

litoral

Revista de la Poesía y el Pensamiento

MARIA ZAMBRANO

(TOMO II)

PAPELES PARA UNA
POETICA DEL SER

HOMENAJE



*Torremolinos - Málaga
Andalucía - España - Europa*

N.º 124-125-126

litoral

**Revista de la Poesía
y el Pensamiento**

Publicación trimestral

La fundaron Emilio Prados
y Manuel Altolaguirre

De conformidad con lo que precep-
túa el art. 24 de la Ley de Prensa
e Imprenta.

Edita: José María Amado y Arniches

Dirige: Manuel Gallego Morell

Imprime: Gráficas San Andrés, S.A.
Avda. Dr. Gálvez Glnachero, 25
Málaga

Dirección, Redacción
y Administración:

Urbanización La Roca - 107-C
Teléfonos: 384200 - Ext. 107-C
380758
Torremolinos - Málaga

Depósito Legal: MA. 128-1968

Suscripción anual 2.750 Ptas.

Extranjero: 3.500 Ptas.
Aprox. \$ 35 USA

DISTRIBUYE

VISOR LIBROS

Calle del Roble, 22
MADRID - 20

Siglo XXI de Catalunya

LES PUNXES

Sociedad Limitada

Escornalbou, 12
Teléfono 2352208

BARCELONA - 13

850

LITORAL



MARIA ZAMBRANO

TOMO II

PAPELES

PARA UNA

POETICA DEL SER



José Antonio Prieto
1982



EL VASO DE ATENAS

Por MARIA ZAMBRANO



EN un Leucyos conservado en el Museo Nacional de Atenas aparece en una forma pura, simple, una escena familiar para el contemplador de estelas y vasos funerarios del Atica. El tiempo, además, ha reducido a lo esencial la decoración de este vaso que ha quedado, en su blancura, liso en más de la mitad de su superficie, para dejar libre enteramente la escena en que una mujer de belleza indefinible se dispone a seguir a Hermes, que con el cadúceo vuelto hacia abajo imperturbablemente acaba de llegar a buscarla. Se siente que se ha detenido en ese instante su absoluta velocidad; es un instante equivalente más que a una sola palabra, a un silencio único, el instante del silencioso cumplimiento. Del otro lado de Hermes y sin que él parezca tenerlos en cuenta para nada, unos padres —que han de ser— que se quedan, que se han quedado por lo pronto mudos y fijos, más inanimados que la hija, que con flexibilidad de blanda planta, inclina la cabeza y tiende su mano al brazo de Hermes, en un gesto de indescifrable entrega.

Ninguna otra figura acompaña a la escena, dada en términos esenciales como un teorema o un axioma, o más bien un último escollo, un enunciado matemático que en este caso acentúa, por la figura misma del dios Psicopompo y de su dócil visitada, una anunciación. Y de ser palabra, esa escena sólo un verbo tendría. Una escena en que número y verbo se hacen sentir, por su ausencia en lo visible, pues se han retirado; y quien la contempla se siente asimilado a las quietas, absolutamente silenciosas figuras de los padres, acá en este lado de la

vida, separados del misterio, sin participación. Todo les ha sido sustraído, ellos son los que aparecen despojados de la vida en la imposible situación de seguir en ella, en la vida, y sin Ella, la que sin mirarlos se entrega enteramente. Y detrás de ellos, si volvieran hacia el otro lado la vista, sólo la blancura lisa, simple blancura sin brillo ni modulación alguna recibiría su mirada. El lugar de un lado, Ella separada por el silencio del instante absoluto, de otro. Ni en un lado, ni en el otro hay tiempo. El transitar del tiempo que en las demás escenas de la cerámica griega se siente aleteando; que en la estatuaria, por ritual "arcaico" que sea, se siente bañándolas, no aparece en los vasos y estelas funerarios.

Las figuras de los dioses transitan por el tiempo y lo avivan, y a veces lo concentran como tesoro concedido a su inmortalidad. Es el mismo tiempo del que los mortales disponen limitadamente, y que para ellos junto con el espacio se despliega ilimitadamente. Nunca el arte griego muestra la intención de situar las figuras divinas en un lugar fuera del tiempo sensible, ni de la extensión visible. Sólo en el arte funerario se produce la detención o la huida del transitar temporal. Y con esa levedad confiada a la realización de las manos de artistas y de artesanos, se pone de manifiesto la diferencia entre las imágenes de los vivientes —de los que ven y son visibles, de los que escuchan y tienen palabra— y de aquellos que descendieron a los inciertos lugares de la sombra, del silencio, de la privación del tiempo. No abrigaron una teología de la muerte; renunciaron desde muy pronto a toda idea de conservación del cuerpo. Las máscaras del período micénico dejaron el rostro del supuesto Agamenón, rey victorioso, devorado por el rencor de la esposa, la tenebrosa madre condenada por la luz de Apolo. El silencio, el recogimiento absoluto que emana de la máscara de oro, manifiesta algo invulnerable, algo así como la impenetrabilidad del ser que se retiró de la vida y que ya nada tiene en común con ella, separado, absoluto. Invulnerable forma vaciada en el metal solar, un sol que apenas puede ser visto sin hacer ver nada, una frontera de la luz invisible. Ningún culto al cuerpo del difunto que, devuelto a la tierra, no ofrecerá resistencia alguna a la destrucción de sustancia y forma y que cuando, sea arrojado al fuego se consumirá en él, como en un acto de fe,

en este elemento divino de naturaleza más activa, viril, por así decir. Tal como la teología de Heráclito llamará a realizar —o la fe predecesora— a esta entrega total del cuerpo con el tiempo que aún le quedaba depositado en la paciencia de la madre tierra. Mas queda de esta destrucción una imagen. La imagen del ser vivo aún, en el instante indescifrable del tránsito; se irá elevando, alzándose, en una verdadera ascensión. No queda ya nada, sólo la memoria que ha ido más allá del recuerdo, unas palabras conmemorativas, pensamiento.

Ella, la que se entrega indescifrablemente, aparece en el leucyto, todavía en el tiempo, mas flotando ya sobre su curso como cuerpo que desde el fondo del fluir de la vida aflora a su superficie, dejándose ver. En el río de la vida, de la simple vida, el ser está a medias sumergido, y sólo en algunos instantes que pasan rápidamente aparece su visión deslumbrante. Y ahora, Ella está ahí, visible enteramente y sin deslumbramiento, dócil a la mirada; forma de lo que fue y de lo que apenas ha dejado de ser. Una forma que no corre, ni lo apetece, hacia el futuro, alterándose al modo de la inestable forma de la presencia viva, simplemente viva que se escapa de sí, que se desmiente; llamada sin tregua desde un más allá, que no es un más allá de la simple vida. Y ahora, la llamada está en Ella, en ella misma contenida, encerrada ya para siempre, como si su vida se hubiese detenido por contenerlo ya todo. No va ya hacia nada, ni admite nada. Y la nada misma se diría que no la afecta. Se ha cerrado en Ella la vida sobre sí misma, se ha vuelto hacia adentro envuelta en el ser. Y el tiempo la rodea sin amenaza, porque ya Ella ha tomado su tiempo, todo su tiempo consigo, y deja el resto del tiempo libre —su vida ya no consumirá más tiempo. El tiempo y la vida no se amenazan ya mutuamente. La vida en Ella no sustrae ya nada a la forma, a esa forma semiviviente, flexible, que parece haber alcanzado, estar alcanzando ahora, en el instante mismo, dócil como es enteramente en esa su entrega indescifrable. Un instante mismo de una vida la que se entrevé y que sólo la razón puede dictaminar que sea perecedora. La razón usual ha de detenerse ante los sucesos del ser y de la vida, y más todavía si se dan en el absoluto de la muerte; estos sucesos están propuestos a la visión, aunque no se dejen ver sino entrever a lo más, por-

que ese ver sería comunión. Una comunión que a los vivos que aquí quedan les está prometida por esa misma presencia invulnerable del que está todavía aquí, no propiamente en la vida, sino sobre ella, alzándose desde ella, sostenida —según parece—, sólo por su docilidad absoluta. Una forma absoluta, todavía sin salir del tiempo. Un instante absoluto elevándose desde las profundidades del tiempo, desde lo más recóndito del ser viviente. La razón no puede ejercitarse. No hay discurso. Y así se pierde la razón en este instante. Sólo la comunión la recobraría.

Desde la vertiente en que los vivos se quedan en el tiempo, que inexorablemente comenzará a fluir para ellos separándolos de la forma perfecta del ser que se ha ido, se siente que esa su vida incipiente y cierta sea una vida refleja, que la esté recibiendo de un foco inaccesible que la irá llevando hacia sí. Y dejará la forma perfecta abandonada, confiada ya entonces solamente a la memoria, a la memoria impresa indeleblemente por la visión única, configurada por el instante absoluto. “*Et nunc manent in te*”, permaneceré en ti, dice, en ti, en aquel que no volverá más a verla, en el solo ser en quien esto se verifique.

Ha vuelto a ser Ella ahora sólo criatura. Ahora, ya que para el que recibe la presencia de la entrega indescifrable, los momentos de la temporalidad, pasado, presente, futuro han de ser recorridos como estaciones de una pasión; recorridos y también vividos a la vez, sincronizadamente, sin que por ello se fundan en unidad. Ha vuelto a ser criatura, pues, igual a su nacimiento. La forma que en su día recogió la llamada de la vida ya no puede contenerla, al par que de ella rebosa. Ya que la vida se desborda de las formas que la contienen, ha de irse. La vida pide formas indefinidamente para colmarlas y salir luego de ellas, para seguir transitando, según es su esencia —agua que corre incesante. Y la forma se abre y luego se consume, según es la ley de lo viviente: alzarse con la vida y abrazarse en ella como llama. La yedra que acaba, tan húmeda, en yesca. Y así la criatura viviente se mantiene aleteando en el espacio diferencial, que va desde el agua al fuego, a un fuego propio y al de la luz de arriba, hija de un sol que la enciende, que la hiere a medida que ella va alcanzando visión

—¿será siempre el ver una herida de la luz? Una visión que ha de acabar viéndose a sí misma, y que cuando la criatura la alcanza, se nos presenta ya como del todo creada. Mas ahora la criatura, acabado su nacimiento visible, no resiste al desbordarse de la corriente de la vida, ni se defiende de la luz. Un cierto fuego prosigue todavía en la forma perfecta, entregada. Forma pura de una belleza inexorable al borde mismo de la diafanidad. La respiración que le falta se muestra como la anunciación de otro medio ambiente donde la vida no consume ya nada, ni se consume.

Hermes el Psicopompo, es el veloz, el más ligero de los dioses, el mensajero de pies alados —según variaciones del mito también cojo. Su ligereza de mensajero de la muerte, ha de estar en proporción con el “inexcrutable designio de Zeus”. La velocidad de la luz ha de ser menor que la de sus pies alados cuando se acercan al elegido por la muerte, al fulminado por el designio divino, para recoger su aliento último, la última flexibilidad de la vida. Y así la ligereza de esa entrega indiscifrable de la doncella pura —del alma pura o purificada— ha de exceder a la de la luz. Pues la luz mide toda velocidad conocida, y Hermes, mensajero del inexcrutable designio divino, ha de ganarla, y la entrega ha de verificarse así, en un instante absoluto, sin medida posible en el tiempo. En este tiempo medido por la velocidad de la luz; el tiempo ultraterreno del *Fiat lux* al que la luz obedeció, siendo más veloz que nada, más que ninguna otra criatura por haber sido primeramente creada.

No aparece en la mitología griega, como se sabe, ningún relato referente al *Fiat* creador, creador de todo el universo y, antes, de la luz que, según hemos de creer, de ella proviene. Y la física comprueba esta condición de la luz de ser la criatura primera —la ágil por obediente. Y con la luz, bajo ella, la vida. Si la vida hubiera surgido coetáneamente con la luz, la muerte no tendría lugar. Mas la vida vino después con la creación de las especies animales, tras de la separación de las aguas tras de la escisión operada por el *Fiat* y por su luz. Los pies alados de Hermes habían de ser, pues, más veloces que las flechas del mismo Apolo. Hermes como mensajero de la muerte viene de la oscuridad divina y de la luz no vista por mortales.

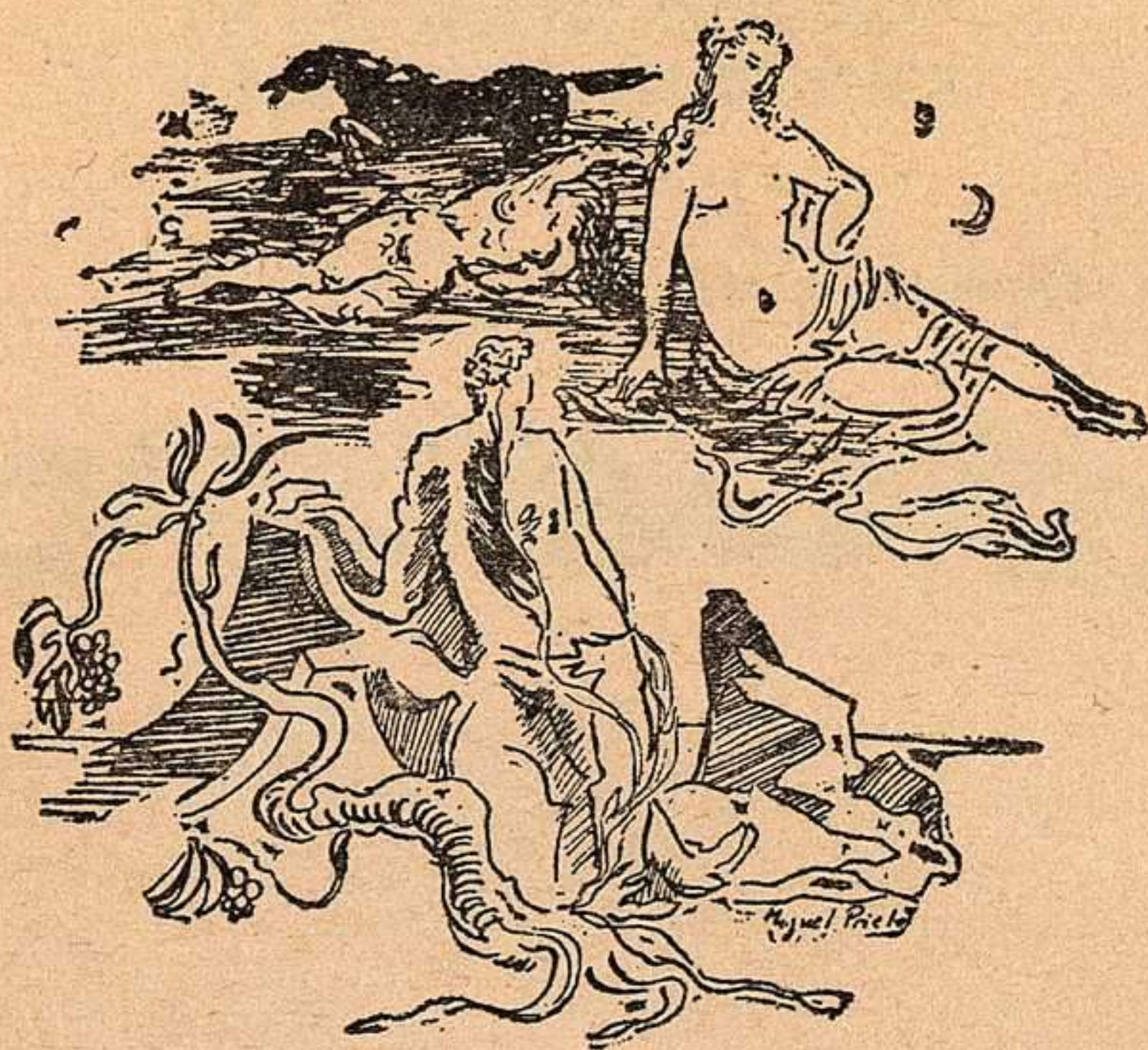
Ya que aquí nos llega el último paso de esa luz primera, naciente por la palabra, la luz que es al par verbo, el Verbo.

Y así ha de encender una y otra vez la llama, la parpadeante, perecedera luz mortal de que disponemos. La antorcha de Hécate alumbrando la ascensión de Eurídice desde los infiernos, es luz mortal. Y si Orfeo irreprimiblemente volvió la cabeza, no pudo ser sino por esta luz sin vida. Perséfone, como se ve en un vaso del Museo de Berlín, prosigue como sin ver esta luz de las antorchas de Hécate, que sólo a medias la rescata.

Una paz más allá del equilibrio mostrado por la proporción, por la desolación de la escena indescifrable del leucyto ahora blanco —¿lo estuvo en un principio, o no llevaba los colores de la muerte?—; una trascendente luz, única y homogénea, que circula, y obliga por tanto a circular, que se da en la blanca roca de la Acrópolis. La circulación de la luz se hace allí no sólo evidente sino visible, sensible. Los sentidos adormecidos se despiertan, llamados por esa luz de la roca sobre la que se erigen algunos templos reducidos y elevados a su condición esencial de signos. No es la arquitectura erigida por los hombres sino lo que de ella ha sido y mantenido por lo divino. Ese signo que de toda ofrenda pura a los dioses trasciende. Nada en la Acrópolis, según nos dicen, estuvo dedicado a la muerte, ni la morir. Toda ella fue un ara, una simple ara, más no puede ni ha podido nunca erigirse sin una danza circular en torno, sin un recorrer luz y sombra, muerte y vida, ocultación y manifestación; hasta que todo con ayuda del tiempo, Cronos, que restituye al fin todo lo por él devorado, se establece. Un ara de luz, que ahora es ella la que circula. La luz establecida, fijada sin dejar de ser viviente. La visibilidad donde, si nada vemos con estos ojos de mortales, todo podría ser visto. Y así se siente. Un ara en que la luz del firmamento desciende como en su lugar más apropiado, una luz que identifica pasión y conocimiento agonía y ser en la identidad, *Ara coeli*.

Una luz provisoria, sin duda, una estación de la luz, relativa y absoluta a la par. Una referencia como toda luz visible. Un mínimo despliegue, un leve mostrarse de la luz original siempre virgen, intacta en todos los pasos de su tránsito so-

bre la tierra, creando su propio medio allí donde se hace un tanto visible, y más sentida que vista. Un aviso o noticia de esa luz primera. Y así, la muchacha —sin edad— de la escena que se muestra en el Leucyto, la entrega indescifrable, parece ir llevada hacia esa luz. No parece que vaya a descender a los infiernos para volver desde ellos alumbrada por las antorchas de Hécate. Y aun si este viaje fuera de necesario cumplimiento, iría luego a albergarse en esa luz que la recogería guardándola, envolviéndola en el tiempo, otro tiempo ya, más tiempo, el tiempo de una nueva concepción. Un irse haciendo el nuevo ser al par que transita. Tránsito más allá de la muerte, atravesando la muerte. Tal como les sucedió a esos siete durmientes que entraron en la caverna tras de haber bebido una agua y comido un fruto puros. Y allí se durmieron en espera de la resurrección.





SAN JUAN DE LA CRUZ
DE LA "NOCHE OSCURA"
A LA MAS CLARA MISTICA

Por MARIA ZAMBRANO



AY una tierra amarilla abrasada por un fuego que no es el del sol, que parece nacer de ella misma, y sobre ella una ciudad pequeña que también tiembla. Por una ladera, desde la más alta roca, baja un camino zigzagueante bordeando la antigua muralla intacta; la atraviesa por una puerta que llaman de Sanchidrián, románica como todo lo que allí se ve. Desciende el camino luego entre altos olmos y pasa sobre el río —un río verde y sosegado hecho a espejar tiempos memorables— hasta parar en una alameda apacible coronada por rocas que se alzan repentinamente; entre ellas mana, gota a gota, un agua clara que forma el manto de una virgen rene-grecida por el tiempo: Fuencisla. Allá en la roca más alta, más pelada, más difícil, cuatro paredes y un tejadillo, con un ciprés, plantado sin duda con posterioridad, en los dos metros de tierra que lo defienden de no despeñarse: es la casa de San Juan de la Cruz.

El Santo de una ciudad castellana, temblorosa y ardiente, el Santo de una antiquísima religión cuyo nombre es ya la poesía, el Santo que es poeta. Si San Juan ha escrito en prosa no ha sido sino para comentar la poesía, dependiendo de ella, determinado y como compelido por la poesía en su cruce con la religión. El es poeta, ¿no será tal vez el único caso de un santo poeta en tan alto grado? Hay santos escritores sermoneadores, meditadores y hasta filósofos, así, poeta como lo es San Juan, ¿no será tal vez un caso sin par? ¿Qué religión es ésta del Carmen que permite la poesía, que la engendra?

Pero el poeta es el "Santo" que da vida a esta dorada ciudad castellana; salió de esta tierra, un poco más allá, donde es todavía más desolada, y vino a posarse en esta roca alta sobre el rumor del río, bajo este cielo límpido, en este aire delgado; vino aquí a posarse como un pájaro para cantar libremente, desasidamente. Como un pájaro que hace su morada en el aire, pero que ha salido de la tierra parda y es pardo como ella, como hecho al fin de su sustancia. Y así cuando canta, por muy libremente que lo haga, es como si la tierra misma cantara; como si la tierra misma hubiera logrado desasirse de su peso, de la gravedad que la retiene. Pájaro de esta tierra, ¿qué canta?, ¿qué nos dice en su canto?

Difícil sería transcribirlo, porque en esta tierra ha pasado ya hace siglos el tiempo de cantar y es raro que alguien cante, y casi no nos paramos a escuchar lo que dice, ¡tan lejano nos cae...! Como no estamos, tampoco, habituados a que alguien vuele sobre su aire transparente. Hace tiempo, muchas decenas de años monótonos, que nada vuela, que la tierra se ha vuelto definitivamente sólida y ha embebido en sí misma todos los sucesos que la poblaron. Hace tiempo, sí, que las gentes se han vuelto opacas y mudas, como residuo solidificado del fuego que las forjara y que fue su entraña. Castilla es todo surco, arruga en la tierra y en la frente de sus pobladores; surcos, huellas, rastros resecaos, de un fuego que la envolvió y que se ha ido escondiendo. La tierra amarilla es costra endurecida que cubre las entrañas que se presienten de fuego, la morada de ese fuego que ha ido a esconderse. Y sobre ella caminan mudas, con caras de leño quemado, sus gentes, sin palabras ni canciones, como si algo tremendo les hubiera puesto sello en los labios y en el corazón. Por eso llevan consigo una soledad transparente como el aire, pero impenetrable; una soledad que nos gana en cuanto pretendemos atravesarla. La ley de Castilla es la soledad, la soledad desnuda sin música ni palabras, muda soledad por la que no canta ningún pájaro como en aquella "sonora"... ¿Cómo sería Castilla cuando de ella salían pájaros que cantaban, que oían y transmitían "la música callada", "la soledad sonora"? ¿Cómo sería cuando un Santo poeta era su poeta y su Santo?

San Juan de la Cruz sale de la vida de España, de la de Castilla, y casi cuesta trabajo reconocerlo por su transparente universalidad. Hay que atravesar la transparencia de esa universalidad para llegar a la raíz misma de donde saliera; hay que recorrer el mismo camino que en su trascender de todo ("toda ciencia trascendiendo") recorriera, para tocar la necesidad que queda bajo su alto vuelo, la necesidad de su libertad, la sustancia donde prendiera esta llama que después parece haberla consumido enteramente.

Y así nos encontramos ante dos sucesos: el vuelo, el trascender de una criatura mediante la mística y la poesía, y el que esta misma criatura, esta misma mística y esta misma poesía nos sirvan de clave, de señal inequívoca de la sustancia que lo engendrara, de la vida que lo forzó a tan alto vuelo.

Es difícil dirigir esta mirada desde la cultura española, porque en ella casi todo es raíz y el hecho mismo de algo que ha alcanzado plenitud y florecimiento es extraño y no tiene apenas con qué enfrentarse. Es mucho lo que se agosta o hiela y también lo que, a la manera del tomillo pardo, trasciende por su fragancia más que por su figura, permaneciendo arraigado en el suelo, tan apegado a él, que apenas se le diferencia. Pero San Juan aparece libre, desasido, es un trascender plenamente realizado, es una universalidad lograda y transparente. Cuesta trabajo percibir su raíz aunque la analogía de su canto con la parda tierra sea tan evidente.

Analogía, porque su poesía no parece venirnos de nadie, de nadie visible; parece ser algo producido por sí mismo. Y la voz humana se ha quedado atrás y atrás la persona misma. ¿Qué ha pasado en todo ello? La existencia de San Juan es un no existir; su ser es al fin haber logrado no-ser.

Y resalta así más, porque él jamás cantará la muerte, ni la llamará, ni la mentará siquiera como Santa Teresa, a la que a pesar de ello seguimos viendo tan en la vida, tan presente siempre, y aun corpórea. En San Juan ocurrió algo mucho más grave, y es que no pareció necesitar a la muerte para traspasar ciertos linderos, para "marcharse". Y esto lo ha conseguido

por dos vías; la primera: la mística ascética, la religión antigua, asiática, del Carmelo; la segunda: la poesía.

Lo que ha conseguido en toda su pureza la mística de San Juan es algo negativo: eliminar, borrar, separar. Ascetismo es renuncia. Pero bien pronto sentimos que algo cruel sucede bajo la transparencia de su prosa purísima, algo que denota mayor actividad y que recuerda por analogía un proceso: el alma se ha devorado a sí misma, transformándose en alguna otra cosa. Lo que en San Juan encontramos no es ya humano propiamente y, sin embargo, en hombres sucede; pero en eso consiste el fenómeno de la mística, que en San Juan vemos en su mayor pureza, pues la poesía ya veremos cómo enlaza con ella, sin destruirla. Y es que la mística es algo que sucede *dentro del alma*, dentro de lo natural que hay en un hombre en virtud de algo no natural; en virtud de otra cosa que está fuera de ella, al menos en el estricto sentido de que no forma parte de ella.

En realidad, lo que sucede en la mística no es en manera ajeno a lo humano, ni es cosa de impostores, ni dementes como el positivismo creyera. Y por extraña que se suponga a la mística dentro del género humano, su gran corriente tan fecunda e inextinguible es como para hacer meditar. Para hacer meditar y pensar que lo que sucede en la mística está al menos fundado en la naturaleza humana, en una posibilidad esencial a ella, tal vez en una condición que se revela en la mística más que en cosa alguna.

Lo primero que esta autofagia nos sugiere es una imagen del mundo biológico: la crisálida que deshace el capullo donde yace amortajada, para salir volando y que devoró su propio cuerpo para transformarlo en alas, que cambió lo que pesa por algo que funciona para librarnos de esa misma gravedad esclavizante.

La imagen primera es ésta, pero no basta o presenta un problema pavoroso. La transformación de la crisálida en mariposa ha sido natural y ha acaecido dentro del alma humana en virtud del proceso místico, ¿está dentro de lo natural?, es decir, ¿a qué línea de forzosidad no eludible análoga a la del instinto corresponde? ¿En qué casos, en qué situaciones el proceso místico

tico es la única salida, el trascender de San Juan ("toda ciencia trascendiendo") es lo único posible?

Y lo que sucede en el alma del místico es sencillamente un abandono de la vida; el místico no puede seguir viviendo; su única salida al parecer consiste en atravesar los umbrales de la vida. ¿Cómo puede suceder así?

Porque si el místico no puede seguir en la vida no es por *algo* que le ocurra especialmente, sino por algo embebido en la vida misma; por una situación existencial; en definitiva, por *nada* que le advenga de fuera, sino por un acontecer de su vida misma; no por *algo*, sino por *nada* y por *todo*.

Y resulta más fácil decir: el místico lo es en virtud de una creencia: hay que ganar la vida eterna consumiendo la terrena. Pero el que esta creencia llegue a tener fuerza para producir la autofagia, el devorarse cruelísimo del alma a sí misma parece indicarnos, con su cumplimiento, que se trata de algo más. Tal vez de que el alma no está cómoda en el mundo; que existe un desequilibrio nacido por la vía del amor. El místico no quiere conocer sino que quiere *ser*. Al místico el cristianismo le ha sobrevenido, y su amor entonces se encamina a Cristo, pero sin Cristo hay también místicos. El místico no es problema netamente cristiano, y tal vez lo que sea problema es cómo existe una mística cristiana. La mística es ella de por sí una religión que luego vino a entrar en el cristianismo, inclusive en el catolicismo, pero la cuestión de la mística no coincide con la cuestión cristiana.

El alma de quien se hace místico no puede proseguir en la naturaleza, ni tampoco en el conocimiento, ni tampoco en la poesía. ¿Cómo es que no le bastan ninguna de estas actividades fundamentales de la vida humana que son conocer, sentir y poder? Ni puede con el poder, ni le vale el conocer, ni se sostiene en el sentir. No parece estar enteramente conformado; es como si la faltase una parte de sí mismo, algo que no le permite asentarse en ninguna cosa. La atención va dirigida hacia algo no coincidente jamás con lo que ante sí tiene, y su amor está prendido de eso que le alumbra. Pero ¿por qué el amor, este amor?

Apetece que algo de su misma naturaleza se le una; es como si no hubiese nacido entero y buscase lo que le falta y, al no hallarlo, se siente sin analogía en el mundo donde busca. Lo primero que se echa de ver en el místico es una soledad sin compañía posible, una soledad sin poros, una soledad incomunicable que hace le sepa la vida a ceniza. Lo que el místico busca es salir de esa soledad atravesando como la crisálida su cárcel. "Mónada" sin ventanas, el alma humana del místico sólo ha de hallar remedio en devorar su propia cárcel, su propia alma. Su desaforado amor por el "todo", proviene de que en nada puede fijarse, de que ninguna cosa le trae mensaje alguno, de que la comunicación normal con los seres y las cosas que pueblan el mundo se ha hecho imposible y el alma ha quedado sola, recluida. Del pozo de su soledad ha de salir, aunque le cueste el no ser ya cuando haya salido.

Y así vemos que el místico ha realizado toda una revolución; se hace otro, se ha enajenado por entero; ha realizado la más fecunda destrucción, que es la destrucción de sí mismo, para que en este desierto, en este vacío, venga a habitar por entero otro; ha puesto en suspenso su propia existencia para que este otro se resuelva a existir en él. Y hay por fuerza un espacio en esta trasmutación en que nada hay, en que es la nada absoluta. Y así San Juan previene y aconseja: "No pierda cuidado de orar, y espere en desnudez y vacío que no tardará su bien..." "Por lo cual mejor es aprender a poner las potencias en silencio y callando, para que hable Dios" (Subida al Monte Carmelo). Y este momento de la nada ha engañado a otros místicos que han creído era ello lo último, el fin deseado: es la mística nadista o nihilista que no había de tardar mucho desde San Juan, en resurgir, con Miguel de Molinos; es la mística de los que sólo buscan quietud, aplacamiento. La destrucción en ella tiene un sentido distinto, en realidad contrario.

Lo que late en el fondo de la mística de la creación de San Juan es una cierta voracidad que nos ha hecho recordar a la crisálida que devora su capullo, que se come su envoltura; hambre de existir, sed de vida. Voracidad que traspuesta a lo humano es amor, hambre irresistible, de existir, de alcanzar "presencia y figura". Este afán inextinguible de presencia y

figura falta en el nadismo de Miguel de Molinos y la voracidad en él es solamente amor de muerte, tendencia a la aniquilación final, mortal desgana de la existencia. La destrucción es realmente destrucción; la crisálida se come a su capullo porque el capullo, el alma humana, no se está quieto, porque es de por sí transformación; si así no fuera, si la vida humana pudiese detenerse en sí misma, el místico nadista no la devoraría; permanecería en ella como en su mortaja.

La destrucción que vemos en San Juan de la Cruz está de lleno en la esencia de la creación. Creación que va más allá de la moral inclusive. La mística nadista no llega a la moral*; la de San Juan la atraviesa, la consume, pues como toda verdadera creación no puede usar de una medida ya forjada, de un canon que le señale su alcance, que la limita. La moral viene a ser la segunda envoltura después de la psíquica, que la mística de San Juan, que la voracidad de su amor, consume, pues que "todo lo que se hace por amor se hace allá del bien y del mal", que dijo Nietzsche, otro gran enamorado.

Como toda verdadera creación, toma como mecánico aquello que la rodea. El alma no es sino el conjunto de resortes que pueden usarse en otro sentido de como nos han sido dados, que pueden convertirse en instrumentos para una finalidad. Tal y como encontramos nuestra alma no corre hacia nada; sin el fuego del amor su movimiento sería circular, no tendría camino. Para que encuentre camino es preciso *suspenderla*, arrebatarla por el fuego como sucedió al profeta Elías.

Y este fuego comienza con una acción disociadora, que es la raíz misma de todo acto creador. Disociación que no destruye, que se limita a producir una indeterminación parecida al caos. Es una llama pequeña, que funde las soldaduras anímicas y va dejando sueltas a las "potencias". Después las potencias mismas serán consumidas "con llama que consume y no da pena". La aniquilación anímica se cumple, mas no para quedarse en la moral que, al fin, no es sino una norma externa,

* Desde hace tiempo he dejado de ver de este modo la mística de Miguel de Molinos y esa su "nada". Véase mi artículo "Molinos recuperado", "Insula", octubre 1974.

una forma envolvente, limitadora, *armonizadora de las pasiones*. La moral queda atrás cuando la aniquilación del alma se ha realizado. Pues la moral es para el alma tal y como la encontramos, para regular sus acciones, su funcionamiento. Pero el amor, la voracidad del místico no lo necesita para lo que anda buscando.

