

La revelación por la palabra**

A Ana y Javier

El conjunto de la obra de María Zambrano se nos presenta como una profunda y ejemplar meditación sobre la palabra creadora, y ello, al menos, en una doble y complementaria perspectiva.

Por una parte toda su obra es un perfecto ejemplo de esa posible y necesaria asombrosa conversación entre Filosofía y Poesía. Ajena a cualquier academicismo, a cualquier secuestro de disciplina que interesadamente, en nombre de un concepto patrimonial de la cultura, impida o ignore el diálogo entre el discurso filosófico y la palabra poética. Abierta siempre a la otra realidad que manifiesta e ilumina la Poesía, en continuo diálogo de aprendizaje e integración, es ésta una actitud central en un proyecto filosófico como el de María Zambrano que pretende superar un racionalismo que de Descartes a Hegel ha excluido del pensar filosófico zonas enteras de la realidad. El diálogo con la poesía es pues indispensable y ocupa un lugar central en un discurso como el suyo siempre abierto, atento a un saber sobre el alma, a una realidad nunca parcelada, simplificada, reclusa, en moldes de un torpe y limitado racionalismo.

Meditación, diálogo sostenido en el tiempo, que no sólo se integra ejemplarmente en su proyecto filosófico, alentando e iluminando su actitud ante la realidad, sino que, por otra parte, y no podía ser de otra manera, define y caracteriza un estilo. Un estilo en el que con frecuencia, se borran las fronteras, los límites impuestos por siglos de cultura, entre el decir filosófico y la palabra poética. Situada siempre en el límite su palabra, logos creador en que se aúna la razón y el aliento eterno del misterio, se pierde con frecuencia en ese terreno de nadie en que se desdibujan los géneros, se niegan las disciplinas académicas y para confusión y espanto de arqueólogos y taxidermistas de la cultura, filosofía y poesía parecen coincidir y aún, en ocasiones, perversamente solaparse. Y no puede extrañar en alguien que supo vivir también siempre en el límite: y cómo separar en su caso la palabra, el pensar, del vivir; su ejercicio filosófico de una ética de la dignidad y el coraje. Pues que su vida se nos aparece como un largo exilio, siempre errante, periférica, desarraigada, excluida de la supuesta cultura filosófica de un país que era el reino de la desolación y la miseria.

* Profesor de Lengua y Literatura española del I.B. «Giner de los Ríos» de Alcobendas (Madrid).

** El presente estudio fue presentado en la 12ª edición de los Encuentros de Filosofía en Denia (1992), dirigidos por Javier Urdanibia.

En verdad que fue una extraña filósofa -y el femenino, repárese, era un motivo más de extrañeza cuando no de abierta exclusión- tan poco académica, tan dada a extrañas e insólitas disquisiciones, tan perdida entre sus palabras. Al parecer, extraña vocación o imposición del destino, situada siempre al borde del abismo haciendo de su vida y de su pensar un ejercicio de coraje y de lucidez.¹ Su palabra, como su propio vivir, asume el riesgo y se sitúa en el límite, a un paso del silencio, tan cercana por ello a la esencia misma de la poesía. El diálogo no sólo orienta un proyecto filosófico sino que determina y define un estilo, un decir.

ENCUENTROS Y DESENCUENTROS

Para María Zambrano Pensamiento y Poesía constituyen dos manifestaciones de la escindida palabra humana. La filosofía nace de la admiración, del pasmo extático ante las cosas, pero junto a esa admiración coexiste la violencia, fuerzas contrarias que no se destruyen, que le lleva a liberarse de la presencia de las cosas, que las toma como simple pretexto, para lanzarse hacia algo en un ímpetu de desprendimiento que convierte el pasmo inicial en persistente interrogación. Apetito de dominio intelectual, afanoso camino, esforzado método en busca de la Unidad del ser, esperanza de la filosofía que le lleva a salvarse de las apariencias, a renegar de la heterogeneidad, para alcanzar la unidad que es su meta y su destino.

Frente a ella la Poesía, que tiene su origen en el mismo impulso de admiración ante el mundo, renuncia al camino de la verdad trabajosa que traza la filosofía y se queda aferrada a la presencia inmediata de las cosas, ajena a la violencia de la que nace el pensar. Los poetas «fieles a las cosas, fieles a su primitiva admiración extática, no se decidieron a aceptar nada que pudiera escindirla»;² mientras la filosofía buscaba la unidad la poesía perseguía, en tanto, la multiplicidad desdeñada, la menospreciada heterogeneidad y, perpetuo enamorado de las cosas, el poeta se apega a ellas y las persigue tenazmente a través del laberinto del tiempo y de los cambios.

Estas dos diferentes actitudes ante la realidad, nacidas ambas de un común asombro ante las cosas, entablaron a lo largo del tiempo un sostenido y con frecuencia tenso diálogo en el que junto a instantes de reconciliación y armonía se produce también la exclusión y la condena. María Zambrano traza los grandes

¹ A María Zambrano puede aplicarse, creemos que sin caer en hipérbole alguna, la reflexión que ella misma hace sobre Sócrates: «la filosofía fue ejercicio vital de conocer; más que hacer filosofía, vivió y se desvivió en ella y por ella hasta la muerte». En M. Zambrano: *El hombre y lo divino*, Madrid, Siruela, 1991, p. 89. Su destino ejemplar, la derrota del sueño de otra España, el largo e interminable exilio, así lo atestigua. Sobre el exilio reléanse las estremecedoras páginas que se encuentran en *Los bienaventurados* que, por lo demás, tan estrecha afinidad guardan con la poesía del destierro de Luis Cernuda (v. M. Zambrano, *Los bienaventurados*, "El exiliado", Madrid, Siruela, 1990, pp. 29 - 44).

