

CONCIENCIA POÉTICA E HISTÓRICA EN EL PENSAMIENTO DE MARÍA ZAMBRANO

Concha Fernández Martorell

Voy a trazar una perspectiva filosófica de los conceptos de "amor" e "identidad" que aquí nos ocupan, desde su configuración originaria, a través de un pensamiento -el de María Zambrano- que ha sido definido por Antoni Mari como "pensamiento originario, que va al encuentro de su propio origen y de su propio nacimiento"¹.

La obra de María Zambrano es heredera de una doble tradición en la historia del pensamiento español: la producción poética, especialmente la mística, y la crítica filosófica, que clama como una voz contenida desde el fondo del exilio. La primera se muestra en la escritura, en el estilo, él mismo fuente creadora a través de la metáfora (C. Maillard)²; la segunda constituye el alma de una ya larga historia de exilios en España, desde Luis Vives hasta la propia María Zambrano, intentos todos ellos de plantear en este país la crisis de la cultura moderna. Blanco de la censura, han ofrecido una visión particularmente crítica y desgarradora, en la medida que han chocado siempre con el dogmatismo y la intolerancia y se han visto obligados a desarrollar su pensamiento desde fuera, desde el lejano exilio.

Esta doble herencia es el alma de su obra: la relación entre poesía y filosofía, desde su primera escisión en el mundo griego hasta el ideal estético

¹ Antoni Mari, "Conocimiento y revelación", *Anthropos*, 70-71, 1987, p. 121.

² Ch. Maillard, *La creación por la metáfora*, Barcelona, Anthropos, 1992.

de unidad como expectativa de futuro. El desarrollo de esta escisión constituye la historia del pensamiento occidental, cuyo motor es el "amor" como búsqueda incansable de la "identidad" originaria.

En *El hombre y lo divino*³ María Zambrano hace un magnífico desarrollo de esta historia y se remonta a los orígenes, al espacio en que se produjo el nacimiento de la conciencia. Al principio el ser humano se encontraba sumergido en la realidad como una irradiación constante de vida, el "fondo de misterio" que hoy llamamos "sagrado". En el mismo sentido en que habitualmente decimos que la vida es sagrada. Lo que le rodea está lleno, pero no sabe de qué; puesto que está lleno de vida, no conoce la soledad, pero sufre un "delirio persecutorio": "el hombre se sentía mirado sin ver"⁴.

En esta situación el ser humano se siente agobiado por la multiplicidad desbordante de su entorno e inquieto bajo la mirada de todo. Para que aparezca un espacio libre en el que no tropezar, necesita saber lo que le rodea, "su necesidad inmediata es ver". Para ello tiene que concretar la realidad, que su plenitud continua "se dibuje en formas separadas" e **identificarlas**, discernir "entidades" y "unidades cualitativas". Para que cese la persecución otorgará identidad a árboles, piedras y animales, pero muy especialmente a "aquello que está sobre su cabeza y permanece fijo sobre sus pasos, como una bóveda de la que no puede escapar: el firmamento y sus huéspedes resplandecientes"⁵. Así el hombre comienza a crear e inventar los dioses, como el fondo real "sagrado" del que surgen todas las cosas. Con la aparición de los dioses se pone fin a un largo periodo de persecución anónima, a partir de ahora el hombre griego tiene a quién pedir explicaciones cuando se sienta perseguido.

La pluralidad de lo real se aclara, se precisa, comienza a tomar forma, adquiere identidad. Según la versión del origen que ofrece María Zambrano, "la presencia de los dioses pone una cierta claridad en la diversidad de la realidad ya existente desde el mundo sagrado más primitivo y paradójicamente permite que vaya surgiendo el mundo profano"⁶.

Lo profano emerge lentamente en el proceso de elaboración de la genealogía divina, que es también genealogía de la realidad. A partir de la existencia de los dioses, será posible considerar la existencia de la realidad

natural, no a la inversa. Como afirma Zambrano, "los dioses griegos -homéricos- han sufrido la interpretación de ser la expresión personificada de las fuerzas naturales... Lo contrario ha sido más bien lo cierto: las fuerzas naturales, "la naturaleza" ha sido vista tan sólo después de que los dioses en su perfecta figuración la dejaron visible"⁷.

Con la ordenación de las divinidades llevada a cabo por Homero y la sistematización de los mitos que hace Hesíodo, se produce lo que María Zambrano llama el traspaso de lo sagrado a lo profano, de un estado primitivo de inmersión y unidad con el entorno al comienzo de la realidad visible, es decir, del conocimiento y la conciencia.