Consumido lo psíquico, consumido también lo moral, el alma del místico queda vacía, en oscuridad y en silencio. Sólo vive la voracidad amorosa, que puede ya salir "sin ser notada". ¿A dónde sale? Parece que sólo la muerte sería el término de esta salida; pero no es así. Aunque parezca imposible, existe un medio entre la vida y la muerte. San Juan nos muestra que se puede haber dejado de vivir sin haber caído en la muerte; que hay un reino más allá de esta vida inmediata, otra vida en este mundo en que se gusta la realidad más recóndita de las cosas. No ha sido un abandono de la realidad, sino un internarse en ella, un adentrarse en ella, "entremos más adentro en la espesura". Por eso no es la *nada*, el vacío lo que aguarda al alma a su salida; ni la muerte, sino la poesía en donde se encuentran en entera presencia todas las cosas; "las montañas, los valles solitarios nemorosos, las ínsulas extrañas, los ríos sonoros, el silbo de los aires amorosos. La noche sosegada, en par de los levantes de la aurora, la música callada, la soledad sonora"... Todo, todo está presente con una fragancia como recién salido de manos del creador.

No ha sido el azar, aunque este azar fuese tan feliz como el de ser San Juan un poeta, el motivo de esta maravillosa unidad de poesía, pensamiento y religión que encontramos, unidad que afecta, más que a nadie, a la poesía que es la que en mayor soledad camina desde siempre.

La mística aparece en nuestro Santo poeta con un rostro perfecto. Su originalidad estriba en cumplir con transparente perfección el camino de la mística que llamaríamos de la creación, distinguiéndola de la nadista o nihilista. En ser ejemplo de clara mística. Y una tan clara mística forzosamente tenía que venir a dar en una unidad perfecta de amor y conocimiento. Unidad que no lleva otro nombre tradicionalmente que el de objetividad.

La destrucción ascética dejó convertida al alma en un desierto. Quien lo realizó no fue sino la terrible voracidad del amor. El amor fue el agente de la destrucción; devoró literalmente todo lo que le rodeaba porque no era lo apetecido, consumió todo lo que le separaba de su pasto para encontrarlo.

Pero este pasto no consiste en algo que pueda ser devorado, consumido; por eso justamente es *objeto* del amor, porque jamás podrá agotarse, porque siendo devorado sigue existiendo íntegramente; porque entregándose se nos resiste; porque es inagotable; porque *es*. El objeto del amor difiere del objeto del deseo en ser algo que la posesión no destruye. Por eso el amor es capaz de destruirlo todo hasta llegar a él, hasta llegar a lo que jamás podrá ser destruido *. El deseo se dirige, en cambio, a lo que propiamente no puede llamarse objeto, porque no subsiste después de haber sido alcanzado. Es consumido totalmente; no trasciende.

Y esta perfecta objetividad del amor está clarísimamente expresada en San Juan y no por azar: “¡Oh cristalina fuente—si en esos tus semblantes plateados— formases de repente—los ojos deseados— que tengo en mis entrañas dibujados!”... Perfecta objetividad del amor, que lo es también de la poesía, pues el nexo de la mística con la poesía radica aquí precisamente; en que al ser una mística clara lleva aparejada la presencia de su objeto, que se muestra poéticamente. La definición de la poesía podría ser ésta, pues no hay poesía mientras algo no queda en las entrañas dibujado.

También la idea, el concepto, el conocimiento, cuando logra objetividad, es un dibujarse el ser; mas no en las entrañas sino en la mente. La poesía, en cambio, ha sido siempre cosa de la carne, de la inferioridad de la *carne*, de la interioridad de la *carne*: de las entrañas. Mas en una relación, en un comercio con algo, que está fuera de ellas, como fuera de la mente está lo que se conoce. La desviación de la poesía que como todas las cosas nobles también las tiene, ha creído que

* En el amor profano no otra cosa viene a ser la “idealidad” de la mujer significada en la *pureza*. Pureza ideal que el hombre “pone” y cuyo fundamento moral en la mujer es la honestidad, menos importante sin embargo que el fundamento estético que es la quietud. Beatriz, Dulcinea y aun la novia española no hacen sino estar “quietas”.

las entrañas tenían que expresarse a sí mismas; tenían que gritar, que manifestarse en su paroxismo. Y así la poesía llegó a ser esa cruda manifestación de lo que no puede llegar a la palabra y se queda en grito o en gemido, de lo inconfesable, en suma. Y quienes hacen esto no tenían en cuenta que degradaban la palabra, pues hay cosas que no pueden *decirse*.

Y San Juan nos dice: “que tengo en mis entrañas dibujados”... los ojos, que son lo más espiritual y lo más personal a la vez que miran, cuando son los deseados, hasta las entrañas mismas, donde quedan impresos. Es el cumplimiento de la objetividad. La interioridad más oscura y profunda ya no existe sino como el lugar donde queda dibujado por su mirada —por su luz— el objeto... La voracidad del amor ha quedado calmada de momento, en una primera estación, porque se atiene a la copia, mas no al objeto mismo: “Descubre tu presencia —y máteme tu vista y tu hermosura:— mira que la dolencia de amor, que no se cura — sino con la presencia y la figura...” La voracidad amorosa, el hambre de presencia y figura real, “material”, valga la palabra, caracteriza al amor, le distingue de la simple hambre de saber científico. El amor sólo reposa en la realidad, pero en la realidad que tiene una figura. Y en esto de aplicarse únicamente con la figura es en lo que el amor ayuda al conocimiento y es capaz de forjar la idea.

El amor que no descansa, que acucia al entendimiento para que se le entregue la presencia y la figura, y así, el entendimiento la alcanza como únicamente puede: idealmente. Y el amor no puede darse por satisfecho con ello: “Acaba de entregarte ya de vero — no quieras enviarme — de hoy ya más mensajero — que no saben decirme lo que quiero.” Sin la exigencia del amor, la mente no habría llegado a forjar la idea, la posesión de la presencia y la figura tal como ella puede únicamente alcanzarse. La objetividad no es posible sin el amor y, por parte del hombre quizá no sea más.

De ahí que la destrucción que la idea necesita para nacer no sea tan dolorosa como ésta que ha verificado el místico, porque no es tan profunda. Y por otra razón: porque aprovecha la destrucción ascética que ha realizado el amor; viene a coronarla. Y aquello que se conoce como proceso mental no

es sino la superficie de un proceso mucho más hondo, en que el amor ha tenido su partes suspendiendo el instinto a la pasión. Y así, en almas como la de San Juan, el conocimiento es cosa bien fácil y que viene sin casi ser buscado. El proceso previo al conocimiento había sido tan completo que ya el conocimiento se daba por añadidura, de regalo. Lo que tiene su entronque con la manera de saber que tiene cierto tipo bastante frecuente de español contemplativo, asceta a su manera y que, según confiesa, "todo lo sabe de gorra".

El camino del filósofo es el inverso casi; su esfuerzo diferente. No realiza ninguna reducción previa. No parte "estando ya su casa sosegada", sino que sale con todo lo que tiene despierto: pasiones, afanes, instintos... Y aunque la sed de saber lo va atravesando todo, es al mismo tiempo, en el mismo proceso de su filosofía, cuando esto se realiza. De ahí, la dificultad de la filosofía, que no radica propiamente en lo teórico, sino en lo que de ello nos separa; en lo que tiene que ocurrir en nuestra interioridad para que el conocimiento objetivo se realice.

Y si tan fácil le fue a San Juan el conocimiento, la poesía parece nacer en él con la naturalidad del agua en el deshielo. Es el resultado simplemente de su ascética. ¿Y no será que la poesía anda siempre aparejada con una mística; que sea ella misma en cierta manera una mística?

La poesía nace, como el conocimiento, de la *admiración*, mas no de la violencia. Aquellos que se admiraron de las cosas —de las "apariencias"— y no quisieron desprenderse de ellas para ir a la caza del ser oculto, fueron poetas. Pero es preciso decir que no se conformaron tampoco con las apariencias, porque propiamente eso que cierta filosofía nombra desdeñosamente "apariencias", no existe. Nadie ve ni ama apariencias y si a veces es necesario decirlo frente a los que las desdeñan, es por eso no más: porque las desdeñan; pero, en rigor, lo que habría que decir es que no las hay. Como tampoco existe la "pura" materia, ni la "carne"; todo el que vive prendido de ellas, lo está de algo más que de lo que quieren señalar los que las abandonaron. Se trata únicamente de ahondar por diferente camino o, si se quiere, de ahondar sin renunciar a nada.

San Juan renunció, mas no por el camino de la filosofía. Fue el amor el que le apuró para que renunciara. La violencia aquí no se originó de la voluntad ansiosa de poderío, como sospechamos ocurrió en el conocimiento filosófico, en virtud de algunos fuertes indicios. Y esa tal vez sea la diferencia. Siempre que de la admiración primera se es arrancado por una violencia que no persigue el poder, el afán de dominación, se va a parar a la poesía y no al conocimiento racional. Y así, la unidad con que sueña el filósofo solamente se da en la poesía. La poesía es *todo*; el pensar escinde a la persona, mientras el poeta es siempre *uno*. De ahí la angustia indecible y de ahí también la fuerza, la *legitimidad* de la poesía.

¿Es de extrañar que el amor haya preferido casi siempre el derrotero poético al filosófico? Con raras y maravillosas excepciones, así ha sucedido. Seguir por el escueto, escarpado camino de la filosofía, llevado sólo por el amor, lo han podido realizar únicamente los místicos de la razón, los que *creyeron* que la razón era el fondo último de todo; los que encubrieron su remota creencia en la divinidad bajo la forma racional. Así, Spinoza, el filósofo judío de origen español.

La diferencia entre San Juan y Spinoza estriba únicamente en que San Juan, más cerca de la vida, la encontró luego transformada en poesía. Spinoza transformó la vida primeramente en razón, la redujo a razón y la poesía está en la transformación que con tanta transparencia, con tan escondido fuego, lograra. Si comparamos la técnica de anulación de las potencias anímicas que expone San Juan en la *Subida al Monte Carmelo* con la reducción de las pasiones que Spinoza declara en el libro IV de su *Ética*, veremos el mismo proceso. Y la misma finalidad: convertir el alma en cristal de roca; como él invulnerable, como él transparente.

San Juan establece la reducción de todos los afectos, memoria y entendimiento, al solo amor de Dios, y, una vez lograda la "unión". El obra dentro del alma, de tal manera que ya se hará innecesario el menor cuidado: "Y así de ordinario los primeros movimientos de las potencias de estas almas son como divinas y no hay que maravillarse de que lo sean, pues están transformadas en ser divino." Ya es Dios el que obra y es

perfecto todo lo que al alma hace. Insiste en el olvido, en el olvido de todo, pues Dios obrará en lo que sea preciso que se recuerde. Y es conmovedora esta insistencia en el olvido que tiene de común con todos los enamorados; esta incapacidad para seguir cuidando de lo que cae fuera del amor, esta desgana que linda con la falta de caridad. Y es que "nadie desea conservar su ser a causa de otra cosa", porque "el esfuerzo por el cual cada cosa se esfuerza en perseverar en su ser está definido por la sola esencia de la cosa misma" y "la esencia del alma consiste en un conocimiento que envuelve el de Dios". Así dice Spinoza expresando el mismo absolutismo del amor, de un amor a algo en que nos hemos convertido, que es nuestra propia esencia.

Y de ahí que San Juan no llame a la muerte, que apenas la nombre ni la sienta barrera de su amor. La vida, al ser reducida, apenas le es obstáculo, Spinoza dice: "Un hombre libre no piensa en ninguna cosa menos que en la muerte, y su sabiduría no es una meditación de la muerte, sino de la vida." Preciso es confesar que si no necesitan acudir a la muerte como término del cumplimiento de su amor, el pensamiento, la razón, tienen que ver algo con ello, pues la verdad es que el pensamiento racional es algo así como anticipar la muerte para realizarla en vida.

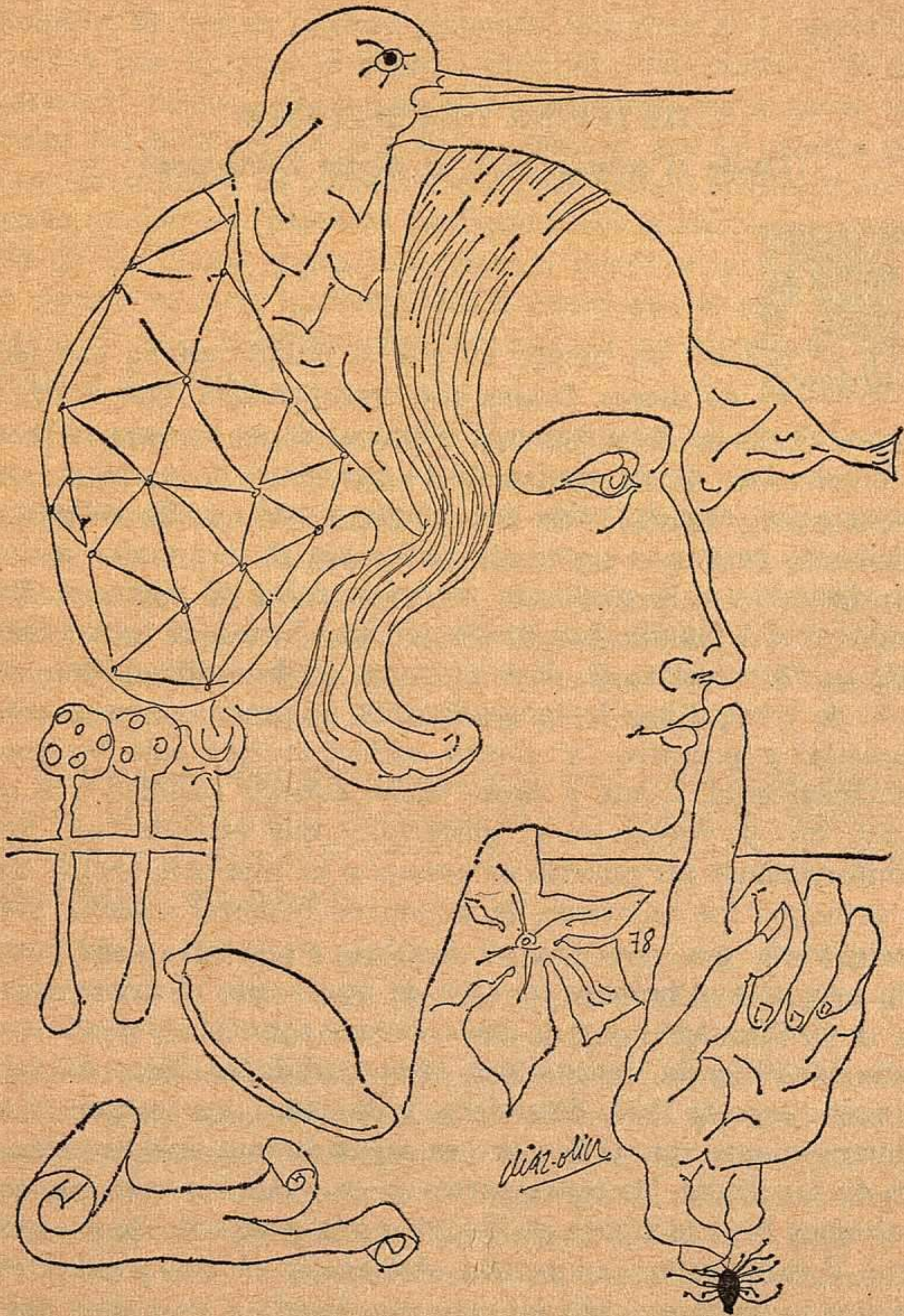
Porque los dos llegaron a no desear ya, a poseer enteramente, a reposar. Lograron la unidad de la vida y el conocimiento. "Los ojos de mi amado que llevo en mis entrañas dibujados." Cuando eso sucede ha sido menester haber sufrido una transformación cruel y aún cruenta, haber padecido la sed tremenda que no se cura sino con la presencia y la figura. Pero más afortunados con la unidad que los filósofos, lograron transformarse en la figura que adoraban; lograron encarnar, en suma, la objetividad.

¿Qué relación puede haber entre la transparencia del aire castellano que deja dibujarse tan limpia y fielmente los perfiles de cada cosa, y esta transparencia del alma que permite una tan clara mística? ¿Cuál, entre la manera resuelta, objetiva, de entregarse al poder humano que tuvo el alma castellana, cuando fue la hora, y este amor tan sin reservas, este fuego

del que trasciende la luz? No sabemos. Pero, es lo cierto que si se examinan, uno a uno, todos los frutos del suelo castellano, se va encontrando siempre la misma condición: una transparencia humana que permite la objetividad y un fuego, una voracidad amorosa que la fuerza a entregarse. Violencia empleada en perseguir “la presencia y la figura”; entrega del alma sostenida por el ánimo. Fue en su hora histórica, en su hora de gracia.

Hoy el paisaje es el mismo: la ciudad pequeña temblará, encendida de torres doradas y altísimos chopos, el río seguirá cruzando serenamente la alameda; serenamente, apaciblemente. El agua purísima seguirá formando el manto de la virgen-cita morena y, entre las rocas más peladas, más altas, más desoladas, estará aquella cueva de la “noche obscura”. Y en la noche se seguirá escuchando, por virtud de los altos luceros y de la quietud de la tierra, “la música callada” y la “soledad sonora”. ¿Qué falta, por qué de nuevo alguien no las recoge? ¿Por qué, Señor San Juan, no recobra Castilla su objetividad?

*Sur (Buenos Aires), núm. 63, diciembre de 1939.
(Comenzado a escribir en Barcelona, 1939,
para Hora de España.)*



DE DIVINA INSPIRATIONE

(Desde el pensamiento de María Zambrano)



HUBO un tiempo en que el mundo estaba poblado de dioses. Dioses que acompañaban, que asistían al hombre en los tránsitos más oscuros de su transcurrir por el mundo. Los dioses nacían de la necesidad de nombrar, de ocupar aquel espacio vacío que ninguna razón podía colmar o satisfacer; porque la presencia de los dioses es anterior al lógico discurrir, a la respuesta razonada sobre el misterio del hombre y del mundo. Los dioses son una forma, la forma más antigua, de posesión, de desvelamiento de la realidad. Son un modo de tranquilizar la incertidumbre, el temor primero, más elemental y primitivo, y quedar calmo, aunque sólo sea momentáneamente, frente a aquel vacío, aquella realidad que se oculta, que se recoge en el misterio, y que esconde bajo mil manifestaciones las puertas de acceso a su seno más oculto. En un principio fue la acción, la acción de nombrar aquella presencia vacía que envuelve al hombre. Presencia plena también pero que el hombre no sabe de qué y que la siente superior a él, ilimitada; y que temiendo ser sometido por ella necesita identificarla, reconocerle unas cualidades. Necesita darle, a este espacio lleno de silencio y de nada, una imagen; y la primera imagen que el hombre es capaz de formarse es la imagen de los dioses. En todas partes, y en todas las culturas, encontramos bajo la figura de los dioses la presencia de un misterio. Y este misterio no es una abstracción. A este misterio el hombre lo ha reconocido íntimamente ligado a su propia existencia: él mismo, es un misterio para sí mismo; y aunque los dioses fueron inventados, el principio, el fundamento de donde

surgieron, este fondo último de donde han nacido los dioses, es la realidad primordial de la que nada se puede decir pero que es la fuente de todo lo que se dice y lo que se crea.

La aparición de los dioses supone el fin de un período de tiniebla. El dios es la clara presencia que nace de la noche del alma y que ilumina el espacio recóndito del misterio. Y esta presencia divina, esta figura que personifica los grandes misterios del hombre, fue suscitada, revelada, por la palabra poética: la primera en enfrentarse a este mundo oculto de lo sagrado, y que osó nombrar la esencia del misterio. La presencia de los dioses queda íntimamente ligada a la presencia de la poesía; es más, la poesía es un medio por el cual se manifiesta el dios, manifestándose en todo su ser tremendo, insondable e ilimitado.

En aquel tiempo, cuando el mundo estaba poblado de dioses, la poesía era la prueba irreductible de su presencia. Porque el poeta era el hombre que el dios escogía para manifestarse y revelarse. El poeta, el hombre que seguía el trazo de la escritura que un dios le dictaba, era un inspirado, un poseído por el dios. Y en los momentos de inspiración el poeta olvida su singularidad específica, descuida su conciencia y su voluntad, para devenir conciencia y voluntad universales.

El término inspiración, en griego, país poblado de dioses y poetas, es *neumaticós*, literalmente *aire, hálito*; la divina inspiración es simplemente, estar colmado del hálito de los dioses. Dice Platón, del poeta:

“El poeta es una cosa ligera, alada, sagrada; que no está en posesión de crear sino después de ser inspirado por un dios y de dejar de ser dueño de su razón; mientras conserve la capacidad o facultad de la razón será incapaz de crear una obra poética. Por tanto como no es en virtud de un arte que los poetas realizan su obra, sino en virtud de un privilegio divino, ninguno de ellos es capaz de componer con éxito ningún género poético que no sea inspirado por la Musa. Y si la divinidad les priva de razón, tomándolos como servidores suyos, como hace con los profetas y los adivinos inspirados, es para enseñarnos, a nosotros oyentes, que no son ellos los que dicen cosas de tanto valor y tan preciosas —ellos no son dueños de

su razón— sino que es la misma divinidad la que habla y la que se hace oír de nosotros por intermedio de aquellos. Para mí que estos bellos poemas no tienen un carácter humano y no son obra de los hombres, sino que son divinos, y que los poetas no son otra cosa que los intérpretes de los dioses y poseídos por la divinidad”.

En este diálogo, *Ión*, Platón describe su concepción de la poesía y del poeta. No es un arte la poesía. La poesía no es el dominio de un conjunto de reglas establecidas. Los poetas obran por la gracia de un don que reciben del dios; un don misterioso del cual ellos no son amos ni conscientes. Un don que incluso supone la pérdida momentánea de la facultad de la razón y de la conciencia. Que transportados por el entusiasmo son poseídos por una voluntad ajena que va formulando un canto, momentáneamente sin sentido y sin orden, pero que va aviniéndose a una voluntad que escapa a la propia voluntad del poeta.

Los dioses, según Demócrito, emiten un sagrado soplo que el alma del poeta, exquisitamente alusible, recibe, quedando así en estado entusiástico, con el sagrado hálito en su interior. Es por el mecanismo de la respiración que el poeta aspira los átomos ígneos del sagrado soplo. Se produce una “inflamación” en el alma, que poniéndole en un estado de agitación semejante a la locura, aumenta al máximo su capacidad creadora. A diferencia de Platón, Demócrito no niega la paternidad de sus obras más hermosas, por cuanto que para su creación exige la presencia de unas facultades en su máxima actividad. Pero estas facultades están condicionadas por el estímulo poderoso de un agente externo sobrenatural que sume al poeta en un frenesí, en un trance semejante al *furor divinantium*, en el que percibe efluvios de seres y cosas que en su normalidad psíquica sería incapaz de percibir.

El efecto de la inspiración del dios es de una tal energía que el entusiasmo del poseído se comunica a todos aquellos que le escuchan; de esta manera, dice Platón, va creándose una cadena de inspirados, que, como la corriente magnética, transmiten el entusiasmo y los nuevos inspirados reciben a su vez la facultad de transmitirla a otros. Esta cualidad del hombre inspirado de transmitir a otros el entusiasmo del dios,

Nietzsche lo nombra como *excitación dionisiaca*: la multitud que escucha el canto del poeta se transforma en un único ser que embrujado por la palabra del dios ha perdido por completo el recuerdo de su pasado para convertirse en servidor de este dios, viviendo fuera de toda época y de toda esfera social. Esta excitación dionisiaca es considerada por Platón como una forma de posesión y de locura, dice en el *Fedro*: "Al ocupar las musas una alma tierna y pura, la lanzan a transportes báquicos que se expresan en odas y en todas las formas de la poesía. Pero todo aquél que, sin locura de las Musas, accede a las puertas de la Poesía confiando en que su habilidad bastará para hacerlo poeta, éste hará de sí mismo un desgraciado". Nada era posible sin la asistencia, la presencia de los dioses.

—o0o—

Pero los dioses, hace ya tiempo que huyeron del mundo de los hombres. ¿Han estado, verdaderamente, alguna vez entre nosotros? Hace tiempo que la presencia de los dioses es casi imperceptible; y el vacío que han dejado en su huida, no puede ser ocupado por ninguna otra cosa. La manifestación de los dioses, paradójica y contradictoria, ha sido sustituida por la razón vigilante, analista, pragmática, amiga de la síntesis. Los vestigios de los dioses, aquellas manifestaciones oscuras que parece que no tengan ninguna relación entre sí, por dispersas y lejanas, pero que en un instante privilegiado se muestran como un todo unitario, como un *misterio tremendo*. Los vestigios divinos que el hombre reconocía en las manifestaciones del universo todo, fueron sustituidos por la lógica argumentación, por la deducción analítica, y perdieron toda relación con el mundo sobrenatural y suprasensible.

Lo dijo el filósofo: *Dios ha muerto*. Y cuando Nietzsche emplea el nombre de Dios es para designar el mundo sobrenatural y suprasensible. Dios ha muerto significa que el mundo suprasensible carece de fuerza operante; el mundo sensible ha dejado de ser una mera apariencia de la realidad sobrenatural. Las antiguas relaciones establecidas entre la verdad del mundo suprasensible y la esencia del hombre han dejado de tener el valor trascendental que antes tuvieron. Dios ha desa-

parecido de nuestras perspectivas vitales y las nociones de esencia, substancia y causa han entrado en crisis.

En el lugar de la autoridad divina desaparecida aparece la autoridad de la conciencia. Es ella la que afirma la existencia del mundo exterior independientemente del dios y de las instancias sobrenaturales. La conciencia es un dominio humano en donde lo divino no interviene ni se refleja. Todas las instancias divinas se han secularizado y la autonomía de la conciencia ha sustituido a aquella antigua dependencia del hombre respecto a Dios. Si hubo un tiempo en que los designios de los dioses se confundían con el destino de los hombres, ahora, éste, se encuentra solo en un mundo infinito y vacío, sólo susceptible de colmar a instancias de la subjetividad del hombre moderno, y de su conciencia histórica. El culto de la religión, aquel sentimiento de relación y unidad entre las criaturas y su creador, ha sido sustituido por el entusiasmo por la creación de una cultura humana. El hombre se reconoce autónomo e independiente de cualquier instancia superior a él y se sabe único responsable de sus decisiones y de sus actos y de sus obras. Lo creador, en otro tiempo propio y exclusivo de los dioses, se convierte en distintivo del hacer humano, en la peculiaridad de su obrar. Crear, voz que sólo los dioses podían conjugar, devino un vocablo y una actividad común a todos los mortales.

El espacio que quedó vacío por la ausencia y la huida de los dioses fue ocupado por la conciencia y la razón, y todos los ámbitos de la vida del hombre registraron esta fundamental alteración de los valores. La creación poética trágicamente mudó su fundamento. Y el poeta no es ya el mortal elegido por los dioses para transmitir su voz y su palabra, sino que es el hombre vigilante, dueño de su razón y de su arte. Negado el dios, es negada también su manifestación. La inspiración divina, esencia y origen de la poesía y de las artes, será también negada o reducida a una simple figura retórica. El antiguo orden y concepción del mundo ya no es el nuestro y puesto que la divina inspiración es un hecho incompatible con nuestra idea del mundo, (desde la instancia de la razón) será negada su existencia. Ningún poder sobrenatural y externo habla por boca del poeta, sino es su propia conciencia. La poesía es téc-

nica y disciplina. El propio Baudelaire decía de la inspiración, que eran doce horas de trabajo diario, él, un poeta tan a menudo visitado por las musas y por la más absoluta esterilidad. No nos asiste ningún dios cuando buscamos la palabra justa, el color oportuno, el sonido adecuado, ¿pero cómo dar nombre a aquel instante, en que inesperadamente, después de mil intentos inútiles y desalentadores, aparece la palabra justa, el color oportuno, el sonido adecuado, sin que intervenga nuestra voluntad? ¿Cómo nombrar éste ánimo como extraño a nosotros, que felizmente nos toma y sin esfuerzo nos ofrece su colaboración?

—o0o—

La conciencia, dijimos, vino a llenar el vacío que dejó el dios en su huida. Y el antiguo orden jerárquico del universo es sustituido por el orden que la razón establece. Y el hombre que venía ocupando el lugar inferior en la jerarquía universal, se sitúa, por mor de la razón, en un nuevo orden, en el más privilegiado lugar: en el centro del universo. Y es la presencia de su conciencia la que da sentido y significado al universo. “Si se desterrara al hombre, al ser pensante y contemplador de la superficie de la tierra, este espectáculo patético y sublime de la naturaleza, tornaría triste y mudo. El Universo callaría, el silencio y la noche sin sentido serían el único espectáculo. Todo se transforma en una vasta soledad donde los fenómenos no observados pasan obscura y sordamente. Es la presencia del hombre la que da interés a la existencia. ¿Por qué no habríamos de introducir en nuestra obra al hombre tal y como está colocado en el universo? ¿Por qué no habríamos de hacer de él un centro común? Estas palabras de Diderot de clara ascendencia neoplatónica, nos sitúan en esta nueva concepción de las relaciones del hombre con el Universo: el hombre es el que le da sentido, el que llena de significado a todas sus manifestaciones. El hombre viene a ocupar el sitio del Creador y el verdadero poeta es el que descubre las proporciones y la armonía de la realidad, sabe dar cuenta de la naturaleza y del juego de las pasiones. El poeta se atribuye el cargo de demiurgo platónico, transfiriendo el orden espiritual al orden material. El entusiasmo y la inspiración no de-

penden de ningún factor externo, sino que es un valor íntimo, personal, e intransferible, interior, que tiene lugar en un crecimiento. El entusiasmo acontece cuando el hombre reconoce su relación analógica y simpática con todas y cada una de las manifestaciones del Universo. De este modo describe Diderot el instante privilegiado de la inspiración: "El entusiasmo nace de un objeto de la naturaleza. Si el espíritu lo ha visto bajo aspectos sorprendentes y diversos, se ocupa de él, se agita y se atormenta. La imaginación se calienta, se excita la pasión. Uno está sucesivamente atónito, emocionado, indignado, colérico. Sin el entusiasmo, o la idea verdadera no se presenta, o, si por un azar se encuentra, no es posible seguirla... El poeta siente el momento del entusiasmo, y es después de que él ha meditado. Se anuncia por un estremecimiento que se inicia en el pecho, y que pasa de una manera deliciosa y rápida hasta las extremidades de su cuerpo. Pronto deja de ser un estremecimiento; ahora es, un calor fuerte y permanente que le abraza, que le ahoga, que lo consume y que lo mata; pero que da ánima y vida a todo lo que toca. Si este calor aumentara todavía, los espectros se multiplicarían delante de él. Su pasión se elevaría casi al grado de furor y no encontraría otro remedio que verter este torrente de ideas que se apresuran, que chocan y que se acucian".

Este retrato del poeta Dorval, descrito en el momento del tránsito poético frente al espectáculo de la naturaleza, es en 1757, un verdadero manifiesto literario. El poeta es un entusiasta, "une âme sensible", una fuerza irracional que no se expresa más que en un estado de posesión.

Esta capacidad que da el entusiasmo, la aptitud de animar todo lo que el poeta describe, genera dos puntos de partida: que el acto creativo, el momento de la inspiración, sucede irreflexivamente, y que el orden subyacente en la sucesión del pensamiento no es eminentemente lógico, sino que cada una de las ideas que va desarrollándose es provocada por una visión del objeto que genera en la imaginación unas relaciones de orden analógico; y la causa que suscita a estas correspondencias puede estar relacionada con la sensación que ha producido, en aquel instante, el objeto; puede estar suscitada por la memo-

ria; por la palabra que designa la cosa; por mil y una asociaciones subjetivas, profunda e íntimamente ligadas al sujeto.

Aquí, la inspiración acontece, no por mediación de una voluntad ajena, sino en el apercibimiento de las secretas relaciones que unen todas las cosas del universo. La unidad del espíritu que el poeta percibe en sí mismo se extiende al universo todo y restablece en él la antigua unidad perdida. Lo que en el instante común el poeta percibe como una presencia mutilada y fragmentaria, en el instante de la inspiración es sentido como unidad totalizadora. Pero el poeta no conoce sino después de haber creado, de haber proyectado fuera de él realidad, materia, espacio, tiempo, cuerpo. La absoluta unidad del yo se confunde en la del universo, en la unidad irreductible del poema. La realidad que emerge del poema es la auténtica, la verdadera realidad que orgullosamente se enfrenta a aquella otra fragmentaria, escindida y sin sentido. El poeta es el creador que da sentido a este universo caótico y fraccionado que en el instante privilegiado del entusiasmo se le ha ofrecido como una extensión de su yo absoluto, de su ser inmutable y eterno que subyace, también eterno y quieto en el escondido y recóndito fondo del universo.

