
El arrabal de los santos

La filosofía de María Zambrano se incluye en ese espacio del pensamiento europeo que ella misma denomina «la rebelión de la vida» contra «la soberbia de la razón». La expresión culminante de ésta sería el sistema hegeliano, es decir, la razón histórica que despliega, en la historia, las virtualidades de la idea sobre la extensión simbólica del espíritu. Desde que Platón expulsó de su ciudad a los poetas, señalándoles el arrabal de la embriaguez como enmascarado destierro, la razón ha separado lo que, sacramentalmente, estaba unido. He allí el acta de nacimiento de Occidente.

Los líderes de esta rebelión están en las fuentes de Zambrano. Jung y su arquetipo o inconciente colectivo, exterior al tiempo y a la historia, disolución de las identidades, laberinto que anula el camino, sentir puro, oscuridad materna, habitación del sueño y el olvido. Nietzsche, según veremos, en la división de lo apolíneo y lo dionisiaco. Bergson, en la categoría del presente continuo o absoluto, que involucra el pasado y proyecta el porvenir, distinguiendo a éste del futuro, en tanto el futuro es exterior al tiempo y, por ello, inalcanzable, algo así como el ser para el sujeto. Heidegger, al menos, en dos puntos pilares del pensamiento de Zambrano: la aceptación de la vida como un *Seiende*, un ser que está, que es estando en la vida; y la extrañeza desolada del hombre histórico en el mundo sin dioses y, por lo mismo, sin lazos con el todo, sin ligazón, religazón o religión con él. Desde luego, del hombre heideggeriano de Ortega (o viceversa, en tanto Ortega se consideraba antepasado de Heidegger), el intento conciliador —¿hegeliano, al fin de cuentas: no es la dialéctica un «pensar la vida»?— que cristaliza en la resbaladiza «razón vital».

Ultimo pero no menor, sino al revés, punto cardinal, Kierkegaard: la filosofía moderna, en tanto es antihegeliana, es kierkegaardiana. Esto es, en palabras de Hegel reformuladas por Kierkegaard: el espíritu llega a saber de sí a través de la historia y esto es la angustia, al *Angst*, el miedo ante el peligro que suscita lo desconocido, es decir, el devenir. Y el reconocimiento de la historia profana que define al humanismo occidental como un acto de soberbia, como el pecado de soberbia que San Pablo denomina original y hereditario: la vida histórica como pecaminosa, objeto de redención, mancha a limpiar, *superbia* punible en reconocimiento de la cual se siente angustia, angustia de haber faltado a la norma unitiva del origen, distinguiendo el Arbol de la Vida del Arbol de la Ciencia. Distinguiendo, simplemente, en tanto distinguir, separar, individualizar, señalar que la luz no es tiniebla y al revés, constituye el gesto fundamental de la razón. Dividir en opuestos, aceptar su juego dialéctico y la historia como un vaivén incesante entre ellos y sus provisionales conciliaciones, desde que la heterogeneidad y la homogeneidad del ser (Anaximandro contra Parménides) se concilian en Platón, en el penduleo de lo uno en lo múltiple.

Este complejo tal vez explique el predicamento y la recuperación de Zambrano entre algunos *nouveaux philosophes* españoles de estos días. Por ejemplo, los partidarios de tachar la filosofía, que se revuelven contra Hegel (como en su tiempo Karl Popper) en nombre de Max Stirner o, para mayor comodidad, del stirneriano Unamuno:

La irracionalidad profunda de la vida que es su temporalidad y su individualidad, el que la vida se dé en personas singulares, inconfundibles e incanjeables, es el punto de partida dramático de la actual filosofía, que ha renunciado así, humildemente, a su imperialismo racionalista.

O los redescubridores de una España mágica, asistemática, indescifrable, no tocada por la razón traspirenaica:

España puede ser el tesoro virginal dejado atrás en la crisis del racionalismo europeo... Nos hemos reprochado nuestra pobretería filosófica y así es, si por filosofía se entiende los grandes sistemas. Mas de nuestra pobretería saldrá nuestra riqueza.

Al pasar pueden rastrearse raíces a este historicismo que aquilata el vulgarizado *Spain is different*. El ser nacional español o hispanidad, con matices considerables, ha sido objeto de los desvelos de Menéndez Pidal, Maeztu, Américo Castro, Claudio Sánchez Albornoz. El desvelo ha llevado, en casos, a enconadas polémicas, tanto más duras cuanto se referían, tal vez, a un objeto inexistente, a un fantasma sin parcela en la tierra de la historia.