² *Filosofía y Poesía*, en *Obras reunidas*. (Primera entrega), Madrid, Aguilar, 1971, p. 120

momentos de esta atormentada historia en la que Filosofía y Poesía parecen, en tantas ocasiones, desdecirse de su común origen. Vamos, siquiera sea esquemáticamente, a recordar las principales etapas de este proceso.

El primer gran momento que señala María Zambrano es, claro está, la condenación platónica de la Poesía en nombre de la moral y de la justicia, la radical exclusión de los poetas de la República ideal configurada como ciudad de la razón, definitivamente libre de los antiguos dioses que habían acompañado, que habían hecho posible, el inicial despertar de la conciencia humana. El poeta, para Platón, encarna la voz del pasado, es el representante de los dioses y es, por tanto, la única resistencia seria que se opone al reino de la razón. Porque la Poesía es palabra, pero palabra irracional, puesta al servicio de la embriaguez y por la boca del poeta hablan los dioses, consagrado como está a una divinidad que perece, único rebelde a la esperanza de la razón. El poeta, nos dice María Zambrano, «traiciona a la razón usando su vehículo, la palabra, para dejar que por ella hablen las sombras, para hacer de ella la forma del delirio».³ La poesía se aferra al instante fugitivo y no admite el consuelo de la razón porque para ella «la razón no es sino renuncia, o tal vez la impotencia de la vida»⁴ y vive en el delirio y ama este mundo y esta vida con una pasión sin límites que no admite renuncia alguna. La poesía se configura, pues, como amenaza para el gobierno de la ciudad ideal, va contra la justicia, es agente de destrucción y el poeta se define como inmoral porque su única fidelidad es la que debe a la palabra dada, al don recibido de los dioses, a la embriagadora posesión en que consiste su vivir. «El poeta vive prendido a la palabra; es su esclavo [...] por eso no toma ninguna decisión, por eso es también irresponsable».⁵ Es ésta, no el cumplimiento de las leyes de la ciudad, sino la fidelidad a la palabra que le esclaviza, su única responsabilidad y sobre ella se edifica su ética que no es otra que la ética del martirio. Fiel hasta la muerte a la palabra recibida, a algo que confusamente entrevé en la niebla, «soporta vivir instante a instante, pendiente de otro a quien ni siquiera conoce».⁶ No es extraño que para Platón poeta y poesía sean inmorales, y se situen fuera de la justicia, excluidos de la ciudad ideal.

El largo proceso, iniciado por los presocráticos, de conquista del ser, de la unidad que la accessis filosófica ha llevado trabajosamente a cabo ha culminado. Y en este proceso la Filosofía en Grecia ha arrebatado a la Poesía su esencia, el secreto último que la constituye: la expresión del fondo indeterminado de las cosas, el «apeiron», fondo oscuro en donde la injusticia del ser está asentada. De esta forma se consuma en Grecia la victoria de la Filosofía sobre la Poesía porque, como señala María Zambrano: «La hazaña de la filosofía griega fue descubrir y presentar como suyo aquel abismo del ser situado más allá de todo ser

3 *Filosofía y Poesía*, edc. cit. p. 136.

4 *Ibid.* p. 138.

5 *Ibid.* p. 145.

6 *Ibid.* p. 148.

sensible, que es la realidad más poética, la fuente de toda poesía [...] La victoria de la filosofía se logró por haber arrebatado a la poesía su secreto, su fuente».⁷

Perdido su secreto a manos de la filosofía, condenada por su radical irresponsabilidad, por su fidelidad a una palabra que le esclaviza, única voz del pasado en la ciudad del presente que se instauraba como futuro, poco en verdad tenía que hacer la Poesía en esa inicial y platónica contienda con el pensamiento filosófico. La filosofía aparece unida a una voluntad de poder, a un orden de construcción política de la ciudad ideal, a una verdad absolutizada que se impone, norma que excluye la diferencia, lo otro, lo nunca asimilable. Porque para Platón, nos recuerda María Zambrano, «lo que no corresponde a la razón es mito, engaño».⁸ Por ello la Poesía que vive en el mito, que es siempre engaño, que nunca se conforma ni consuela con la razón, queda excluida. Y así una realidad esencial de lo humano queda fuera, extramuros de la ciudad, de aquello que se define como razonable, de aquello que se decreta legítimo para los hombres. Es, pues, condena moral hecha en nombre de la filosofía, vehículo de poder, voz del Estado. Y siempre, ya para siempre, la Poesía quedará al margen de las leyes que instauran lo productivo como norma ideal de la ciudad.