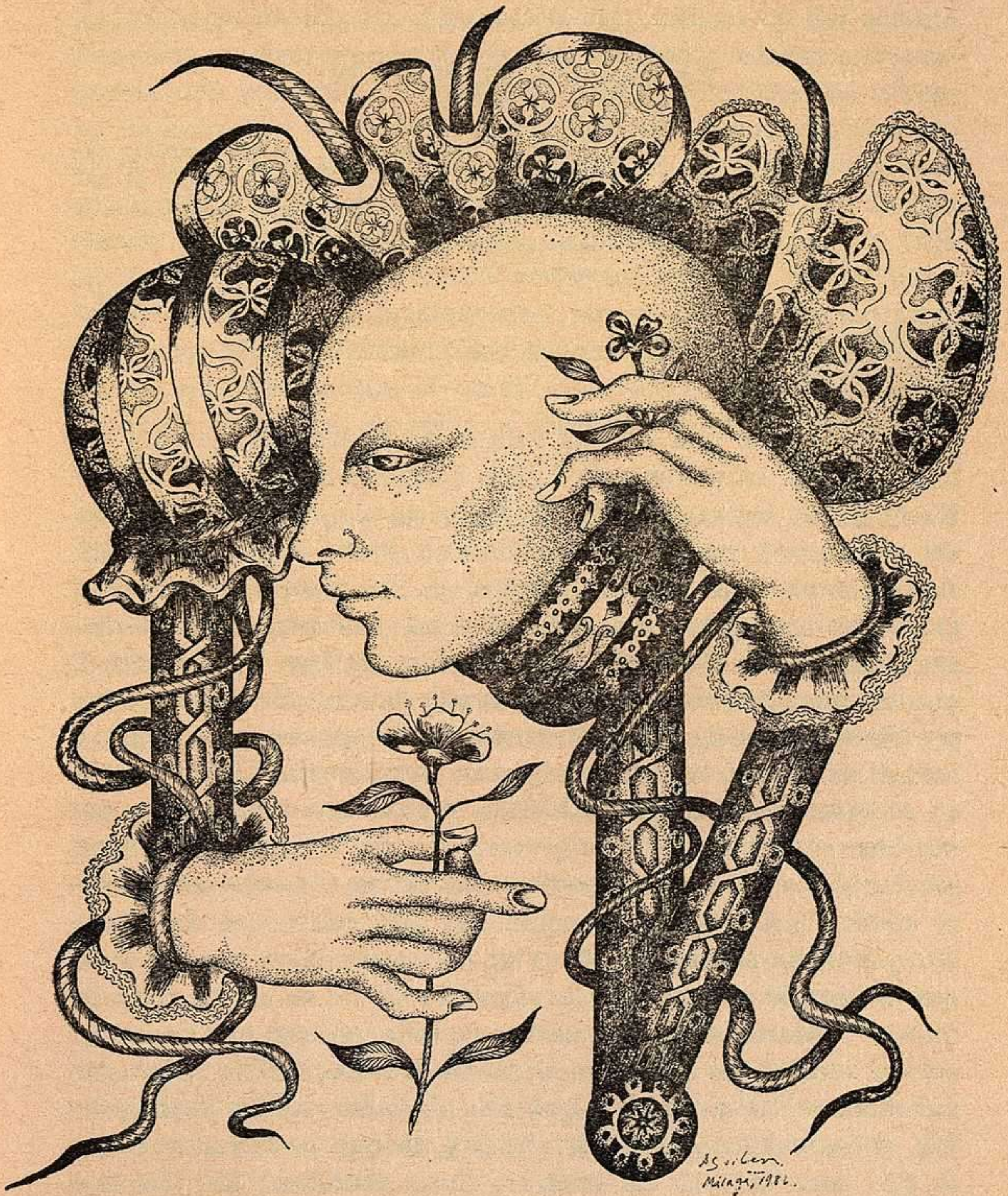
—o0o—

Hay, como hemos visto, dos caminos posibles de relación entre el yo y el universo: el de la abolición del yo frente al universo, el olvido de sí mismo frente a la presencia de la divinidad: el espacio en el cual se extingue el propio hacer para dar paso a una acción y voluntad externas en las que el yo se confunde. Y el de la abolición del universo frente a la presencia absoluta del yo; aquí el universo es extensión y proyección de la subjetividad: el universo que emerge es creación del poeta creador. Si bien los caminos son diversos se percibe en ambos la fusión del sujeto y el objeto, del espacio interior y el espacio exterior, de la realidad y de la idea. El instante privilegiado de la inspiración es aquel instante en que el yo siente su fusión en el todo y siente el todo fundirse en la subjetividad. No se trata de intuir pasivamente esta totalidad, esta síntesis oposicio-

nal, como algo objetivamente existente y fijo, sino de la constante recreación y transformación de lo creado siempre igual e idéntico a sí mismo, replegado en el misterio de su ser, origen de los dioses y de la poesía.

Thi Kwan

JOSE AGUILERA



Aguilera
Milaga, 1986.

Para Maria Zambrano,
desde el Mediterraneo

Aguilera

LA MUSICA, EL NUMERO

“Aquí y entre vosotros, se ha cumplido esa grande hermosura que nos ha legado la antigüedad: Dios ha hecho esta imagen eterna que progresa siguiendo la ley de los números.”

(PLATON, “Timeo”)



AY una estirpe velada en la historia, semilla resurgente y de lejano nombre emparentado con la Noche y con los azules reflejos de los astros, con las nostalgias del principio y con todos los colores y tonos de la espera, del Alba; nombre que borran, lavándolo, las lluvias y pareciera ataviarse de músicas del aire entre las promesas del arco-iris, esa perfecta ley del número y la gracia. Estirpe que se cela y que cuando aparece —o va y viene— recorre silencios y cumple tales pautas de luz y obscuridad que apenas se la oye pasar, ni es común verla, menos aún reconocerla y reconocerla en su retornar. Mas es voz, bien es verdad que tantas veces como leve susurro, inextinguible; estirpe de hijos de una lejana sabiduría, de tal vez una palabra escondida (“a solas celada en el silencio”, Claros del Bosque, pág. 99) que no se da a ver aunque inexorablemente viene al encuentro como sospecha de que su sentido es el foco oculto que da de sí la luz, que la mueve. Diríase que son aquellos, aquella estirpe, voz de luz y aun de su decir se entresacarían roces vibratorios con la luz, como músicas inexpresables, que de expresarse serían pura palabra, y ésa acalla a la música misma, la que parece sostenerla, la que hace entreoir su entera y pura realidad. Voz, sin embargo, que en todas sus expresiones ha ido liberándose del lenguaje; rítmica liberación en la que toda la estirpe parece haber entrado en resonancia. Como de resonancias y de ritmo está hecha la existencia de estos hijos del tiempo; resonancia del tiempo, un aplacar al padre devorador e inquietante, caóti-

co, y aplacarlo con cierto engaño, en ardid de ciertas simetrías, un encantar, un devolverlo convertido en matriz misma de la quietud, del orden. Por amansar, para abrir la rosa de los tiempos, ha ido esa generación del cuidado (y del secreto también) reconstruyendo respuestas, obediente sabiduría de respuesta que aquieta a la pregunta misma en música, en número, en animados números; como si habiendo escuchado una palabra la desplegasen en toda la alegría de su expansión, mas sin agotarla. esparciéndola en finitas inmensidades que fuesen clamor a la infinitud. Y se puso el número a cantar y se dejó ser danza de todos los silencios, descubriendo en su combinatorias de renovados nacimientos otros más elevados números, otras glorias encumbradas donde florecían al par sonos y colores que diríase que el universo entero se alzaba en orden, en canto, en danza, en color, a otras armonías, a celestes matemáticas.

Hubo un alba que era esperada en himno. Los gestos de la danza, en reciprocidad a la música, sumíanse en los acordes de la luz naciente; sintonía de las voces, de los sonidos, del silencio, con el dios carnal desplegado en las mutaciones del color. Estremecía la mañana naciente del "Monte de las Musas" el indecible ir y venir del viento en las arpas eólicas, el retozar de las musas en ellas, y se convenían las arpas con los sistros de plata, que imantaban a su vez otros reinos, y con los crótalos también, con el tímpano dionisiaco, con el gran tambor, y, en ocasiones, con la secreta cítara jónica. Saludaban los pitagóricos la salida del sol. Eclosión mesurada de todas las vibraciones de la unidad capaz de hechizar al mismo Apolo. Pues el oidor, la soberana escucha del universo, reencontraba a su vuelta los ecos de su propia voz y en su corazón latía el anhelo de su infinita concordia: era cada mañana el deseo, el amor, de acoger al hermano, al siempre naciente, al doliente y embriagado Dyonisos. Toda la sabiduría de las cantidades hechizadas se vertía en pureza y desde ella, pues condición era del número y la geometría, en la música.

Era la ciencia de los números la de las fuerzas vivas, de las facultades divinas en acción; invocación y encanto de aquel ritmo totalizador de la naturaleza, catarsis, purificación. Y así dice la voz pura órfica, canta, que la causa suprema es la hi-

parsis, por la que todos los dioses invocados participan de la naturaleza, deidad única que preside el orden supremo del Universo, siendo sus primeras emanaciones los espíritus planetarios representados en las deidades encarnadoras de sus tónicas vibratorias. Cielos profundos y abismos de la tierra y su unidad es el secreto del alma de la naturaleza, expresión del tonante, etéreo Dios que es consejo profundo y poderoso odio, no menos que delicioso amor. Y si eres puro, dice el Himno, verás el brillante círculo de las constelaciones, cuerpo de la divina Esposa en su banda ligera de velos como polvo de soles y mundos en la Vía Láctea, flameante en Orión, resplandeciente en la Lira. La Esposa girando armoniosamente en su vértigo bajo los cantos del Esposo. Y el Hijo, el espíritu radiante, el verbo manifestado que contemplando los abismos de los cielos, a través de las constelaciones vería reflejada en la azul profundidad su propia imagen que le tendía los brazos... Sumiéndole en el tiempo. Dyonisos, el del "delirio inacabable, la vida que muere para volver de nuevo". (Claros del Bosque, pág. 43). El, en su don esencial, en la comunicación y la posesión que de sí otorga a través de la levedad o el frenesí de la danza, en la representación que no suplanta a la verdad, prefigura la escala de pasión que necesariamente ha de recorrerse hasta la pureza.

Toda el ansia de saber de esa velada estirpe tiene un cierto carácter extático en múltiples números que apelan a la beatitud. Extasis que parte de una voluntad, de una fe, que es ley; como voluntad que se asimila a la ley de la necesidad (la libertad de necesidad spinozista) y que es así forma activa y electiva de gravitación hacia el propio destino: conocerlo, vivirlo, es la sabiduría del origen y de cuál sea la voz y la luz que reclaman su retorno. Viaje del alma que ha de recorrer y encantar los ínfimos, "vivir a la manera de un viajero que conoce y ha memoria de su ruta desde el lugar de partida y, por ello, sabe en verdad el sentido de cada acontecimiento". (El Hombre y lo Divino, 2ª edic., pág. 104). Reivindicación de la memoria, de la historia del alma más allá de la muerte. Verifica así el alma, dice María Zambrano, el doble viaje: el descenso a los "infiernos terrestres", esta vida a la que, a su vez, habrá de asumir en sus dos abismos, el tiempo y la muerte; y

desde los abismos tal vez la memoria (la rememoración) le llevará a la partida, a ese recorrer por adelantado el espacio ultraterrestre. Historia, tiempo y muerte: saber acerca de ellos que es ya certeza del rescate. Saber precedido del “sentir originario” que es el padecer, el sentirse suspendido y flotante, a pique del naufragio, a “merced de una totalidad desconocida que nos mueve”. De este modo la actitud órfica, sus historias del alma, su mitología, responden a la aceptación y aun avidez, según María Zambrano, del alma por lanzarse a su viaje y “apurar su padecer del tiempo”. De ahí esa tan peculiar actitud poética de padecer el tiempo sin ahorrar abismo alguno, ese andar errante... Acción poética, viaje al que se lanza el alma, que se desata en delirio. Vienen a construirse así, el delirio en principio de la poesía, el gemido y el llanto en principios de la música. Serán los órficos, y los pitagóricos, aquellos que fieles a lo indecible moldearán la voz, que es gemido, por el número y sostendrán a las palabras sobre los abismos en la música: “la palabra siempre precipita el tiempo, la música lo obedece con cierto engaño, pues va en busca del éxtasis”. (El Hombre y lo Divino, pág. 108).

Revierte la palabra —en repetitivos efectos, encadenados movimientos como ondas del ir y venir, levantarse— a ser palabra mágica, encantada por la escucha de Apolo, como si ya en el sólo escuchar estuviera abriéndose el ser al Universo todo, elevándose a las estrellas. Así los “Cresmes”, versos hexámetros cuya declamación los convertía en palabra liberadora, música. Reaparecerán estos oscuros poemas, su sentir y ascender, a lo largo de la historia, bajo nombres diversos, tras el vencimiento del pitagorismo a manos de la violencia de la filosofía. Corriente subterránea, semilla vencida, mas germinante y que retorna, aquella sabiduría surge una y otra vez apaciguando esa violencia filosófica, quietándola, expandiéndola por el tiempo y por la realidad toda. Saber de sintonización, como resonancia de las vibraciones de las fuerzas estelares. Hay arquitecturas del pensamiento que pudieran estar siendo templos de recitación e invocación, pulsaciones inspiradas de cuerdas invisibles, ejercitación de las leyes siderales del ritmo y de la armonía. Así María Zambrano. Justo es recordar esos fluidos magnéticos, esas ondas vibratorias del sentir y el pensar que

va recorriendo con seres tan cercanos a ella, palmariamente con Emilio Prados, Rafael Dieste y Lezama Lima. Hay —dejando ahora en el silencio esa amistad del alma con Emilio Prados— para Lezama Lima, Rafael Dieste y María Zambrano, músicas acordadas que superando incluso la profunda originalidad de pensamiento de cada uno, revelan su idéntica filiación, su común centro, esa obscura fuente, recóndita y de la luz prendida. Y hay un punto, una cruz más bien, donde magistralmente los tres vierten la revelación del verbo hasta ellos arribada: en la precisa revelación, que no es desvelación, del simbolismo del mito, de los mitos, de su verdad poética que es acción y acción de las entrañas hasta el centro expandidas en música, en números, los transfiguradores, la historia de las metamorfosis del alma.

Es la voz de María Zambrano como ritmo de su propia melodía... tanto debe haberse acercado a su voz arquetípica, divina: esa su música callada como sin número ya dejando paso a la palabra que va y viene. Ritmos de música y palabra donde el lenguaje pareciera borrado por los bordes del silencio, por el anuncio de la palabra. Ya en el silencio aquel verbo suscitaba la música, la abría como espejo puro donde aleteos solares parecieran entonar idiomas de luz, cadencias -respuestas a los requerimientos estelares; como si en ella comenzase a darse, fuese dándose, esa confluencia de entrefundidas órbitas de un Zodíaco de tan blancas esperanzas que pudiera devenir radiante. Ha sido así hecho, es así hecho, ... ese germinar del silencio hasta los horizontes donde se abre la palabra, hasta el horizonte por la música y el número, a través del gemido que eleva del abismo el transcurrir del tiempo, el llanto que no se agita, ni nunca se ha agitado. El sueño y el número, resonancias de su voz interior abismada de otras armonías hasta las que ha ido levantando, con mesura, la escala a su vez resonante de tantas otras escalas, sendas del número que van agotando, en sus cómplices tonos con lo etéreo, el padecer.

Quisieron los pitagóricos traducir la virtud en belleza, hacerla arte viviente, la dignidad del ser (el humano) que poseía en su más hondo latir —el que lo sostenía desde el centro de los alzados mares de las constelaciones— un dios interno como dormido, habitante profundo de los sueños del hombre.

La dignidad y la hermosura condujeron sus goces y sugerencia de otras esperanzas fue su elegancia y soltura, su gracia, toda la música de su vida, la que son a son iban destilando de sus cuerpos. Anheló fue, y meta, aquella corona del éxtasis que pudo ceñirse al resplandeciente. Pues la vida de los órficos, como la de los pitagóricos, o la de los hijos de Osiris, o la de aquel Baruch Spinoza, no fue un cercenar la libertad, sino que matizando y potenciando el gozo de vivir intensificaron su valor de dádiva, y dádiva hicieron de su libertad, su alegría, esa última pasión que concierta a todas las pasiones con la generosa acción. Pudo ser entonces el glorioso, y tan acallado a veces, espectáculo de comunicación del universo entero. Ha podido así decir María Zambrano que en su andar por el bosque, todo le hablaba, todo le miraba, todo salía a su encuentro, todo se revelaba. Ejercicio de pureza del alma entregada a la pasividad del recibir que lleva a concebir. Y el concepto así concebido es ya fórmula de la vida abierta por donde penetra la divina proporción y que tantas veces, más allá del captar, se expresa en formas musicales de oración, en números aquiescentes a la armonía: actualización de un semilla del sembrado dios desde lo alto, de la divina belleza recóndita que se expande hasta los confines de los átomos.

Es la generosidad la respuesta al don de los mundos, esa admirativa extraversión que parte de los infiernos hechos canto, encantados por la lengua de los astros en su fluir continuo acogiendo el humano llanto, la humana entrega, el sacrificio. Desde la temblorosa quietud, firme pues en el temblor, del que se acoge a la suma obediencia que es la música, la fiel siempre —prenda de no traición, según María Zambrano— ascienden los números exactos del canto, de la recitación, de los himnos y de los encantadores poemas que surgen del tiempo. Ascienden como vuelos que se sabe van y vienen, vuelven, prefigurando en el silencio y las pausas musicales a la palabra que va de vuelo, a la que sostienen; pues que es la palabra la que abre espacios y abismos de silencios incolmables, la engendrador de musicalidad. (Vid. Claros del Bosque, cap. "Sólo la Palabra"). Más sale la música de las entrañas como dulce queja que amansa al horror y permite a "las razones" entrar en los abismos, "puente que el alma mediadora tiende siempre entre

la razón y la vida en su padecer infernal; entre el sufrimiento indecible y el logos" (El Hombre y lo Divino, pág. 102). Puede de esta forma la música resolverse en armonía a través de los caminos de la pasión y adentrarse en el orden del Universo... ese paisaje sonoro, fondo de toda música, sigiloso susurro: "orden y conexión de las estrellas identificado con el orden y conexión del universo por los números", y según la fórmula pitagórica, por la aritmética inconsciente de los números del alma. Obedece la música al tiempo, a sus ritmos, es allanamiento del grito que se somete a número y medida, número el alma misma, números múltiples; las almas desprendidas amorosamente de sus vidas concretas quedándose desencarnadas en número, en forma inmaterial, en matemática. Surgiendo del sueño, del plural ir y venir por indecibles tiempos, como respiración de todo el ser, va la música sosteniéndose en el aire, desgranando en su palpitar —número a número— delirios errantes, tendiéndose hasta lo alto, allí donde guarda en la armonía, el secreto de la clara progenie de la noche, las estrellas. Tanto más pura, más numérica, más será gemido extractado en su cromatismo y tonos, como si albergara desde su inicio la incontenible voluntad de irse hilvanando a los complejísimos vértigos de los ritmos estelares, a las cadencias sin vacíos de la armonía, como si aspirase a ser deshecha en ella, a diluirse, a transfigurarse. Más allá de la anécdota y el texto de Dehmel que pudo dar lugar a "La Noche transfigurada" de Schoenberg, es esta obra clarísima expresión de ese desprendimiento del gemido que asciende desde la más depurada "impresión" de pasión a otras más luminosas y quietas esferas. No es en vano su nombre desde ninguna perspectiva, ni tampoco es casual —como no lo es en Bach, en Wagner, en Mahler, Weber y en toda la transición hacia la música atonal— la estricta combinación de depuración armónica, de la emancipación de la disonancia, y de solidez estilística que en ellos se da. Pues toda música es esencial fidelidad a la discontinuidad del número aunque aspirando siempre a la continuidad de la armonía. Une en sí la música, para María Zambrano, los dos universos, o los senos del universo: el de los astros, de cuyo movimiento descendió la matemática, y el mundo infernal de donde nace el gemido.

No se ve la música, dice Rafael Dieste en "El Alma y el Espejo", y por consiguiente no impide ver, no oculta nada; es ella misma su propia manifestación. Es así como en toda aquella lejana sabiduría de los siglos, a través de las sucesivas ligaciones de música y mitología, va manifestándose un universo histórico y el despertar de los abismos, nombrándose a la pura memoria en la que se desvela el alma; e irá surgiendo el anhelo de la total libertad entre los astros, al compás de la obediencia, en numeradas respuestas, en la música; en la dialéctica especialísima que con ella mantendrán Hermes y Apolo, en las consonancias de la flauta y la lira, más allá del ensueño y la imagen que suscitan, se expresará la escala que va tendiéndose desde los cielos para que pueda surgir la música de los infiernos, para que pueda ascender el alma... Las siete cuerdas de la lira simbolizando el viaje del alma a través de los siete cielos, como método, camino, en el tiempo y el espacio, que al ser recorrido arranca al alma de su condición gimiente, de su sentir indecible; camino transitado de vuelos hacia lo excelso. Y puede irse formando ese camino a través del lenguaje, lavándolo, haciéndolo música, a fin de que la palabra se anuncie. Ofrenda a la palabra, a la luz. Es así la plegaria espontánea y rítmica que busca mecerse en el arco iris, prenda de todos los pactos, el signo de enloquecido amor. El arco iris expresión en la luz de danzas de innumerables genios benéficos, de dioses mismos, del dios danzante que va haciendo de su pasión, a través de sus mesurados excesos, la prenda y expiación que se vuelca en el éxtasis hacia la alegría.

Camino transitado de vuelos es el alba naciente que María Zambrano anuncia en música, en la múltiple mediación de su decir, de sus razones dadas en ritmo, en reiterado anuncio de que está al nacer la palabra. Y senda ha sido el número, la música, de esa revelación que dice ella, le ha sostenido durante toda su vida: "En el principio era el Verbo y el Verbo era la luz y la luz era la Vida y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros lleno de gracia y de verdad". Purificación rítmica, encanto, leve palabra de rescate que surge del fondo de la herida, en clamor despertado por el roce invisible (¿A dónde te escondiste?). Y va restituyéndose a su lugar y originaria condición al encontrar su modo de decir, musical, con todas sus

razones y respuestas, y no lógico; más allá de la idea, fiel a su intuición primera de que entre filosofía y música no hay diferencia o, al menos, en lo que respecta a la expresión (al nombre) de cierto amor por la sabiduría.

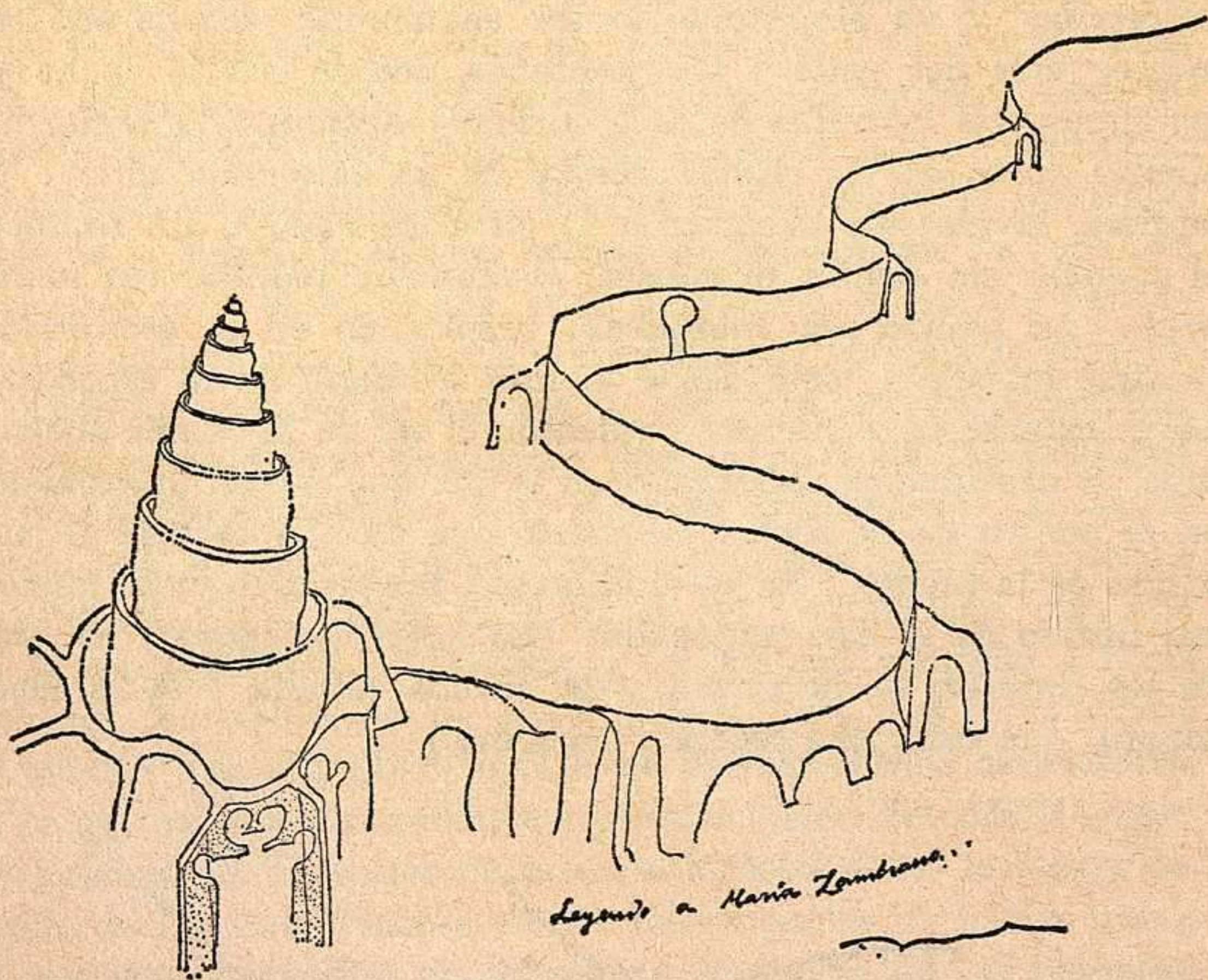
Rescatada del lenguaje, partida a la palabra, yendo y viniendo y cada vez más acogida de su vuelo, todo su expresar es pulsación, un aspirar y respirar el aire, un dejar resurgir los tiempos, un numerar los estupores y recorrer las notas que se adentran en los abismos, mirarlas y escucharlas, un salir al silencio y dejarlo abierto, una unión que se anuncia, un prólogo del alba; Música irreductible. De nuevo, tal vez, pulsación de las siete claves vivas de la vida, esa sintonización cíclica... Se deja oír nuevamente el rumor de la espesura, y en la cruz anual solar, sobre los cuatro signos cardinales del Zodíaco —esa tetractys pitagórica tan danzada por Lezama Lima— resuenan los acordes de la naturaleza: las cuatro estaciones, el silencioso rotar de la tierra, la callada música de las esferas. Se “oye” su pensamiento, y si no se oye, si se desvanece, es porque permanece su música en el aire, en el silencio que abriga a la palabra. Y existe la sospecha de que sea su escritura, escritura pautada, de que posee claves numéricas desconocidas de las palabras, de su significado mágico y de su valor trascendente. Es así la entonación, el rítmico vibrar a punto de pronunciarse en himno de ofrenda, y que tantas veces ha de ser pronunciado, más allá de la mera lectura, y recitado o en silencio asumido a otras músicas. Recuperadora de aquel Hieros-logos que se expandía en música más allá del lenguaje, en divinos cantos mediadores, en la por excelencia mediadora pronunciación del AION sagrado, palabra del Universo entero, esa síntesis de la tetractys sagrada, de las siete vocales, de las siete cuerdas de la lira que a su vez eran expresión de la cadena septuaria de los planetas, medida del tiempo y oleada de vida; sentido de la eternidad en el tiempo: liberación.

Dúctiles ritmos a la palabra escondida: los números que el pensamiento de María Zambrano porta y alza. Resuenan en saludos al alba naciente, en himno, y en las noches serenas, en las criptas silenciosas donde se apaga el usual decir. Y viene ya el silencio descendiendo de lo alto sobre la soledad y ofreciéndola le da un nombre y la conduce sin crear en ella movimien-

to, envolviéndola. Alumbra la noche a la noche en su templo de silencio, templo de triangulares revelaciones en las que la materia, su inercia, sus movimientos, sus ritmos, se transmutasen; emerge el cuerpo de la tierra y su imagen flota de las aguas, de sí y de ellas, salvada, en presencia, en ascendente fuego que se recupera incombustible en el aire. Abrazando al ser la vida toda, ebrios ambos de amor y dilatándose desde aquel corazón del silencio, desde el horizonte; danzando unidos en ternarias alegrías, vueltos hacia los cuatro puntos cardinales. Y así, ya todos los números, pues las manos y los pies son partidas y danzas de unión de lo alto y lo inferior, triángulos enlazados... templos. La divina tetractys desdoblada en pureza... en resurrección. Y va respirando el ser enamorado, acorde con la música toda del valle y las montañas, acorde con la noche y las rumorosas estrellas de la oscuridad; acompasado según el aliento de todos los ritmos, centro de su escondido arder; y pudiera, levemente, pronunciar la cifra mediadora, sin romper el silencio, sin acallar la música, pronunciar, palpitar sus nombres... mi amado, las montañas; respirando en la oscuridad, sentirse mirado y visto desde lo más frondoso de la espesura. Leve instante de encuentro, sostenido el ser en la chispa encendida, al descubierto, entregado en la luz que no ve, derramado en el centro de la noche. Despierto oye ya con certeza el susurrar de la fuente... Es ya el alimento, tan trocado ya su gusto, tan dentro de sí, tan enajenado: "La noche sosegada / en par de los levantes de la aurora, / la música callada, / la soledad sonora, / la cena que recrea y enamora.)



MIGUEL GOMEZ PEÑA



Legende a Maria Lombroso...



CASA, PALABRA, LIBRO

“...De la misma manera la Torá está situada entre dos casas, una recóndita en lo alto y la otra más accesible. La de lo alto es la Gran Voz a que se refiere el versículo “una gran voz que no cesa” (Deut. V. 19). Esta voz está en los huecos y no es oída o revelada, y cuando sale de la garganta expresa lo pronunciado sin sonido y fluye sin cesar, aunque es tan tenue como para ser inaudible. En el debido curso se liga el lenguaje, y por obra del lenguaje, emerge abiertamente. De esto sale la Torá, que es la voz de Jacob. La voz audible sale de la inaudible. La voz de Jacob, que es la Torá, se liga así a dos hembras, a la voz interior que es inaudible, y a la voz exterior que se oye. Hablando estrictamente, hay dos que son inaudibles y dos que se oyen. Las dos que no se oyen son, primero, la Sabiduría suprema, que se localiza en el Pensamiento y no es descubierta u oída; y, en segundo lugar, la misma Sabiduría cuando sale y es manifiesta es un cuchicheo que no se puede oír, llamándose entonces la Gran Voz, que es muy tenue y sale en su cuchicheo. Las dos que se oyen son las que salen de esa fuente, la voz de Jacob y la articulación que la acompaña. Esta Gran Voz que no se puede oír es una “casa” para la Sabiduría suprema. Téngase presente que casa es siempre femenino y la articulación que mencionamos es una “casa” para la Voz de Jacob, que es la Torá. Por eso la Torá comienza con la letra bet, que es una “casa” para ella... (1).



ESTE pasaje del Zohar nos pone en contacto con la problemática de la relación Sabiduría inmanente y Sabiduría prolaticia, dualidad que adquiere aquí su formulación tradicional gnóstica al ir determinada como relación entre Voz inaudible y Voz audible. Logos-Sophia-Hokmá son las diferentes denominaciones que se dan a la mediación ontológica

(1) El Zohar, t. I, pág. 139. Edición y traducción de León Dujovne, Buenos Aires, 1976.

entre lo sensible y lo inteligible, entre la unidad y la multiplicidad, entre la identidad y la alteridad. La mediación que hace que lo sensible sea de alguna manera inteligible, que la multiplicidad sea de alguna manera unidad y que la alteridad contenga de alguna manera la unidad, toma ahora una determinación escriturario-arquitectónica. Por tanto, nos encontramos con tres instancias supremas de la realidad: A) la Inteligencia pura, la Gran Voz no pronunciada ni revelada, condición de posibilidad de toda pronunciación y de toda revelación, el punto que desarrollándose produce la linealidad de las determinaciones, pero que él mismo no posee ninguna determinación (punto o cero determinación frente a la línea o serie enumerativa de determinaciones; B) La Sabiduría no manifestada e inmanente a sí misma, el Logos en el seno del Padre, el Logos endiathetós, el Pensamiento de Dios mismo; C) La Voz prolaticia, el Logos proferikós, la procesión por la que comienza el despliegue, desenvolvimiento y desarrollo de lo inteligible, esto es, la determinación y categorización de lo real. Podríamos añadir una cuarta instancia, que vendría a ser el propio mundo o realidad sensible, pero no en cuanto que ámbito de la materia amorfa y opaca, sino como ámbito ya inteligibilizado por la inclusión —a través de la Sabiduría, Voz prolaticia o Hijo— del Pleroma en el Hysterema.

Ahora bien, en el esquema precedente el Zohar, y con él toda la Cábala, introduce un elemento fundamental para el pensamiento hebreo: la Torá. Esta, en efecto, aparece como mediación misma entre la Voz inaudible y el lenguaje manifestado y articulado gracias a la inteligibilidad proyectada por la Voz inaudible. La Torá recoge el contenido esencial de la Hokmá, incluso de la Shejiná misma (2). En este caso la Torá habita en una casa (bayit), es decir, se encuentra abrigada en una morada que le sirve de soporte sensible para su manifestación en el mundo. Esta casa o morada es el lenguaje audible, el cual dando habitáculo a la Torá, asume su contenido inteligibilizador y lo muestra al mundo. La Torá, habitando en la casa del lenguaje, se hace presente a través de éste, y él mismo, el lenguaje, re-

(2) "La Torá creada es una vestidura para la Shejiná". *Ibíd.*, pág. 83.

cibe el contenido esencializador e inteligibilizador proporcionado por la Torá. Por ello la Torá comienza con la letra bet (Bereshit...), porque la bet es la primera letra de bayit, que es casa, pues el lenguaje sirve de casa y morada para la Torá. Pues la Torá es ella misma una casa para la Sabiduría en la medida en que la Sabiduría se aloja en la Torá, haciéndose presente así por medio de la Torá. Por tanto, el contenido esencializador que toma el lenguaje siendo la casa de la Torá, es el propio contenido esencializador de la Sabiduría, dado que ésta reside a su vez en la casa de la Torá. De ahí que en otro lugar del Zohar se diga:

“Es decir, la Voz se asoció y se reveló con el Lenguaje (dibur) platicando con él... Así, las palabras “Y el Señor se le apareció” (Gen. XVII, 1) contienen una alusión a la voz audible que se halla unida al Habla y se manifiesta en ella” (3).

Las estructuras de lo inteligible son las pautas del lenguaje manifiesto, que a su vez al hacerse audible, surge en el lenguaje denominativo. Las casas que aparecen en el proceso de despliegue son los receptáculos en los que las instancias superiores se hacen presentes en el inmediato escalón inferior. Esto es, las casas son lo exotérico de lo esotérico. La Torá es la casa para la Gran Voz, palabra no dicha, palabra inmanente a ella misma, que al decirse se expande y mora en la Torá. Esta misma sigue siendo de por sí inaudible, pues es todavía pura inteligibilidad, cual la Hokmá o Sabiduría. En cuanto hay una casa para la Torá, la Torá realiza su sincatábasis en el mundo, y es entonces cuando el lenguaje audible y el propio mundo adquieren posibilidad de emergencia y articulación.