Se produce entonces la primera escisión, el ser humano se separa de la naturaleza para ordenarla, hacer habitable el caos, y lo hace poéticamente en las cosmogonías. Hölderlin también lo había escrito: "poéticamente habita el hombre...".

En este punto hace su aparición el amor, estrechamente unido al nacimiento de la conciencia: "Cuando el hombre se ha apropiado el amor que vagaba fuera como potencia divina [es decir, el amor como lo que asegura la reproducción de la especie y el amor como relación de todo con todo, las cosas no están separadas], cuando lo siente y sabe suyo, dentro de su condición, formando parte de su naturaleza [esto es, el amor como reunión con el cosmos, que más tarde se escinde en el amor que se siente como pasión y el amor al saber, el querer saber cómo están relacionadas las cosas], se ha decidido ya a ser hombre y a vivir como tal; ha encontrado su difícil puesto en el cosmos, puesto inestable que le lanza a la historia"⁸.

En este primer momento la **conciencia es poética**: revelación de los dioses a través de las cosmogonías, "instrumento poético del orden", género que llega a "su máxima claridad y, por tanto, su extinción en Hesíodo"⁹. En ellas actúa el amor como **inspiración**, que podemos tomar en el sentido literal de aspirar el aire de nuestro entorno, fuente de vida y conocimiento en la antigua Grecia. Así, por ejemplo, es explicado el aire por uno de los primeros filósofos, Anaxímenes, como *arché* o principio de todas las cosas, lo que procura vida; noción que desemboca al mismo tiempo en la idea de *psiqué* (alma). La inspiración es entonces el proceso mediante el cual los seres vivos

³ M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, Madrid, F.C.E., 1993.

⁴ *Op. cit.*, p. 31.

⁵ *Op. cit.*, p. 32.

⁶ *Op. cit.*, p. 42.

⁷ *Op. cit.*, p. 29.

⁸ *Op. cit.*, p. 270.

⁹ *Op. cit.*, p. 262.

toman el aire exterior (cósmico), que insufla también al alma -"soplo divino"- y permite conocer.

Con extremo esmero y entusiasmo -etimológicamente, por inspiración divina-, la poesía se entretuvo en describir las historias de los dioses y "por este encumbramiento -inevitable- dejó abandonado el oscuro fondo originario: lo sagrado verdadero"¹⁰, la auténtica realidad del ser humano y de las cosas.

Se produjo entonces una nueva escisión: la herencia de las cosmogonías se reparte en los dos géneros que daran expresión a una doble problemática humana: la tragedia y la filosofía. El amor antes disperso en la extensión del universo como fuerza que asegura la continuidad de las especies y la cohesión interna del cosmos, que había entrado en la conciencia a través de la inspiración en las cosmogonías, ahora va a manifestarse en la duplicidad que sostienen la tragedia y la filosofía: la primera recoge el eros pasional, la segunda el eros de la mirada.

"Filosofía y tragedia marcan la entrada del amor en la órbita humana, porque hacen al hombre entrar en sí mismo, la conciencia: conciencia por el padecer de la tragedia, por el ver en la filosofía."¹¹

Los conceptos de amor e identidad se hallan estrechamente unidos. El ser humano, para ser tal, llevó a cabo una ruptura o escisión respecto a la realidad natural. Este hecho es al mismo tiempo un principio de liberación, en tanto conoce las condiciones de su existencia y es dueño de sí mismo, pero es vivido como desgarramiento y soledad, y quiere recuperar la antigua unidad con la naturaleza y con los otros. Comienza así un difícil camino en busca de su identidad, larga e imposible búsqueda producida -como explica M. Zambrano- por mediación del amor, como fuerza que invita y empuja hacia la unidad y es "revelación de la vida humana". En las cosmogonías, el amor tiene el papel de inspiración poética que otorga la divinidad. Al hacerse humano se reparte en dos: amor pasión -tragedia griega-, que entraña la problemática de la relación con sus semejantes como búsqueda de identificación con el otro y es reflejo del amor que andaba ambulante por el universo asegurando la supervivencia de la especie, y el amor al saber -definición etimológica de filosofía- que impica la inquietud por comprender ese otro lado del amor

¹⁰ *Op. cit.*, p. 73.

¹¹ *Op. cit.*, p. 269.

cósmico, su cohesión, su unidad y comienza la larga búsqueda de explicar racionalmente la realidad exterior.

Ambas formas de amor -tragedia y filosofía-, procedentes de aquella primera conciencia poética de las cosmogonías, tienen el objetivo de recuperar la unidad perdida, la antigua identidad e inmersión del ser humano con su entorno y con los otros. Reconciliación imposible, pues en la misma medida que trata de profundizar en la realidad, comprender su origen y naturaleza, va creando una distancia mayor, va haciéndose cada vez más humano.

