (como hacer y hacerse) y, por fin, en “*absoluto acontecimiento*” o en el acto unitario de vivir: o sea,

¹⁹ A. E. Velázquez Fernández, *El perfil intelectual de Rodríguez Huéscar*, en “El País”, Madrid 31 de Mayo de 1990.

²⁰ En este sentido, también se ocurren las palabras de Rosa Chacel cuando dice que “ser discípulo de Ortega significa ser uno mismo. El que imite a Ortega no es discípulo de Ortega (como ya lo ha dicho Julián Marías); sólo lo es el que sepa ser *él mismo y su circunstancia*” R. Chacel, *Ortega a otra distancia*, en *Obra Completa*, vol. III, Centro de Creación y Estudios Jorge Guillén, Diputación Provincial de Valladolid, Valladolid 1993, pp. 397-398.

²¹ Para profundizar el camino de Ortega y su escuela, cfr. Fundación Ortega y Gasset, *El legado de Ortega*, en F. H. Llano Alonso, A. Castro Sáenz (Ed.), *Meditaciones sobre Ortega y Gasset*, Tébar, Madrid 2005, en part. p. 24; y, en el mismo libro, cfr. J. Zamora Bonilla, *Semblanza histórica*, pp. 35-51.

²² Al respecto, cfr. P. Cerezo Galán, *Páthos, éthos, lógos (en homenaje a Antonio Rodríguez Huéscar)*, en “Revista de Occidente”, n. 24 (Mayo), Madrid 2012, pp. 85-107.

²³ J. Lasaga Medina, *Antonio Rodríguez Huéscar. El momento “Escolar” de la filosofía*, in *Pensamiento español contemporáneo: La Escuela de Madrid*, in Boletín de estudios de filosofía y cultura, n. VI, Fundación Mindán Manero, Barcelona 2011, p. 108.

en la unión entre el *acto de presencia* y el *acto de la vida misma*²⁴, con las palabras de Ortega bien evidenciadas en el análisis fenomenológica de Javier San Martín.

Además, hace falta reconocer que él ha sabido transmitir las ideas del maestro en un tiempo de declarada hostilidad por parte de los intelectuales del régimen de la época, hacia todas las ideas orteguianas, consideradas a-católicos y peligrosos para los jóvenes. Pero, contra viento y marea, compartiendo la reflexión de Lasaga Medina, “Huéscar conocía muy bien la historia de la filosofía y estaba convencido de que la «escuela orteguiana» habría tenido una oportunidad de competir con las otras escuelas «nacionales» en filosofías que se habían ido constituyendo a lo largo de la modernidad”²⁵.

Y la modernidad de ayer se ha vuelto nuestra contemporaneidad que pregunta “de establecer la perspectiva adecuada para la visión de esa gran realidad española y humana que es Ortega... en esencial conexión con el descubrimiento de la vida.

Según esa normativa, cuanto más se multipliquen los puntos de vista sobre él, tanto más se irá enriqueciendo su comprensión y vigencia”²⁶... Pero siempre e inexorablemente, gracias a la palabra que se manifiesta en el acontecimiento de cada criatura humana que, en cada instante de su existencia, se dirige siempre a ella preguntándole: ¿Tengo que elegirte?

Lucia Parente

Madrid, 29 de septiembre de 2012

²⁴ Al respeto, cfr. J. San Martín, *La relación de Ortega con la fenomenología como la caja de los truenos de las interpretaciones*, en Boletín de Estudios de filosofía y cultura, n. VI, op. cit., pp. 11-35, in part. p. 19.

²⁵ J. Lasaga Medina, *Antonio Rodríguez Huéscar. El momento “Escolar” de la filosofía*, op. cit., p 116.

²⁶ A. Rodríguez Huéscar, *Presencia y latencia de Ortega*, in *Semblanza de Ortega*, op. cit. P. 179.