Ser y Palabra: el Ser (lo inteligible) se da primigeniamente

(3) *Ibíd.*, pág. 280. Dentro de este mismo orden de cosas notemos que, como afirma René Guénon, “Allah créa le monde, non par l'alif qui est la première des lettres, mais par le ba qui est la seconde” (*Aperçues sur l'ésotérisme islamique et le Taoïsme*, pág. 54, París, 1973), pues “le ba ou son équivalent est la lettre initiale des Livres sacrés: la Thora commence par Bereshit, le Qorâm par Bismi'Llah” (*ibíd.*, pág. 55). Y esto es así porque la ba (o bet) representa el polo de la manifestación universal o palabra proferida (Torá, Corán, Logos), mientras que el alif (o alef) sería el Principio absoluto e inmanifestado.

en lo de que por sí señala hacia la inteligibilidad: el lenguaje: Logos, Menra. El lenguaje del que se habla aquí no es el lenguaje fónico y puramente denominativo, sino la posibilidad misma que todo tiene para poder ser llevado a la denominación fónica: el agrupamiento de toda cosa como tal cosa, que es lo que constituye el sentido, el logos. En el ámbito de la Palabra, que es el Ser mismo proferido, es donde se halla y se adquiere el sentido —el gos— y la familiaridad con el sentido. Para el pensamiento cabalista, el exegeta de la Torá posee una misión trascendental, ya que es la misma Sabiduría presente en el mundo (la Shejiná) la que ha de interpretar y decir al mundo. Y retrotrayéndonos a la más antigua tradición del pueblo de Israel, nos encontramos con la figura del nabí —el profeta— que no es tanto quien predice el futuro como el que escucha atento la palabra de Dios, es decir, el que recibe la donación de inteligibilidad venida hasta el mundo a través del lenguaje innominado. El nabí es el encargado de transmitir denominativamente lo que de por sí es inaudible.

Según el Zohar, el lenguaje es una casa para la Torá. La casa es la mostración por lo que lo más elevado accede a lo más bajo. La habitabilidad de lo más alto en las inmediaciones de lo más bajo es lo que posibilita la misma habitabilidad y morada de los hombres en el mundo. Aquella casa está construida con la misma piedra con que Jacob construyó Betel, y con la que más tarde sería elevado el templo de Salomón. Esa misma piedra es la “piedra angular” de la que hablan los Evangelios. Es la Lapsit Exiliis del Grial. Es la piedra cúbica y fundamental de la Caaba. Es la piedra filosofal.

—o0o—

El libro al que nos hemos ido refiriendo —el Zohar— y que nos ha servido de guía en nuestra reflexión sobre el lenguaje, lo escribió un judío español, Moisés de León, en el siglo XIII. El Zohar habla de palabra y de silencio, de lo dicho y de lo callado en lo dicho, de lo que nombra y de lo que permite nombrar, de lo revelado y del espacio revelador. ¿Podría parecer muy temerario que establezcamos un vínculo entre un español de la Edad Media y una española de nuestros días? :

“La palabra escondida, a solas celada en el silencio, puede surgir sosteniendo sin darlo a entender un largo discurso, un poema y aun un filosófico texto, anónimamente, orientando el sentido, transformando el encadenamiento lógico en cadencia; abriendo espacios de silencios incolmables, reveladores. Ya que lo de revelador hay en un hablar proviene de esa palabra intacta que no se anuncia, ni se enuncia a sí misma, invisible al modo de cristal a fuerza de nitidez, de inexistencia. Engendradora de musicalidad y de abismos de silencio, la palabra que no es concepto porque es ella la que hace concebir...” (4).

José Antonio Antón

(4) María Zambrano, *Claros del bosque*, pág. 99, Barcelona, 1978.

LA SANTA REALIDAD SIN NOMBRE EN TORNO
A "CLAROS DEL BOSQUE" DE MARIA ZAMBRANO

*Amar a Dios a través de la destrucción de
Troya y de Cartago. El amor no es consuelo,
es luz.*

(SIMONE WEIL, *la gravedad y la gracia.*)

...Et ce laurier divins des âmes exilés.

(STÉPHANE MALLARMÉ)



DESDE el No-Ser hasta la Vida, o mejor, desde la aurea catena que va del Ocultamiento a la Presencia, estos momentos —“Claros del bosque”— dan un atisbo de esa realidad que somos sin saberlo enteramente. Con los ojos desgarradoramente lúcidos del exiliado de todos los sitios —“Etre enraciné dans l’absence de lieu”, al decir de Simone Weil— María Zambrano emprende esta topología del Ser donde fin y principio se tocan, donde historia e infinitud, resistencia y sumisión dicen todo un espectro de matices, revelan la diversidad de máscaras y presencias. Una gnoseología sin presuposiciones que ve cómo el amor eterno —ese Amor che mouve il sole e l’altre stelle, del gran solitario y exiliado que platoniza— toma el carácter de una invención humana. Desde la apertura del ojo a la luz hasta que las palabras forman las primers voces esta inquisición solitaria, teilhardiana, conmueve en la pequeñez insegura del hombre los más elevados órdenes del Ser y del Cosmos en una identificación progresiva. Una abisal exploración, la de los poetas teólogos, la de los místicos, recobra su infalible voz en estas páginas de experiencia y trascendencia. La teología del centro, del lugar, de la luz, de la respiración, del ritmo, en suma, del amor, presiden la estructuración del hombre que llegamos a ser. Con la voz oracular de los gnósticos —con “los ojos de la Noche”, dirá ella—, pero nutrida de una sola e irre-

futable experiencia, la voz de María Zambrano se agrava de esencias, de verdades eternas, pero siempre nuevas, dichas según esa delicada madeja que sólo la gracia sabe deshilar. Un Ser que permanentemente se va iluminando y permanentemente se va retrotrayendo, limitado e ilimitado, iluminándose y oscureciéndose con el ardor de la llama y la ciega libra su agonía en estas páginas. María Zambrano se propone nada menos que la exploración de los poetas teólogos —que en la edad moderna Hölderlin, Nietzsche, Kierkegaard, Rilke también emprendieron—, y que sin ambages estará ligada a ciertos momentos únicos de la posibilidad de correr el velo de Isis de la existencia humana. Naturalmente que por debajo de esta exploración transita la evidencia de un San Juan de la Cruz, de una Santa Teresa, de un Miguel de Molinos, en una coincidencia idiomática redescubridora. La engañosa identidad de lo “real” que pide su otra mitad insondable, el vacío y el lleno, todo toma la voz del pensamiento y el lenguaje exacto, implacable de los mitos, para “señalar” ese punto constantemente presente que se manifiesta por indicios, que nos obsesiona y se aleja cada vez más. Pero un fondo insondable —“identificarse el centro sin fin”— cultiva la sutil y engañosa experiencia del taoísmo y el centro aquel de Alain de Lille, el de Dios, cuya circunferencia está en todas partes y su centro en ninguna. Su exploración se une a los más lúcidos análisis de las operaciones del alma del mundo contemporáneo —Heidegger, Simone Weil, Louis Lavelle, Georges Bataille, Jean Genet, Dietrich Bonhoeffer— en un lenguaje que por momentos rompe su corteza y deja ver su pulpa riquísima. La retórica poética del filosofar rompe sus propios límites, deja ver su entraña dormida, como los granos de la fruta de Persefona. Es en la sofística que retoma la unidad primera de acción y palabra, religión y mito, invocación y teurgia, donde se abandonan las astucias de la razón para volver a una prisca filosofía y esclarecer el sentido de su aventura. La palabra no dicha —aquella que la teología de la Kábala funde con el mismo nombre de Dios— es también la mirada del animal agonizante o guardián del Sol, del templo de Delos, ya que todo señala en una universal concordancia. Con la exactitud implacable de los mitos —La adoración de la Luna, la cicuta; La Medusa; El Espejo de Atenea; El punto oscuro y la cruz— su indagación va llegando al umbral de la No-

che, al punto fijo, en que el espejo de la Medusa revela y petrifica. Esa palabra última —anunciada, anunciadora—, no proferida, resume el verdadero nombre, el nombre que no conocemos y que en su totalidad nos abarca. Pavese reduce, en su catábasis, los dioses, al nivel de terribles apetencias psicológicas; Lucano que en su Farsalia moderna derriba a los dioses y los hace fuerzas ciegas. María Zambrano eleva los movimientos biológicos y psicológicos al plano de almas y dioses. Aliento dionisiaco en la revelación de la ceguera, de la privación, del desierto de la palabra que nos abandona, esta teogonía y teología de la “lectura” de la realidad, del Ser, nos acerca al misterio, al límite de los mitos. Etapas del tránsito del corazón, que pasó por la razón lógica y discursiva para volver a la unidad de lo oscuro del Ser, cumple en su unidad no identificable un designio vital: el follaje y la frondosidad del misterio de los mitos. Fragmentos breves dotados de larga temporalidad señalan toda una experiencia donde el filósofo de la religión, ya lejos de los sistemas del pensar, abre sus ojos a una luz que sólo puede venir de una convocatoria inocente y universal. Libro escrito con el corazón y las entrañas por quien ha pasado por la etapas de la inteligencia razonante y discursiva, y que busca a través de la mente analógica y sustancialista un acercamiento unitario a la unidad, apuntando a la vislumbra da Presencia Total, como la llamó Lavelle. Su libro se propone como una convocatoria ritual del misterio. Se pronuncian, se leen por momentos estas voces, como para que algo notable se produzca. Poder catártico de una obra que lleva en sí, tras la fina madeja de encontradas palabras, como un don, la presencia e inminencia de una muerte que es transformación y paso a un mundo verdadero.

ZAMBRANO VALENTE: LA PALABRA, LUGAR
DE ENCUENTRO

*A la ternura de María Zambrano tan
evidente al tratarla como al leerla.*



El pensamiento de María Zambrano es un pensamiento poético no sólo por ser discurso *de* lo poético y *sobre* lo poético, sino, ante todo, porque se produce como toda razón que elige la poesía como forma, es decir, avanza en imágenes. Ellas son como las piedras que salpican la corriente del río y permiten al pie, apoyándose de una en otra, ganar la orilla opuesta, esa que nos sitúa del otro lado de las cosas, no para alejarnos de ellas, sino para recuperarlas en la distancia que permite la perspectiva. Y es, además, un pensamiento poético porque en él cuenta menos la meta que el trayecto. Hay pensamientos que nos urgen a seguirlos a un determinado punto de arribo, que nos fuerzan a “concluir” (que es, en definitiva, una forma de acabamiento). El de María, en cambio, se diría que se limita a acompañarnos en el camino y, al paso, nos lo sugiere suavemente, sin prisa por llegar a parte alguna, porque ese camino del pensar, como el camino machadiano, tiene valor en sí mismo y no en función del término al que nos conduce. Dijo don Antonio: “Importa caminar y buscarse en el camino” (1) y María, al adentrarnos en los *Claros del bosque*, parece susurrar: “Importa caminar y desposeerse en el camino”. Y hay, en efecto, en su voz un deslizarse casi fluvial

(1) Machado, Antonio. *Obras. Poesía y prosa*. (Al cuidado de Aurora de Albornoz y Guillermo de Torre). Losada, Buenos Aires, 1973, pág. 892.

por las lindes fronterizas, los imprecisos confines entre sueño y vigilia, silencio y palabra, espesura y claro como si recorriera ella misma, con sus pasos menudos —esos pasitos evocados por Valente en aquel texto sobre la muerte de Calvert Casey (2)— el bisel delgado de la luz. Pensamiento, pues, objetual, formal y esencialmente poético. Y, por ello mismo, originario porque, al comienzo, poesía y filosofía fundían sus aguas inseparablemente.

No es extraño, por tanto, que, entretejiéndose al quehacer de su escritura, la biografía de María Zambrano abunde en presencias de poetas a lo largo de toda su trayectoria. En los primeros años, en Segovia y Madrid, la sombra acogedora de Antonio Machado, amigo del padre. Testimonio de ello son algunas cartas que ella conserva: palabras de cariñoso aliento y un sueño del poeta —tal vez premonición de otros sueños creadores— en torno al acueducto segoviano. Y el conocimiento de Federico. (“Era muy alegre, pero caía a veces en profundísimos silencios que sobrecogían. Una noche, en medio de una fiesta, le vi tendido, quieto, como si estuviese muerto y me marché porque no pude soportar aquello”). La entrañable amistad con Emilio Prados (que “pedía ser juzgado” (3) citado con frecuencia en su obra. El trato con Cernuda (“difícil al principio, tan fácil luego”). Y, en Cuba, la frecuentación de otra personalidad profundamente religiosa como la suya: José Lezama-Lima. (“Yo soy un cristiano órfico —decía—. No asistía nunca a las conferencias que se daban en La Habana, pero a las mías venía siempre...”). Y, en los últimos años, la relación afectiva e intelectual con José Angel Valente, tan estrechamente asociados sus nombres que es raro de un tiempo a esta parte oír men-

(2) “El regreso”, en *El fin de la Edad de Plata*, Seix Barral, Barcelona, 1973, pág. 103: “María empezó a caminar por la habitación de puntillas, como ella suele, o con pasos muy breves y como trabada por una estrecha vestidura talar que, en realidad, no lleva”.

(3) De un texto inédito de María Zambrano sobre la poesía de José Angel Valente titulado “Punto Cero”. Esta idea ya había sido antes desarrollada más ampliamente en “El poeta y la muerte. Emilio Prados”, en *España, sueño y verdad*, EDASA, Barcelona, 1965 (págs. 161 a 171).

cionar a uno sin nombrar al otro. El *como* y el *cuando* se produjo el encuentro entre ambos y las repercusiones que haya podido tener en su producción posterior son cuestiones que rebasan la mera curiosidad para convertirse en un deseo de conocimiento legítimo en lectores y estudiosos de su obra.

José Angel Valente visitó por primera vez a María Zambrano en julio de 1964 en su casa de "El Jura", "ese claro del bosque después ha sido lamentablemente destruido" —nos dice ella. Acababa de publicarse su traducción de algunos poemas de Cavafis (4) y él recuerda haberle entregado el libro. ("Llegué a las siete de la tarde y me marché a las siete de la mañana del día siguiente. La conversación duró toda la noche. No recuerdo haber hablado nunca tanto tiempo seguido. Yo no había leído entonces de María más que cosas sueltas. Recuerdo aquella "Carta del exilio" que apareció en los *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura* en París y quizá algún otro artículo. Fue ella quien a partir de ese momento me fue dejando sus libros. Los primeros que leí fueron: *España, sueño y verdad*, *El sueño creador* y *Claros del bosque* (5) y estos últimos son quizá los que más me han interesado, justamente por ese orden. Y prueba de ello es que he escrito sobre ambos (6)"). María había recortado, sin saber nada sobre su autor, durante su estancia en Roma, un poema de Valente. Había aparecido en la revista *Indice* bajo el título de "La plaza" (7) ("Lo guardé porque me pareció que quien lo había escrito era "alguien").

(4) *Constantino Cavafis: Veinticinco Poemas* en versión de Elena Vidal y José Angel Valente, Cafarena & León, Málaga, MCMLXIV.

(5) Sería interesante recordar que la primera edición de *España, sueño y verdad* es de 1965; *El sueño creador* fue escrito hacia 1970 y la primera edición de *Claros del bosque* data de 1977.

(6) "El sueño creador", *Insula*, septiembre de 1966, incluido después en *Las palabras de la tribu*, siglo XXI, Madrid, 1971, págs. 237 a 248, y "Del conocimiento pasivo o saber de quietud", en *Cuadernos del Norte*, año II, número 8, agosto 1981 (número homenaje a María Zambrano), págs. 6 a 8.

(7) Este poema formó parte del libro *Poemas a Lázaro*, *Indice*, Madrid, 1960, págs. 101 y 102.

LA PLAZA

A José Luis Aranguren

*La piedra está
firme y anónima.
Sostienen los pilares
con gravedad la sombra acogedora.*

*Aquí alguien habló
tal vez a hombres unidos
en la misma esperanza.*

*Tal vez entonces
tuvo en verdad la vida
cauce común y fue la patria
un nombre más extenso
de la amistad o del amor.*

*Aquí
latía un solo corazón unánime.*

*Porque fue éste
lugar de comunales
sueños, repartidas faenas,
palabras pronunciadas
con idéntica fe.*

*Tal vez sólo por eso
la piedra aún se levanta
donde, piadosamente,
en el aire extinguido,
mi mano toca ahora
la soledad.*

Habían estado a punto de conocerse anteriormente con motivo de un homenaje a Federico García Lorca que organizaron los intelectuales españoles exiliados en Ginebra, el verano de 1959 y al que Valente no pudo asistir por hallarse fuera de la ciudad. Sin embargo esta ausencia se malinterpretó como “un

despego de la nueva generación antifranquista ante los exiliados" (8) de generaciones anteriores. Así lo comentó Herrera Petere con María que se apenó por ello, confirmando esta opinión al leer otro poema de José Angel aparecido en *Papeles de Son Armadans*: "Melancolía del destierro" (9).

MELANCOLIA DEL DESTIERRO

*Lo peor es creer
que se tiene razón por haberla tenido
o esperar que la historia devane los relojes
y nos devuelva intactos al tiempo en que quisié-
ramos
que todo comenzase.
Pues ni antes ni después existe ese comienzo
y el presente es su negación y tú su fruto.
hermano consumido en habitar tu sombra.*

*Lo peor es no ver que la nostalgia
es señal del engaño o que este otoño
la misma sangre que tuvimos canta
más cierta en otros labios.*

*Y peor es aún ascender como un globo,
quedarse a medio cielo,
deshincharse despacio,
caer en los tejados de espaldas a la plaza,
no volver al gran día,*

*La gloria de aquel acto
era toda futura.*

*Pero tú olvidas cuanto
pusiste en él, mientras los muertos
brotando están a flor de tierra ahora
para hacer con sus manos
la casa, el pan y la mañana nuestra*

(8) Cita textual de una carta de María Zambrano a quien esto escribe.

(9) Este poema se incluyó después en *La memoria y los signos*, Revista de Occidente, Madrid, 1966, págs. 92 a 94.

*Y tú en tu otoño de recordatorios,
en tu rosario quieto,
igual que un héroe de metal fundido,
famoso en unos pocos
metros a la redonda,
ilustre en ignorancia de la hora inmediata
y casi sordo de tristeza.*

Pienso

*si no supiste combatir,
si no te defendiste por donde más te herían
o si acaso ignorabas que el destierro es a veces
más cruel que la muerte.*

Sobremueres.

*Te han vendido a ti mismo,
a tu perfil lejano entre metralla y cantos
o te has dejado herir con un solo disparo
de luz petrificada en la boca del alma.*

Y no carecía de cierta base esta impresión. Valente tenía, en efecto, en líneas generales, una visión negativa de los exiliados políticos nacida de la decepción que su trato le produjo. "Salvo excepciones —nos dice— como don Alberto Jiménez Frau, Max Aub o la misma María, uno tenía la sensación de que se habían quedado detenidos en el momento de su salida del país, anquilosados, aferrados a una realidad ya existente. Nada más retrógrado ni más reaccionario que el conjunto del exilio español." "Yo —comenta María— miraba esta actitud con una cierta calma, sabedora de siempre del ir y venir de la *manifestación* (10) de la historia palabra y de la palabra histórica". Pero con esta primera conversación las diferencias y resquemores quedaban resueltos y una franca amistad se abría paso.

Queda así fijado en el tiempo el primer contacto, pero sería bueno recordar que la coincidencia de dos seres comienza a darse mucho antes que el accidente de su encuentro físico tenga lugar. Sus raíces originarias arraigan en sutiles afinidades que,

(10) Subrayado en el manuscrito original.

configuradas en la distancia, eran ya formas de proximidad. Como el curso conduce el agua a su destino, así ellas reclaman ese punto de confluencia que parece un comienzo y es un lugar de arribo inevitable. Lo que a partir de ese instante sucede es demasiado rico para ser fácilmente delimitable y rebasa los rudimentos del agrimensor. Hablar expeditivamente de influencias sería una manera miope de falta de perspectiva a la que siempre es preferible sugerir un territorio común que permite el encuentro, que es el encuentro y a la vez sus consecuencias. Un amplio espacio que acoja los trazos que convergen, los que se tienden paralelos, los que apuntan a la progresiva separación infinita. Toda esa trama, matizada y sutil, que llamamos relación cuando la profundidad de la cita reclama para ella ese nombre.

La larga conversación que acababa de iniciarse y que ya no iba a interrumpirse, se vio "avivada por la asistencia al "coloquio" de José Lezama Lima" (11) evocado por María y a quien José Angel no conocería personalmente hasta cuatro años más tarde, cuando fue jurado del Premio de la U.N.E.A.C. en Cuba, donde llegó en diciembre de 1967 y permaneció durante enero de 1968, con motivo del Congreso Cultural que tuvo lugar en La Habana. Lezama le abrió los brazos en cuanto supo que era amigo de María y es indudable que su figura y su obra ejercieron una singular influencia en el autor de *El inocente* (1967-1970) (12). Ya en este libro le dedica un poema que se llama "José Lezama Lima" y en *Interior con figuras* hay otro, en prosa, titulado "Patio, zaguán, umbral de la distancia" de

(11) Cita textual de una carta de María Zambrano a quien esto escribe. En estos "coloquios" (como ella los llama) surgían con frecuencia nombres como Ortega y Gasset, Cernuda, Zubiri, Blas José Zambrano (su padre) y el pintor Luis Fernández sobre quien María había escrito sus dos espléndidos ensayos: "El misterio de la pintura española en Luis Fernández" y "A Luis Fernández en su muerte", incluidos ambos en *España, sueño y verdad*, op. cit. págs. 239 a 253, y José Angel Valente un poema titulado: "Luis Fernández: Llega de otro lugar noticia de su muerte", perteneciente al libro *Interior con figuras* (1973-1976). Barral Editores, Barcelona, 1976, págs. 34-35.

(12) Joaquín Mortiz, México, 1970, pág. 56.

dicado a un "maestro cantor" que no es sino el autor de *Paradiso* (13):

"Maestro, la distancia es un cuerpo transparente, un animal translúcido, que no podría oponerse a la luz. Reviste al fin de menos bruma la mirada que la difunta realidad. Guardemos pues la clave del patio más secreto. Crasa la estupidez envuelve en torno los residuos de la tierra perdida. ¿Dónde encontrar sentido? ¿Dónde encontrar al fin sentido? La distancia es un ojo con alas. Maestro, en verdad le digo la palabra salud."

En este texto se advierte la presencia de un tema que va a impregnar la obra de Valente a partir de *Interior con figuras* para irse acentuando en *Material memoria*, *Tres lecciones de tinieblas* (14) y *Mandorla*, se trata de la luz, que proyecta a lo largo de sus poemas sombras y transparencias hasta llegar a hacerse tangible y corpórea como primera manifestación de lo inexpresable. Una luz así entendida ya en Lezama ("La luz es el primer animal visible de lo invisible" (15) y podríamos afirmar que inherente a la obra de María Zambrano, toda ella trascendida por un íntimo resplandor. Pero esta luz, si bien se ha ido acrecentando, estaba ya intuida en el poema que abre el primer libro de Valente: "Serán ceniza", de *A modo de esperanza* (16) y así lo señala la propia María:

(13) Sobre este autor hay otro texto de Valente incluido en *Las palabras de la tribu*, op. cit., págs. 249 a 254 titulada "Carta abierta a José Lezama Lima" y que había aparecido por primera vez en *Insula*, julio-agosto, 1968. Y en su último libro *Mandorla*, Cátedra, Madrid, 1982 aparece otro poema en prosa dedicado de nuevo al mismo "maestro cantor": "Maestro, usted dijo que en el orbe de lo poético las palabras quedan retenidas por una repentina aprehensión, destruidas, es decir, sumergidas en un amanecer en el que ellas mismas no se reconocen. Hay, en efecto, una red que sobrevuela el pájaro imposible, pero la sombra de éste queda, al fin, húmeda y palpitante, pez pájaro, apresada en la red. Y no se reconoce la palabra. Palabra que habitó entre nosotros. Palabra de tal naturaleza que, más que alojar el sentido, aloja la totalidad del despertar", pág. 48.

(14) La Gaya Ciencia, Barcelona, 1980.

(15) Conviene recordar que esta es la cita que encabeza *Material Memoria*.

(16) Rialp, Madrid, 1955, pág. 9.

“Una “luz remota” esclarece la poesía de José Angel Valente. Y así él mismo lo declara en el poema que abre su poesía toda: “Hay una luz remota, sin embargo”. Sin embargo que “el corazón — tiene la sequedad de la piedra — y los estallidos nocturnos — de su materia o de su nada.” Remota se hace la luz cuando se da “sin embargo”. Es la luz ensimismada que sólo por obediencia a su ley de darse siempre esclarece, recogida en una suerte de intangibilidad, casta y desnuda. Y que parece ignorarlo todo no haciendo sospechar de inmediato que viene de una herida. Lo primero que constantemente hace es ahondarse penetrando en la herida del poeta. La herida del hombre que al recibir la luz remota se hace poeta para siempre, por la luz del origen. De ella no parece haber anunciación alguna. Luz que no se anuncia ni anuncia nada, al parecer; está ya ahí, estaba cuando quien la recibe se da cuenta de que está sin haber llegado nunca. Ha sido acaso él mismo, que sin intención alguna ha girado mínimamente o nada, se ha quedado como estaba cuando nació en la primera visión de esa luz que, aun perdida en el mismo instante, se quedaría guardada dentro de quien la vio con una sola de sus notas (que no es la de alumbrar, pues que nada alcanzó a ver todavía) sin quedar deslumbrado ni preso en ella. La luz en algunas de sus aplicaciones intelectuales aprisiona al “sujeto de conocimiento” y lo introduce en una especie de red que sirve para situar las cosas sin verlas. Y la poesía queda así negada.

Todo método depende de la luz, se entiende de la relación del ser consigo mismo. Y así, si alguien la recibió sólo un instante, aunque fuese para perderla, si la vio como siendo simplemente, se quedará ella ya indeleble. Será ella su verdad.

La palabra de la verdad se da dentro del reino de quien va de camino llevado por la certidumbre de la luz indeleble” (17).

(17) Así comienza un ensayo inédito de María Zambrano sobre la poesía de José Angel Valente titulado “Punto Cero”, antes citado.

Hay, además, una presencia de los sueños creadores de María en ciertos poemas de *Interior con figuras* como en este breve "Fragmento sin nombre":

"¿Cuál fue la hora que esperamos tanto,
que vino al fin y no reconocimos
y se nos dio para soñar el sueño
que nunca nos había visitado?"

Y en otros como "En el recinto sellado de este sueño" y "Canción para franquear la sombra", del mismo libro, en los que aparece además un elemento erótico que nos serviría de indicio para marcar esta vez no una coincidencia sino una divergencia: el diferente tratamiento que el amor tiene en el poeta (18) y en la pensadora (19).

Pero si hay, en verdad, un espacio común entre ambos este vendría delimitado, como las dos caras de una sola realidad por el silencio y la palabra. Buscar en la obra de María Zambrano los lugares en que su pensamiento se ocupa del silencio sería como contar los granos de arena de la playa. En *Filosofía y Poesía* (20), *El sueño creador* (21), aplicado a la pintura en su estudio titulado "El misterio de la pintura española en Luis Fernández" de *España, sueño y verdad* y, por último, en *Claros del bosque* (22). La poesía de José Angel Valente ha sido, aunque sin declaraciones explícitas en la primera parte de su obra, desde el comienzo, una poesía del silencio donde la parquedad expresiva, la sobriedad y la contención han dado siempre testimonio de un "por decir" subterráneo que comentaba el poema más que las propias palabras. El primer artículo sobre el tema (que en Valente entronca con la mística, otra gran

(18) No son muchos los poemas amorosos en los primeros libros de José Angel Valente pero van incrementándose a partir de *Interior con figuras* hasta predominar en su último libro *Mandorla*, todos los poemas amorosos de esta última parte tienen un marcado carácter erótico.

(19) Donde la concepción de lo amoroso en María Zambrano puede resultar más evidente es en su libro *Dos fragmentos sobre el amor*, Imprenta Sur, hoy Dardo, Málaga, 1980 (edición al cuidado de Salvador López Becerra).

(20) Universidad de Morelia, México, 1939.

(21) *Obras Reunidas. Primera entrega*, Aguilar, Madrid, 1971.

(22) Seix Barral, Barcelona, 1977.

recurrencia de María) es "La hermeneútica y la cortedad del decir" (23) y la primera formulación del silencio como poética aparece al final de *Material Memoria* en el segundo de los "Cinco fragmentos para Antoni Tàpies" (24) pero estas manifestaciones no son más que la explicitación de un talante que resulta evidente en su escritura como consecuencia natural de una forma de ser y de producirse. No es extraña, pues, la afinidad con esa constante reflexión sobre el silencio en la obra de María.

Y como consecuencia, donde más plenamente se ha dado la confluencia de estos dos pensamientos poéticos es en la manera de vivir y entender la palabra. No es casual que José Angel dedique a María Zambrano el poema "Palabra" de *Material Memoria*:

*"Palabra
hecha de nada.*

*Rama
en el aire vacío.*

*Ala
sin pájaro.*

*Vuelo
sin ala.*

*Orbita
de qué centro desnudo
de toda imagen.*

*Luz,
donde aún no forma
su innumerable rostro lo visible."*

(23) Este artículo fue publicado en la revista *Amarú*, Lima, 1969, y recogido luego en *Las palabras de la tribu*, op. cit., págs. 59 a 70.

(24) Para un más amplio desarrollo del tema ver mi artículo "La retórica del silencio" en "Cuadernos del Norte", núm. 16, nov.-dic., 1982, año III.

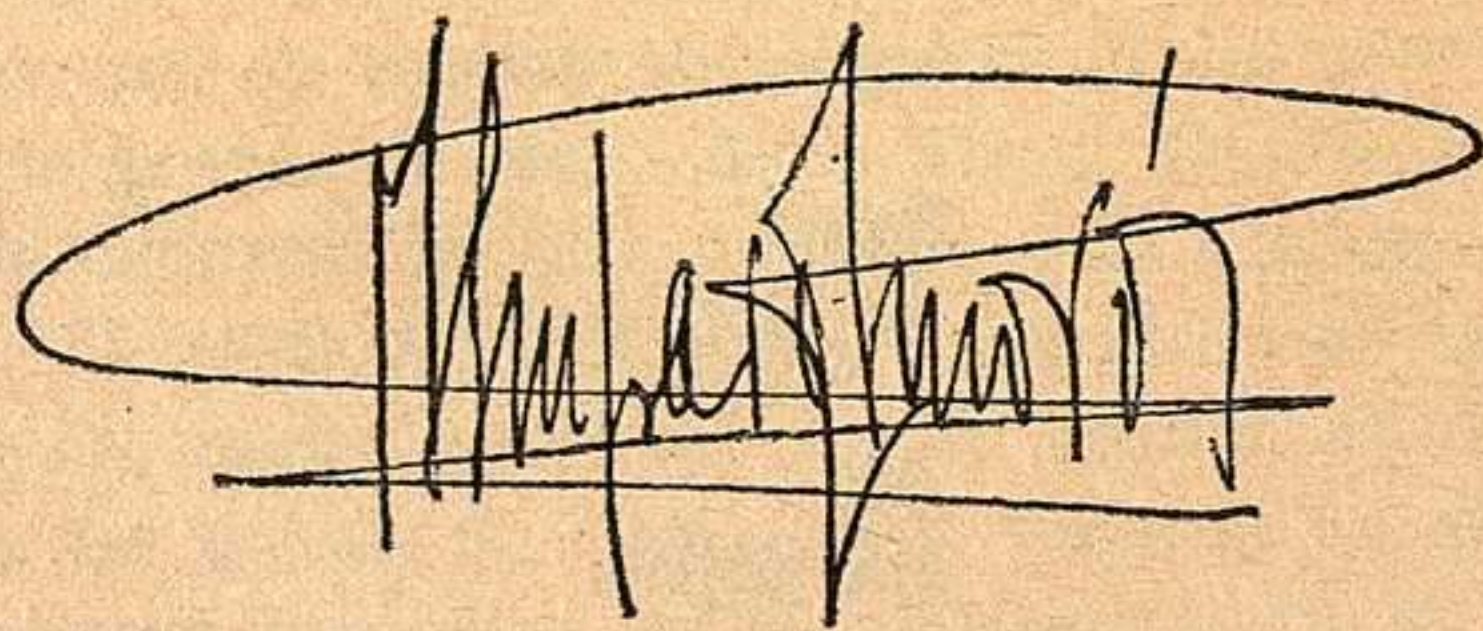
Ni que María haya dicho haciendo un balance de su amistad con Valente:

“Era, ha sido una fiesta interrumpida, ensombrecida a veces. Era un juego puro, casi casi sacro; a eso iba la palabra, ella, en nuestra amistad, su lugar propicio, sin nostalgias y sin más ira que la indispensable. A eso iba, a eso venía la palabra en nosotros.

¿Sólo en nosotros?