El segundo gran momento de exclusión que plantea María Zambrano está constituido por la condenación aristotélica de los pitagóricos. El orfismo y el pitagorismo se configuran como doctrinas caracterizadas por una aceptación total de la realidad, como sometimiento al delirio de los dioses y así lo que resplandece en la leyenda de Orfeo es, en palabras de María Zambrano, una actitud de «aceptación total y aún de avidez del alma por lanzarse a su viaje y apurar su padecer del tiempo. No había llegado el momento de pensar, para ellos, pues el tiempo no se aborda primeramente pensándolo sino padeciéndolo. Se trataba pues de una paradójica decisión de padecer. Padecer el tiempo es recorrerlo sin ahorrar abismo alguno: la muerte y aún algo peor, este andar perdido, el andar errante, como todos los poetas genuinos lo andarán un poco siempre, como todo el que padece».⁹ Aceptación del martirio del tiempo, avidez del alma que no acepta renuncia alguna, descenso a los abismos, eros errabundo que no encuentra consuelo en su eterno peregrinar, los órficos y pitagóricos tan cercanos siempre a la poesía y tan encadenados a la música, a la armonía de las esferas, capaz, como la palabra poética, de expresar lo indecible. Porque la acción de Orfeo es «acción poética, tan distinta de la decisión filosófica, que se desata en delirio; el delirio, principio de la poesía, el llanto y el gemido, principio de la música».¹⁰ Por eso en el orfismo todo se resuelve en música «y en la forma más musical de la palabra: poesía».¹¹ El orfismo y el pi-

7 María Zambrano, *El hombre y lo divino*, Madrid, Siruela, 1991, p. 69.

8 *Filosofía y Poesía*, edc. cit. p. 133.

9 *El hombre y lo divino*, edc. cit. pp. 101 - 102.

10 *Ibid.* p. 102.

11 *Ibid.* p. 103.

tagorismo suponen, al igual que la poesía, una asunción no escindida de la realidad y por ello la filosofía, y en este caso concreto el pensamiento de Aristóteles, que define, que separa, que se caracteriza por la voluntad y la aceptación de la historia, que se hace sistema cerrado, que hace de su claridad una estructura, no puede nunca aceptar.

La Poesía, si bien indirectamente a través de la condena del orfismo y pitagorismo, ha sido nuevamente condenada, excluida del discurso filosófico, recluida extramuros de la ciudad ideal del pensamiento.

Más adelante se producirá en la Edad Media una breve reconciliación de Poesía y Filosofía, paradójicamente, bajo el cielo de las ideas platónicas. La teoría platónica del amor con su desasimiento del cuerpo, su incorporación al proceso de la dialéctica, del conocimiento que conduce al ser, impregnará, no sólo el pensamiento, sino toda la poesía de la Edad Media. El amor, y con él la poesía, sigue el camino del conocimiento; Platón, el mismo que con vehemencia ha condenado a la poesía, le ofrece ahora el camino que permite incorporarla y salvarla. Porque «el amor se ha salvado por su "idea" es decir, por su unidad. Se ha salvado porque partiendo de la dispersión de la carne lleva a la unidad del conocimiento».¹² Esta reconciliación entre Filosofía y Poesía auspiciada por Platón tendríamos que señalar, aunque de ello casi nada nos diga María Zambrano, que se prolonga en el tiempo y llega hasta el Renacimiento definido en el terreno de la poesía, no sólo por el neoplatonismo amoroso, sino por el resurgir de las teorías pitagóricas que habían sido condenadas por Aristóteles. Por citar sólo un ejemplo evidente entre los muchos posibles baste señalar cómo la poesía toda de Fray Luis de León está impregnada de neoplatonismo y también de influencia pitagórica. Con toda exactitud se ha podido afirmar que «el ascenso platónico es el nudo central que articula y diseña el discurso poético de las odas luisianas».¹³ Pero junto a esta determinante influencia platónica el pitagorismo es indispensable a la hora de explicar obras tan significativas como la Oda III a Francisco Salinas. «El universo del número es discontinuo; sólo la armonía engendra la continuidad»¹⁴ dice María Zambrano y en Fray Luis la armonía musical despierta la perdida armonía del alma y le hace recordar «la memoria perdida / de su origen primera esclarecida».¹⁵

Pero en el Renacimiento la Poesía se configura también, bajo el aliento de la doble influencia del platonismo y del pitagorismo, en expresión de un afán de conocimiento totalizador, diríamos que filosófico en su pretensión de comprender las causas más profundas de las cosas y los principios de todo. Así lo expresa Fray Luis en la Oda X a Felipe Ruiz:

12 *Filosofía y Poesía*, edc. cit. p. 169

13 Francisco Garrote Pérez: «El ascenso platónico y la unidad estructural de las Odas», *Ínsula* n° 539, monográfico extraordinario Fray Luis de León, noviembre, 1991. Madrid, p.25.

14 *El hombre y lo divino*, edc. cit. p.106.

15 Fray Luis de León: *Poesía Completa*, Edición de José Manuel Blecua, Madrid, Gredos, 1990, p. 164.

¿Cuándo será que pueda
 libre desta prisión volar al cielo,
 Felipe, y en la rueda,
 que huye más del suelo,
 contemplar la verdad pura sin duelo?
 Allí a mi vida junto,
 en luz resplandeciente convertido,
 veré distinto y junto
 lo que es y lo que ha sido,
 y su principio propio y ascondido.¹⁶

Es decir, lo que Fray Luis pretende, el anhelo filosófico que se cumple en la poesía, es, para decirlo en palabras de F. Pessoa:

El pensamiento abarcador de todo
 en una comprensión única y honda
 cuanto contienen artes, letras, todas
 las leyes alumbradas en el fondo
 del Universo.¹⁷

Poesía y Filosofía se hermanan, y aún se confunden, en el Renacimiento y ejemplarmente se cumple este maridaje en la obra de Fray Luis de León.

