

Función mística y estética de la metafísica rieliana

6 al 9 de Julio de 2006

Prof. Dr. José María López Sevillano,

Escuela Idente (Nueva York)

Fernando Rielo tiene, con su concepción genética del principio de relación —expresión, a su vez, de su vivencia personal— una teología elevada a metafísica y una mística elevada a ontología¹. No existe, en nuestro castellano poeta filósofo, una metafísica abstracta con su mística especulativa. Autores de la talla de Miguel de Unamuno rechazan todo posible influjo especulativo en nuestra mística: “No parte la mística castellana de la Idea abstracta de lo Uno, ni tampoco directamente del mundo de las representaciones para elevarse a conocer *invisibilia Dei per ea quae facta sunt*”². La mística castellana parte, más bien, de la propia y singular experiencia inefable de la persona que recibe este don divino. Esto

¹ La metafísica estudia la concepción genética del principio de relación en su manifestación *ad intra* en las personas divinas; la ontología estudia la concepción genética del principio de relación en su manifestación *ad extra* en la persona humana. Para un conocimiento general de la concepción genética de la metafísica en Fernando Rielo, ajena a una concepción biológica o procesualista, véanse sus publicaciones *Teoría del Quijote. Su mística hispánica*, Porrúa, Madrid, 1982; *Homenaje a Fernando Rielo* (Georgetown University-Washington D.C., 1989), F.F.R., Constantina (Sevilla), 1990; *Fernando Rielo. Un diálogo a tres voces* (Libro de entrevistas por la Dra. Marie-Lise Gazarian, Nueva York, 1993), F.F.R., Constantina (Sevilla), 1995; también sus estudios publicados por F.F.R., Constantina (Sevilla): “Hacia una nueva concepción metafísica del ser” en *¿Existe una Filosofía Española?* (1988), “Concepción genética de lo que no es el sujeto absoluto y fundamento metafísico de la ética” en *Raíces y valores históricos del pensamiento español* (1990), “La persona no es ser para sí ni para el mundo” en *Hacia una pedagogía prospectiva* (1992), “Prioridad de la fe en la educación” en *Prioridades y ética en orientación* (1993), “Función de la fe en la educación para la paz” en *Educación desde y para la paz* (1994); “Formación cultural de la filosofía” en *Filosofía y educación* (1995), “Tratamiento psicoético en la educación” en *Educación y desarrollo personal* (1996). Véanse asimismo mis estudios sobre el pensamiento de Fernando Rielo: “La metafísica pura en Fernando Rielo” y “Paso de la mística española a la novela en Teoría del Quijote de Fernando Rielo”, en *Homenaje a Fernando Rielo* (Georgetown University-Washington D.C., 1989), F.F.R., Constantina (Sevilla), 1990; “La nueva metafísica de Fernando Rielo”, en *Aportaciones de pensadores españoles del siglo XX a la filosofía*, Varios, F.F.R., Constantina (Sevilla), 1990; “Supuestos metafísicos en la obra poética de Fernando Rielo”, en *Filosofía y poesía*, Varios, F.F.R., Constantina (Sevilla), 1994.

² *En torno al casticismo*, IV,I.

mismo es lo que sucede con nuestro autor, cuya poesía es el resultado de la experiencia divina en amor y en dolor.

¿Qué es lo que ha vaciado de contenido a la metafísica histórica? F. Rielo sostiene que es el seudoprincipio de identidad el culpable, implícito o explícito, de esta tragedia en el pensamiento humano oriental y occidental. La identidad, diosa de la incomunicación, es la fuerza egocéntrica que deja tullido nuestro espíritu, o es, tal vez, el fatal espejismo que, gravitando oneroso en nuestra inteligencia, la deja inoperante para la connatural o genética contemplación extática. El espíritu humano se transforma, con esta identidad existencial y teórica, en un alienígena, en una seudomística deidad endógena, incapaz para el desarrollo genético de una vida y visión trascendentes que poseen como destino el condominio de la gloriosa apoteosis del éxtasis de amor que se tienen entre sí las personas divinas.