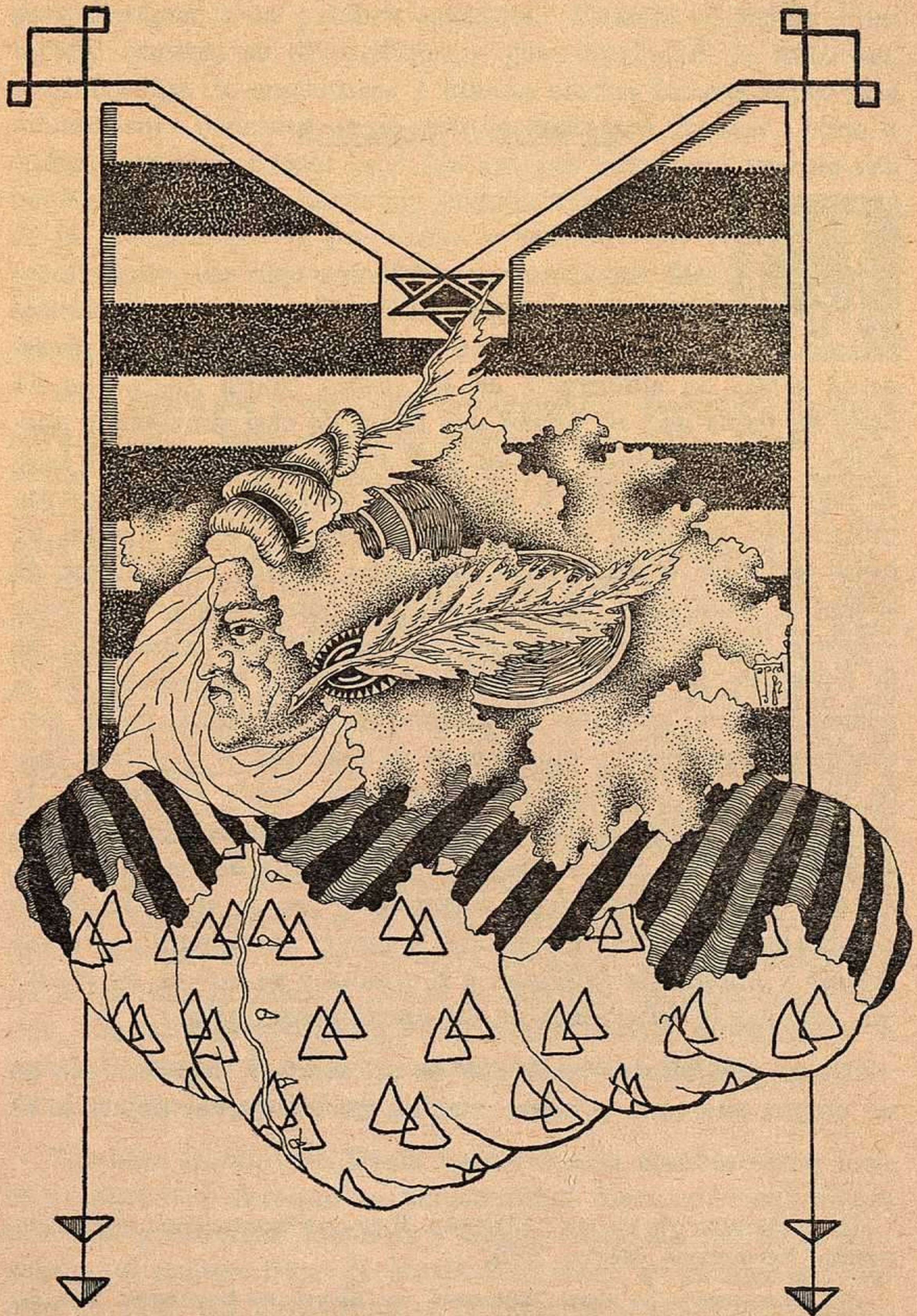
No podía darse en nosotros si no fuese una dimensión universal.

Pues que sólo lo universal hace que el individuo sea. Pues que sólo el individuo hace que lo universal exista y entre ellos: la amistad, la convivencia” (25).

A handwritten signature in black ink, enclosed within a large, hand-drawn oval. The signature is highly stylized and cursive, with many overlapping loops and vertical strokes. It appears to be the name 'María Zambrano' written in a very fluid, personal style.

(25) Fragmento de una carta de María Zambrano a quien esto escribe.

FAJARDO



EL SUEÑO CREADOR



DESDE el cinturón de la España extraterritorial donde su obra no ha cesado de crecer ni su español sentir de adentrarse en sí mismo, María Zambrano ha dado en fecha aún no lejana dos libros de casi simultánea aparición: *España, sueño y verdad* y *El sueño creador* (1). José Luis Aranguren, que dedicó a ambos un hermoso y muy preciso comentario, señalaba en éste que si nuestro medio mental no fuese tan duro e indiferente, tan ajeno, a todo movimiento de auténtica valoración objetiva, y si nosotros como escritores —cabría añadir— no fuésemos tan cerrilmente tributarios de lo tribal, de la posible permuta del aprecio inmediato, de la presencia como garantía de promoción y, en suma, de la provinciana estrechez del que apenas ve más que lo que toca, “hace tiempo que alguien habría estudiado, como se merece, la obra de María Zambrano” (2). Si así no ha sucedido, hay que decir que ello ha sido en desmedro y mengua de ese “alguien”, de ese desatento “alguien” colectivo. Pues la obra de María Zambrano no ha ido de continuo a mayor crecimiento con una grande y admirable fidelidad a sí misma y es hoy en su madurez, testimonio fehaciente de un escritor necesario.

Decir que María Zambrano es un escritor necesario no es un elogio, sino una primera medida de valoración objetiva. Si

(1) Colección “El Puente”, EDHASA, Barcelona-Buenos Aires, 1965; Universidad Veracruzana, México, 1965.

(2) “Los sueños de María Zambrano”, en *Revista de Occidente*, núm. 35, Madrid, 1966.

se me preguntara cuál es el sentido de esa necesidad, tal vez no hallase más concisa respuesta que la adelantada por Aranguren mismo en el citado comentario: "Si María Zambrano se hubiera callado, algo profundo y esencial habría faltado, quizá para siempre, a la palabra española." Cuando el medio intelectual nuestro se diversifique y gane variedad de intereses, cuando salga de angosturas y atenúe ciertas formas rígidas de monolitismo polémico en el que la operación mental tiende a endurecerse por buscar más (¿acaso por necesitar, aunque esa necesidad sea sólo apariencia engañosa?) la eficacia inmediata de la pedrada que la progresiva y paciente del verdadero entendimiento, ese algo esencial y profundo que María Zambrano aporta a la palabra española encontrará entre nosotros la plenitud de su reconocimiento.

Pero acaso ese proceso de descongestión espiritual española haya iniciado, aunque trabajosamente, su camino. María Zambrano ha meditado mucho sobre la manifestación y el reconocimiento de la verdad y sabe bien que hay períodos en la historia y en la vida personal "desiertos o desertados por ella". Pienso que su verdad, la verdad de su obra, ha empezado para nosotros a entrar en el instante del reconocimiento de la identificación. Y al hilo de este pensamiento se me asocia a la obra de María Zambrano, no por la materia de lo escrito, sino por obvias analogías de destino, la de Luis Cernuda. También la verdad de esta obra, crecida sobre todo en los aventurados y difíciles tiempos de la diáspora, nos estuvo semioculta o velada y, como tantas otras cosas, deficientemente sustituida, hasta encontrar reconocimiento entero en el ámbito nuestro, que era manifiestamente el suyo. Recuerdo las primeras y últimas, escasas, cartas de Cernuda, amargas, pero no indiferentes a ese reconocimiento. Desde la ausencia, asumida como destino, Cernuda estuvo hasta el fin radicalmente vinculado a lo español, aunque fuese a veces por vía contradictoria de hostilidad o despego unitivos.

También la obra de María Zambrano ha crecido sobre todo en la ausencia. Aunque su personalidad fuese suficientemente conocida y esuviese fraguada y hecha en el Madrid de la preguerra, el primer libro de María Zambrano se publicó en México en 1939. Su vinculación a la historia y al ser de España,

no es menos radical que la de Cernuda, pero sí más directa o menos acerba. Tal vinculación ha sido, sin duda, en la soledad o en la privación, uno de los ejes centrales de su vivir y pensar. Quizá en ese sentido no pudiera remitir al lector a dos ejemplos más claros que los que, con muy distinto tono, constituyen los ensayos titulados "La ambigüedad de Cervantes" y "Un lugar de la palabra: Segovia", del primero de los libros aquí comentados.

La distancia (ese modo natural y difícil de "ser de Sansueña"), la publicación de su obra lejos del radio peninsular nunca de extremado alcance, la falta de receptividad más voluntaria en ocasiones que irremediable, hacen que a veces, entre bisoños y menos bisoños, quede María Zambrano identificada con la sola y consabida indicación de ser una discípula de Ortega. No es que ese dato no sea exacto ni que fuese ella a renunciar a un título que con tanta fidelidad como modestia exhibe. Pero ha de aclararse que tal indicación ya no puede tener hoy más valor que el de connotación de origen y no ser en caso alguno forma de reclusión o encasillamiento limitatorio. Pues, justamente, el fruto sobreabundante de la relación de discipulado es para el discípulo —en palabras de la autora— la vida auténtica, en la que aquél ingresa "no con los pensamientos del maestro sino desde el orden y la claridad que ellos dejaron" (3).

En cierto modo, la acción del maestro es la creación de un vacío fecundo o de una soledad propicia a la revelación, a la manifestación del propio pensamiento, es decir, la creación de una libertad. Piensa María Zambrano que esa relación del discípulo con el maestro no ha sido suficientemente tratada. Así lo entiende también el que esto escribe. No ser o no haber sido discípulo es una forma, a veces difícilmente compensable, de orfandad; serlo en exceso, es decir, convertir el discipulado en perpetuo usufructo, una forma más o menos brillante del parasitismo. Porque, claro está, el discipulado es más un modo de nacer que de ser.

(3) "Ortega y Gasset, filósofo español", en *España, sueño y verdad*.

En España, en el Madrid asediado de la guerra civil, María Zambrano encontró a Simone Weil. No podría decir en qué lugar, pues me es más fiel la memoria a la sustancia que al detalle de lo que he oído contar. Ambas mujeres estaban frente a frente. Alguien acudió con una concisa, soberanamente expresiva, fórmula de presentación. “La discípula de Ortega”, dijo, refiriéndose a una. “La discípula de Alain”, señalando a la otra. Qué lejos en las dos —María Zambrano y Simone Weil— estaba ya entonces, estuvo después, la relación de discipulado de todo lo que no fuese caminar hacia su propia verdad. Qué lejos también de la imagen del discípulo proclive a retener, más que el íntimo gesto, la inevitable pompa tardía del maestro que, privada de aquél, viene a ser sin remedio corta y desnuda pirueta.

Desde la inicial matriz del discipulado, María Zambrano ha hecho, aunque sin perder memoria de aquélla, mucho camino o muchos caminos diferentes a los del maestro. Basta con asomarse a cualquier texto suyo para reconocer de inmediato, en la naturaleza misma de la expresión, la distinta personalidad de la autora. El pensamiento de María Zambrano, su entera sentimentalidad diría con palabra grata a Antonio Machado, están teñidos de religiosidad, que no sólo se transparenta en lo escrito, sino que determina desde su raíz la expresión. De ahí esa mezcla o contigüidad de lo simple y lo hermético, el recurso a la imagen, el juego de contrarios que, en efecto, hacen pensar a veces en la prosa de los místicos. Pero la forma entera que el ensayo toma en esta autora está vinculada a esa última o primera disposición religiosa. En efecto, el pensamiento escrito de María Zambrano tiende más que a exponer, y esto es para mí extremadamente visible en *El sueño creador*, a crear un espacio habitable, un ámbito de contemplación. Diríase que la división natural de ese libro no fuese el capítulo, sino la estancia, el lugar. ¿Acaso la morada?

Pienso también si esa radical disposición de la autora no da la verdadera razón de uno de los procedimientos indagatorios más característicos de su pensamiento: la sacralización de los textos profanos reinsertados así en la larga cadena del mito, de las superpuestas representaciones de lo colectivo humano. La sacralización del texto profano es manifiesta en el tratamien-

to de Antígona o en el del Quijote e incluso —y aún me arriesgaría a decir que muy especialmente— en el de la Celestina. Creo, en efecto, que a ese enfoque se debe sobre todo la rica y original interpretación que la Celestina encuentra en las páginas de *El sueño creador*.

El proceso de sacralización coincide en parte, al menos en su aspecto instrumental, con el señalado por Adorno como típico de Walter Benjamín, originado en el caso de éste en la cábala (4). La coincidencia tiene interés, no como posible indicación de influjos directos que supongo inexistentes, sino como nota común en un momento de crisis de la filosofía o de las filosofías como sistemas autónomos. Porque hay otra nota coincidente que tal vez convenga señalar: la violación de las fronteras entre literatura —o poesía en el más amplio sentido del término— y filosofía. En un texto de 1939 sobre Baudelaire, por atenernos a un solo ejemplo, Benjamín subsume las tesis centrales de *Materia y memoria* de Bergson en la obra de Proust que, a la vez que pone a prueba la teoría bergsoniana de la experiencia, encierra una crítica implícita de ella. Con un movimiento análogo, aunque en un recorrido de naturaleza y longitud distintas, María Zambrano subsume, también en otro texto de 1939, la querrela platónica entre filosofía y poesía y, en realidad, el platonismo entero, en estos pocos, tan suficientes, versos mayores de la tradición occidental:

*¡Oh cristalina fuente
si en estos tus semblantes plateados
formases de repente
los ojos deseados
que tengo en mis entrañas dibujados!*

El conocimiento poético, la anulación de las fronteras entre filosofía y poesía, han sido temas explícitos del pensamiento de María Zambrano en libros como *Pensamiento y poesía en la vida española* (5) y *Filosofía y poesía* (6). Pero han dejado

(4) "Caracterización de Walter Benjamin", en *Prismas*, Editorial Ariel, Barcelona, 1962.

(5) Casa de España en México, México, 1959.

(6) Universidad Michoacana, Morelia, 1939.

en cierto modo de serlo para convertirse en principios operantes activamente incorporados en sus últimos escritos, como es visible en algunos ensayos de *España, sueño y verdad* y, sobre todo, en el contenido y entera estructura de *El sueño creador*.

Creo que de los dos libros es *El sueño creador* el más determinante. En él da María Zambrano un primer paso organizado hacia una fenomenología de los sueños, es decir, hacia un estudio de los sueños desde su forma, no desde su contenido. El estudio del fenómeno sueño no supone necesariamente —como la autora aclara en otro lugar (7)— el uso del método fenomenológico de Husserl, pues se opera en principio con la acepción original de la palabra fenómeno. Es difícil, en cambio, no ver tras el punto de partida de *El sueño creador* alguno de los supuestos centrales de la metodología de Jung. Fue, en efecto, el maestro de Zurich quien recusó el principio establecido de que el sueño tenía una significación distinta de su contenido. El desacuerdo con ese principio le incitó —según explícitamente declara— a estudiar la forma, tanto como el contenido de los sueños. Estos no están hechos exclusivamente de contenidos residuales de la conciencia, sino que tienen sus propios contenidos que determinan la forma sueño. Por eso dice el *Talmud*, según Jung recuerda, que “el sueño es su propia interpretación”. La posible autonomía del sueño respecto del material rechazado por la conciencia supone que, además del recuerdo de un pasado lejano que ha sido consciente, los sueños pueden alojar imágenes nuevas y creadoras de lo que todavía no ha franqueado nunca el umbral de la conciencia.

En esa zona del soñar en que algo está a punto de irrumpir en la conciencia o en el tiempo se producirían los que María Zambrano llama “sueños de la persona”, que corresponden al nivel más alto de la escala de los sueños y a los que se contraponen, en su más bajo nivel, los “sueños de la psique”. Manifestación extrema de estos últimos es la pesadilla, el sueño visceral, engendrado por un estímulo psicofisiológico o psicofísico, cuyo resultado es el grito defensivo sin prosecución en la palabra. En cambio, el “sueño de la persona” es un sueño

(7) “Los sueños y el tiempo”, en *Diógenes*, núm. 19, Buenos Aires, 1957.

creador, ya habitado por la palabra, un sueño que propone una acción. Y la verdadera acción que los sueños de la persona proponen es un despertar.

En la larga cadena de sueños objetivados —despertados— en que “el ser humano se revela a sí mismo y busca un lugar en el universo” aparecen ya desprendidos de la matriz de las religiones, aunque no ajenos al contenido mítico de éstas, los grandes géneros de creación por la palabra. Tal puede ser el paso del sueño a través del umbral que lo separa de la vigilia, es decir, de su realización. Y realizarse en la palabra, “realizarse poéticamente es entrar en el reino de la libertad y del tiempo”. Los sueños de la persona nos proponen, en suma, un despertar al tiempo y a la libertad.

El soñador que despierta —o al menos que despierta en el sentido antedicho— es un creador de fábulas. Pues la fábula, venturosa o desgraciada, surge —según escribe la autora— del diálogo entre la persona y el sueño que la visita. Apoyada en el carácter de la fábula y del sueño y del despertar de éste a la libertad, teje María Zambrano sus espléndidos comentarios sobre la tragedia y la novela, es decir, sobre textos profanos tratados en buena medida con la técnica de sacralización exe-gética a que antes me he referido.

La tragedia es el sueño mismo del despertar, del ver y del comparecer en la luz: el sueño de Edipo. La fábula trágica es el “infierno de un aspecto de la libertad que no puede encontrar su manifestación en ese momento de la historia”. Por eso es sustancia de la fábula trágica el sacrificio. Y en la cima, en el centro mismo, en la consumación del sacrificio trágico, está Antígona. Dos figuras de mujer levantan con especial poder su perfil indeleble en estas interpretaciones o encarnaciones de *El sueño creador*: Antígona y Melibea. Antígona es una mediadora entre la naturaleza y la historia y configuran su mito la virginidad y la mediación, pero también el tránsito. Porque Antígona es la que no puede morir, la que entra viva en la muerte. Virginidad, mediación y tránsito conllevan una referencia latente que, según técnica característica de la autora, nunca llega a hacerse explícita y adquiere así una forma especialmente eficaz de sólo sugerida presencia.

Al negar la muerte de Antígona, fuerza la autora el texto de Sófocles hacia sí mismo. Porque, en efecto, Antígona es en ese contexto la destinada no a la muerte sino al tránsito. Aunque María Zambrano no lo cite expresamente, quizá convenga recordar que esa idea del tránsito se revela en el diálogo entre Antígona y el Corifeo, cuando aquélla ya ha asumido el cumplimiento de su destino.

Antígona: *El Hades... me conduce aún viviente a orillas del Aquerón...*

Corifeo: *Gloriosa y alabada... Sin padecer la enfermedad ni el golpe de la espada, por ti misma y viviente, sola entre los mortales, te diriges al Hades (8).*

Melibea pertenece a otro mundo o ha sido violentamente trasplantada de un sueño remoto a otro mundo híbrido en el que la palabra que lo realiza está ya entre la imposibilidad de la tragedia y la posibilidad de la novela. Hay que agradecer a María Zambrano que haya devuelto el conflicto esencial de Calixto y Melibea al espacio de su propia fábula. La sustancia de la fábula se pervierte al desplazar su centro hacia la consabida pregunta de por qué no se casan los dos amantes. Pero esa pregunta no existe en la obra de Rojas; a decir verdad, no tienen en ella sentido ni función. “Es Melibea —escribe María Zambrano— la portadora de algo original, extraño, irreducible a los cánones de ésa y de toda época, para doncella tan cabal. [...] No era nupcial el sueño que visitó a Melibea, pues de haberlo sido habría habido nupcias aun en la muerte.” Melibea ha sido raptada por un sueño: el sueño de amor de la doncella y el pájaro. Sólo del amor, sin más. Se trata de un sueño de iniciación, “de virginidad - amor - muerte, en ella; de iniciación viril - muerte - amor, en él”. Ambos personajes nacen de un sueño creador que pudo haber sido dado, en su versión primera, en lenguaje jeroglífico: la doncella que recibe del ave el anuncio del amor. He ahí, por segunda vez, una referencia latente.

¿Y Celestina? Celestina carece de fábula o de sueño, “personifica la singular tragedia del devorado, no por un sueño, si-

(8) *Antígona*, 810-12, 817-22.

no por el ansia de ser personaje sin haber recibido el sueño correspondiente". Celestina es indicio de un nuevo hilo, del hilo que hace enredarse al autor en el sueño de sus personajes. Se trata de otra tragedia, de la tragedia "en que el autor, descubriéndose como tal, se debate". Pero la manifestación de ese sueño, que Rojas anticipa, no es la tragedia sino la novela.

El espacio de la novela da lugar a dos soberbios comentarios sobre el *Quijote* y *El castillo*, que se cierran sobre la contemplación del destino poético de la palabra o del ser hombre. Pues, como en este libro se afirma, y tal es su principio activo, "todo lo que es humana creación entra en la poesía cuando se logra".

José Ángel Valente

De "Las palabras de la tribu".

DER GEHEIMNISVOLLE WEG

I

“No está en este pensamiento hacer de *El hombre y lo divino* el título general de los libros por mí dados a la imprenta, ni de los que están camino de ella. Mas no creo que haya otro que mejor les conviniera”. Escribe la escritora malagueña que “quizás quien esto escribe no tenga ningún otro ámbito” que aquél que rodea lo divino, eje alrededor del cual ha crecido como parra hambrienta la obra entera, haciendo de lo sagrado un eje invisible.

II

El hombre y lo divino descienden, los contornos se vuelven nítidos, la velocidad se funde en quietud y revela un rostro encendido: el hombre a lo divino. Esa preposición que revela un movimiento, una dirección, un camino, centra la relación entre el hombre y lo sagrado, anunciada desde la cita de Plotino, quien dijo al morir: “estoy tratando de conducir lo divino que hay en mí a lo divino que hay en el Universo”. *El hombre a lo divino*: obsesión que airea el ansia, la búsqueda, el deseo.

III

En el camino la espera; en la espera la escritura. El camino detenido hacia *el ver desde dentro* —*hacia adentro lleva el*

camino misterioso, escribe Novalis—, visión que es “producto de una mirada que unifica, trascendiendo lo interior y la exterioridad”. El movimiento a lo divino se entrelaza con el movimiento que ve, donde el ojo mira hacia afuera y hacia adentro. En la espera del rayo la escritura: “como esta visión no llega algunos tenemos que escribir lo que por lo pronto vemos”. La escritura se revela hermana de la oscuridad, de la ceguera.

IV

“Escribir es buscar la suerte”, escribe Bataille en *El pequeño*: esperar con los ojos vacíos, aguardar con los brazos abiertos la presencia rota, la visión que se confunde con el ojo.

V

El ojo en sombra, espejo de “esa especie de sombra de una falta original que empaña todo lo que se escribe pensando que será publicado”; o que no lo será. Las palabras parecen ocultar en el seno lo que han sospechado pero callan: la sombra se cierne no sobre la publicación de la escritura sino sobre la escritura misma. Espacio de tiniebla, territorio de oscuridad aliado de una *falta* original: falta no como defecto —como pecado— sino como ausencia, vacío blanco que cerca *lo que se escribe* sin poder cercarlo, sin saber si esa sombra escrita se desvanecerá en el vacío.

VI

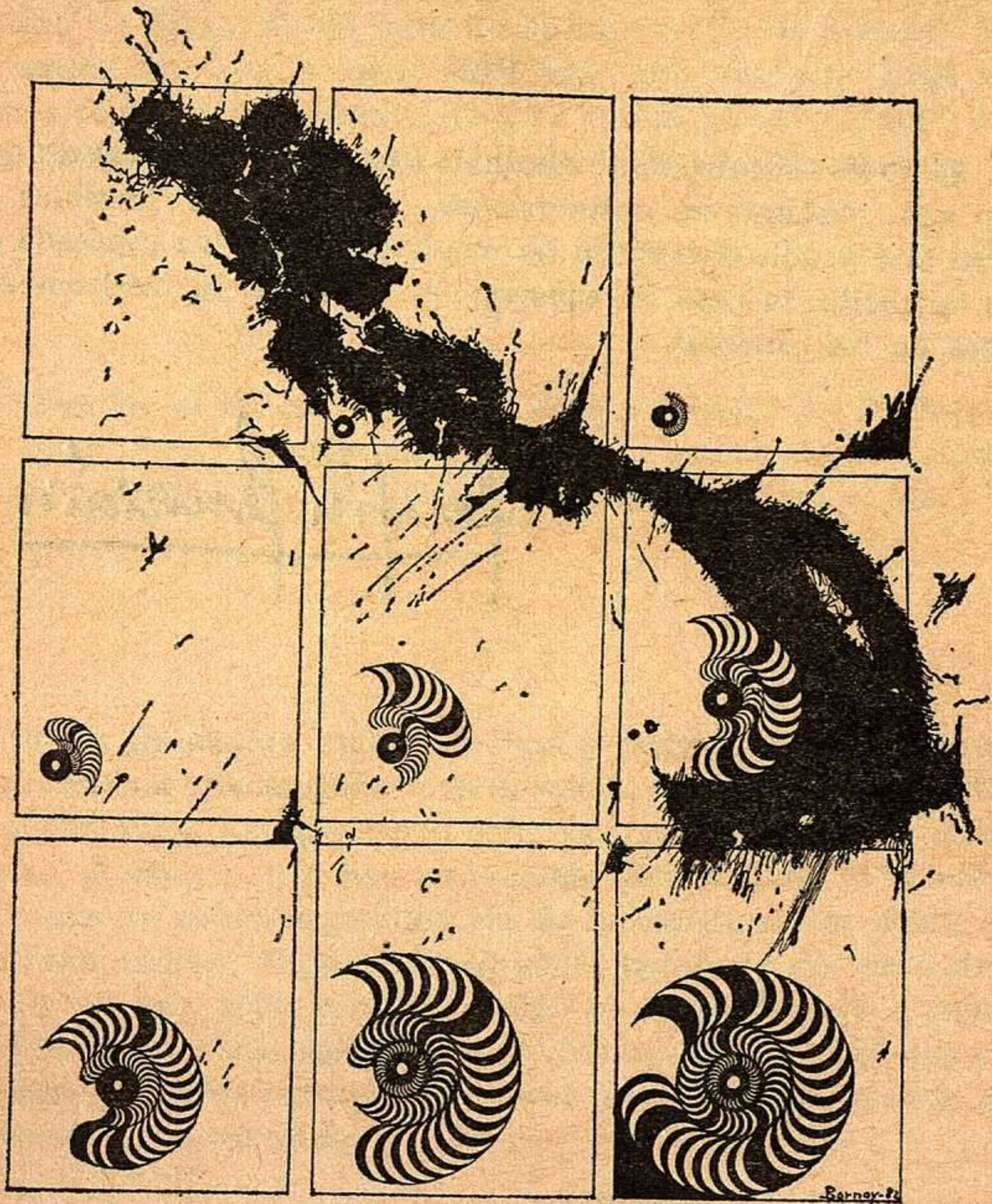
“Y el escribir a solas... puede ofrecer el carácter de una acción trascendental, que sólo porque se trata de una humanísima acción no podemos llamar sagrada. Mas algo tiene de rito, de conjuro y, más aún, de ofrenda”. Un rito y un sacrificio. Un cordero sacrificado en un altar, rodeado por la niebla helada, y un fuego. Una espera vaciada, rasgada por el deseo, quieta

en la imposibilidad de hacer algo más que el rito: el escribir abandonado, oscuro como el que sacrifica en lo alto, deshecho.

VII

El vacío cristalizado: “instantes que no pasan, instantes que se van, vislumbres, entrevisiones, pensamientos inasibles, y otro aire y aun otro modo de respiración”. La luz espesada en la antracita, la gota de esperma en la noche, la mallarmeana rosa en las tinieblas.

ferafin ferorain



Para mi ilustre y "desconocida" musa
María Zambrano, ahora que el otoño se
asoma en una amalgama de ocre.
Pepe Borroy

MARIA ZAMBRANO: LA POESIA Y LA
LEGITIMIDAD DEL PENSAMIENTO

*Ala
sin pájaro.
Vuelo
sin ala.*

J. A. VALENTE



A dificultad que extrañamente comporta la aprehensión de lo fácil se observa a la hora de conceptualizarlo, pero ello ya denuncia la casi imposibilidad del lenguaje para colocarlo en la cúspide de la primera y más inmediata comunicación. Por esto, es necesario precisar qué cosa es lenguaje para María Zambrano.

El mejor y más acertado homenaje que puede recibir María Zambrano es la transmisión de su pensamiento de la forma más exacta y breve posible, pues hacer que el lenguaje sirva para la comunicación sentida y no para el intento de convencimiento razonado, es, según estimo, el inicio de la síntesis de la obra de nuestra genial malagueña. La lección es —no debería ser paradójicamente, pues a la costumbre se le ha venido a llamar la esencia de las cosas— precisamente lo contrario de un convencimiento, es el ejercicio de la libertad que debe espontáneamente brotar de lo más íntimo de nuestro interior.

Empezar por el final es ya bien comenzar por el principio en las cosas tocantes a la libertad y al amor, es decir, a la poesía, porque la verdadera comunicación como “cena que recrea y enamora” o como “lo que da” en términos heideggerianos, o bien como aquello que es requisito para entender todo lenguaje sagrado: la “conversión”, en palabras de nuestra autora, no es limitarse a establecer razones que prueben contradicciones en el seno del discurso como un ontologismo de la idea para tal efecto, tampoco mala fe pensante ni falta de criterio

aduciéndose conjeturas ajenas a lo mentado, sino en hacer brotar de uno mismo dónde reside la identidad, dónde mora la verdad, dónde viven “los ojos dibujados” y en qué lugar habita la paz perpetua.

El pensamiento de María Zambrano se muestra difícil porque es sumamente fácil, puro, terso como el agua destilada, libre de impurezas, pero que rompe lo que no la resiste. Por eso, taladra el pensamiento discursivo en aras del encuentro del hombre consigo mismo. Llega y hace llegar gratuitamente el espíritu a esa zona en donde el ritmo común es la primera forma de comunicación, allí donde el pensar (DANKEN) incluya un agradecer (DENKEN), una visión, un eidos significado en sí mismo, una, a la par, “huída” constituida como asimilación a la naturaleza divina como indica Platón en el Teeteto.

Lo fácil, atributo de lo común, es la premisa para llegar al genuino decir, al ser. No se puede hablar de contradicciones en María Zambrano como recientemente he leído, —Sr. Cardin— y de inmediato, a continuación declarar la imposibilidad de criticarlas conceptualmente al no penetrar la discípula de Ortega en las contradicciones sino solamente pasar por ellas, porque en tal caso se tendría la conciencia dividida en lo inteligible para capturar las razones, y en lo sentiente para sentir lo que no se puede demostrar. Precisamente, no entra María Zambrano en las contradicciones porque como ella misma dice: “Para la poesía nada es problemático sino misterioso. La poesía no se pregunta ni toma determinaciones sino que se abraza al fracaso, se hunde en él y hasta se identifica con él” (Obras Reunidas, pág. 261). Su método es el de la “razón poética”, que es a la par metafísica y religiosa.

Hay en la Naturaleza un lugar común, y como la razón es palabra, es decir, signo arbitrario, hay que llegar al lugar de la conciencia donde se apura ese cauce que nos hace desembocar en el signo; para llegar a entender lo que es Razón, es preciso superarla acogiéndola con el mejor recibimiento para acompañarla a la más descansada estancia y comfortable aposento. Veamos lo que el profesor D. Víctor Gómez Pin nos dice en su logrado ensayo sobre el nacimiento de Hegel en Platón titulado “El drama de la Ciudad Ideal”: “Qué significaría entonces superar la razón? Simplemente lo siguiente: embarca-

dos en la nave de la Razón (de la que no lo olvidemos, forma parte también la nave de la sinrazón), y lanzados con ella a la exploración de *lo que hay*, llegamos a descubrir algún paraje que no se halla inscrito en la carta de navegación”.

María Zambrano es por naturaleza asistemática como el verdadero sentir poético y la actividad creadora que no se sujeta a normas. El centro en ella, es la “razón vital”. Aquí vital hace referencia a la vida total sumida dentro del proceso creador que la envuelve suavemente moviéndola. La razón vital es el “logos” o razón cristiana que engarza con la razón griega rescatándola porque el ser en el albor de la Filosofía se manifestó en el ente y se identifica con esa revelación. El ser fue la apariencia, por tanto, la Metafísica nació con el simultáneo olvido del ser, al nacer el ser olvidado para la Metafísica.

La poesía adquiere la dimensión de verdadero pensamiento legitimado al mostrar que hay algo que escapa a la totalidad de las determinaciones. Los elementos son los que justifican el conjunto, no al revés, por ello, las revoluciones históricas basadas en el protagonismo social ya fracasaron de antemano al violentar el lugar apropiado de la revolución y sacarlo de la pura individualidad que constituye el primer eslabón para el verdadero quehacer social. La única revolución lograda es la del místico, el cual es juez y parte de sí mismo, y la violencia queda descartada porque no existe individualismo o egoísmo opuesto a la individualidad. En su ensayo titulado “San Juan de la Cruz” nos dice nuestra autora: “La poesía es todo; el pensar escinde a la persona mientras el poeta es siempre uno. De ahí la angustia indecible y de ahí también la fuerza, la legitimidad de la poesía”.

Así, pues, no existe disyunción exclusiva ni inclusiva entre elegir Atenas o Jerusalén. El impulso dado al amor por Jesús y a partir de El, hace que se remueva el idealismo de lo dogmático y todo quede rescatado con gracia y a la vez desde el don gratuito de la gracia.

Para María Zambrano el tiempo que pasa nos hace vivir una nostalgia: la del tiempo perdido, el cual se refleja especialmente en la poesía, intentando atraerlo hacia el actual decadente, de ahí la “violencia” de la unidad: vivir un no vivir.

Al lenguaje sagrado lo llama poesía primera. Es un lenguaje propio de período sagrado anterior a la Historia, y en él, la palabra es *theoria*, es decir, acción.