Señala, brevemente y muy de pasada, María Zambrano cómo en el Romanticismo se da una nueva confluencia de Poesía y Filosofía. Nos dice así: «En el Romanticismo, poesía y filosofía se abrazan, llegando a fundirse en algunos momentos con furia apasionada; como amantes separados largo tiempo y que en su encuentro presienten que su unión no será duradera; se funden con la pasión que precede a la muerte».¹⁸ Ambas se sienten como revelación trascendente, como modos diversos de recrear el Universo.

Sin embargo no puede durar mucho esta desbordada pasión de amantes y pronto llega una nueva separación. Poesía y Metafísica se desligan y se ignoran. La poesía, a partir de Baudelaire, adquiere conciencia, tiene ya una teoría, y afirma orgullosa su sustantividad frente al quehacer filosófico. «El poeta ya no está fuera de la razón, ni fuera de la ética; tiene su teoría y tiene también su ética propias, descubiertas por él mismo, no por el filósofo».¹⁹

Y la Metafísica se encierra en su propia angustia elaborando altivos y cerrados sistemas de pensamiento, adoptando el sistema como forma de la angustia y del poder.

¹⁶ *Ibid.* p. 189.

¹⁷ Fernando Pessoa: *Fausto*, trad. Ángel Crespo, Madrid, Tecnos, 1989, p. 98; o en palabras de María Zambrano v. *El hombre y lo divino*, edc. cit. p. 294.

¹⁸ *Filosofía y Poesía*, edc. cit. p. 179.

¹⁹ *Ibid.* p. 185.

En este desarrollo histórico, junto a momentos privilegiados de convergencia, lo que parece dibujarse es no tanto la exclusión del fenómeno poético en el discurso filosófico sino su incompatibilidad, por otra parte siempre matizada y con frecuencia en tenso diálogo, con una cierta forma de entender la filosofía: aquella que cristaliza en Aristóteles y que posteriormente dará lugar a la gran época del racionalismo filosófico europeo y del idealismo alemán.

Queda en suspenso el análisis de María Zambrano en el punto que más nos interesa: el posible diálogo entre pensamiento y poesía en nuestro tiempo de incertidumbre, desde una filosofía en que el minucioso y sistemático edificio hegeliano se ha derrumbado hace ya tiempo, en que la tiranía de la razón muere trágicamente con Nietzsche, y desde una poesía, que desde Baudelaire, ha reflexionado sobre sí misma, ha encontrado su teoría, sin perderse en ella, sin definirse, sin pretender hacerse filosofía, que en definitiva ha reconocido su ética y ha afirmado su sustantividad y su validez como forma de conocimiento.

La misma María Zambrano apunta el camino: «la verdad ya se reconoce como parcial y se acerca al terreno de la poesía. Y la poesía, al sufrir el martirio de la lucidez, se aproxima a la razón».²⁰

Zona de confluencia, intersección, diálogo vivo, indefinición de fronteras entre una filosofía que ya no quiere «hacer de su claridad una estructura», que se quiere libre de la tiranía del Estado y del futuro, abierta siempre a la indeterminación de lo poético, renunciando a toda voluntad de poder, fragmentaria, ejercicio de libertad que cumpla la esperanza de María Zambrano cuando intuye la necesaria filosofía que reclama nuestro presente: «es difícil una filosofía que nos libre de la tiranía del futuro a la par que nos lo haga asequible; es difícil, pero es indispensable».²¹ Y una poesía que se afirma como otro modo de conocimiento de la realidad, medio para captar la esencia de las cosas, aprehensión total de lo real, fundación del ser por la palabra.

El diálogo es más posible que nunca, pues tal vez ha llegado el tiempo en que la filosofía pueda desdecir a María Zambrano: «Todavía no es posible pensar desde el lugar sin límite de la poesía».²² Tal vez la única filosofía que hoy valga la pena sea la que pretenda pensar desde ese lugar sin límite, que sepa hacer suyo el imperativo de Baudelaire, precisamente el poeta que inicia nuestra modernidad, «al borde del abismo siempre, en busca de lo desconocido». Ese lugar sin límite, al borde siempre del silencio, allí donde la palabra encuentra el misterio y apenas puede formularse, y queda en todo caso un balbuceo, un no sé qué que quedan balbuciendo, la sugerencia de un vacío, el hueco de la palabra impronunciable, la huella de un dios remoto y desconocido, ese límite que es la esencia misma de la poesía, el hallazgo último de la palabra poética -cuando el nombrar

²⁰ *Ibid.* p. 212.

²¹ *El hombre y lo divino*, edc. cit. p. 285.

²² *Filosofía y Poesía*, edc. cit. p. 212.

se niega a sí mismo- en el que en tantas ocasiones se situó la voz de María Zambrano. Su propia obra ejemplifica la posibilidad y la validez de este diálogo.

Muchos serían los testimonios, además del de María Zambrano, que pudieran ilustrar esta asombrosa conversación entre Poesía y Filosofía. Entre los muchos posibles quiero detenerme en el diálogo que Heidegger entabla con la poesía de Hölderlin, ejemplo para María Zambrano de poeta-filósofo.

UNA LECTURA DE HÖLDERLIN

En la conferencia que Heidegger pronunció en Roma el 2 de Abril de 1936 titulada *Hölderlin y la esencia de la poesía* adopta cinco sentencias del poeta alemán como guía en el apasionado diálogo que entabla con su obra.