La eficaz ruptura de la identidad de la persona en su persona es el amor: la identidad, ya lo hemos dicho, es incomunicación. Y si Dios es amor (1 Jn 4,16) y el amor metafísico es comunicación, entrega y donación absolutas, de Dios no se puede afirmar una única persona porque habríase dado el absurdo identitático de un egocentrismo y un espejismo divino obtenido por la reduplicación del amor de una persona en su persona. Radican aquí las deformaciones antropomórficas que se han elaborado acerca de la divinidad porque el ser humano ha dedicado su mayor esfuerzo a realizarse en sí mismo, por sí mismo y para sí mismo: se ha ocupado más de “antropomorficar”³ a Dios que dejarse “deificar” por Él. En esto ha consistido el histórico lastre cultural cuyo resultado ha sido el intento ilustrado de la muerte de Dios con la llamada “teología radical” y su consecuencia necesaria: la muerte del ser humano con el estructuralismo.

Ésta es concepción narcisista de una divinidad que, propugnada, contra las posiciones ateas y agnósticas, por los monoteísmos impersonalistas o unipersonalistas, y las diversas manifestaciones del deísmo, ha invadido

³ El intento de atribuir rasgos humanos a Dios ha sido una constante en todas las religiones. Pero, con frecuencia, se han atribuido rasgos “demasiado humanos”, instintuales, pasionales o “animalescos”. Incluso, los llamados “antropomorfitas” llegaron al extremismo de interpretar inversamente el pasaje del Gen 1,26 que afirma que el hombre es imagen y semejanza de Dios, y no que Dios es imagen y semejanza del hombre; de este modo, llegan a poner cuerpo humano a la divinidad. El mismo Tertuliano, por influjo del estoicismo, concede también cierta corporeidad a Dios.

desde antiguo nuestra cultura. Frente a esta estéril concepción identitática de un narcisismo con vocación a “absoluto”, Fernando Rielo propone su concepción genética del principio de relación: dos personas divinas, Padre e Hijo, que en inmanente complementariedad intrínseca se definen entre sí como única sustancia, única naturaleza, único Dios. A este monoteísmo “binitario” puede llegar una inteligencia culta que debe rechazar como absurdo evidente el monoteísmo unipersonalista o impersonalista, no menos que las ideologías deístas, ateas o agnósticas. Cristo corrobora con su revelación un “monoteísmo binitario” del que Él, como persona divina, forma parte confesándose “Hijo del Padre”. Este monoteísmo es una Santísima Binidad constituida por la relación filial Padre e Hijo: el Hijo es el amor del Padre que engendra; el Padre es el amor del Hijo que es engendrado.

El testimonio de esta Santísima Binidad, prefigurada en el Antiguo Testamento, es llevado a su plenitud por el mismo Cristo que muere por confesarse Hijo del Padre (Lc 22,70). Pero Cristo ha ido más allá de una Santísima Binidad: revela a nuestra inteligencia, formada por la fe, que el amor del Padre con el Hijo y del Hijo con el Padre es nueva persona divina que denomina Espíritu Santo. Es el monoteísmo trinitario del credo cristiano cantado por la poesía mística de Rielo: “Tus deseos, oh Padre, me ululan como el viento”, “¿Cuándo, Cristo, en mi herida tu fino dedo adentres?”, “Sólo Tú, Amor, subsistes / eterno esplendor del día”...