El mundo era virgen cuando apareció en él la duda. No casualmente Zambrano atribuye esta ruptura de la virginidad a Descartes y lo denomina «padre», pues parece menester viril el desfloramiento. En vez de disolverse en el entorno por la mirada, la razón no interroga las cosas, sino que se vuelve sobre sí misma y duda. El hombre se envisa y se torna sujeto. Construye un sistema y se encierra en él, sintiendo la angustia clausttral de la prisión, tiránica para con un mundo marchito, posnupcial. La luz es diurna, apolínea, solar paternal: *principium individuationis*. Es el Dios Padre judeocristiano el que separa la luz de la tiniebla, rompiendo la indistinción oscura, nocturna, femenina, del Reino de las Madres. Soledad, poder, angustia, señalan el malestar del racionalismo, el idealismo de la razón que se ha separado para siempre de las cosas. La razón es el tirano del mundo y el intruso del mundo.

De ahí en más, las salidas parecen dos: la progresiva, intentando, con la razón dialéctica, resolver los problemas de la historia en la historia misma (la razón crece conforme al modelo paterno, y la regresiva, que consiste en retornar a los orígenes, a la infancia del mundo y a la maternidad de las cosas respecto al hombre.

Zambrano propone el camino de regreso, el *Heimkehr*. La historia es un error y un pecado soberbio de la razón. Si el cristianismo filosófico ha divinizado la historia convirtiéndola en sagrada —Hegel otra vez—, es menester recuperar la primacía de los dioses sobre los hombres, restaurar la cúpula del templo sobre la cabeza del creyente. La historia debe volver a ser natural —por lo mismo: indistinta— y la instancia sagrada debe reponerse en el nivel eminente que le corresponde. El hombre no puede vivir sin los dioses, es su calidad trágica de vida. El entusiasmo que suscita la comunión con lo sacro, con «lo absolutamente-otro» según la fórmula de Otto, debe ser situado en la zona sagrada del santuario y raptado a esa voluble divinidad —falsa,

en último análisis: ídolo— que se llama la historia, fervor que el hombre occidental ha experimentado haciéndola a partir de sí mismo.

Ahora bien, la historia natural del hombre (el «reino animal del espíritu» hegeliano) muestra que el hombre es, naturalmente, distinto de la *naturaleza*. Los seres vivos naturales, las plantas y las bestias, reciben la vida como algo dado y hecho, a libro cerrado. El hombre la hace. El dilema es si la hace humanizando la naturaleza o naturalizando la humanidad. Gráficamente, si se convierte en un peregrino, que dirige su tiempo hacia una meta, o en un danzarín dionisiaco que baila su ditirambo en corro, dando siempre la misma vuelta en la coreografía circular del eterno retorno, rueda que grafica el ciclo estacional de la naturaleza.

La naturaleza es mismidad completa, ensimismamiento total, sueño sin vigilia, indistinción del afuera y el adentro. El hombre es ser, es decir, algo que se diferencia de sí mismo, que es capaz de despertar del sueño, que puede ponerse fuera de sí, enajenarse y, por lo mismo, saberse extraño a sí mismo. Es un animal capaz de *malheur*: «El hombre, o bien difiere de su propio ser o bien dentro de su ser hay algo que le exige ir más allá de él; trascenderlo, trascenderse. Se podría así definir al hombre como *el ser que padece su propia transcendencia.*»

El hombre histórico, amputando su religazón con los dioses, se ha quedado solo, es decir, solo consigo mismo. Su camino no lo lleva a ninguna parte. Cuando el mundo era sagrado, el camino era una *quête* que conducía al recóndito sitio donde se preservaba el Santo Grial, cáliz que contenía la sangre que podía limpiar la mancha de la soberbia original. Eliminado, profanizado el Grial, el deambular humano pierde su rumbo. La *quête* se degrada en *recherche* de lo perdido: el tiempo gastado en hacer la historia. Proust cierra el ciclo abierto por Chrétien de Troyes y el agrimensor de Kafka encuentra un castillo cerrado.

Al desdivinizarse, el hombre se ha deshumanizado queriendo humanizarse por la divinización, al erigirse en Hacedor de su propia historia. La tarea de ésta es el apropiamiento del hombre por sí, alcanzándose a través del tiempo. Y el resultado es el opuesto: es la enajenación, la entrega de lo humano a las manos de la inhumanidad del poder. «Ninguna ambición más seria y por ello mismo más reprobable que esta que mueve a la filosofía.»