Las dos primeras son, tan sólo en apariencia, contradictorias y sintetizan en esta su aparente contradicción uno de los rasgos definitorios de la esencia de la poesía. Dice así Hölderlin:

“Hacer poesía: esta tarea, de entre todas la más inocente”

y:

“Se dió al Hombre, el más peligroso de los bienes: el lenguaje para que dé testimonio de lo que él es”.

Es decir, por una parte la poesía se nos presenta como juego, tarea de entre todas la más inocente, y Heidegger nos dice que el poeta «inventa sin trabas un mundo de imágenes, y en ese reino de lo imaginado e imaginario se queda absorto». ²³ Evadiéndose de la «seriedad de las decisiones, que de una u otra manera nos hacen siempre culpables». ²⁴ Y así hacer poesía es algo enteramente inofensivo, ineficaz, porque «todo se va en decir y hablar cosas que nada tienen de acción [...] juego de palabras sin la seriedad de la acción». ²⁵

El poeta queda absorto entre las cosas que canta, embebido en su presencia, atado al reino de lo imaginario, endiosado y mentecato como un niño malcriado tal como nos lo describe Platón en el *Íón*: «Que el poeta es cosa sagrada, alada y ligera, y es incapaz de hacer poéticamente nada hasta que se ponga endiosado y mentecato, tanto que no se halle en él inteligencia alguna». ²⁶ Sin inteligencia, ajeno al Saber instituido, como niño que juega y reniega de las cosas serias, el poeta es, en palabras de María Zambrano, «el hijo perdido entre las

23 Martin Heidegger: *Hölderlin y la esencia de la poesía*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 21.

24 *Ibid.* p. 21.

25 *Ibid.* p. 21.

26 *Ibid.* p. 74.

cosas», «el hijo pródigo al que el Padre siempre perdona» porque «el poeta no ha querido olvidar su filialidad para despertar al saber, y va perdido entre las cosas en sueños y en olvido de sí».²⁷

Absorto, en sueños, olvidado de sí, el poeta juega con las palabras y se sabe inocente porque quiere reconquistar el sueño primero, el sueño de la inocencia anterior a la libertad, reintegrar, restaurar la unidad sagrada del origen borrando la libertad y su culpa. Y por eso renuncia a la voluntad porque «la voluntad supone la libertad, y lleva en algunos casos al poder», y por ello es entonces cuando «la poesía se separa de la filosofía en este instante en que la libertad se dirige hacia el poder».²⁸

El poeta se sitúa en un momento anterior a la libertad, mirando siempre hacia atrás, renegando de un futuro donde tantas veces se ha cumplido la filosofía, hermanada en ocasiones con el poder, prisionero siempre de la nostalgia, atrapado por un pasado, paraíso perdido de la infancia, paraíso perdido del ser, donde se puede ser como hijo y no «resultado de un esfuerzo y una elección».²⁹

Por eso, por esta condena que lo ata a la indecible nostalgia del origen, el poeta se evade, como dice Heidegger, de la seriedad de las decisiones, decisiones que como afirmación de la voluntad, como ejercicio de libertad, nos hace de un modo u otro culpables. Porque busca y se reconoce en la inocencia primera, un mundo anterior a la caída donde la culpa, que él tan viva la siente, que es su martirio y su angustia, no existe, un tiempo anterior al tiempo en el que sería posible «ser enteramente, ser del todo, que sería ser simple criatura».³⁰ Por eso se evade, no es serio, es por esencia irresponsable y por eso fue en nombre de la moral, de la justicia y de la verdad, condenado y expulsado de la ciudad ideal. Y esta condena, de la que ya nunca se libraría del todo, recayó sobre la más inocente de las tareas que, como se ve, es también el más peligroso de todos los bienes.

Peligro que nace también de la propia naturaleza de la palabra, palabra que ha sido concedida al ser humano para que dé testimonio de su pertenencia a la tierra. En la palabra nace la posibilidad misma del peligro, en ella, nos dice Heidegger, «puede ser dicho lo más puro y lo más oculto, al igual que lo confuso y vulgar». Porque «la Palabra en cuanto tal no ofrece jamás garantía alguna de resultar o palabra esencial o añagaza».³¹

Donación y búsqueda de la palabra esencial, aquella que revele el Ser, que sea el nombre exacto de las cosas, que sea «fundación del Ser por la palabra»³², capaz de re-crear la realidad con su presencia. Lo que la poesía busca -o aquello

27 *Filosofía y Poesía*, edc. cit. p. 209.

28 *Ibid.* pp. 208 - 209.

29 *El hombre y lo divino*, edc. cit. p. 293.

30 *Ibid.* p. 296.

31 M. Heidegger: *Hölderlin y la esencia de la poesía*, edc. cit. p. 24.

32 *Ibid.* p. 30.

que le es concedido- es, no una palabra cualquiera, sino la palabra esencial capaz de crear mundo e historia. «Únicamente donde haya Palabra habrá Mundo», «sólomente donde haya Mundo, habrá historia»³³. Y en esta búsqueda de la palabra exacta, de la palabra que funda la realidad, es mucho lo que está en juego, es en verdad éste el más peligroso de los bienes, don concedido por los dioses para que el ser humano dé testimonio de su «propia realidad de verdad».