La función ontológica o mística del modelo es su posición *ad extra* en virtud de lo cual el ser humano es creado con una divina presencia constitutiva⁴ que hace de éste ontológica o mística persona deitática de las personas divinas. La persona humana posee, sin duda, el carácter genético de lo divino, el “ontos”⁵, por el cual, inhabitada aquélla constitutivamente por

⁴ Si queremos hallar precedentes de la “divina presencia constitutiva”, encontramos en la patrística y en los místicos, entre otras expresiones, el *Acies cordis* de San Agustín (Evang. sec. Joh., Sermo XXXVIII), el *apex mentis* de S. Buenaventura (Itinerarium mentis in Deo, I), el *scintilla rationis* de Santo Tomás (II Sent. 39, q. 9, a.1), la *lex spiritus* de San Juan Damasceno (De fide orthod., IV, 23), la *sustancia del alma* de San Juan de la Cruz; *centro del alma* o *lo muy hondo e íntimo del alma* en Santa Teresa de Jesús... Ahora bien, Rielo hace distinción entre la divina presencia constitutiva y la elevación de ésta al orden de la gracia santificante o rango cristológico. La primera es *sub ratione creationis*; la segunda, *sub ratione redemptionis*.

⁵ De la palabra “ontos” viene el concepto rieliano de “ontología”, ciencia que estudia la actuación de la divina presencia constitutiva en el ser humano con el ser humano.

Dios, disfruta de aquel patrimonio genético que la hace mística u ontológica deidad de la divina o metafísica deidad, esto es, queda constituida en persona finita *sub ratione creaturae*, abierta al infinito *sub ratione divinae praesentiae constitutivae*. Por esta razón, la persona humana es sujeto de una naturaleza que dispone de la capacidad de actuación con dirección y sentido en unidad transcendente.

La primera manifestación del carácter genético de la persona humana es su filiación constitutiva con relación a Dios, una filiación para todo ser humano que, aunque no fue totalmente destruida por el pecado original, quedó, de todos modos, debilitada; de aquí, su opacidad, su carácter “abscóndito”, presto a la ambigüedad y discusión probatoria.

Todos los seres humanos —nos dirá F. Rielo— poseen en su espíritu los caracteres hereditarios del ser divino porque por Él han sido creados a su imagen y semejanza. Somos, por tanto, definidos por inhabitación de la divina presencia constitutiva que, herida por el pecado original, hizo de nuestra naturaleza una filiación esclávica; sin embargo, permaneció aquella categoría deitática confirmada por Cristo: “¿No está escrito en vuestra Ley: Yo he dicho: dioses sois?” (Jn 10,34). Si somos, entonces, místico u ontológico dios del divino o metafísico Dios, llamados estamos por la redención de Cristo a ser elevados de la filiación esclávica a la filiación liberta. ¿Cómo? Reproduciendo en nosotros, por medio de la gracia, la propia imagen de nuestro Hermano divino (cf. Rom 8,29) con el que hemos sido instituidos coherederos (cf. Rom 8,17): “Ya no eres esclavo, sino hijo, y tuya es la herencia por la gracia de Dios” (Gál 4,7)⁶.

Esta constitutividad deitática por la que todo ser humano se define como ser místico es previa a todo credo, a todo comportamiento religioso, por lo tanto, precede al hecho de ser cristiano⁷, judío, musulmán..., y es, en virtud de la divina presencia constitutiva, por lo que aparece, no sólo el hecho religioso, sino también toda huella cultural en la humanidad.

⁶ Discurso para el XVI Premio Mundial de Poesía Mística, Bolonia (Italia), 12 de Dic. de 1996.

⁷ He aquí uno de los versos de F. Rielo que indican esta realidad: “Oh beso que me hizo: primero, tuyo; después, cristiano” en “Mi creación amada” del poemario *Llanto azul*. Los poemarios publicados de Fernando Rielo son los siguientes: *Dios y árbol*, ed. Rumbos, Barcelona, 1958; *Llanto azul*, Ornigraf, Madrid, 1978; *Paisaje desnudo*, Ornigraf, Madrid, 1979; *Pasión y muerte*, Ornigraf, Madrid, 1979; *Dios y árbol*, Ornigraf, Madrid, 1980; *Noche clara*, Ornigraf, Madrid, 1980; *Transfiguración*, F.F.R., Constantina (Sevilla), 1988; *Balcón a la bahía*, F.F.R., Constantina (Sevilla), 1989; *Dolor entre cristales*, F.F.R., Constantina (Sevilla), 1990; *En las vírgenes sombras*, F.F.R., Constantina (Sevilla), 1994; *Los hijos del encuentro*, F.F.R., Constantina (Sevilla), 1999.