Alguien piensa que fue Hegel el que miró el campo eidético en su totalidad, cosa que no pudo o no quiso hacer Platón al contemplar exclusivamente las ideas inmóviles, eternas, y salirse así del mundo de las cosas cotidianas: entre ellas, la negatividad, la alteridad, el mal. De esta forma Hegel elevó el platonismo ortodoxo de proyecto a sistema y no dejó nada fuera de todo lo que atañe al hombre. Pero no se puede justificar a Hegel cuando lleva la esencia de la creación a la Historia y pasar entonces de filosofía a sofía, pues ésta equivaldría a la Lógica Total, es decir "a la representación de Dios considerado en su esencia eterna" como dice el filósofo de Stuttgart en "La Ciencia de la Lógica". María Zambrano como Kierkegaard, critica a Hegel la nula atención hacia el hombre particular, y nos dice en "Sinopsis de la piedad" (El Hombre y lo Divino): "Pero el hombre concreto nunca lograba vivir desde ese saber, entronizar perfectamente al espíritu en sí; ser ese espíritu sujeto y objeto a la vez, y así cada vez se sentía perdido, naufrago en una realidad extraña, irreductible, ante la cual quedaba desarmado, pues hay algo en la vida humana insobornable ante cualquier ensueño de la razón: ese fondo último del humano vivir que se llaman las entrañas y que son la sede del padecer. Al padecer sólo pasajera y engañosamente puede engañarsele". Con lo cual, Hegel, al pretender tratar al hombre en su conjunto, y abarcar la totalidad en marcha, se olvida en su raíz de aquello que debió constituir su interés fundamental: la esperanza aquí y ahora para este corazón particular dolorido.

Heidegger, que alcanzó cotas muy altas en el camino que busca la verdad del ser, dijo en su *Holzwege* que todo arte en cuanto deja acontecer la llegada de la verdad del ente como tal, es en esencia poesía, y en otro lugar del mismo libro, que el lenguaje trae, ante todo, al ente en tanto que ente, a lo abierto. Pues bien, Beda Allemann, profesor de Literatura alemana en Zürich revela en su libro "Hölderling und Heidegger" con referencia a lo anterior: "Esto significa que el lenguaje fundamenta todos aquellos modos en los cuales la verdad ad-

viene, y cuya esencia se supone es la poesía. El lenguaje mismo es poesía.

Hacer de la razón discursiva una razón poética; convertir el lenguaje corriente en verdadera comunicación creadora; transformar el materialismo aburrido en una actitud elegante y alegre al alcance gratuito de cualquiera, y cambiar el modo de producción de lo repetitivo por un acto interno de la voluntad religiosa donde el ritmo deviene en rito y el logos permanece en "reunión constante", es en líneas generales un aspecto fundamental del pensamiento de María Zambrano, el cual toma siempre relación con otros tratados en su amplia producción literaria-filosófico-poética, de los cuales el último libro: "Claros del Bosque" representa el punto álgido de su creación artística.

Finalmente, no nos podemos sustraer a la voz del maestro de la mística-poética y recitemos en voz baja con él: Gocémonos, Amado/y vámonos a ver en tu hermosura/al monte o al collado/do mana el agua pura,/entremos más adentro en la espesura.

Antonio Doblas Bravo

MARIA ZAMBRANO: LA POETICA DEL SER



O que dice al ser. Exploración introspectiva en los pasadizos secretos de la palabra; velo que descorre la luz para inundar la silueta del ser. Voz adscrita a los elementos, trasladándose, generándose, para hallar los contornos difusos del ser poético; su traducción e interpretación que se extrapolan a su ser visionario más allá de lo circunstancial. Los ojos del cielo que pasan a encontrarse en los ojos de la tierra estableciendo el diálogo de los elementos con las significaciones múltiples; voces abiertas al ser por la conjunción mágica de la palabra cuando ésta lo desvela. Mente y espíritu sintonizados, razón y conciencia en el universo de todos los posibles por donde huye el ser en sí mismo, volando a los espacios de las totalidades, al reino de lo multidimensional en un viaje generador y fragmentario que busca su unidad en la multiplicidad.

Palabra adscrita a lo motriz del acontecer para hallar el acontecimiento. Nombrar al hombre revelando su ser, para poder nombrar a las cosas. El esbozo de su afirmación en el *querer* y en el *estar* para intuir una poética del ser.

Poética: Descubrir la presencia de la conciencia pura de las cosas. Sistema de percepción del mundo. Manera o modo de percibirlo. Dar forma a esa percepción correspondiéndose con la manera o modo individual del sujeto artístico. Incluye la elección de materiales comunes a una generación, período o época y, extendiéndose al influjo del inconsciente colectivo, modifica, tanto la manera o modo —actitud desde la que se aprehende— como la percepción misma, pues aquí va implíci-

ta la elección sustantiva del *mundo*, esto es, un mundo determinado no totalizador, sino *distinto*, y por tanto, en sí *distintivo* de otras elecciones, aunque la tendencia —y aún la creencia— sea la de abarcar un Todo absoluto. Expresión de intensidad de lo múltiple, de la palabra dentro y fuera de ella, de la aprehensión en el transcurso de un *argumento* del acontecer como experiencia de sí y de las cosas, en la distanciación que mide las *concepciones del mundo* para reconocer las *realidades* de la sola Realidad: la del espíritu, objeto y sujeto de la conciencia de sí, imagen de su estética.

La *palabra*: universo donde las reglas de sus múltiples rotaciones, los equilibrios equidistantes de sus ejes significativos, las ondas de correspondencia o los elementos contingentes, tensan misteriosos signos; las leyes particulares de su movimiento formulan autonomías que sólo poseen sentido en el texto para las que fueron creadas. Sistema independiente en sus proyecciones significantes, ritmos, sincronías y diacronías, catalogan respuestas de impacto estético en la captación de “la otra realidad”, distinta de los esquemas convencionales —lo empírico como “argumento”—.

Para *crear* es necesario *disponer*. Disposición creadora, conciencia de lo creador. Sustrato interdisciplinar de la voluntad —la acción—, llamada a lo nuevo y a lo viejo, a lo conocido y a lo desconocido. Introducción en los espacios de lo *por* crear, lo aún no desvelado; y en el transcurso de la creación el acontecimiento, la revelación. Del creador, porque es su acontecer el argumento que se devuelve a sí en la condición indispensable para *obrar* la causa de la creación. ¿De qué manera? Intuyendo, percibiendo, aprehendiendo, traducéndose en el contexto de su propio texto y, prendido ya, arrebatado, perderse en tal acontecer para *hallarse* en las partes de un todo que cada parte en sí misma posee. Y aún más: establecido en el *todo* de las partes, proyectarse a un Todo absoluto, pero no como única Unidad, sino como suma de unidades donde cada una de ellas, comprendida en su todo, abarque ese todo absoluto de lo soñado. Y ¿cómo traducir la extensión que encuentra en cada parte su todo, y en ese todo, el *otro* absoluto? ¿Una dialéctica? ¿Con quién? ¿Con las partes? ¿Con la cosa en sí fragmentaria y fragmentadora de su propio todo y el Todo

final y principio? Entonces, si es final y principio, es lenguaje absoluto de sí cuanto define la *cosa* sujeto de la dialéctica, la parte, el todo de la parte y el Todo del absoluto. ¿No es lícito, pues, pensar que el *todo* es también una definición de su opuesto, la *nada*? En su equilibrio, el Principio, pues él contiene al Fin. Dice Eliot: "En mi principio está mi fin". Intuición, aprehensión, captaciones dialécticas entre lo absoluto y su fragmentación, de la cosa que es, y por tanto, existente y, por tal, accidente de su substancia. Accidente del ser sustantivo traspasado por la intelección intuita del ente, se contempla en sí y, con ello, *es para sí* en su intratérrea vitalidad, percibiendo en su sentido, los sentidos de esa realidad que es, y así, ofrecerla re-creándola, re-cogiéndola en *coagmento* —unir formando—, agitándola, dándole mil vueltas en su espíritu.

Vivir como acontecer en el tiempo y en el espacio de sí, para sí y en los otros, en el reflejo del espejismo que es por una vez realidad dentro de las posibilidades de lo real, que son irrealidades de sí, porque para que sea *la sola Realidad* debe ser anulada toda *posibilidad de que sea*, y esto, solo sucede con *nuestra* realidad. La creación se ofrece traductora porque, en la búsqueda de un sentido a su ser, está contenida la finalidad del ser. Búsqueda, luego encuentro insatisfecho, pues lo absoluto de lo soñado queda lejano aún, sólo intuido, "concienciado" y por tal, sólo sustrato de muchos instantes heterogéneos, multivalentes, unívocos y equívocos en sí mismos, pero no invalidados; sólo pendientes de una relación de unidad que conecte un sentido.

El hombre, este "ser que padece su propia trascendencia", variable, gradual y progresivo; este ser problemático cuyo argumento es conflicto en sí, para sí y para el *tema* de la vida humana: la escultura. Este *ser hombre* productor y producto de sí mismo en un mundo y en una realidad conocidos, cuyo Sistema dispone de una casuística *contingente*, esto es, que *ocurre* o *puede* ocurrir, en la posibilidad de algo que *sea* o *no* sea. Dice María Zambrano: "La "cosa" de la poesía —la que encuentra y ofrece— no es la cosa conceptual del pensamiento, sino la complejísima y real, la fantasmagórica y soñada, la que hubo y la que no habrá jamás. Quiere la realidad, mas la realidad poética no es solamente la que hay y la que es, sino la aún no ha-

bida o no habida ya y la que no es" (1). Intenta medir la distancia en sí en su relación con los elementos ante los que refleja su idea de comprensión: la traducción de significaciones. Para significar es preciso conocer lo que las cosas son, no sólo en sí mismas, sino en su relación con nosotros. Y conocer, es formalizar, dar *forma* a la realidad en estado "bruto"; diferenciar y destacar —fondo y forma—, relacionar texto-contexto en todas y cada una de las relaciones posibles de contingencia. Si afirmamos que lo *conocido* es lo formado por el hombre, la idea del objeto será, pues, la cultura humana, ese sistema de conocimientos, opiniones, creencias; esos sistemas emocionales e imaginativos que estimulan, motivan, crean necesidades, tendencias, deseos, asumiendo hasta lo irracional y lo inconsciente, todo tendente a la acción, al *impulso* de lo interno —energía psíquica—, a lo externo —la relación medio/fin— desde un prisma subjetivo, "Pues que el hombre se encuentra entre dos horizontes: el que envuelve y determina a las cosas de que se ve rodeado, (...) y ese otro horizonte que se queda detrás del olvido, que se queda, él, en el olvido, y del que el filósofo quiere desprenderse cuando marcha a la conquista de su ser" (2). Ese impulso —*Trieb*— (la *pulsión* freudiana) como elemento motivador, pasa a categoría ética mediante la *sublimación*, una de las características de las relaciones poéticas de la vida transmutada en palabra activa e independiente en el poema. Este paso de categorías podemos ilustrarlo con la definición de Pesch (*Psychol. affect.*): "En el hombre (...) una gran parte de las pulsiones sexuales destinadas igualmente a fines eróticos son inhibidas, desplazadas y transformadas, de tal suerte que la energía que les es propia se sublima en valor social y permite a la sociedad humana acceder al nivel de civilización que hoy nos presenta", y que nosotros transmutamos en: pulsión cuya energía sublimada a *valor* estético accede al nivel de la poesía, formulando correspondencias vívidas, experienciales, entre lo estético y lo real desde la unidad de independencia del poema. Como dice María Zambrano: "La comunicación entre el "logos" poético y la poesía concreta y viva es más rápida y fre-

(1) M. Zambrano: *Filosofía y Poesía*, pág. 126 ("Pensamiento y Poesía"), incl. en OBRAS REUNIDAS. Primera entrega. Edit. Aguilar, Madrid, 1971.

(2) Op. cit. ("Notas"), pág. 208.

cuenta; el “logos” de la poesía es de un consumo cotidiano, desciende a diario sobre la vida, tan a diario que a veces se confunde con ella” (3).

Aquí interesa destacar con mayor precisión el campo de motivaciones, que es, lo inmediato desde la proyección humana hacia un fin estético, en este caso radicado en la poesía. Los móviles disponen de un acto intencional de conducta dirigida hacia *algo*. Según Allport, nuestra conducta tiende a *conducirse* en función de las partes de la realidad que se han mostrado relacionadas con la satisfacción de una necesidad. Ya no es lo potencial humano tendente *hacia*, sino una significación del *actuar* inmediato, con su ley particular de autonomía funcional. Este proceso en el individuo culturalizado obedece, pues, a una determinada conducta. ¿Cuál es su mecanismo superior? ¿Cuál, la causa por la que obtiene ese *impulso*, en nuestro caso, creativo? ¿Hacia la poesía? Dice Croce: “todo hombre es artista en cuanto manifiesta su propio mundo individual de imágenes y de expresiones, en su inmediata singularidad. (...) Pero la expresión del genio, como la del hombre común, es la exteriorización de un estado de ánimo” (4). Siguiendo con este autor, y parafraseándole, diremos que el sujeto como artista, siente la necesidad de obrar conforme al conocimiento y, de la vida vivida según este conocimiento, resurge el instante del lirismo. Este *conocimiento* es vitalmente importante porque es *orientador*, por constituirse en sistema de creencias, esto es, ideas, opiniones, juicios, vivencias, etc.; como conjuntos, constelaciones, redes, subterráneamente trabadas —inconsciente— relacionadas con mil viejas experiencias propias y/o ajenas, conectadas con nuestras posibilidades concretas de existencia. Así —volviendo a parafrasear a Croce— el artista en cuanto hombre se da cuenta de su obrar y surge la percepción. Y esta, como objetividad definida, es un objeto de conocimiento que resuelve en sí una nueva síntesis intuitiva; así —resuelve Croce— toda forma particular es el espíritu en su unidad; los distintos son las formas en que el espíritu se determina permaneciendo *Uno*.

(3) Op. cit. (Id. nota 1), pág. 127.

(4) Benedetto Croce: *Breviario de Estética*.

Pero si, como expresa María Zambrano, "la poesía es la conciencia más fiel de las contradicciones humanas", y el poeta "es reverente con lo que encuentra ante sí y que él no puede desmontar: con la vida y sus misterios" (5), ¿dónde radicar la motivación creadora? En el grado de mayor elevación de la vida espiritual que Hegel nos indica en su *Estética*: el Espíritu Absoluto, aquél que se transforma en conciencia de la idealidad de lo real, de la inmanencia de la Idea o de la absoluta razón en todo. Conciencia que coincide con la autoconciencia en que lo absoluto está en sí eternamente presente entre la dispersión ilimitada de la vida. Aquí, sí dispone el ser poético de motivación: la que le permite aprehender la dispersión para convertirla en unidad universal, en *idea*, "porque partiendo de la dispersión (...) lleva a la unidad del conocimiento, porque en su ímpetu irracional hay algo de divino, ya que hacia lo divino asciende" (6), porque arte es revelación de lo Absoluto en la forma de la intuición como mero aparecer, y "el camino de tal contemplación es el de la dialéctica, el movimiento de la razón por sí misma desprendida ya de todo" (7) idealidad que se transparenta en todas las formas posibles de lo real aunque permanezca como idealidad frente a la objetividad del mundo ético-humano, según la expresión hegeliana.

Revelación como encuentro asombrado que lo desposee de sí mismo para ser poseído por aquello que lo arrebató en el exceso de inundación por la gracia de la contemplación y el delirio (vivir es delirar) de la hermosura y "la belleza resplandeciente, que se destaca entre todas las cosas" (8). Así, signado de trascendencia, fluye hacia la creación por la palabra, ese espacio mágico, magnético, que no sólo trasciende a su obra, sino a su humano vivir, pues el poeta es en la poesía y ésta, una forma de conocimiento. "El conocimiento de lo que es no abre directamente la puerta al conocimiento de lo que *debería ser*", puso en boca de Einstein el conocido diario "El País" del 18-3-79.

(5) M. Zambrano, op. cit. ("Mística y Poesía"), pág. 164.

(6) Op. cit. (Idem), pág. 169.

(7) Op. cit. (Ibidem), pág. 156.

(8) Op. cit. ("Poesía y Etica"), pág. 139.

En el “simbolizar” lo posible nombrable —representar, diseñar— es acción de conocimiento; y como dice Croce, la *intuición* es el conocimiento de lo individual de las cosas sencillas; es conocimiento fantástico, productor de imágenes. Entramos, pues, en pleno campo de lo que puede ser o puede no ser, en cuyo ámbito queda inmerso, por definición, el poeta: “Perdido en la luz, errante en la belleza, pobre por exceso, loco por sobrada razón, pecador bajo la gracia” (9). Y si tal es el sujeto creador, ¿qué será su creación?

El poeta se manifiesta revelador, mediante la palabra, de los acontecimientos que sólo en él suceden; por tanto, es tal acontecer de carácter individual, y de ahí, que pueda o no ser “real”, pero en cualquier caso sí será *inefable*, dirá lo *indecible* y será autónomo en sí, puesto que sólo en sí mismo se realiza su dinámica y su significación. Dice María Zambrano de la poesía: “Desde el primer instante se sintió arrastrada a expresar lo inefable en dos sentidos: inefable por cercano, por carnal. Inefable también por inaccesible, por ser el sentido más allá de todo sentido; la razón última por encima de toda razón. Es el drama que humildemente ha conllevado todo poeta; unos, entendiéndolo, otros, sin entenderlo” (10). De ahí su invulnerabilidad, por ser totalitaria, asumiendo incluso el error, pues en ella se establece la sunción de todos los momentos del espíritu y en ello va implícito el campo de las intuiciones puras kantianas: lo conocido porque me es dado, y por lo que yo pongo. Lo dado, caos de sensaciones donde deambula el ser poético del poeta y que ordena en la dispersión como sistema, como Poética, fenómenos integrados espacio-temporales, que son intuiciones puras, formas apriorísticas de la sensibilidad que no sólo es receptiva, sino también activa y crea sobre lo que aprehende; son formas donde alojo mi percepción y, por tanto, son algo anterior a las cosas: es la subjetividad pura. Dice Hegel que, si lo que percibo es la conciencia y aquello que he percibido es la *cosa*, la conciencia se hace entendimiento, esto es, sujeto del sistema de las cosas. Y recordando a Descartes, la conciencia “de sí”, al hacerse entendimiento, se aprehende di-

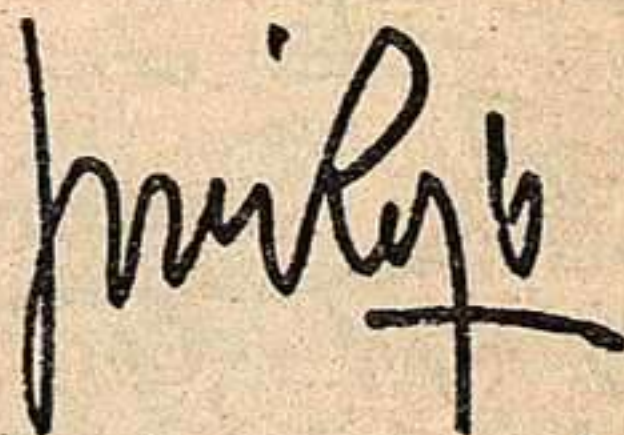
(9) Op. cit. (“Mística y Poesía”), pág. 165.

(10) Op. cit. (“Notas”), pág. 215.

rectamente consigo mismo; debe volver hacia sí: *ser para sí* y designar la *fuerza* que lo anima: el *deseo*, expresión de la vida misma.

Al concluir estas reflexiones, nos quedamos con la impresión de haber tocado meramente la periferia del pensamiento de María Zambrano, tan denso y sugerente, tan indagador y veraz, que ratifica *hoy* lo expresado *ayer*, como muestra de su extraordinaria vigencia: las Poéticas de la más joven poesía española actual (11), e incluso, actitudes y maneras de ver y relacionar su creación con la realidad. Y, entre las múltiples *Poéticas* de la poesía joven, encuentro que la de Jaime Siles sintetiza, a nuestro entender, el contenido del pensamiento vertido por María Zambrano en la obra que ha servido de base para este trabajo. Dice Siles en su Poética: "Poetizar es un acto de Realidad y de Lenguaje: transformar los nombres hasta el sustrato primigenio, indagar tras el concepto originario, pulsar el Ser desde lo uno hasta lo múltiple, devolver la realidad a la Realidad" (12).

Dialéctica del espíritu a través del *conocer*, que es, *interpretar* lo que las cosas son en su trascendencia; porque la dialéctica es un movimiento del absoluto mismo, para acceder a él, al umbral de ese universo de los símbolos, gráficos de un diseño que configura los orígenes de las palabras en las formas activas dialogantes del espíritu, soporte de la conciencia de todos los estados posibles en que son representadas las proyecciones vívidas del ser. *Forma activa* de ese interpretar del conocer que da acceso a nuestra íntima dialéctica en el movimiento del Absoluto mismo: la cósmica cesión de nuestro ser.



(11) Florilegium. *Poesía última española*. Selec. y est. de Elena de Jongh. Selecciones Austral, Espasa Calpe, Madrid, 1982. Ver: Luis A. de Villena. *Poética*, págs. 81 y 82; Julia Castillo, ídem, pág. 289 y Antonio Enrique, ídem, pág. 273.

(12) Op. cit. págs. 63 y 64, declaración vigente desde 1974 (ver nota del autor, pág. 64).



RECUERDOS DE ROMA
EN EL HOMENAJE A MARIA ZAMBRANO .



E mantenido relaciones amistosas con María Zambrano desde su juventud universitaria en torno a Ortega hasta su madurez siempre juvenil. Y sobre todo en Roma.

María ya estaba sola con su hermana. Con ella se entendía muy bien, aunque era muy diferente. Vivía muy cerca de Piazza del Pópulo. Allí la acompañaban no sé cuántos gatos.

Todo es significativo en esta mujer intensamente original y su amplia comprensión de la vida no se limitaba a la del hombre. También hay que considerar una especie de fraterno y franciscano amor a todas las criaturas. Nos reuníamos a veces en el Café Rosati, Piazza del Popolo, y antes de terminar la cena, María se marchaba advirtiéndonos: "Volveré". Iba a llevar comida a gatos que la esperaban en alguna esquina, costumbre de algunos romanos compasivos.

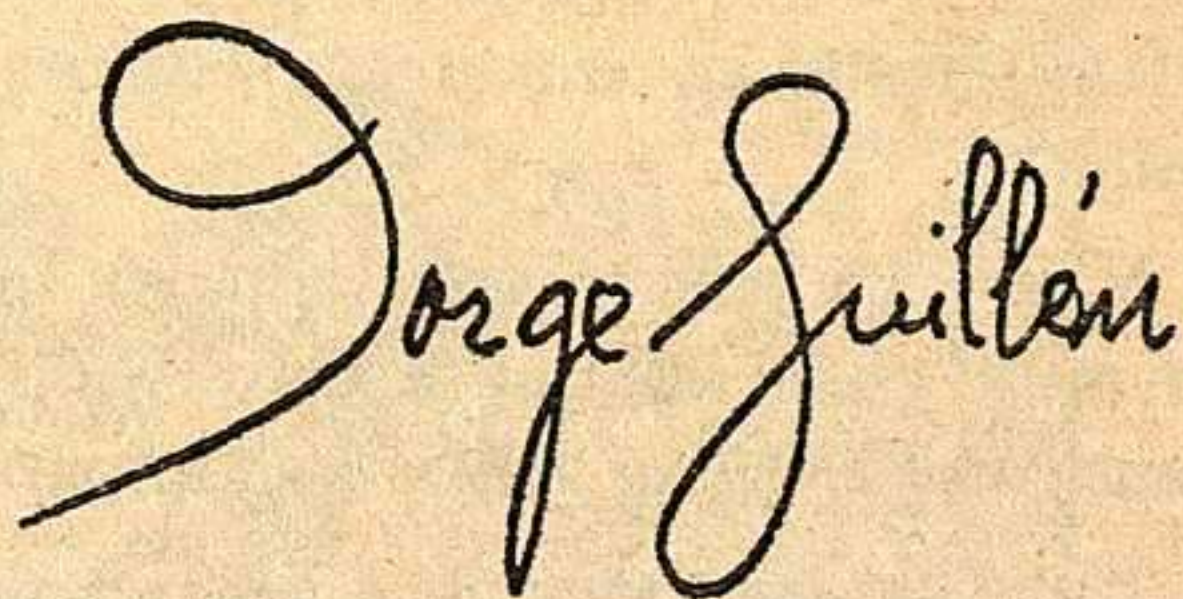
María Zambrano conocía a gentes importantes, por ejemplo a la hija mayor de Benedetto Croce, el gran filósofo napolitano: Elena Alda, Livia, Silvia. Elena sentía por nuestra española una gran admiración. Admiración reforzada, estoy seguro, por el don personalísimo de María: su capacidad de diálogo. No he tratado en mi ya larga existencia a nadie que poseyera como esta compatriota aquel intenso poderío de su palabra oral. Era una situación que nos trasladaba al mundo griego, a Sócrates, a Platón.

María Zambrano no giraba alrededor de una tesis dogmática o de una teoría filosófica. Era de nuevo aquella indagación

infatigable en busca de la verdad, humana o trascendente. Y el interlocutor se sentía inmerso en una profundidad espiritual arrastrado asimismo por esa incesante pregunta, que ya nos iluminaba. En todas estas ponderaciones no hay la mínima exageración. Aquel ejercicio del pensamiento era una dialéctica socrática, superior a una "clase" docente, a una conferencia social. Y siempre eludido lo puramente privado.

Por otra parte, nadie más independiente que esta dama que no se deja proteger. No es rebeldía. Es libertad.

¿Volverá a Vélez-Málaga? Si eso implica a causa de la edad, una sumisión, no sé, no sé... Es única y siempre original nuestra admirable María Zambrano.

A handwritten signature in black ink, reading "Jorge Guillén". The signature is written in a cursive, flowing style with large loops and elegant curves.

Málaga, 28 de julio de 1982

DISTANCIACION Y ENCUENTRO DE
MARIA ZAMBRANO



MARIA Zambrano se ha reconocido siempre, y se sigue reconociendo, discípula de Ortega. Pero al marcharse, con el final de la guerra civil, de España, con muchas otras cosas, se dejó en ella, abandonados, los apuntes de los cursos seguidos con él. ¿Por qué? Después lo ha sabido: para recomenzar a ser su discípula de otra manera, desde el fondo de su mente propia, y no desde la letra de unas obras, en definitiva, ajenas.

Como el de tantos otros exiliados españoles, su exilio fue también espiritual. Y, en su caso, el exilio se iba preparando antes de empezarlo. Comenzar a escribir desde la *Revista de Occidente* en *Cruz y Raya* y bajo la temprana influencia de Unamuno, fue el inicio de un cambio de morada vital. Ha escrito José Angel Valente, y enseguida volveremos sobre ello, que “el pensamiento de María Zambrano no es en modo alguno un pensamiento históricamente desituado”. Es verdad. En ese período del cumplimiento de su exilio es cuando fue *resituándose*. Alejándose de España, se acercó a su tradición: Y en esa resituación, en el alejamiento físico de España y en el distanciamiento espiritual de la razón discursiva —por muy “vital” e “histórica” que fuese— se hizo lugar para el encuentro consigo misma. Entendámonos: no “ensimismamiento”, no encerramiento en sí misma, sino como instancia para la trascendencia y lugar de encuentro con ella. Y nunca, por supuesto, “alteración”, dispersión que extravía sí, pero que da ocasión también para perderse y “errar”. (Esta disponibilidad para

errar, que no tiene nada que ver con el gusto de la digresión de Ortega, es casi lo único que yo echo de menos en ella). Dejándose guiar por Unamuno, pero ahondando en la "razón poética" en tanto que expresión, en esa fusión de filosofía y poesía en tanto que lenguajes, de la que aquél no siempre —o quizás, en un cierto sentido, nunca— fue capaz, se hizo a sí misma lo que —destino— tenía que ser.

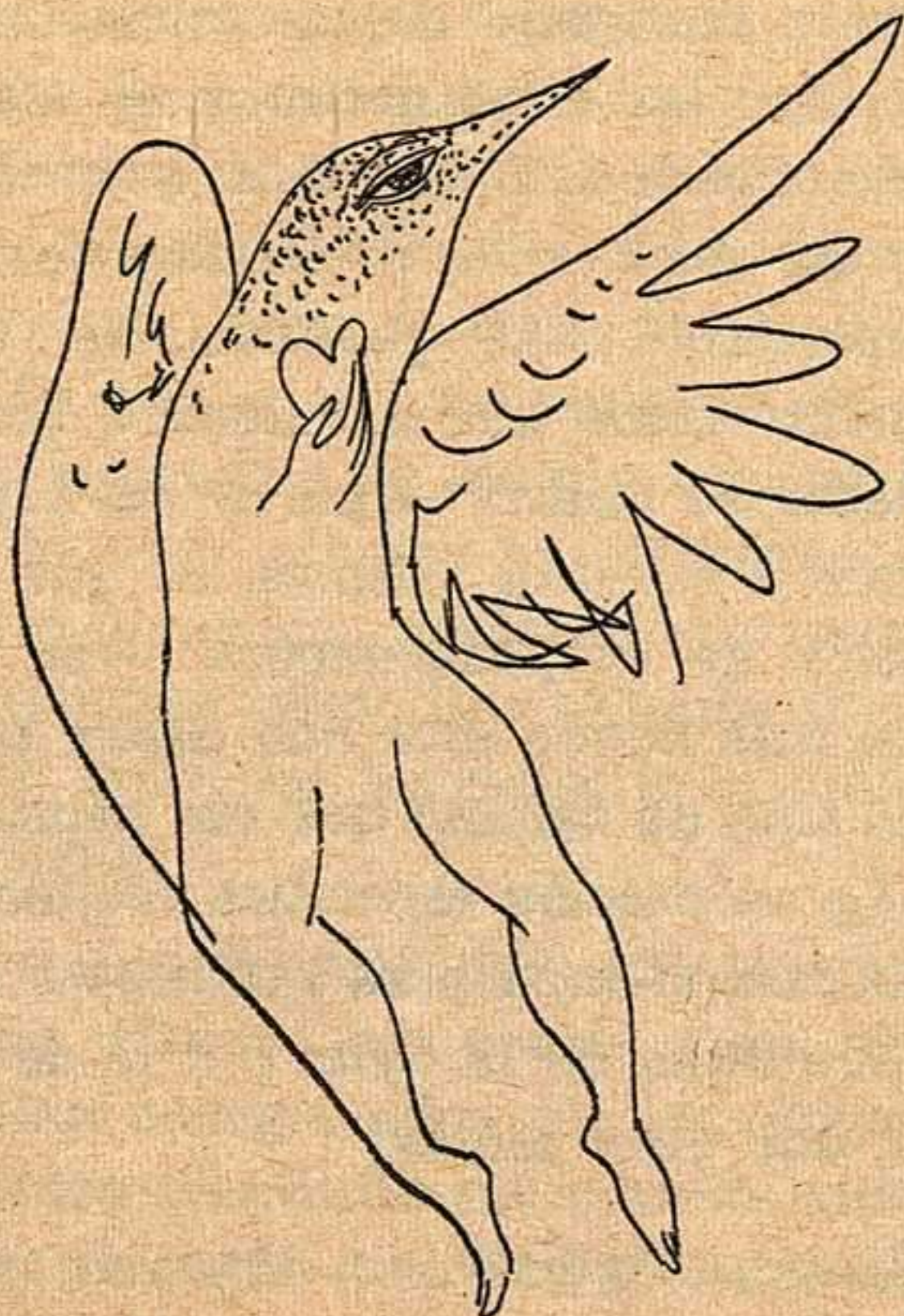
Se hizo a sí misma, en el modo de su prosa y, lo que es más sutil, en el tipo de relación, unas veces de publicación, de mantenimiento inédita otras, que estableció duraderamente con su obra. "Prefiero el fragmento al esbozo", ha declarado la autora en carta particular, y "todo lo que doy es fragmento". Fragmento y no "ensayo". Ortega justificó y aun ponderó el género literario del ensayo. María Zambrano no lo cultiva, o apenas. Casi todo lo que publica y casi todo lo que tiene escrito son "fragmentos" perfectamente acabados o "cuyo acabamiento sería cosa de poco". Fragmentos de una obra idealmente total o totalizable. Fragmentos, en un sentido más profundo, de un sentirse a sí misma "fragmento" de una completitud siempre buscada. Quien "ensaya", intenta, se aventura por sendas que él mismo abre, o piensa que abre. María no cae en esos devaneos. María recobra una tradición, se inscribe en ella y, con equilibrio, muy suyo, de "audacia" y "humildad", la prolonga. Desde San Agustín a Unamuno y a Heidegger, pasando por San Juan de la Cruz, y re-pasándolo, re-crea a Ortega. Y el "destino" y el "proyecto" de éste se transforman en "sueño". O mejor, en el "despertar" del sueño. Soñamos en Dios porque somos sueños de Dios. El sueño propone el despertar y el mirar, el seguir naciendo, el entrar y reentrar en la vida. Y el sueño se abraza con la realidad en la palabra.

Como he escrito en otro lugar, la síntesis personal de Ortega y Unamuno es perfecta en María Zambrano. E igualmente la síntesis de religión, poesía y metafísica. Me pregunto, para terminar, si también lo es la del sueño y la vida con la Historia. Desde el "cuarto blanco y desnudo" y por la ventana, la autora ve "las nubes blancas e inmóviles, escritura gigantesca en el cielo de esa vida", eso que los hombres llaman "Historia": "Era la historia de España que se despertaba en aquella hora y se alzaba desde el corazón y el ánimo esperan-

zado". Pero la palabra de esa Historia, tal como la esperamos de María Zambrano, ¿es la de *Los intelectuales en el drama de España*, la de *La agonía de Europa*, la de algún otro escrito por el mismo estilo? ¿No hay aquí residuos del culturalismo historicista y como ecos, en el acento y tono, de los papeles abandonados en Madrid al salir para el exilio?

Como quiera que sea, yo prefiero la otra, la genuina María Zambrano, la "resituada", aquella para quien su obra entera es confesión y autobiografía, filosofía y poesía, éxtasis, palabra creadora y, más que historia concreta, detenimiento, suspendida, atónita, en el umbral mismo de la Historia.