Y esta responsabilidad, distinta de la que dictan las leyes de la ciudad, va a abrumar la conciencia del poeta para siempre encadenado a la palabra creadora: el poeta, nos dice María Zambrano, «vive prendido a la palabra; es su esclavo».³⁴ Es esta su única responsabilidad, por eso su ética es la del martirio. Cuando Luis Cernuda, en su estremecedor poema *Birds in the night* evoca la singular amistad de Rimbaud el golfo y Verlaine el borracho, viviendo al margen de todo, de las leyes que moral y Estado sancionan, nos da la clave de ese su vivir martirizados por la lucidez de un alto designio, de una voluntad superior que siempre se impone al poeta, pue en verdad ellos «vivieron por la palabra y murieron por ella».³⁵ Pues esta lucidez, esta fidelidad incondicional a la palabra recibida, este género de conciencia ha engendrado una ética del poeta que no es otra que la del martirio.

Y cuando María Zambrano nos recuerda los reproches que Platón hace a Homero, siempre errante por los caminos, de pueblo en pueblo, cantando, sin dejar ningún modelo de vida para guía y ejemplo de los demás, lo que hace es «ponernos en evidencia la manera de vivir del poeta, su generosidad, su fidelidad a aquello que recibió sin buscarlo, que le lleva a donárselo a los demás, sin que lo busquen, caritativamente».³⁶ Fidelidad a la palabra esencial que funda la única responsabilidad del poeta, por eso la inocente tarea que le evade de la seriedad de las decisiones, se convierte en el más peligroso de todos los bienes. Por eso en nombre de la razón y del poder será condenado y sobre esta fidelidad se edificará la ética del martirio. Pues él sabe que su único destino, su única responsabilidad, es vivir y morir por la palabra y tal vez consolar así, caritativamente, a los seres humanos.

Porque, y Heidegger retoma a Hölderlin, «muchas cosas ha experimentado el hombre [...] /Desde que somos palabra en diálogo /y podemos los unos oír a los otros».³⁷ «El Ser del hombre se funda en la Palabra; mas la Palabra viene al Ser como diálogo» porque «sólo en cuanto diálogo la Palabra es esencial al hombre».³⁸

Porque el poeta dona libremente a los demás, sin que lo busquen, caritativamente, la palabra recibida. Porque la poesía es, en palabras de María Zam-

33 *Ibid.* p. 25.

34 *Filosofía y Poesía*, edc. cit. p. 145.

35 Luis Cernuda: *Poesía Completa*, Barcelona, Biblioteca Crítica, Barral Editores, 1974, p. 469.

36 *Filosofía y Poesía*, edc. cit. p. 147.

37 Hölderlin y la esencia de la poesía, edc. cit. p. 26.

38 *Ibid.* p. 26.

brano, «una angustia sin límites y un amor extendido», que ama al mundo y a sus criaturas pues es «amor de hijo, de amante, y amor también de hermano». Y quiere volver a los orígenes pero «volver con todos». Y «sólo podrá volver si vuelve acompañado entre los peregrinos, cuyos rostros ha visto de cerca, cuyo aliento ha sentido y cuyos labios resecos por la sed ha querido, sin lograrlo, humedecer. No quiere su singularidad, sino la comunidad, la pura victoria del amor».³⁹

Porque sabe que la palabra es siempre diálogo, saber oír, escuchar el silencio de las cosas y del mundo, para poder dar nombre a las cosas, y regalar esta palabra que nace del silencio a los otros hombres, a los que también escucha, a los que sabe sus hermanos. Por eso es caridad y ejercicio de amor, amor de amante, perpetuo enamorado de todas las cosas, pero también amor de hermano. Palabra esencial que se ofrece, que tiende siempre al diálogo, pues es en sí misma diálogo, que se dirige siempre a los demás, siempre abierta, donación que reclama al otro, al hermano oculto pero peregrino de un mismo viaje, tal como formulara Juan Ramón Jiménez en su bellissimo poema:

¡Intelijencia, dame
el nombre exacto de las cosas!
... que mi palabra sea
la cosa misma,
creada por mi alma nuevamente.
Que por mí vayan todos
los que no las conocen, a las cosas;
que por mí vayan todos
los que ya las olvidan, a las cosas;
que por mí vayan todos
los mismos que las aman, a las cosas...
¡Intelijencia, dame
el nombre exacto, y tuyo,
y suyo, y mío, de las cosas!⁴⁰

El nombre exacto de las cosas, la palabra esencial que crea y funda la realidad, palabra que al pronunciarla hace del ser humano un dios vuelto al origen primero del mundo, al preciso instante en que el nombrar se identifica con la creación, esa palabra, raíz última de la poesía, don recibido y conquistado del poeta, se ofrece, se regala a todos para que, en un movimiento de amor, en una afirmación plural y comunitaria, gozo extendido, pasión compartida, vayan a las cosas y descubran el secreto misterio que las anima.