La divina presencia constitutiva —afirmará una vez más F. Rielo— es carácter hereditario que hace de la persona humana mística deidad de la divina Deidad. Reside en este carácter hereditario la constitución filial del ser humano en relación con Dios: porque es “hijo de Dios”, el ser humano tiene el aspecto, el talante, el parecido, en una palabra, “la imagen y semejanza” de Dios. Este talante no es una “máscara” exterior, es rostro divino impreso constitutivamente en tal grado que, ontológicamente, “hace resonar”, *personare*, a nuestro espíritu. Los latinos manifestaron, con el verbo “personare”, lo que yo denomino “acto ontológico personal” hecho posible en virtud de la divina presencia constitutiva⁸.

La divina presencia constitutiva aporta ontológicamente a la persona humana lo que las personas divinas se otorgan metafísicamente entre sí: su éxtasis absoluto de amor en apoteosis infinita de ser, estar y existir. En efecto, la persona humana es constituida místicamente; esto es, queda investida por naturaleza con aquel carácter extático⁹ de su acto ontológico o energía constitutiva que, rompiendo la identidad de la persona consigo misma, abriéndola por ello a la infinitud, se une con sus semejantes bajo aquella forma de unión con la que la exigencia necesaria de las personas divinas la definen. Si los seres humanos son hijos de Dios, son, a su vez, hermanos entre sí. Si no, ¿de dónde viene al ser humano su fraternidad universal?

Seguramente, todos firmaríamos la famosa frase de Dostoiewsky: “Cuando reconozco a un hermano en mi prójimo sólo entonces soy hombre”. El lenguaje común tiene acuñadas expresiones tales como “fraternidad humana”, “fraternidad universal”, “todos los hombres somos hermanos”. Asimismo, las religiones conciben esta fraternidad universal del género humano. Para el judaísmo, el cristianismo y el islamismo, Dios crea al género humano de un solo principio (Gén 1-2; Act 17,26), depositando en el corazón de los hombres la aspiración a una fraternidad en Adán que queda rota con el asesinato de Abel por la envidia y la ira de su hermano Caín. Esta maltrecha fraternidad humana, que ha conocido desde el principio la historia del ser humano en forma de injusticia, guerras, odios, es lo que han

⁸ F. Rielo, *Formación cultural de la filosofía*, Nueva York, 1995 (Inédito).

⁹ Recuérdese que la etimología de la palabra “éxtasis” [del griego *ek-stasi* (ek-stasis)], teniendo el significado originario de “salir de para ir a”, esto es, de “elevar algo a un referente transcendental que, definiéndolo, lo enriquece”, es ajeno a las patologías significadas por los conceptos de sublimación o de enajenación, cuyo referente es el propio “yo”, donde se generan, en diverso grado de eticidad, distintas anomalías, entre ellas, la de la doble personalidad.

planificado restablecer todas las religiones y los hombres que, no adscritos a credos, son de buena voluntad (Lc 2,14).

El paradigma cristológico es el modelo místico de Fernando Rielo: Cristo, persona divina, Hijo unigénito¹⁰ del Padre, es quien, encarnándose en una naturaleza humana, restaura en sí mismo:

- a) toda filiación del ser humano en relación con el Padre;
- b) toda fraternidad de los seres humanos entre sí.

La razón es muy sencilla: la fraternidad humana no tiene sentido dentro de un conjunto cerrado. El hecho de admitir que todos los seres humanos como elementos de un conjunto son “hermanos” nos llevaría a la paradoja cantoriana del conjunto de todos los conjuntos, si no admitimos un “elemento” que, fuera del conjunto, define a los elementos del conjunto como tales elementos. Esta apreciación implica dos hechos:

a) una fraternidad que, no consumada dentro del conjunto, nos forma hermanos de “alguien” que, trascendiendo al conjunto, nos hace consumir en él nuestra fraternidad;

b) una filiación que, no consumada dentro del conjunto, nos constituye en hijos de “alguien” que, trascendiendo el conjunto, nos hace consumir en él nuestra filiación.