Algo similar ocurre con el tiempo cuando se convierte en tiempo histórico, o sea, que se divide en la tríada consabida de presente, pasado y futuro. Historizar el tiempo es divinizar el tiempo profano, quitarle esa calidad original, unitaria, que lo hacía un presente absoluto donde germinaban todas las posibilidades de la realidad. Pero el tiempo hecho dios es Cronos, que se come a sus criaturas, las convierte en bolo alimenticio y fecal.

El presente caduca constantemente y deviene pasado, tiempo muerto. A su vez, amenaza al futuro con devenir presente, o sea, proyecto de pasado. El futuro es, así, amenazado de muerte. El tiempo histórico es desesperanzado, es una fuga («el tiempo huye») que responde a un esquema de persecución: huimos porque nos persiguen, nos persiguen porque somos deudores y culpables de algo. Hemos pecado de soberbia, somos ladrones del tiempo sacro.

Paradójicamente, este triunfo de la muerte en el tiempo histórico es el resultado

de un intento por sustraer a la muerte, por eternizar, algo de la realidad. Digamos que el intento empieza con Parménides, con el entronizamiento del racionalismo grecoeu-ropeo: salvar de las apariencias fugaces, caóticas, perecederas, algo ideal, un ser inmarcesible, el *noein*. Llevado al plano moral, Sócrates proclama la austeridad de una ética humana sustraída a la vida (y a la poesía, como quiere Zambrano), de modo que en el hombre se eternicen determinados contenidos ideales, *noéticos*, y perduren más allá de la huida del tiempo.

No rechaza Zambrano el esencialismo inherente a esta metafísica de la idea que salva las cosas de la muerte. Lo contrario sería perderse en un vago existencialismo donde cada acto, absolutamente singular, sería toda la realidad de sí mismo, y la realidad se atomizaría en infinitos mundos inconexos, heterogéneos, incomparables. Veamos:

Existir es la actualización de una esencia. No se puede decir de nada que exista manteniendo recóndita su esencia: se puede decir que «está ahí»; ser o simple hecho. Existir es un movimiento en que se actualiza una esencia. Existir es el movimiento propio del ser, como el vivir actualiza la vida.

Después de este cuadro de situación, la filosofía de Zambrano propone un capítulo operativo, construido en el examen de las categorías paralelas de filosofía y poesía. Con la filosofía se identifica el intento de profanizar el mundo a partir del hombre. Es Apolo: la distancia, la medida, el sujeto ante el objeto, la razón, la sabiduría, el sistema. La poesía, por la que toma partido Zambrano para curar el *malheur* de la historia, es Dionisos: la participación o comunión, la desmesura, la confusión sujeto-objeto, la sinrazón, el éxtasis, el rapto. Nietzsche *dixit*.

En el comienzo —para Zambrano, pensadora mítica, el comienzo es materia de conocimiento, al revés de lo que considera el historiador, que desdeña el conocimiento del comienzo, justamente, por mítico— era la unidad del hombre y las cosas, la indistinción fetal, el mundo materno y oceánico, adual e infinito (sin fines, sin confines entre el sujeto y los objetos): una relación de pasmo y éxtasis. La filosofía desgarró esta suerte de cordón umbilical y suplantó el éxtasis por el saber, no un saber de las cosas mismas, sino de algo que las trasciende, el texto del saber, del cual las cosas son un mero pretexto (algo anterior y accidental al texto: pre-texto). La filosofía quiere apoderarse del mundo y por ello es violencia: hay una violación de la inocencia primitiva, un desfloramiento de la flor natural.

En la poesía encontramos al hombre concreto en su individualidad. En la filosofía, al hombre en su historia universal, en su querer ser. La poesía es encuentro, don, hallazgo por la gracia, respuesta, aunque se presente como pregunta. La filosofía es búsqueda, requerimiento guiado por un método, aunque ofrezca y aun sea ella misma una respuesta.

El desgarró de la filosofía en el seno de la unidad primigenia produce la aparición de la poesía, que carga con lo irracional de la palabra, es el refugio de los dioses, la protesta contra la tiranía de la razón. La poesía es «la palabra al servicio de la embriaguez». Del desdén del filósofo por las efímeras cosas surge un logos de la muerte, mineral, indestructible, pero difunto. La poesía, en cambio, se sumerge ebria

en la fugacidad de las cosas y canta la elegía de su pasaje hacia la nada. La suya es una borrachera entusiasta y lúgubre.