José María



Vitneta de Rafael Pérez Estrada

LEER A MARIA ZAMBRANO

UNA mañana de fines del 78 entré a una librería de la calle Muntaner, en Barcelona. En la mesa de novedades vi un título —*Claros del bosque*— que prometía escaparse de la novedad y un nombre que entonces me era totalmente desconocido. Sólo recuerdo de aquella mañana el rectángulo de la portada y la foto del bosque pero debió ser una de esas mañanas diáfanas que propician descubrimientos y “distracciones” fundamentales. Cuando terminé de leer aquel libro, creí que me había convertido en otra persona; no era eso, sin embargo, sino esto: había rescatado de mí misma una zona largamente oscurecida por las concesiones y el afán de posesión. Después, *El sueño creador*, *El hombre y lo divino*, *La tumba de Antígona* y los otros textos profundizarían esa zona, acentuarían la “devolución”. Las palabras de María Zambrano actúan justamente como una devolución, como una oportunidad para “empezar de nuevo” a partir del lugar y el tiempo en que nos dejamos a nosotros mismos, en que nos “abandonamos”. La valoración de su pensamiento —tan *propio* y *original* (en el sentido más hondo esta mal usada palabra)— resulta inseparable del tipo de camino que ese pensamiento abre en quien lo conoce. La valoración específica requeriría muchas páginas; además, sobraría tiempo para realizarla: su obra —comparable a la de San Juan de la Cruz o a la de Santa Teresa— no es, por cierto, una obra mortal.

Más que analizar o explicar esa obra, es necesario, —simplemente— leerla. El mejor homenaje a María Zambrano con-

siste en acercarse a sus palabras o, en todo caso, en estimular en otros ese acercamiento. ¿Por qué explicar y parafrasear una obra que, es si sabemos llegar a ella, tan clara? No se la puede leer como normalmente se leen las novelas o como suelen leerse —con esa atención voluntarista— los textos filosóficos. No hay que forzar ninguna actitud sino *estar* en una disposición. Si no nos acercamos en un estado de serenidad y de limpieza anímica, la obra permanecerá inaccesible. Hay que leerla lejos del nublado clima de concesiones en que habitualmente se desgaja nuestra vida, lejos del ánimo enturbiado por atenciones superfluas. No se trata, desde luego, de ningún texto críptico: Eso sería fácil de resolver mediante atención y conocimiento de códigos. Se trata de estar dispuesto (“ligero de equipaje”) como para incorporarse a un fluir de pensamiento y a una impregnación de sensibilidad. Es como adecuarse a la música. No a una música determinada ni a cualquier música en general, no a una técnica sucesión de notas sino *exactamente* a eso que llevó al hombre a crear la música.

No hay una sola palabra de “relleno” (decorativo, funcional, seductor, estilístico, etcétera) en las palabras de María Zambrano. Y no sucede esto por artificial omisión, por razones de perfeccionamiento meramente formal: ese estado de excepción que cada uno de nosotros debe lograr alejando nieblas de toda índole es *inherente* a ella. Su obra no está artesanal y voluntariamente “construida”: ha sido, digamos, segregada. Hay trabajo, sin duda, pero se trata de un trabajo permanente y “natural”. Es una actividad como la del tiempo o la de la mirada. No es la sombra de ningún ocio porque no hay ocio o porque, en todo caso, el ocio es el mismo trabajo. No hay voluntarismo pero tampoco, desde luego, pereza: es una mirada que crea mientras mira. Una mirada que no se pervierte al mirar y, por lo tanto, no pervierte lo mirado. No es una mirada fija sino *quieta*.

La mejor literatura de este siglo contiene los frutos concretos de ese tipo de mirada: esa poesía y esa novela en que los personajes ambulan enceguecidos por los objetos que flotan en la luz. La literatura transmite un mundo particular percibido de esa manera y, para que a su vez el lector lo perciba, se requieren procedimientos técnicos. Pero María Zambrano habla

del mirar, de una mirada total sobre todo el universo; su "objeto" es, en todo caso, el universo. Habla de cómo y por qué el hombre es capaz de percibir, aunque sólo por momentos, "la realidad en estado de ser".

Esa mirada se ha detenido, iluminando, sobre la piedad, los dioses, la tragedia griega, las ruinas, el amor, la literatura española, los místicos españoles, la guerra civil ("el drama de España"), la poesía, la evolución filosófica contemporánea, el tiempo. Es una mirada que participa naturalmente de todas las formas del tiempo, que no lo captura ni lo ignora: se incorpora a él pero mirándolo y describiendo a la vez la mirada y la unión. No debe existir ninguna otra obra en que el amanecer y la luz aparezcan con toda su belleza y su significado. Sobre esto, María Zambrano ha dicho lo que humanamente resulta imposible decir. Quizá puede ser transmitido a través del arte pero no dicho, explicitado, pronunciado en el momento y el modo en que se produce. Sin cifras, técnicas ni "mediación". María Zambrano *sabe todo*: libre en su bosque, descubrió todo y, piadosamente, lo transmite. Por eso su obra procura una verdadera experiencia originaria. En la noche permanente de la vida repleta de concesiones que hemos conseguido, su obra abre claros. Lo hace, por supuesto, en el momento menos previsible. Antes de María Zambrano había una sola lucidez posible: la nocturna. Y una sola plenitud: la del vacío. El hombre "roto" y sometido puede nacer de nuevo. Sus palabras "devuelven" otra clase de horizonte: amanecer, despertar, nacimiento, vivir (no la mera vida "dada"). Después de leer su obra, se abre un camino personal —sin fin— *de la noche a la mañana*.

—o0o—

1.

En la noche colmada de lluvia, libros y amigos se derrumban y evaporan. La lluvia cae sobre un mundo deshabitado. No arrastra ensoñaciones ni rumores familiares. Retumba en el interior de la caverna y amplifica el paso del tiempo. La única luz proviene de la lluvia: en el vértigo de esa luz, puedo quizá entender todo (o algo, por primera vez) pero da miedo entenderlo en este espacio sin paisajes. El resplandor fugaz de mis actos, quebrado por la lluvia, me es ajeno y prescindible. Pero sospecho que una sonrisa sin fin contempla el espectácu-

lo sabiendo que pronto concluirá; que la lluvia disminuye, los objetos recobran su color y los minutos afianzan su continuidad cómoda y mortal.

No es una rajadura en el tiempo sucesivo. Es la rajadura que permite ver la sucesión del tiempo. El amanecer, el mediodía y la felicidad interrumpen esa sucesión —visión efímera de lo que nunca acaba—, pero ésta es la eternidad de lo que siempre muere.

2.

La misma lluvia forma ahora, lejos de aquí, un torrente de hojas frescas. Desplazamiento: el tiempo ofrece sus pliegues, uno después de otro, para la comodidad de lo ficticio. En los pliegues del tiempo se oculta la eternidad de lo que vive. Llamamos engañosamente vida a la sucesión desprolija de erupciones, destellos y remiendos en ese plegar y desplegar: el amor va y viene de un estado a otro, y llamamos desgarramiento a esa oscilación.

En el aire que las últimas agujas de los pinos hacen visible, la infinitud de lo que vive no se define por contraste. En lo más alto de los árboles de la infancia (en todos los árboles de cualquier infancia), circula ese aire visible que luego desciende adherido a las arrugas del tronco y desaparece. El amanecer recobra aquella altura de los árboles de la infancia.

—Permitir al día un amanecer aliviado de nosotros, desplegado en el tiempo.

En la mañana que sube, el yo moderno y vacilante, enamorado de dioses antiguos, sabe que pronto tendrá que hacer contorsiones ante los amigos de corazón frío. Pero todo roza sin peligro el cuerpo mortal, mientras también el amor sube. No hay ahora nada que abrume ni que exalte. No hay todavía un solo equívoco. La mañana, que antes de los ruidos y los adornos vuelve a ser una cualidad de la infancia, me entrega la certeza de un amigo perfecto en algún lugar.

6.

La luz restituye y desampara. ¿Concentración que se difunde o extensión que se eleva? ¿Surge de lo húmedo o se abre paso despejando hojas en lo frondoso? Vemos el todo y también la distancia que nos separa de todo: somos claros (y aler-

tas) en la noche y oscuros y débiles al amanecer. Pensativos sin necesidad de pensar. Siempre hay algo que *recoger* en lo alto de la mañana, algo que reunir en el desvalimiento de lo sereno: sólo la serenidad permite recibir. Pero el ojo al fin se acostumbra a la separación —el espacio es aire tierno que irradia la mañana— cavada entre los objetos. El ojo absorbe franjas de verde, azul y arena y devuelve a lo lejos la imagen de un balcón de helechos recostado sobre el mar o de una laguna estremecida por la bruma.

8.

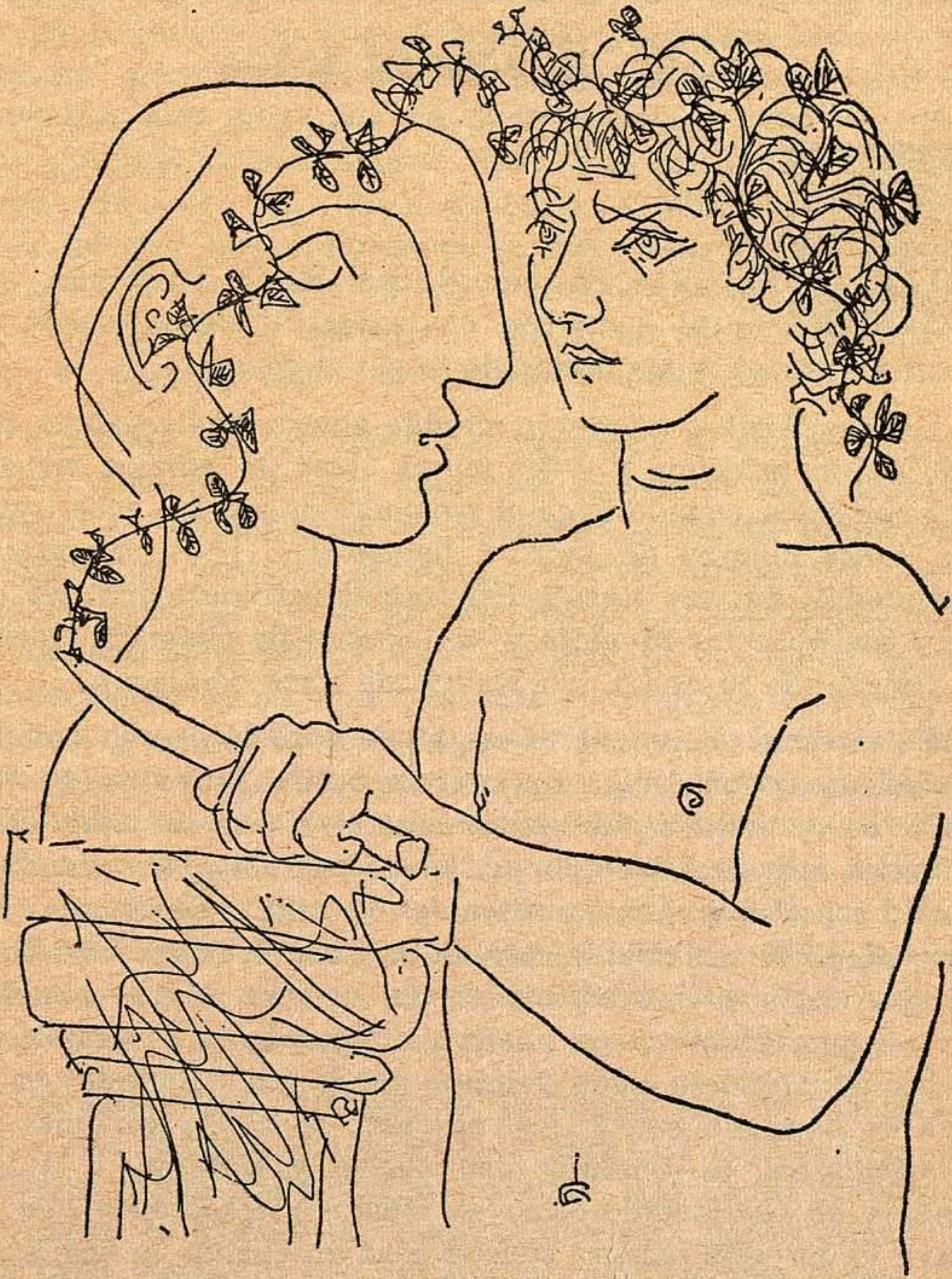
Se apaga la voz de los eternos dialogantes nocturnos y, en el bar abandonado, avenidas de botellas polvorientas avanzan sobre el umbral. Un grupo de melómanos perdidos en la noche espera, con los ojos en blanco, el primer tren de la mañana. Todavía no se ha restablecido el horizonte pero las islas deben sentarse otra vez, como cada amanecer, sobre sus discos de agua. El ciclista titubea al apoyar la bota sin brillo sobre el pedal. Todos titubean: los amantes son los únicos en desconocer alborozadamente su propio rostro. A todos les gustaría correr hasta el abismo donde los retazos de luz se funden como música, pero no todos pueden.

10.

En el aire pleno de los domingos vuelve el niño que se adormece bajo los aromos oyendo caer a su lado, como hojas pesadas, las piñas secas y ya vacías. No habla. Palpa las roturas del tiempo en la piel de las orugas y de los árboles y en las flores frías del amanecer. No habla, pero construye desde entonces una casa que aparece y desaparece bajo cielos distintos o bajo un solo cielo quebrado en matices como un mosaico.

No habla. Pero construye desde entonces una casa de aire, que reaparece cuando —en mañanas de domingo— el cielo participa del cielo único y deja ver, detrás del haz de matices, el color del primer día.

PABLO PICASSO



MARIA, MI SIEMPRE AMIGA



PERDONAME, queridísima María Zambrano, que en el homenaje de "Litoral", añore lo vivo de nuestra amistad, y me olvide de lo por tí creado.

Los españoles a quienes la maldita guerra civil española, nos dejó en un principio y entre tantas cosas sin amigos, nos vemos obligados, cuando llega el momento de escribir sobre quienes nunca dejaron de serlo, a lamentar el poco tiempo que disfrutamos de una vinculación cordial extraordinaria, así como a maldecir los cuarenta y tantos años de distancia creados en función de tu exilio, tan justificado como desolador.

Pertenezco, por suerte, a esa gente para la que la amistad verdadera, necesita de un constante cultivo, pero no se convierte en recuerdo a extinguir, cuando por razones insalvables, distancia a dos criaturas. Aquí tienes por tanto, al ventiañero que tú soportabas —en los altos del Ministerio de Asuntos Exteriores, en tu inolvidable casa de la Plaza del Conde de Barajas, en cierto café desaparecido de la calle Mayor madrileña...—, queriéndote como siempre a pesar de los años transcurridos, admirándote como siempre, por lo que supusistes en su vida de hermana mayor requetejoven, de amiga generosa sin complicidades, de criatura bien nacida y fraterna, a la que siempre he considerado como *un alma* —y comprende que subraye lo que esta palabra supone para mí cuando te nombro—, en este mundo infecto, desalmado, en el que lo único respetable para mí entre lo poco, sea probablemente el dolor...

Fueron muchos los que te negaron —como al Juan Ramón que te preguntaba por mi vida en carta hoy pública—, aunque

ninguno se permitiera hablar mal de ti en mi presencia... Durante el tiempo que el espíritu y la justicia fueron desterrados de España, tenías que ser tú una víctima de los segundones y de los mediocres, que incapaces de estudiarte en un ensayo como los que deberemos toda la vida a nuestro Ortega —al Ortega que algunas veces escuchamos juntos—, llegaron a creerse que el mundo iba a ser siempre orégano, para pasto de “militantes” generalmente descreídos, sin darse cuenta que una juventud, más preparada sin duda que yo lo estaba en tiempos que intentábamos llamar “Red” a lo que luego se denominaría “Hoja literaria”, iba a ser como actualmente lo es, amiga tuya, lectora tuya, remitiéndome con su devoción, a la que siempre he tenido por la amiga más generosa, más sensible, más entrañable —y perdona si utilizo un vocablo tan deteriorado en nuestros días—, de cuantas he conocido.

Tus despistes, tus defectillos naturales, tu escasa parte negativa, quedaron siempre tamañitos, al lado de tu fabulosa capacidad de comprensión, tu dedicación amistosa, tu derramada gentileza para con los otros... Cuando una mujer, tan sufridora y gozadora como tú, tuvo siempre la vida a disposición de quienes iniciaban la suya —aparte su entrega a quienes habían hecho de su vivir una obra admirable—, es porque tenía una gran confianza en algo que hoy nadie confía: *la dignificadora lealtad*. Y porque siempre pagaste en semejante moneda, déjame que titule esta líneas “mi siempre amiga”. Confiado, muy seguro de que no me equivoco, en que todos los años que hemos vivido sin tratarnos por desgracia, no habrán disminuido para nada la amistad de la que me diste abundantísimas pruebas, en esos momentos del escritor que luego se convierten en edad y bibliografía.

Precisamente a la cabeza de la propia —de mi bibliografía claro está, palabra obligada en la que tan poco creo—, está un libro al que titulé “Línea y acento”, que tú me aconsejaste escribiera en alguna de nuestras correrías pedagógicas... Sigue igual, dentro de una carpeta de color y cintas verdes, porque a la vuelta de mi servicio militar, período de tiempo en el que Luis Cernuda —¿recuerdas?— tanto creía, me pareció esa primera cosa de la que luego uno suele estar arrepentido durante toda la vida, y no hice nunca nada para que se publi-

case... El ensayista *en fáfara*, expresión —¿recuerdas también?— del complejo poeta a quien clarificó espléndidamente el exilio, frecuentó con preferencia los caminos de la poesía y de la crítica de arte... Y quizá este último, porque en los climas fascistas su cultivo no está nunca tan controlado, convirtiéndose como con su enorme gracejo solía decir José María Moreno Galván, en algo así como un *especialiá* donde los réprobos, nos hemos refugiado para subsistir...

Aquí me tienes pues, convertido en esas dos cosas, echándote de menos desde que en 1942, superada —digámoslo así— la amarga temporada sobre la que no es cosa de hablarte, comencé la publicación de una obra que desconoces, entre la que destaca como algo vertebrador el “Diario de un ex-muerto”, inédito según comprenderás y por razones muy distintas a las que tiene inédito mi “Línea y acento”... ¡Echando de menos, tu lealtad, María...! Necesitando aunque tú no lo creas, y pese a todo lo que de mí has sabido gracias a una correspondencia mal cultivada por ambas partes, la compañía intelectual y humana de quien tanto paladar tuvo siempre para la poesía en general... Yo, buena amiga, que tanta crítica periodística he hecho en todos los planos, necesito aquella en la que la exigencia no excluya una lealtad profunda para quien por el hecho de escribir, se somete antes que nada al juicio ajeno... Y así, cuando he llegado a preguntarme: “¿cuánto me quedará de este período / que llamo “madurez” desde hace años?”, está claro que no es *crítica-cómplice* la que necesito, aunque por desgracia se lleve tanto, sino palabras, inteligentes y sencillas palabras, que me recuerden a las que con gran exigencia, con bendita exigencia, me dedicásteis en el alrededor de mis principios, todos los que como tú *matizábais* —como ahora también tanto se dice— lo que se producía, para bien o para mal...

A mis jóvenes amigos, cuando me convierto en testimonio de tiempos pasados, y les hablo como es natural de lo que tú, por ejemplo, suponías, trato de convencerles de que lo que se necesita en el arranque —y a lo largo del camino inacabable—, aparte maestros que ellos no tienen, son hermanos mayores de tu categoría, incompatibles con los fáciles y el “hacer por hacer” tan peligroso... Para qué decirte que mis peroratas les

sorprenden a veces un poco... No conocen la lealtad exigente que dignifica y estimula, cuando quien con ello se beneficia, no es un simulador más o menos descarado... Y...

De lo que yo me ufano con mis jóvenes amigos, no es de esos grandes maestros que por desgracia nunca tuve —o los tuve “por libre”—, sino de gentes como tú, María, que no necesitábais convertiros en unos lamentables condescendientes, para confiar —y apuntalarlas cuando más se necesita— en las gentes dispuestas a lograrse de una manera legítima... A estas alturas de la fiesta, para llamar a la edad de manera discreta, son muy pocos los “hechos” que hacen con la juventud, lo que tú hiciste con la mía... Proporcionan puestos, procuran tribunas o cátedras lógicamente rentables, pero están “un poco hartos de la juventud” como dicen algunos, o se valen de ella para hacer su agosto, de una manera que en tus “tiempos españoles” no se llevaba... El que suscribe, andaluza del alma, tuvo buen cuidado cuando terminó la guerra repugnante, de reemplazaros a “los amigos de antes” con gentes incluso más jóvenes que él mismo... Pendiente siempre de vuestro cariño; honradísimo —¡pues no faltaba más!— de aquellos a quienes por razones muy distintas de las “oficiales”, no resultábais simpáticos... Porque, y ésto te lo dice alguien que por ser víctima de múltiples denuncias, no ejerció nunca el infecto deporte denunciario, el indudable terror español llamémosle cultural, ha contado con la colaboración de compatriotas más pendientes de la figuración y el situacionismo, que aterrados... Para los que, pese a nuestra amistad antigua, siempre he sido bestia negra, por tener presente —aparte otras cosas— valores como tú...

¿Podría, quien tanto debe a tu lealtad dignificadora, ser desleal, por un quítame allá ese triunfalismo...? ¿Cuándo un pobre mortal, después de tantos años sin vernos, añora —casi con la misma fuerza con que tú debes añorar España—, lo que para él supuso una amistad sin concesiones, una generosidad fecundísima, podría concebirse semejante traición...?

Pero es que además, los que hemos vivido una vida doblemente impuesta, aprendimos en espíritus como tú, a preocuparnos contantemente de los jóvenes... Y si es verdad que los pertenecientes a la “generación del 36”, que fue la realmente

machacada por la guerra salvo viles excepciones, no contamos con una audiencia juvenil excesiva, no es menos cierto que la misma, cuando *te descubre* como actualmente pasa está pidiendo a gritos el renacimiento de un mundo cultural donde *ser* resulte más importante que *figurar* casi a la primera de cambio, y en el que un magisterio cordial como el tuyo, no se parezca en nada al que ejercen *figurones* de todos los rangos, a los que se les entregan con penosa frecuencia.

El techo de la cultura, María, bajó entre nosotros terminada "la contienda" como no puedes imaginarte. Gentes, incluso bien intencionadas, no pudieron conseguir que se volatilizase el resentimiento cultural —al que aludió alguna vez, Pedro Laín Entralgo— que a los triunfalísticos reaccionarios distinguía. Un confusionismo de valores, hijo de la tiranía y de la punible inercia de los *adaptados*, hizo que todos chapoteáramos en ese resentimiento a mi modo de ver peligrosísimo. Y fue en semejante atmósfera, presidida desgraciadamente por funcionarios de la inteligencia y de la cultura, que "estaban pero que no eran", —expresión que a tí tiene que sonarte un poco rara—, en la que los jóvenes a quienes por razones de edad hemos de encomendar la preocupación fecunda y vigilante de la cultura, han crecido e incluso se han situado y desarrollado, sin distinguir demasiado que una cosa es *ser*, en virtud de lo que legalmente se supone, y otra muy distinta, *parecer* que se es ésto o aquello como consecuencia de una instalación social. A ellos, como me parece obligado y por eso te escribo, les dedico este modesto homenaje a tu persona, porque les veo más pendiente de una *imagen*, como ahora tanto se dice, que de una *conducta intelectual* respetable. Gran parte de la juventud española —¡no toda por fortuna!—, sin experimentar el beneficio de una lealtad estimulante, ignora que lo que la cultura trastabillada necesita, son *conductas* de las que se deriven creaciones poco gratuitas, en vez de todo un pisto culturaloide que funda en apariencia los condicionamientos de una cultura viva y abierta.

Pues bien; contra un tanto por ciento muy pequeño de jóvenes comprometidos con las ideas, y como consecuencia con la cultura, lo que se lleva por aquí, es el joven apolítico que, en función de un rápido, inadmisibile desencanto, juega a pa-

sar de todo lo que en nuestros tiempos juveniles, personas como tú, no precisamente embanderadas, consideraban indispensable. En un momento como el actual, demasiado dependiente del que le precedió en el uso de las posiciones y de la palabra, lo que yo echo de menos —y de ahí que haya empezado estas líneas bendiciendo lo que para mí supusiste— son jóvenes que más pendientes de pertenecer a ciertas minorías, que a la España que nazca de sus preocupaciones y afanes, aspiran a manipular en el mejor de los casos la cultura, sin un sentido *político* en el más alto sentido de la palabra.

¿Te imaginas cómo crece mi desolación, cuando después de cuarenta años sin política, o presos de una política derivada del resentimiento cultural más absoluto, nos encontramos con una juventud desencantada, y no sé si como consecuencia, despolitizada...? ¿Comprendes por qué recordar tiempos republicanos, en que los que érais suponíais un apoyo para quienes, como en mi caso, estuvimos a punto de no ser...? ¿No crees tú, que en el área del desencanto juvenil, lo que se echan de menos son conductas como la tuya, y se denuncian fatalmente todas aquellos que en vez de echarles la culpa de todo lo que ocurre a los jóvenes, deberían darse cuenta que su falta precisamente de conducta, fue causante de que quienes en el tiempo les siguieron, acendren todos los días su especialismo y oficio, pero no lo adscriban a un sentido de cosas, sin el que su gesto se convierte en quehacer poco eficaz...? ¿No te parece que la *crisis de conducta* que en España durante muchos años se padeció, es la causa de que los jóvenes a los que yo hablo de ti constantemente, hayan conducido la cultura y la inteligencia al lugar donde entre nosotros se encuentran...? ¿Te explicas, mi siempre amiga María, que los que tuvimos la suerte de comenzar nuestro camino a la sombra de conductas intelectuales como la tuya, insistamos en nuestro permanente diálogo con los jóvenes, que situarse socialmente es algo que tiene que darse por añadidura, y que sólo la actitud y como consecuencia la creación legítima, pueden esclarecer este confusiónismo inaguantable dentro del que la cultura y la inteligencia española se encuentran...?

Importan —y te hablo desde mi plano—, el poema, la novela, el cuadro, la sinfonía donde se ponen de manifiesto la

dimensión personal de sus autores. Pero para mí importa tanto, y es por lo que siempre seguiré siendo tu amigo, que quienes los crean en la llaga de una crisis de tan diversa índole como la que padecemos, la combatan con su postura, la clarifiquen con su gran amor por la verdad más exigente, se den cuenta que la creación que en cualquier tiempo merece la pena, es la que se debe a una conducta disconforme con todo aquello que en el clima social dentro del que se logra, reduce a *menos* lo que no hay forma de mantener en *más*. Me canso de repetir, añorando mi casi olvidada formación matemática, que más por menos, siempre da menos. Y que cuando en un país donde *todo lo mejor*, ocurre sin darle a la cosa la menor importancia, es porque su pueblo tristemente encanallado, no se da cuenta que únicamente en la verdadera cultura, en ese afán de superación constante que la cultura proporciona, es donde puede redimirse de los múltiples pecados en que por acción u omisión, incurrió para su vergüenza. Naturalmente, y ello es obvio, que las minorías culturales, —que quienes en diversos planos las constituimos—, tienen que ser las primeras en desencanallarse, en justificarse, en ser donde están y no pretender que la bobaliconería o los exégetas interesados les sitúen en planos minoritarios que a los mortales de los alrededores correspondientes les importan un pito. Porque vuestra lealtad estimulante de “antes de la guerra”, no tiene que ver nada —y a ésto quizá quería llegar en mi expansión amistosa—, con el *compadrismo* llamémosle intelectual que en España se ha cultivado desde que gentes poco amantes de la cultura, buscaron un triunfo negador de todo lo hecho y lo pretendido en los años veinte y treinta inolvidables.

La primera carta que yo recibí de Juan Ramón, no se escribió para complacer mi vanidad, sino para estimular mi naciente conducta creativa. Tu amistad, a la que con mi conducta siempre he sido leal, aun en tiempos en que hacerlo proporcionaba algunos disgustos, no sigue siendo para mí un recuerdo lejano, sino un permanente estímulo, un honor altísimo, puesto que pertenezco a los españoles para los que *el honor* no es una broma clasista o una charanga, y perdóname que sobre este asunto no me explaye lo suficiente... A mis amigos más jóvenes, cuando han tenido la suerte de estar contigo, de

comprobar que no eres una exilada de lujo, sino alguien que por su actitud ante la vida y la cultura, dijo “¡no!” a lo sencillamente inadmisibile, como aquel pueblo que con heroicismo y con sangre dijo “¡no!” en la medida de sus posibilidades, a la negación cultural que a España se le vino encima, solidarizándose de manera no demasiado consciente, con conductas como la tuya; a este tipo de amigos, cuando no entienden que un sencillo escritor como yo, no le haga el juego a los ridículos mecanismos de la promoción, por ejemplo, y se dedique en la medida que la vida se lo permite, a acreditar con su obra una conducta, y no a manufacturar prosas y poemas, conseguidos a beneficio inventario, les repito que con lo que yo me siento acordado, es con gentes que queriendo a los españoles como nadie, han sufrido el olvido de quienes en tantísimos casos prefirieron el bienestar a la dignidad. Lo que tú María, y como tú, toda la gente que sometida a los rigores de un exilio, habéis constituido durante muchos años, la vanguardia y la dignidad de la cultura española— de esa cultura a la que en la medida de lo posible servimos los exilados interiores—, no ha sido una broma. Si yo me he sentido amigo, siempre amigo de una criatura leal a sus ideas, no ha sido como es casi necio aclarar por un problema de correligionario, sino porque su conducta española no fue parecer ésto o aquello, sino serlo en plenitud de derechos allí donde su obra contrastó espléndidamente una conducta intelectual insobornable. Los jóvenes sin ella; los desencantados en climas de minoría; los que creen que engordar la bibliografía es intelectualmente suficiente, no pueden comprender, y me parece lógico, el júbilo entrañable con que te dedico este comentario. Sin el menor compadrismo; sin incluirte en una lealtad interesada; sin pretender otra cosa que corresponder a un afecto, del que me he valido y me valgo, a lo largo del confusionismo cultural que España padece desde una fecha infausta, para no decir “sí” a lo que hay que negar, pese a que ello me haya valido algún calificativo que, únicamente cuando se siente el ser humano vinculado sin trampa a los mejores, lo considera expresión de la mediocridad más deplorable...

Alguna vez, sirviendo una serie radiofónica titulada “Gentes de pluma y pincel”, como consecuencia de haber leído una cosa tuya, te dediqué los elogios merecidos, *temblando* María,

porque lo que siendo justicia, pudiera parecer a esos españoles resentidos y siniestros, complicidad subversiva... No deja de ser trágico, que el hecho de celebrar un valor de tu categoría, pudiera considerarse a lo policíaco, una peligrosa actitud... *Comportarse* como el espíritu manda, y en este caso culturalmente, se ha considerado entre nosotros durante demasiados años, como un afán de llevar la contraria... Como si disentir oponerse a tantas cosas como consecuencia de una conducta mantenida, no fuera, ver claro en suma, lo que me señalásteis tú y todos los que como tú, habéis constituido durante toda la vida, mi estimulante retaguardia... Por cierto, María, que la agresividad incontrolada, la puñalada más o menos trapera, el silencio o la zancadilla vergonzosa, han constituido entre nosotros durante el tiempo desgraciado, un arma esgrimida por pseudointelectuales que aprovechados de la facilidad con que a veces acceden a los medios difusorios, se despacharon y despachan a sus anchas... Sobre todo, cosa obligada, bastante de los que en momentos españoles nefandos, se convirtieron —a la fuerza, porque no había más remedio, según dicen ellos— en exégetas de lo inmundo, de lo que negaba la cultura, de lo que por ignorante, me permitió sencillamente cumplir como era debido, el día en que, pese a todos los pesares, te celebré —perdido en una lágrima— por un medio oficial de comunicación...

Aquél y éste de hoy, lo único que aconseja constantemente a los que le siguen en el tiempo, es que no se sientan intelectuales demasiado deprisa, sino cuando la conducta frene a veces su obra, y su creación se admita como un crédito esencial de su conducta en el problemático terreno de la cultura. Quien tanto tiempo ha vivido sin tu beneficiosa compañía, sin la lealtad crítica de quien no podría ser leal de otra manera, lo que le pide a la juventud aún no disuelta en lo que podría considerarse *resistencia acolchonada*, es que se deje de pamplinas quejumbrosas, de descontento producido por su desinstalación contingente, y que busque el puesto que *le corresponde* en el terreno social, teniendo en cuenta que semejante objetivo no se debe a ningún escalafonismo aparente, sino a los sacrificios que cualquier conducta impone, cuando en nombre de dicha conducta, de una dignidad solidaria, creamos lo que buena-mente podemos, en un clima de exigencia cultural a la que sólo

renuncian, los que sintiéndose minoritarios exquisitos, por autodedo, viven justificados en exceso.

El escritor, como tú sabes muy bien, no es sólo bibliografía, sino obra y conducta. Cuando un espíritu se dispone a significarse en la cultura, dentro de los límites naturalmente que más o menos le perfilan, lo que antes que nada debe pedírsele, es que su problemática creadora discurra entre dos orillas: la de su actitud ante la vida y la de su vida de creación. Pasó el tiempo, o debe darse por pasado, (olvidamos por que no queda otro remedio que olvidar), en el que por no delinquir en el plano de la cultura, había que desterrarse interior o exteriormente, si no se estaba dispuesto a hacerle el juego a una vileza, convencida de que la cultura es algo así como un echarpe... Y creo llegada la hora, en momentos que se anuncia tu incorporación a esa cultura española que en tu exilio espléndidamente representaste, en que los que nos alegramos como tú no puedes imaginarte, de una vuelta a la que nos da vergüenza llamar regreso, demostraremos todos los días a un pueblo para el que la cultura por desgracia ha venido siendo una serie de peldaños, necesarios para distinguirse, la necesidad de que entienda la misma, como un sufrimiento por la verdad, como una forma de la exigencia humana, como una lucha constante por lo mejor en todos los sentidos, sin lo que nadie tiene derecho a sentirse ser humano responsable.