La primera es la filiación divina que, encarnada por el Hijo, nos hace hermanos del Hijo; la segunda es la paternidad divina que, referida al Padre, nos hace hijos del Padre. En Dios, el ser humano llega a ser, de esta manera, hijo del Padre, hermano del Hijo; por tanto, hermano de su prójimo. No pueden separarse los dos ámbitos de la filiación: *ad intra*, la filiación divina; *ad extra*, la filiación mística, que halla su modelo y plenitud en la filiación divina.

¹⁰ Cristo, segunda persona de la Santísima Trinidad, es *ad intra* Hijo unigénito del Padre y, en ningún caso, “primogénito”. Su carácter primogénito es sólo *ad extra*; en este sentido, Cristo, con fundamento en la unión hipostática de la naturaleza humana con la naturaleza divina en su persona divina, es, en virtud de tener un celeste Padre común *sub ratione naturae humanae*, hermano primogénito nuestro.

Sin esta comunicable filiación divina *ad intra*, que es el único y verdadero modelo absoluto, sería imposible *ad extra* la comunicable filiación mística que confiere al espíritu humano un estado de ser que, abierto al infinito divino por la omnipotencia del infinito divino, se abre, a su vez, a horizontes ignotos, a la contemplación de seres liberados de la gravidez, de la muerte-vida y de la despersonalización que late implícita en la *Ciudad del paraíso* de Aleixandre. Hay mucha verdad en las palabras del poeta inglés, Robert Browning, “El poeta ve, no lo que lucha por llegar a ser, sino lo que ve Dios: las ideas de Platón, semillas de creación que reposan ardientes en la mano divina”¹¹.

La contemplación extática hace al poeta místico solidario con sus semejantes y con la naturaleza para elevarlos: si se trata del ser humano, a la consecución del destino de una unión mística a la que todos, cada uno a su manera, son llamados por Dios para adquirir el estado amoroso de “hijos del Padre”, “hermanos del Hijo”, “amigos del Espíritu Santo”; si se trata de la naturaleza, la elevación consiste en la transformación final para participar, en grado diverso, del estado glorioso en que quedarán los cuerpos resucitados. La finalidad del arte debe consistir en la expresividad estética de la más alta concepción posible del hombre y de la naturaleza. Las siguientes palabras de F. Rielo, referidas a la contemplación estética, confirman nuestro aserto:

¿Cuál es la finalidad del arte, sino la manifestación más sublime del caminar en esta vida conforme a nuestro celeste abolengo? Este vínculo de consanguinidad con lo divino hace exclamar a San Gregorio Magno que “El arte más exquisito consiste en subir hacia la perfección” (Greg. Mag. mor. 26,19). La razón es obvia: la fe y la esperanza, guiadas por la hermosura del amor, nos hacen traspasar todo horizonte más allá de la inmensidad de la naturaleza, más allá de una razón que excede a todos los universos juntos, más allá de todo nuestro acontecer gozoso o doloroso, más allá de nuestras cotidianas muertes. La hermosura divina se hace, entonces, patente: “Dejemos pasar ante nuestros ojos —testimoniaba San Agustín— la belleza de todo el universo, como quien escucha un poema de un cantor inefable, y, aunque estamos en tiempo de fe, por medio del verdadero culto de Dios saltaremos a la contemplación eterna de su belleza” (Aug. ep. 1,138). Mi

¹¹ Cit. por Luis Cernuda, *Pensamiento poético en la lírica inglesa*, UNAM, México, 2ª edición, 1974, p. 211.

enunciado estético es preciso: la poética contemplación mística comienza donde termina la poética contemplación de la naturaleza¹².