Si fuera legítimo extraer una somera ética de esta oposición, diríamos que la moral del filósofo es la austeridad ante la escasez, la utilización retentiva de las cosas para extraer de ellas el logos, en tanto la ética del poeta es una moral del exceso, el derroche, la explosión destructiva, moral de «pecador envuelto por la gracia, viviendo según la carne y según la caridad». Aceptando por un momento el léxico de Erich Fromm, podría decirse que el filósofo es estreñido y el poeta es diarreico. Y si el simbolismo corriente asimila las heces al oro, el filósofo es un atesorador y el poeta es un pródigo.

Platón, el primer legislador de la ciudad filosófica y racional, expulsaba de ella a los poetas. La poesía es mito que engaña y adormece a la razón, ficción irreal, injusticia. No toma decisiones ni le apetece el poder: cívicamente, es inmoral. «Inmoral como la carne misma.» Zambrano utiliza aquí la palabra inmoral no como lo «moralmente disvalioso» o contrario a los valores morales, sino como lo amoral, es decir, como lo que carece de dimensión moral, por ser anterior a la instauración de la moral positiva en la ciudad. El poeta es, además, administrador —malo: despilfarrador— de un don y el don, por ser gratuito, es sagrado, y lo sagrado es tabú: sacro e inmundado a la vez.

La poesía ha sido, en todo tiempo, vivir según la carne

Los filósofos, que viven según la razón, habitan intramuros y destierran a los arrabales a los poetas. Se forma un suburbio lírico de la ciudad donde viven los pródigos del don, es decir, los que conservan el cordón umbilical intacto que los religa a los dioses. Hablan por ellos, la voz divina atraviesa sus cuerpos estremecidos de trance: son *vates*, vehículos de lo sacro, capaces de profecía, de *vaticinio*. Del lado materno de la vida, el poeta se abre como un recipiente vacío al que colma el verbo divino.

Este contacto con lo sacro hace del poeta un marginal, un ser arrabalero, a la vez que un santo. «El poeta está consagrado a la palabra», la sirve como un esclavo, es un acólito, atento al carácter sacro de aquélla.

Destinada a un saber trascendente pero no al perder, la poesía es sierva de la videncia, pero le está vedada la acción voluntaria. Su quehacer es sacrificial. Es mártir y redime al hombre histórico de su soberbiosa reincidencia.

Sumergido en el mundo materno, el poeta, al que la palabra sirve de placenta perpetua, es un niño que no crece, que reconoce al padre siempre fuera de sí y está pronto a obedecer su voz. El hombre histórico se desarrolla, madura, ocupa el lugar de su padre y deviene padre e hijo de sí mismo. El poeta, en cambio, se detiene en los umbrales de este proceso educativo y pecaminoso que es la historia. Su dominio es la conservación de la gracia y de la inocencia, que le permitirán repristinar el mundo, devolverlo a su estado de unidad silenciosa, anterior a la irrupción del logos violador y paterno. Reconstruirá el jardín perdido, con un solo árbol, bajo el cual se sientan los profetas y los testigos. Un jardín sin historia, donde todo se habrá olvidado, en una lírica ceremonia de perdón y de regeneración del mundo.

El mundo, en síntesis: se ha profanizado, historizado, alejado de sus orígenes, hundido en el desasosiego de la vigilia, caído, sometido a la tiranía del padre. La tarea de la poesía es la contraria y simétrica: resacralizarlo, deshistorizarlo, devolverlo al origen, sumirlo en el sueño, elevarlo a la gracia, reunirlo con la madre, liberarlo. Dejar de marchar. Volver. Suplantar la praxis por el rito. Admitir que la revelación no viene a la filosofía de sí misma, sino de un trasfondo que es religioso. Restaurar las jerarquías entre lo sagrado y lo profano.

Si empezamos con Jung podemos terminar con él: todo esto es el retorno de lo reprimido en términos junguianos, ya que no freudianos. El retorno de los sentimientos de abolición de la identidad y disolución propios del éxtasis. Lo que está reprimido en el hombre no es el impulso erótico, sino el religioso, del cual aquél es la máscara. Esta tarea, política en último análisis, la cumplen los poetas —según Zambrano— desde su arrabal sacro, el arrabal de los santos.

BLAS MATAMORO
San Vicente Ferrer 34, 4.º izquierda.
MADRID-10.

NOTA: Para no entorpecer la lectura con notas al pie de página, he evitado las referencias a textos de María Zambrano citados precedentemente. Están entresacados de sus obras: *El sueño creador*, *Filosofía y poesía*, *Apunte sobre el lenguaje sagrado y las artes*, *Poema y sistema*, *Pensamiento y poesía en la vida española* (Aguilar, Madrid, 1971) y *El hombre y lo divino* (FCE, México, 1973).