La cuarta sentencia de Hölderlin dice así: «Ponen los poetas el fundamento de lo permanente». Y Heidegger afirma: «Poesía es fundación por la palabra y

39 *Filosofía y Poesía*, edc. cit. p. 204

40 Juan Ramón Jiménez: *Antología poética*. Madrid, edc. de Vicente Gaos, Cátedra, 1975, p. 136.

sobre la palabra». «El poeta da nombre a los dioses, y lo da a todas las cosas, y las nombra en lo que son».⁴¹ Y este nombrar no es un simple nombrar que designe lo ya conocido sino que mediante la palabra esencial «se nombra por vez primera al ente para lo que es», es «fundación del ser por la palabra».⁴² Y fundación en un doble sentido pues: «la palabra de poeta es fundación no tan sólo en el sentido de donación libérrima sino a la vez en el de firme fundamentación de nuestra realidad».⁴³

Finalmente Heidegger nos recuerda como «el poeta está expuesto a los rayos de Dios»,⁴⁴ pues es el mismo Hölderlin el que se definió «como un herido de Apolo» y el que en el “Empédocles” lanzó la advertencia que él mismo no supo seguir, y su trágico destino es testimonio de la profunda verdad que la alienta, «Ha de saber partir a tiempo quien haya sido boca del Espíritu».⁴⁵

El poeta es un proscrito atrapado, nos dice Heidegger, «entre los dioses por un extremo y los hombres por otro»⁴⁶ en sentencia que evoca inevitablemente la afirmación de Juan R. Jiménez de que «la poesía es un juego que baja a jugar lo divino con lo humano».⁴⁷ Peligroso y terrible juego entre dioses y seres humanos en el que el poeta trata de sorprender la palabra de los dioses en un tenso diálogo, recibiendo, sorprendiendo, estos signos, pues que los dioses hablan por signos, y a la vez darlos de nuevo, amplificados, a su Pueblo. Palabra en diálogo entre los dioses y el mundo que se produce en un «tiempo de indigencia, porque se halla en una doble carencia y con un doble no: en el no más allá de los dioses idos, en el aún no del dios porvenir».⁴⁸

Y Heidegger termina dejando la voz al poeta y Hölderlin se pregunta :

Ni sé que falta hagan poetas en tiempos de miseria
A pesar de todo, los hay -me dirás
Y son cual aquellos sacerdotes consagrados al dios del
vino, que, de tierra en tierra, en noche sagrada erraban perdidos.⁴⁹

41 Hölderlin y la esencia de la poesía, edc. cit. p. 29.

42 Ibid. p. 30.

43 Ibid. p. 30.

44 Ibid. p. 33.

45 Ibid. p. 34.

46 Ibid. p. 37.

47 En Francisco Javier Blasco Pascual: *La poética de Juan Ramón Jiménez: desarrollo, contexto y sistema*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1981, p. 233.

Igualmente, comentando a Heidegger, afirma Javier Urdanibia: «El poeta ocupa un lugar terrible. No se encuentra en el ámbito de lo habitual, en el cálido y pacificador regazo de la costumbre y de la quieta repetición, sino en la inquietud de la fundación, en un intermundo, en una hora difícil (que durante la noche oscura del alma puede transcurrir como hora absurda). Intermundo entre los dioses y los hombres, entre lo numinoso y lo trivial». En: «Fernando Pessoa, Selección de textos y análisis de su pensamiento», Suplementos nº 4, Barcelona, *Anthropos*, Julio - Agosto 1987, p. 101.

48 Hölderlin y la esencia de la poesía, edc. cit. p. 38.

49 Ibid. p. 39.

AUNQUE ES DE NOCHE

Para terminar volvamos al planteamiento inicial del problema: qué tipo de oposición es, si es que se establece alguna, la existente entre Filosofía y Poesía, cuál es la frontera que separa a ambas manifestaciones de la escindida palabra humana y cuáles son las zonas de convergencia, el lugar de encuentro, en el que el diálogo puede establecerse.

Para María Zambrano, ya lo hemos visto, el origen de ambas manifestaciones es el mismo: la admiración ante la realidad, ser primeramente pasmo estático ante las cosas. Pero mientras que en la filosofía esta admiración se une a la violencia que le lleva a liberarse de la presencia de las cosas, a tomarlas como mero pretexto en un ímpetu de desprendimiento que es expresión de un apetito de dominio intelectual de la realidad, la poesía se queda aferrada a la presencia inmediata de ellas, fiel a esa su primitiva admiración estática, sin aceptar nada que pueda escindir la realidad, en perpetuo enamoramiento de las cosas, apegada a ellas, a su desconcertante heterogeneidad y multiplicidad a través del laberinto del tiempo, frente a esa búsqueda de la unidad que caracteriza el pensamiento filosófico.

Y esta distinta actitud adoptada ante el pasmo inicial, ante el asombro que es origen común de ambas, genera una oposición en sus modos de practicar pero que no tiene por qué entrañar discordia alguna en la finalidad última que ambas persiguen. Para María Zambrano se trata de una diferencia de método, o más bien de la existencia o ausencia de método, que no excluye por tanto, otras zonas de convergencia en las que el acuerdo entre filosofía y poesía se establece en fecundo diálogo. Y así sintetizando su pensamiento a este respecto nos afirma:

«En esta referencia a la unidad íntegra del universo que abraza todas las cosas, poesía y filosofía estarían de acuerdo. Mas nunca estarían de acuerdo en el método. La poesía es ametódica porque lo quiere todo al mismo tiempo: El método filosófico se da en el tiempo sucesivo o, al menos, se lo propone. Y porque no puede la poesía ni por un momento desprenderse de las cosas para sumergirse en su fundamento, en esto se diferencia de toda actitud determinadamente religiosa. Y porque tampoco puede desprenderse ni un por instante del origen para captar mejor las cosas, se distingue de la filosofía. Quiere en verdad ambas cosas a la vez; no distingue entre ellas como no distingue entre el ser y la apariencia. No distingue porque no se decide a elegir y con ello a escindir nada».⁵⁰