La contemplación estética es asimismo contemplación extática porque el éxtasis es constitutivo de la persona humana en virtud de la divina presencia formante de su espíritu. Existen, en cambio, teniendo en cuenta la complejidad de la naturaleza humana, muchos grados y niveles de contemplación: sensible, imaginativa, intelectual, fruitiva y espiritual; a su vez, estos niveles pueden manifestarse de forma genérica o singular, sublimable o estremecedora, emocionable o vehemente, meditativa o intuitiva... Pero la contemplación extática es siempre espiritual; por consiguiente, es unión abscondita de amor que puede propalarse a uno o varios niveles inferiores, adquiriendo las más entretenidas formas y matices. Esta unión de amor puede ser: general o constitutiva, propia de todo ser humano; santificante o cristológica, propia del cristiano.

Si queremos descender a un ejemplo de la unión santificante o cristológica, signada por la delicadeza y suavidad de las imágenes poéticas de Rielo, he aquí un fragmento del poema “Vírgenes mundos” que, contrapunto del poemario alexandrino *Ciudad del paraíso*, se nos presenta esculpido en la personal forma versicular¹³, donde el autor de *Los hijos del encuentro* nos comunica, con su filiación mística, su activísima contemplación extática en la que la naturaleza queda transfigurada:

Oh mundos, mundos inmensos de inmensas aguas
 en inmensos cielos que inmortales formas, ingravidas, me acogieron
 sin dejarme. Cielos con inmortales perros, inmortales peces,
 inmortales aves, cenitales aires sin carne, tan puros, tan bellos,
 tan brillantes que ni decir ni hacer yo puedo [...]

Oh universos nuevos, nunca vistos; de hojas revestidos,
 desnudas hojas, libertas, de la carne que les murió en la tierra
 que nacieron... De las aves vi sus almas en vuelo.
 Oí sus trinos callados [...]

Padre,

¹² Discurso para el XVI Premio Mundial de Poesía Mística, Bolonia (Italia), 12 de Dic. de 1996.

¹³ En los poemas extensos de sus primeros libros, Rielo, prescindiendo de las formas clásicas de métrica, suele utilizar, a su modo, la forma versicular whitmaniana —utilizada, entre otros, por Aleixandre, León Felipe, Dámaso Alonso, Gaos, Domenchina, Guillén, Cernuda, Larrea, Hinojosa, Emilio Prados...— con el recurso a los paralelismos, anáforas y repeticiones, adaptada en forma de verso, doblado *ad libitum* con grafía peculiar a veces, y sin los típicos corchetes.

te marchaste de mí no sin el beso de cada día,
 no sin darme aquel célebre consejo
 que hoy, más viejo y más enfermo,
 todavía recuerdo: Hijo, tener limpias las razones de la vida
 de toda escoria es el arte de ser conmigo...

una
 misma
 cosa¹⁴.

Ya lo vemos. Qué lejos queda el hermetismo cultivado por Mallarmé o Valéry, que hallan su reflejo en el *Diario de un poeta recién casado* de Juan Ramón, o en la *Realidad y el Deseo* de Cernuda, o en el *Cántico* de Guillén, por citar algunos. La contemplación extática de la naturaleza ha sido, además, cincelada por diferentes poetas con características muy variadas: renacentismo y bucolismo en Cernuda, exuberancia y armonía en Guillén, alegría y libertad en Prados o Gil-Albert, simbolismo y fusión en Aleixandre, paisajismo y figuración en Gerardo Diego¹⁵. Hay, no obstante, una diferencia esencial con el poeta místico: éste no procede por reducción de unas cualidades de la naturaleza para potenciarlas en imágenes poéticas. No es “lenguaje corriente intensificado”, como prefería decir Hopkins. Tampoco es un movimiento de abajo arriba, ni de arriba abajo. Ni un resultado del método inductivo o deductivo. No hay desviación ni oblicuidad de lenguajes. No existe traslación de campos semánticos. El poema, es cierto, no se hace con ideas, pero tampoco se hace, como afirma Mallarmé, con palabras. Tampoco es, como reiteran muchos, visión en la palabra. No. El poema es mística contemplación extática en la unidad de imágenes verbales que tienen como soporte la metáfora, el símbolo y otras figuras de dicción de carácter auditivo, visual, sensorial, intelectual, emotivo... cuya fusión encierra, por medio de la potenciación estética, la visión del poeta. Esta visión “invocada” en el poema se debe a la inspiración divina: agente, en el poeta; receptiva, en el destinatario. No sólo necesita de inspiración el