Este hecho lo podemos comprobar en el momento siguiente, cuando la filosofía va poco a poco separándose de la poesía -de las cosmogonías y de la tragedia- adjudicándose la posesión de la Verdad. El proceso sería algo así: las cosmogonías, entretenidas en la descripción de los dioses y sus andaduras, dejan "abandonado el oscuro fondo originario: lo sagrado verdadero"¹², la auténtica realidad. Espacio vacío, ignorado, aunque ya presente en la conciencia poética como su fuente, será el objetivo de la primera interrogación filosófica: la cuestión del *arché*, que significa al mismo tiempo "mando" y "principio". Lo que en otras culturas había sido encomendado al profeta o jefe religioso -el "mando"- será potestad del filósofo, pues él es quien se cuestiona el "principio" originario de la realidad y trata de ofrecer respuestas.

El filósofo pasa a ocupar el lugar del poeta por su voluntad de retroceder hacia la realidad originaria, volver a la ignorancia del fondo primitivo de las cosas, pues las descripciones de la divinidad son sólo narraciones, fábulas y leyendas -ficción-, mientras sigue oscuro el auténtico principio de la realidad, que la filosofía quiere desvelar: *aletheia* -verdad-.

La filosofía comienza a trazar un camino diferente, el de la racionalidad. Primero es interrogación del origen -arché-, la filosofía ama aquella presencia ausente y su primer gesto consiste en preguntarse por ella -el lenguaje es siempre un sustituto de lo que no está, se pone en su lugar-. En la interrogación y en el hecho de responder con lenguaje, la filosofía convierte en Logos la realidad y, creyendo realizar un hallazgo, pone en su lugar el concepto de Ser (Parménides), en su aspiración por reunir la totalidad de lo existente -la realidad- en un concepto único.

Sin embargo, la filosofía conserva todavía su unión con la poesía; el propio Parménides escribe todo su discurso en un poema. Esta unidad llega -dice M. Zambrano- hasta Platón. En él se produce la contradicción: en un estilo cargado de inspiración y mitología rechaza a la poesía, condena la

¹² *Op. cit.*, p. 73.

tragedia y no deja lugar para el poeta en la ciudad. Como escribió Nietzsche, venció Apolo -lo racional- sobre Dionisos -lo pasional-.

A partir de aquí el amor concluye su traspaso a la esfera humana. La poesía lírica arrastrará consigo un aspecto del amor, y la filosofía se empeñará en explicar racionalmente el mundo borrando toda huella de inspiración. Comienza la historia, se ha culminado el traspaso de lo divino a la creación humana.

La filosofía ha trazado ya su camino en busca de la presencia plena, de la realidad perdida, ausente. Como dice Massimo Cacciari, es admirable la "extraordinaria agudeza con que Zambrano sigue ya no el recorrido histórico, sino el *diaporein*, el desarrollo de aporía en aporía de la interrogación filosófica-europea"¹³.

El cristianismo llamará más tarde Dios al Ser de Parménides, y con Descartes creará el hombre haber hallado el lugar exacto de su ser: la conciencia, medida del mundo exterior: el subjetivismo. Renunciando ya a reunirse con la realidad y asumiendo la agonía divina, el proceso llegará a culminar con la "muerte de Dios". Con ella Nietzsche quiso regresar al caos originario, a lo sagrado, a la vida y sus contradicciones y, por ello, destruir la condición humana: "lo humano había sido el gran error del hombre, el error de la contestación de Edipo a la esfinge que él hubo de pagar luego"¹⁴. Con el fin de recuperar la antigua y perdida realidad, Nietzsche realiza el camino de retorno hacia el lenguaje poético. Rechazando el uso instrumental del lenguaje, Nietzsche muestra su auténtica naturaleza simbólica y su carácter metafórico. (Veremos que esta será también la apuesta de Zambrano).

Con la "muerte de Dios" era inevitable, sigue Zambrano, la adoración del ídolo: la historia. Ser, Dios, han sido sólo sustitutos de la matriz sagrada, de la realidad imposible, irrecuperable; conceptos, re-presentaciones que el hombre se ha dado a sí mismo para llenar el vacío de lo ausente. En este momento nace la conciencia histórica en la que hoy nos debatimos, reconocimiento de que todo ha sido producto de la historia. El problema irreversible que superpone es que no admite la interrogación, en la historia todo aparece visible y "nadie podría dudar 'razonablemente' de su presencia" (Cacciari), que se impone implacable.

¹³ M. Cacciari, "La Europa de María Zambrano", *Diario 16*, 19 Nov. 1994.