Distinta actitud que genera un método distinto, o la ausencia misma de método, pero que no establece oposición ninguna más allá de la que nace de dos prácticas distintas, de dos «géneros» que solo una tradición cultural interesada, una concepción patrimonial del saber, ha podido presentar como antagónicos o

50 *Filosofía y Poesía*, edc. cit. p. 209.

lo que es aun peor, puesto que significa la ausencia radical de todo diálogo, como realidades autónomas que nada tienen que ver entre sí descartando como espúreo todo contacto o contaminación entre ellas.⁵¹

Tras una larga historia de encuentros y desencuentros, de fecundo diálogo y de absurdas e interesadas exclusiones, es posible imaginar, tal vez sea más necesario que nunca imaginar, que poesía y filosofía marchan juntas en un mismo camino intercambiando asombros e interrogaciones, de espaldas a la ciudad, ajenas a las seducciones del poder, alegremente perdidas y confundidas en una senda que no se sabe muy bien a dónde conduce, sometidas a la única tiranía de la palabra. Ambas pueden configurarse como revelación de una plenitud posible, necesaria iluminación en el tiempo de miseria que nos ha tocado vivir porque «aunque es de noche» tal vez no debamos de excluir la esperanza y buscar la «eterna fonte» donde al fin se cumpla el sueño de la libertad. Pues, la voz del poeta por excelencia lo dijo hace siglos:

51 El problema, la fecundidad del diálogo entre filosofía y poesía, y sus límites, ciertamente tenues si bien significativos, han sido fijados con lucidez en un esclarecedor trabajo por Javier Urdanibia. «Ciertamente es que entre filosofía y literatura hay una "oposición" en sus modos de practicar, pero si estamos tentados de hablar de "lucha" es más debido a cuestiones institucionales que esenciales. Que aquélla recurra a entidades y conceptos generales y a reglas combinatorias abstractas y que ésta prefiera el orden de las deformaciones y desarrollos concretos, sensibles y personales no establece necesariamente entre ambas marciana discordia y exigencia de solución victoriosa. Manteniendo las distancias que los fines escogidos requieran en cada práctica (literaria o discursivo-literaria), no hay razones para sustraerse a una relación permanente entre ambas». En Javier Urdanibia, *op. cit.* p. 101.

Juan David García Bacca en sus brillante «Comentarios a la Esencia de la poesía» de Heidegger recurre al pensamiento de Antonio Machado para ilustrar las relaciones entre filosofía y poesía. Dice así García Bacca:

«Todo poeta, dice Juan de Mairena, supone una metafísica; acaso cada poema debiera tener la suya, implícita, claro está, nunca explícita; y el poeta tiene el deber de exponerla por separado, en conceptos claros. La posibilidad de hacerlo distingue al verdadero poeta del mero señorito que compone versos».

Invirtámoslo, puesto que comentamos a Heidegger: «Todo metafísico supone una poética; acaso cada obra de metafísica debiera tener la suya, implícita, claro está, nunca explícita; y el metafísico tiene el deber de exponerla por separado en poético lenguaje. La posibilidad de hacerlo distingue al verdadero metafísico del mero profesor que compone tratados». En M. Heidegger: *Hölderlin y la esencia de la poesía*, edc. cit. p. 50.

Véase igualmente esta otra cita de Antonio Machado utilizada por García Bacca: «Los grandes poetas son metafísicos fracasados. Los grandes filósofos son poetas que creen en la realidad de sus poemas». En *op. cit.* p. 44.

Para Juan David García Bacca, hijo como M. Zambrano de un largo exilio, la esencia de la poesía es metafísica y entre ambos términos existe una identidad sin fisuras.

Como contrapunto irónico, y por ello mismo necesario, a estas reflexiones sobre filosofía y poesía no estaría mal recordar los versos de Alberto Caeiro:

«Os poetas místicos são filósofos doentes,
E os filósofos são homens doidos».

Aquella eterna fonte esta escondida,
qué bien sé yo dó tiene su manida,
aunque es de noche"⁵²

Es posible pensar una filosofía que, como quería María Zambrano, se libere de los dioses insaciables que definen nuestro tiempo: el futuro y el Estado. «Es difícil una filosofía que nos libre de la tiranía del futuro al par que nos lo haga asequible; es difícil, pero es indispensable».⁵³ Es indispensable la doble fidelidad que hacen ser al filósofo y al poeta: la fidelidad a la búsqueda de una verdad que sabemos provisoria y parcial y la fidelidad a la palabra dada que todo lo contiene.

Es indispensable que filosofía y poesía busquen juntas la fuente escondida que alimenta nuestra esperanza, que ambas, por distintos caminos, nos hagan asequible el futuro y ello aunque ahora sea de noche, y bien es cierto que noche cerrada.

52 «Que bien sé yo la fonte que mana y corre, aunque es de noche» en San Juan de la Cruz: *Obra completa* (1), edición de Luce López Baralt y Eulogio Pacho. Madrid, Alianza, 1991, p. 80. En reciente y admirable artículo reflexionaba Javier Muguerza sobre la situación del pensamiento español contemporáneo recurriendo también a estos versos de San Juan de la Cruz. (v. Javier Muguerza, «Aunque es de noche» en *Culturas, Diario 16*, Sábado 25 de Enero de 1992, n° 334, «Filosofía Contemporánea (1)», p. I-II.

53 M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, edc. cit. p. 285.