¹⁴ *Llanto azul*, Ornigraf, Madrid, 1978, pp. 65 y 66. En este poema, Rielo defiende asimismo la inmortalidad de las criaturas irracionales que luego haría, comentando el texto de San Pablo “Las criaturas irracionales esperan ser liberadas de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios” (Rom 8,21). “Luego, ellos también son inmortales. Los animales quedarán transformados conforme a su naturaleza y reconocen a Dios como su Amo, porque Dios les toca de una forma permanente. Tienen, por tanto, su bienaventuranza propia de carácter preternatural” [*Fernando Rielo: Un diálogo a tres voces*, op. cit., p. 62].

¹⁵ Un ejemplo de este autor en *Alondra de verdad*: Vivo latir de Dios nos goteaba, / risa y charla de Dios, libre y desnuda./ Y el pájaro, sabiéndolo, cantaba”.

poeta; también el destinatario participa, aunque de diverso modo, de esta misma inspiración.

El mayor grado de potenciación estética se halla, empero, en la imagen mística, que, contraria a toda potenciación reductiva, es “por potenciación cualitativa”. Y es esta potenciación cualitativa la que hace que la imagen mística asuma toda imagen estética definiéndola y elevándola a su máximo carácter místico. La imagen mística recapitula, indubitadamente, toda imagen estética de la misma forma que se dice que Cristo, por su unión hipostática, recapitula¹⁶ en su dolor todo el dolor del mundo. Pedro Laín Entralgo coincidía con Unamuno al mencionar, sin pretensiones teológicas, que Cristo es el “divino recapitulador de la historia toda y de cada una de nuestras particulares biografías, la memoria histórica y la memoria individual se hacen ‘flor de la eternidad’ y quedan en Él divinamente salvadas”¹⁷. Sin embargo, la recapitulación no sólo consiste, para Fernando Rielo, en salvar al linaje humano redimiéndolo, sino además santificándolo y elevándolo al más alto rango de unión familiar con el Padre concelebrado por el Hijo y el Espíritu Santo.

Los niveles metafísico y ontológico del modelo rieliano inhabitan en la expresión estética del mismo porque la metafísica y la ontología o mística son su supuesto. Sin el ámbito esencial *ad intra* de una metafísica teológica y el *ad extra* de una ontología mística, la poesía mística habría quedado diluida en el reductivo de un accidentalismo desprovisto de dirección y sentido. Este accidentalismo disgenético, no teniendo carácter absoluto, sustenta, de todas maneras, aquella larvada geneticidad que lo hace propenso —confirmando, aunque oblicuamente, la definición mística del hombre— a hacer causa común con una ideología, con un “eidolon”, que, convertido en pseudoabsoluto, dé razón aparente de su esteticidad: una esteticidad que corrobora, a pesar de sus mayores o menores deformaciones, aquella dimensión mística que, indeleble, define al ser humano y, en particular, a su sentir poético.

¹⁶ La llamada “teoría de la recapitulación” o “teoría mística de la redención”, objeto de reflexión teológica desde la época patrística, la inicia en el siglo II San Ireneo de Lyon fundándose en el ajnakefalaiwvsasqai [= recapitular, reunir] de la carta de San Pablo a los *Efesios* 1, 10.

¹⁷ En “La espera y la esperanza”, *Revista de Occidente*, Madrid, 1957, p. 375.