¹⁴ *Op. cit.*, p. 170.

El ser humano como individuo es la nada; la historia es el Todo -señala E. Subirats a propósito de M. Zambrano¹⁵-. El ser individual es aniquilado, al tiempo que la historia se eleva al reino de los cielos, se diviniza.

La conciencia histórica ha perdido toda esperanza de reencontrar al ausente, de reconciliarnos con la realidad. Todo decir sólo habla de sí mismo, el arte reconoce que su verdad es histórica y por tanto no-verdad, el conocimiento sólo sabe del fenómeno, la filosofía es pura interpretación.

María Zambrano no oculta su desencanto y su desdén hacia la historia a lo largo de toda su obra: "si es cierto que el quehacer histórico es ineludible, lo es también el ensueño y la nostalgia de librarse de la historia, de lograr por una acción violenta lo que la historia parece perseguir: que cese la historia y que comience la vida"¹⁶.

Zambrano apuesta con decisión por un pensamiento crítico, en el que aún tiene un último papel el amor: "vivir fuera de sí". Una manera de situarse más allá de sí mismo, "vivir dispuesto al vuelo", "promesa de vida verdadera que el amor insinúa en quien lo siente. El futuro que inspira, que consuela del presente haciendo descreer de él; que recogerá todos los sueños y las esperanzas, de donde brota la creación"¹⁷.

El momento de la creación es, por supuesto, el retorno a la poesía, o mejor, la unidad de poesía y filosofía, el antiguo equilibrio entre sueño y razón: "convertir el delirio en razón sin abolirlo, es el logro de la poesía"¹⁸. Con profunda melancolía crítica, Zambrano había asegurado al comienzo de su libro *Filosofía y poesía*: "A pesar de que en algunos mortales afortunados, poesía y pensamiento hayan podido darse al mismo tiempo y paralelamente, a pesar de que en otros más afortunados todavía, poesía y pensamiento hayan podido trabarse en una sola forma expresiva, la verdad es que pensamiento y poesía se enfrentan con toda gravedad a lo largo de nuestra cultura"¹⁹.

M. Zambrano quiere, desde esta unidad -que consigue hacer transparente el pensamiento con el esfuerzo de una compleja escritura-, deshacer la historia, desandar sus pasos, recuperar el ensueño primigenio en que aún eran posibles las antiguas nupcias del lenguaje con la realidad²⁰ -como

¹⁵ E. Subirats, "Intermedio sobre filosofía y poesía", *Anthropos*, 70-71, 1987, p. 96.

¹⁶ *Op. cit.*, p. 316.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 276.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 353.

¹⁹ María Zambrano, *Filosofía y poesía*, Madrid, F.C.E., 1993, p. 13.

²⁰ Walter Benjamin, *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus, 1973, p. 151.

escribió W. Benjamin-. "Quisiera escribir algo que venga de las cosas como el vino de las uvas"²¹ -escribió también Benjamin-, con la misma voluntad de buscar el camino imposible de regreso, la ilusión de reconciliarse con el mundo. Ambos heredaron del joven Nietzsche la búsqueda de la verdad originaria del lenguaje, su carácter metafórico y su naturaleza poética.

Zambrano encuentra en este esfuerzo de unidad -que hace brillar un pensamiento en el proceso de elaboración poética del lenguaje-, un "claro en el bosque"²². Lugar de claridad, silencio revelador, plenitud estética, detención mesiánica fuera del incesante discurrir por los senderos de la historia. Abrir un nuevo espacio libre, comprender la historia, despejar su maraña, hacer memoria para liberarse. Buscar algo semejante "a una paz singular, a una calma que proviene de haber hecho en ese instante las paces con el universo"²³. Este es el sentimiento que nos sobrecoge ante el logro de la obra de arte, de la palabra justa, que nos reconcilia con el mundo.

Con ocasión del Premio Cervantes 1988 que recibió, M. Zambrano concluye: "voy a intentar seguir buscando la palabra perdida, la palabra única, secreto del amor divino-humano"²⁴. Nada podía ser más apropiado que este seminario y este espacio para evocar la unidad de pensamiento y poesía en María Zambrano, con el fin de poder abrir un "claro en el bosque" de nuestro enmarañado presente.

²¹ Walter Benjamin, *Haschisch*, Madrid, Taurus, 1974, p. 96.

²² María Zambrano, *Claros del bosque*, Barcelona, Seix Barral, 1990.

²³ *Op. cit.*, p. 107.

²⁴ María Zambrano, *Premio Miguel de Cervantes 1988*, Barcelona, Anthropos, 1989, p.