No quiero verte, inolvidada María, esperada María Zambrano, motivo idolátrico de gentes para quienes el cultivo inteligente, no pasa de ser algo reverencial, esclavizador o justificativo. Deseo, por el contrario, que una verdadera enemiga de la complicidad inteligente, auténtica militante de la cultura, desenmascare con su obra y presencia a esos desgraciados que a la denominación de "delegados" oponen como sustitutivo el remoquete de "jefes de cultura", por ejemplo. Para que, si un día vuelve España a caer en la desgracia de tiempos *aculturales*, como el que todos los españoles de una manera o de otra hemos sufrido, se comprenda con mayor facilidad que el triunfalismo irresponsable y la culturalina de pacotilla, no tienen nada que ver, con el sufrimiento permanente a que tienen que vivir condenados los intelectuales como tú, cuando en tiem-

pos de paz o guerra, lo que priva de manera absoluta, es la cultura cómplice y engañosa.

Cuando por la persecución o ignorancia de los espíritus singulares, proliferan esos salvadores tontos, siniestros y ejecutivos, dispuestos a que los pueblos como consecuencia de su actuación insufrible, no sean sino la comparsa de su falta de exigencia, de amplitud de miras y —¡déjame decírtelo!— de permanente y transformadora libertad...

Enrique Arzaga
18-11-82

LA VOZ EN LA DISTANCIA



CCEDER al conocimiento, no en el sentido, del que tanto se abusa, de acumulación de datos, sino en el más profundo y espiritual, tan bien definido por los antiguos por la palabra sabiduría, supone para María Zambrano un itinerario difícil y evidente al mismo tiempo, marcado por el amor y por el sufrimiento, regado por el agua fresca de una esperanza des-ilusionada, de una lúcida esperanza que acecha en las búsquedas, que se remansa en los hallazgos, imprevistos y por eso esperados, pues se espera lo que no se ve, lo que no se tiene. Y así, como maravillosos regalos del espíritu, hay momentos plenos e incompletos, momentos brillantes que estallan en nuestras manos, y largos períodos de esa despierta insensibilidad, de ese fecundo páramo que en la literatura espiritual española se llama acedia y algunos identifican como sequedad. Y quizá lo sea, si es seco el desierto, seca apariencia de arena que abriga, como el oro una piedra preciosa, la frescura profunda del agua subterránea que hará posible el grito verde, hiriente de los oasis de altas estrellas, de aguas hondas, heladas con ese frío de la incandescencia que sólo el fuego otorga.

Y, curiosamente, esta tarea, este ejercicio del pensar, este peligroso e inevitable brotar de la conciencia, este ir de paso en paso, de claro en claro, que requiere la entrega más total, una entrega no sólo de la mente, sino de todo el cuerpo y toda el alma, de todo el ser, en fin; tarea que burla la fortaleza de los dioses, incapaces de donación tan absoluta y, sobre todo, privados de la ignorancia inicial, del necesario desvalimiento de quien ha de emprenderla, este trabajo de héroe, ha de ser llevado a cabo por la criatura más inerme y desamparada, por el ser

humano, y tal vez por los más frágiles de entre ellos. Como si de la debilidad misma de esa carne y esa sangre sacase la verdad la íntima razón de su ser indestructible. Como las altas torres ocultan un secreto de cimientos callados, del sufrimiento humano, de un sufrimiento no querido, pero tampoco evitado —pues en la naturaleza del hombre está el no desear el dolor y el padecerlo, y padeciéndolo nace y muere: es hombre— surge la alegre evidencia del saber, como un ala, tan frágil y que vence cualquier viento.

Esta obra de un solitario, que exige la soledad como alimento y como aire, es, sin embargo, colectiva. Lo es por doble motivo. Porque es la colectividad misma la que exige ese esfuerzo que le dé un sentido, que la ordene y racionalice (y todo lo que da sentido a una cosa está fuera de ella y a la vez la constituye, fundamentándola), y, sobre todo, porque aquel que la emprende al descuido, en su desvalimiento está guiado por el amor. Pues el amor la única llave que puede abrir el corazón diamantino de la noche, su oscuro acogimiento, y rescatar la luz para los hombres. Es el amor la escala que descende a la fuente más secreta, el valedor que alcanza lo más alto, collar que cuenta a cuenta desenreda la historia y nos devuelve la transparencia del espíritu, comprada al precio de la sangre, de la cálida sangre que sólo por amor se vierte. Y lo que no se hace por amor, no será, o alcanzará un estado mil veces peor que el no ser, una imposibilidad estérilmente autótrofa, bestia de su propio laberinto sin siquiera secreto, monstruo putrefacto antes de nacer. Sólo el amor da vida, y un saber sin amor es solamente el halado cadáver de una ignorancia cruel.

Y, por fin, el saber, ese don del silencio, ese modo en que el silencio se produce fecundamente florecido, tiene su aparecer en el lenguaje. Es lenguaje, palabra, verbo, ser encarnado y vivo. Y es evidente que sólo en el silencio puede producirse la palabra, que es el silencio el ámbito para acogerla entera, irrepetible, ofreciéndose a la escucha, medida por el silencio como en cuna tan diáfana, tan leve como el cristal, silencio que la palabra atraviesa y no rompe, ámbito en que transcurre estando quieta.

Qué extraña, pues, la sabiduría, que parece vivir entre contradicciones. Pero en verdad que en ella nada hay contradictorio: es más, es ella la encargada de acabar con esas quietas oposiciones irreductibles en el traspasar transparente de su nacimiento. Porque como un nacer, como un alba, como ese traspasar de vida y muerte —y es aquí donde la vida se juega, donde se apuesta y también donde se apura— es una reconciliación, un fructificar de la armonía, una integración que nos devuelve, entero y fragante, como una manzana, el ser, íntegro y complejo, diverso y único, viviente e inmutable. Pues el saber nos reconcilia y nos reconstituye a nuestro puesto, aboliendo, precisamente a través de la separación y del dolor, toda separación, enlazándolo todo en una unidad rítmica que, precisamente por la distancia padecida, ya no es confusión, sino cristal, estricta forma plena de sentido, vida que nace fértil, armonía.

Muchos se han preguntado por qué una mujer como María Zambrano, en la que el pensamiento español renueva lo mejor de sí mismo, no está aquí, entre nosotros, repartiendo su saber como reparte la fuente su agua mansa y vivificadora. Yo he llegado a pensar que es la distancia parte de su destino, de su generoso y difícil destino de filósofa. No podría ser de otro modo. Así nos llega su voz, filtrada por el aire, como para herirnos con su hermosa evidencia. No de otro modo están distantes las estrellas, como en un rasgo delicado, repartiendo su resplandor en la distancia con ese justo equilibrio que permite el gozo de su luz y niega el dolor de su fuego, que guarda para sí la dura incandescencia y ofrece la dulzura titilante que señala un camino.

Ana Hartina



El no regreso de María Zambrano a España tiene tanta importancia que se me antoja el hecho más coherente de la vida cultural española de los últimos años. Frente a tantas presencias simuladoras del arte, frente al silencio de un pueblo que parece haber perdido la capacidad de hablar de su alma, su ausencia llena de voz es una esperanza. María Zambrano desde fuera puede todavía alumbrarnos los claros del bosque o puede, al menos, alumbrar el silencio de un país que para no desintegrarse en el aburrimiento de lo cotidiano ha de recurrir a la memoria de aquellos hijos suyos que en otras épocas sabían cantar y pintar dando forma al vacío y a la materia.

María Zambrano, de condición alada y dada a partir, como el alma de la que ella habla, se conduce como una paloma. Pero esa condición parecería que la hubiese perdido —momentáneamente— la familia de la que ella proviene. Esta paloma, sola y sin regresar, ha percibido fuera el aroma de, entre otras, Roma y La Habana, dentro ha percibido la osada riqueza que se revela en su palabra. Ella ha migrado, sin compañía, y piensa que “los movimientos más recónditos y esenciales del ser humano se dan en función de la luz, una luz de la que tiene que ir al encuentro”. Al encuentro de esa luz se ha encaminado siempre y no ha ocultado el camino, porque su palabra ha descrito sus riquezas a algunos y con el tiempo la oirán muchos más.

*A María Zambrano, mis juveniles ausencias
de la dolorida tierra común.*

Amón, presta tus oídos a las olas altas saludadoras
al paso de la luz de tu crecido cuerpo de varón.
A veces el agua
escarlata de los ríos ignora, lejanísima, tu voz
ausente de hijo de aves migratorias. No conocías
sino percibido el bosque o limbo de desaparecidos
árboles. No conocías,
como un colmado de planetas quietos, amor
que no fuera sueño en magnífica aventura,
o, cuando la tarde acercaba sus horas de brasa,
la niebla de un malestar cóncavo de nave
que, ya a un solo paso del mar,
pierde el conocimiento.
Y tú emergías al mediodía con las decisiones
en un trevol, calada la duda en la cúpula
de tus ojos enrejados por la distancia de Itaca,
calvarios en las palmas más que nunca vacías
de las manos y un corazón
trémulo de deudas, una simiente.

A. tu (-

LOS INTELLECTUALES EN EL DRAMA
DE ESPAÑA SEGUN MARIA ZAMBRANO

UNA de las obras más apasionantes de María Zambrano es sin duda alguna la que ella titula: "Los intelectuales en el drama de España". Es una recopilación de artículos y ensayos breves del tiempo de la guerra española, en los que Zambrano se muestra como una mujer comprometida políticamente en una ideología de izquierdas y en favor de la república. Pero no es lo más importante ese compromiso político sino el análisis agudo e inteligente que en esta obra realiza Zambrano del drama que España estaba pasando en aquellos momentos. Es una obra ágil y amena y al mismo tiempo dramática, en la que vemos aparecer una letanía de personajes que conformaron e hicieron aquel interesante trozo de la historia española. Políticos, intelectuales, poetas, artistas... Se asoman por un momento tan sólo a sus páginas y quedan en nuestra retina, como pinturas hechas a pluma, grabados de forma indeleble. Son descripciones agudas, casi caricaturescas, pocas veces sarcásticas.

Lo que palpita a través de toda la obra es, en palabras de Azorín, su "dolorido sentir", su preocupación por el problema de España.

Pero no se trata de una obra que se quede en una simple descripción de los hechos y personas y en un análisis superficial de los mismos. María Zambrano es antes que todo, filósofo y por ello no se podía conformar con una visión en superficie de los acontecimientos de los que fue contemporánea y en parte protagonista. Ella intenta adentrarse en la intrahistoria, bus-

car un sentido al drama de España, analizar las raíces de nuestros problemas, como única manera de encontrarles soluciones definitivas. “El irresistible anhelo de que lo amado se revele tras de ser muerto su verdadero rostro —nos dice— se alía más con el ansia de que una cierta resurrección ofrezca la entera verdad que la vida no permitió. Extraer de la realidad relativa la verdad subsistente; de la mezclada sustancia, la esencia indeleble, es la tarea de la experiencia” (1).

Es una vocación metafísica lo que descubrimos en este análisis zambraniano. “Intentemos de nuevo —nos dice— encontrar la razón del mundo, no de las cosas, sino de los sucesos. Aventurarse en el laberinto terrible de los sucesos, devanando el ignorado camino, es difícil, pero es necesario” (2). Mas como los sucesos no son realidades estáticas, sino fluyentes, que desdoblan su ser en el tiempo y por ello su fundamento, la “metafísica” del hecho histórico hay que buscarla en el pasado, pasado que no es un puro ayer ido, sino un presente profundo, los “inferos” del hoy, como gusta llamar a María Zambrano. “Porque así como en el instante vacío de la vida de una persona —comenta Zambrano, analizando la novela de Galdós— está la huella de todo su ayer, con todos sus instantes, y esta presencia constituye la unidad de la vida, de toda la vida personal, asimismo en los personajes de Galdós, en el mundo de sus complejas relaciones, está la huella viva, prolija y multiforme, de nuestro multiforme pasado. El protoplasma hispánico impreso en mil huellas, mas también hirviendo de nuevos gérmenes, es el sujeto único, en sus innumerables caras, de la novela galdosiana” (3).

Es sagaz el análisis de Zambrano, que prolonga al campo de los eventos la visión en profundidad que la metafísica tradicional había buscado en el mundo estático de los seres. Paralelo al análisis metafísico está el análisis metahistórico. Este nos descubre el sentido profundo y último de lo que sólo se da distendido en el tiempo, siendo tiempo, “el tiempo real

(1) ZAMBRANO, M.: *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas*, Madrid, Hispamerca, 1977, pág. 12.

(2) L.c., pág. 24.

(3) L.c., pág. 133.

y concreto en que lo histórico y lo innominado se traban reflejándose mutuamente, el tiempo con ritmo imperceptible en que transcurre lo doméstico agitado todavía por lo histórico, es el tiempo real de la vida de un pueblo que lo sea de verdad” (4).

No le es suficiente al filósofo un análisis que se deslice por la superficie de la Historia, hay que bucear en ella, adentrarse en sus profundas entrañas para sentir su palpito, para extraer su misterio, su sentido. “Es preciso haber entrado en posesión de un cierto saber que nos haya dado la clave de todo ese revuelto mundo, que nos haya descubierto el orden que forzosamente ha de existir detrás de tan enmarañado revoltijo, encontrando tras el absurdo personaje su trasunto inteligible, su ser verdadero, que diría un filósofo, la esencia sustentadora de tan contradictoria apariencia” (5).

María Zambrano está convencida que tras esa bacanal de hechos sin sentido que burbujan en la superficie de la Historia, existe una justificación lógica, una razón subyacente, un orden porque, como diría Agustín de Hipona, “sine ordine nihil esset omnino” (6).

Esa razón profunda —y en ello sigue Zambrano a su maestro Ortega— es la vida. “Por debajo de los hechos históricos —nos dice— sigue transcurriendo la corriente de la vida que la hace posible, vida organizada, cohesión del ayer en el mañana a través del hoy; cohesión de todos los elementos que integran el hoy y que trabados, vivos, fluyentes, forman la entidad que se llama pueblo, entidad a la vez humana y divina, puesto que no podemos inventarla y más bien es ella la que nos inventa a cada uno de nosotros. En esta corriente viva que llamamos *tradición* se asientan las raíces de nuestra cultura verdadera, o sea, de aquellas nociones actuantes que rigen nuestros más secretos y continuos movimientos, que apri-

(4) L.c., pág. 133

(5) ZAMBRANO, M.: *El hombre y lo divino*, México, F.C.E., 1966, páginas 134-135.

(6) AGUSTÍN: *Enarratio in Psalmos*: 29, X; P.L.: XXXVI, 233. Véase sobre el particular mi libro *Derecho, Estado e Historia en Agustín de Hipona*, Málaga, Universidad de Málaga, 1981, pág. 45 y ss.

sionan nuestra mente, que inspiran en los instantes decisivos de nuestra existencia una resolución, porque de ella nos viene la fuerza capaz de vivir y morir, la fuerza capaz de hacernos creer que pervivimos cuando ha sonado la hora de la aniquilación, porque ella nos empuja con la infinita fuerza de cada uno de nuestros linajes y nos inspira con la embriagada promesa de nuestra continua resurrección, en la temporalidad, más acá de todo juicio final” (7).

Es lo miope de nuestra visión fisicalista lo que nos impide ver ese sentido “metafísico” en el análisis meta-histórico. Mas sólo es posible la Historia en cuanto que hay un sujeto a la que ésta es referida, como sólo es posible la física en cuanto que hay un *ypoeimenon* en que lo mutable se apoya” (8).

“Ahora se comprende que ha sido tarea relativamente sencilla la efectuada por la razón en el pasado, porque la razón humana en su estructura parece coincidir con la estructura del mundo físico-matemático, y hoy es otro mundo, el mundo histórico el que precisa ser descifrado” (9). “Nos encontramos con que esta tradición racional y aun racionalista nada vale ante la realidad que hoy acomete al hombre. Nuevamente nos sentimos rodeados de acontecimientos que muestran su carácter de suprema realidad por lo ineludibles y de una realidad que el hombre siente que nada valen para su interpretación, la razón tradicional y clásica de que se ha venido hablando” (10).

Esto nos descubre —según Zambrano— una dramática escisión en el hombre mismo entre su razón y su ser. “Esta identidad —dice Zambrano— de que nos habla Espinosa cuando dice: “El orden y conexión de las ideas es idéntico al orden y conexión de la realidad”, se daría más entre la razón humana y el mundo natural que entre la misma razón humana y el ser humano, que se nos aparece como ininteligible” (11).

(7) ZAMBRANO, M.: *El hombre y lo divino*, págs. 139-140.

(8) ARISTOTELES: *Metafísica*, 1.028b, 36-37.

(9) ZAMBRANO, M.: *Los intelectuales...*, pág. 92.

(10) *Ibíd.*

(11) *L.c.*, págs. 92-93.

Lo grave de esta afirmación es que esto abre la puerta al irracionalismo como la misma María Zambrano no deja de destacar: “Esta trágica divergencia puede dar origen a una actitud místicamente irracionalista, casi a un culto de la irracionalidad, fenómeno del que existen abundantes muestras en el mundo occidental europeo” (12)

Pero no se trata según Zambrano de dejar de lado a la razón para dejarnos llevar a un mundo de ensoñación por nuestra imaginación, sino de usar la razón de una manera más crítica, con un análisis continuo de sus propios esquemas. “Se trataría por tanto de descubrir un nuevo uso de la razón más complejo y delicado, que llevara en sí mismo su crítica constante, es decir, que tendría que ir acompañado de la conciencia de la relatividad. El carácter de absoluto atribuido a la razón y atribuido al ser es lo que está realmente en crisis, y la cuestión sería encontrar un relativismo que no cayera en el escepticismo, un relativismo positivo. Quiere decir que la razón humana tiene que asimilarse el movimiento, el fluir mismo de la historia, y aunque parezca poco realizable, adquirir una estructura dinámica en sustitución de la estructura estática que ha mantenido hasta ahora (13).

Más aún, María Zambrano tiene la sospecha de que el mundo no está compuesto de cosas, sino de eventos, como diría Machado “no hay espejo, todo es fuente” (14). “El mundo —había dicho Wittgenstein— es todo lo que acaece. El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas” (15). Zambrano piensa que es la corriente racionalista la que se ha empeñado en hacernos ver el mundo en estructuras cosificadas y estables. “La creencia racionalista en que el mundo está compuesto de cosas, no de acontecimientos; de sustancias y no de sucesos; en que el mundo es estático, fundamentalmente idéntico a sí mismo” (16).

(12) L.c., pág. 93.

(13) *Ibídem.*

(14) MACHADO, A.: *Obras completas*, Espasa-Calpe, 1974, pág. 248.

(15) WITTGENSTEIN, L.: *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid, Alianza Editorial, 1975, pág. 35.

(16) ZAMBRANO, M.: *Los intelectuales...*, pág. 23.

“Porque sabido es —nos dice en otro lugar— que una de las funciones de los conceptos es tranquilizar al hombre que logra poseerlos. En la incertidumbre que es la vida, los conceptos son límites en que encerramos las cosas, zonas de seguridad en la sorpresa continua de los acontecimientos” (17).

Esos “inferos” a los que debemos descender para comprender el presente es el pasado. “La presencia del ayer histórico en un presente sin relieve. Su nostalgia y su deformadora imagen en el espejo de una actualidad desmemoriada. La presencia del decisivo ayer en una conciencia intermitente como lo es nuestra tradición. Mas por debajo de la conciencia, a través de los más raros caminos el ayer persiste, actúa, está en los más extraños y modestos lugares... Y así también en las humanas vidas; mezclado a los borbotones de la sangre naciente, los delirios de grandezas, la grandeza de la España remota reducida a delirio, a confusa imagen en el espejo quebrado y acuoso” (18).

Esa identidad que le da a un pueblo su ser histórico no siempre aparece lúcida a la intuición comprometida del hoy, sino que frecuentemente se nos torna una imagen disparatada, porque han subido a la clara superficie elementos deformantes que permanecían en el fondo oscuro, como controlados y prisioneros por la quietud de las aguas. “Las aguas de la memoria —dice Zambrano refiriéndose a la España del 36— se han enturbiado con el limo que sube del presente y las aguas del olvido; la imagen del ayer reflejada en ellas produce una deformada imagen de pesadilla. Las figuras del ayer lejano reflejadas en la memoria turbia han engendrado en el presente un monstruo” (19). Es la imagen de una España contrahecha y grotesca, a la que Zambrano llama “la España del harapo y la locura, de la mezquindad y el disparate, de la prodigalidad y el absurdo” (20).

María Zambrano hace un análisis de la España en torno a

(17) L.c., pág. 100.

(18) L.c., págs. 133-134.

(19) L.c., pág. 134.

(20) *Ibíd.*

los años de la guerra civil, análisis que por desgracia es en parte válido para la España actual. “Sería preciso —nos dice— mirar a España... desde lejos, desde todo lo lejos que nuestra condición de españoles lo permita... Mirar con perspectiva, no de espacio, sino de tiempo y de objetividad intelectual... para descubrir su profunda realidad, para tocar la médula y abarcar así el sentido histórico de lo que en ella está ahora pasando” (21).

España se encuentra —según ella— escindida de su entorno, de su contexto espacio-temporal. En primer lugar se da “una interrupción entre la España brillante del ayer y la triste España de las derrotas de Africa y la pérdida de las colonias, un rompimiento en la marcha de nuestra historia, que ha sido problema para todo intelectual consciente... Existe el hecho de esta desconexión entre la España del siglo XVI y la actual” (22). Además de esta profunda fractura que nos torna un pueblo sin raíces, desarraigado, de espaldas a la Historia y por ello mismo desrealizado, porque el ser de un pueblo se lo da su pasado presente en el hoy como definitorio de una tarea de convivencia en el futuro, existe la otra grave fractura que nos separa del entorno inmediato. Zona fronteriza entre dos mundos, por una parte el árabe, símbolo de nuestra oposición dialéctica, con y frente al que se ha fraguado tantos años nuestra historia, y por otra Europa, la Europa en cuya compañía hemos ido creando nuestra cultura, no siempre en un diálogo de amigos, pero siempre en la participación más o menos acalorada de tertulios. Sin embargo en el presente siglo una y otra frontera se han desnaturalizado. No hemos sabido superar ni hemos tenido imaginación para dar un nuevo sentido integrador y conforme a los tiempos a esta doble manera de ser con nuestros vecinos. Mientras duró la epopeya de América esta empresa aglutinó los intereses plurales en una tarea común, haciendo próximo a nuestro mundo un mundo que era geográficamente tan distante, y situándonos de espaldas a nuestro entorno tradicional y geográfico. Pero concluida esta empresa y situado nuestro país en sus

(21) L.c., pág. 94.

(22) ZAMBRANO, M.: *El hombre y lo divino*, págs. 35-36.

fronteras naturales, advierte su soledad y extrañeza con un entorno que debería haber sido su mundo; advierte que ha perdido su protagonismo como pueblo en el contexto euroafricano. Es “el hecho de la desconexión entre los acontecimientos de Europa y los de España que con tanta superficialidad como miopía se ha analizado” (23). “Pero... no somos —y si no lo somos no lo hemos sido— ajenos, ni mucho menos, a lo esencial de la cultura de Occidente, que estamos ligados a ella de modo privilegiado y fundamental” (24). “España se separó —dice Zambrano— de la vida europea en la medida que crecía su decadencia política” (25), pero nos preguntamos si es al revés, si no fue creciendo su decadencia política en la medida en que se fue separando de su entorno.

Una tercera escisión más grave aún obstaculiza el progreso de España como pueblo, es la que separa el sentir popular de la España oficial.

“Era evidente —dice Zambrano— la separación real, la escisión que en España había desde largo entre la España viva y la España oficial. Esta última era una especie de sobrepuerto, de careta que al par de ocultar impedía el crecimiento de la España viva” (26). La España oficial había alcanzado “la declaración dogmática de nuestro ser, de nuestra única posible forma de ser” (27), declaración dogmática de la España “una, católica, defensora hasta su propio aniquilamiento de la fe” (28), que fue obra de los Reyes Católicos y del Cardenal Cisneros y que iba en contra de aquella vocación de diálogo que había caracterizado la España de la reconquista, la que se fue haciendo durante ocho siglos en la convergencia de pueblos diferentes en un proyecto común de convivencia. “Por todos estos caminos: paralización del pensamiento, dogmática acerca de la monarquía unitaria, místico conoci-

(23) L.c., pág. 36.

(24) ZAMBRANO, M.: *Los intelectuales...*, pág. 103.

(25) L.c., pág. 104.

(26) L.c., pág. 36.

(27) L.c., pág. 107.

(28) L.c., pág. 106.

miento del pasado, eliminación de toda duda acerca de nuestro ser y destino, se llega al mismo sitio: petrificación de la vida española y creciente separatismo entre la capacidad auténtica de querer, que va quedándose cada vez más escondida y lejos de la superficie, hasta replegarse en algo que linda en la naturaleza y la fantasmagórica ficción de un Estado: el desmembrarse paulatino y tristísimo de un sociedad" (29).

Esta última escisión es producto y resultado de otra escisión aún más grave que separaba a los españoles en dos especies de castas en la manera de entender y de actuar ante el problema de España. María Zambrano tiene la sospecha de que "esa dualidad trágica esté motivada por una deficiente asimilación del pasado, como una falta de vivificación de todo nuestro ayer" (30). Esa "poderosísima corriente popular, unificadora de los diferentes linajes que intervienen en nuestra historia, de las distintas culturas que han ido en ella mezclando su savia. Pero como trozo sombrío encontramos también algo a modo de residuo sin asimilar, algo que no ha podido llegar al pueblo y ser por él transformado en sustancia del porvenir. Residuo letal de un ayer cadavérico y que flota arrastrado por la corriente de aguas viva de la tradición" (31). Es esto lo que produce, según ella, esa "divergencia de conducta, de ética. Por una parte el pueblo; el pueblo usa todo lo que tiene, lo entrega, lo gasta, y aun diríamos que lo malgasta si de tal dispendio no saliese la permanencia de nuestro ser, si con tal prodigalidad no quedase asegurada la continuidad de la tradición. Pero, por otra parte, algo se le opone, en nombre de la prudencia a veces, de las "sagradas convicciones", es decir, de las convicciones petrificadas, hechas leña; tronco sin savia que cree tener raíces porque las enseña al aire. Prudencia, razón, "arraigadas convicciones" que reiteradamente se han vuelto contra la vida corriente que prosigue su curso, contra las secretas fuerzas que inocentemente mantienen en pie lo que se llama España. Las clases sociales en que desgraciadamente han ido tomando cuerpo estas fuerzas muertas, a medida que el tiempo ha ido deján-

(29) L.c., pág.(107.

(30) L.c., pág. 142.

(31) L.c., pág. 143.

dolas atrás, han ido transformando, como no puede ser menos, la inercia en veneno, en un veneno de temor y de rencor originados en la negra raíz de la impotencia de la infecundidad” (32). Son las dos Españas de que ha
brano acepta como una verdad
do cada día más —nos dice—,
de españoles, esta manera de sentir
Son dos maneras no sólo distintas,
ha visto —nos dice— que no
existe una incompatibilidad esencial
cies humanas distintas” (34). Estas
frecuentemente de una forma
cional se hablaba de España
la anti-patria, descalificando
no propia (35). También,
misma trampa cuando nos dice que
la otra no humana todavía” (36).

Lo que a mi parecer no tiene claro nuestra autora, o, al menos, no nos manifiesta con claridad en sus escritos, es que estas dos últimas fracturas en el tejido del cuerpo social español, de las que venimos hablando, no son necesariamente coincidentes. Bien es cierto que la España más conservadora, más recalcitrante, se ha instalado durante mucho tiempo en el poder, desconociendo sus propios intereses de clase con los intereses de la totalidad de los españoles, pero no es menos cierto el descoyuntamiento crónico que separa la manera de sentir y pensar del pueblo de los políticos de turno que en consecuencia, con demasiada facilidad en el despotismo ilustrado —“todo por el pueblo pero sin el pueblo”—, sean estos políticos de cualquier orientación, mientras que el pueblo sigue siendo la “mayoría silenciosa” a la que raramente se le escucha.

Zambrano aún en el grupo de la España retrógrada y oscu-

(32) *Ibidem*.

(33) L.c., pág. 36.

(34) L.c., pág. 95.

(35) L.c., pág. 45.

(36) L.c., pág. 95.

rantista y distingue entre “los oficialmente españoles, los que habían establecido el estanco del patriotismo y poseían título oficial de defensor de la patria, la nombraban y la des- (37) y los españoles herejes, los que gemían que la iban buscando por montes y ríos, vivían en plena rebeldía, mirados por las clases oficiales, por las llama- (38). Zambrano incluye en lugar pionero una viva y regeneradora el partido socialista, el Ministerio de Enseñanza y la generación del 98, tres diferentes y de tan diferentes estilos.

estoy de acuerdo entre esa identificación que hace en esta obra entre la España retrógrada y el fascis- una parte y la España viva y los movimientos de la iz- por otra. Y ello no porque no incluya todo tipo de fas- no en esa postura retrógrada que impide el desarrollo hu- ano, sino porque pienso que la dialéctica de las dos Españas es anterior a Fascio y por otra parte porque pienso que tanto por la izquierda como por la derecha política llevada hasta los extremos del espectro se cae igualmente en un tipo de fascismo. Sin embargo, la intuición que está a la base de esta dialéctica de una indiscutible claridad y agudeza. En definitiva es coinc- en el esquema agustiniano de las dos “civitates” o clase- res de las que una incluye a todos aquellos que sólo pien- en su propio provecho y subordinan incluso el bien común a su propio interés, frente a los que están dispuestos a sacrificar incluso su propio bien en beneficio de la comunidad.

Zambrano concibe estas dos Españas como su maestro Ortega concibiera las generaciones, como cuerpos sociales vertebrados por una minoría dirigente y una gran masa que les sigue. Lo dramático del caso español es que esa minoría dirigente no ha solido salir de los elementos más lúcidos de la intelectualidad. “Siempre en España —dice Zambrano— la inteligencia ha poseído un papel dramático, pues no ha tenido dentro de la vida española la clara y definida función que en

(37) L.c., pág. 36.

(38) L.c., pág. 37.

otro país cualquiera de Europa, sino que más bien existe en nuestro modo de ser una indocilidad profunda ante lo que dice la inteligencia; diríamos que al español no le ha interesado gran cosa ser inteligente y jamás, desde luego, ha hecho de la inteligencia un culto... Y en cuanto a la inteligencia en su grandeza, a la Razón, con mayúscula, ha habido también un trato arisco en España” (39). “El intelectual, especialmente el profesor —dice en otro lugar—, ocupa un tristísimo lugar en la sociedad española; es algo fantasmal y vergonzante, de existencia híbrida entre el obrero y el “señorito” (40). “Difícilmente —insiste en otro lugar— pueblo alguno de nuestro rango humano ha vivido con tan pocas ideas, ha sido más ateorico que el nuestro. El español se ha mantenido con porquísimas ideas, estando tal vez en relación inversa con el tesón con que las hemos sostenido” (41). Y concluye: “Por lo que sea no hemos sido jamás un pueblo intelectual” (42).

La afirmación de Zambrano no es enteramente cierta, pues por una parte España contó con un nivel intelectual superior a la Europa contemporánea en la época del esplendor hispanomusulmán. En ella se dieron hombres como el judío malagueño Ibn Gabirol, que alcanza las cumbres más altas de la metafísica e influye de manera decisiva en los grandes pensadores de la Edad Media, o con el árabe cordobés Aberroes, que va a determinar toda una corriente progresista de pensamiento en su época, el aberroísmo latino, sin contar con una incontable letanía de pensadores, médicos, poetas, etc.; y por otra parte, como la misma María Zambrano reconoce, no es que en España no hubiera un pensamiento, incluso una metafísica, sino que éste se nos da como diluido en literatura. “Se le ha hecho a la cultura española —comenta— el reproche de no haber fabricado una metafísica sistemática a estilo germano, sin ver que hace ya mucho tiempo que todo era metafísica en España. No se hace otra cosa apenas; en el ensayo, en la novela, en el pe-

(39) L.c., págs. 42-43.

(40) L.c., pág. 38.

(41) L.c., pág. 101.

(42) L.c., págs. 42-43.

riodismo inclusive y tal vez donde más" (43). Lo malo del caso es que la cultura que nos fue impuesta por los conquistadores castellanos rompió radicalmente con la tradición culta andaluza, la más rica de nuestra historia y produciendo con ello ese desarraigo cultural que aún hoy padecemos. Con ello esa doble fractura de que venimos hablando caracterizó casi el nacer mismo de la nación española. Por una parte la ruptura radical y excluyente de la tradición cultural que se había fraguado en el diálogo y la dialéctica de las tres religiones monoteístas. Recordemos por ejemplo que Alfonso V se llamó emperador de las tres religiones, caso ejemplar en la historia del mundo y que produjo el escándalo de los príncipes europeos cuando acudieron a auxiliar al rey Alfonso IX contra las invasiones almohades. Ibn Gabirol en su *Fons Vitae* construye una metafísica que intenta sea válida para las tres religiones de la península y vínculo de unión entre ellas.

Por otra parte el rey Felipe II nos aísla culturalmente de Europa (44). Repudiada la rica tradición hispano-árabe, expulsados los judíos y los moriscos obligados a convertirse y rota por otro lado la relación con el mundo en plena efervescencia del Renacimiento europeo, se había de producir por necesidad una arteriosclerosis cultural que nos haría volver como el burro de la noria una y otra vez con los pasos cansinos sobre nosotros mismos, hinchando nuestro orgullo y asfixiando todo posible brote de nueva savia. "España se separó de la vida europea a medida que crecía su decadencia política" (45) o quizá mejor habría que decir que fue creciendo su decadencia política a medida que fue separándose de su contexto europeo. "Se paraliza nuestro pensamiento al mismo tiempo que se petrifica el Estado" (46).

En estas circunstancias —como dice Zambrano— "algo muy hondo pasaba, pero no se decía apenas; algunos gritos aislados,

(43) L.c., pág. 98.

(44) L.c., pág. 105.

(45) L.c., pág. 104.

(46) *Ibídem*.

pero con alguna excepción, nada que se parezca a una conversación, a un comunicar cosas que importan” (47).

El intelectual —comenta Zambrano— no viene a ser otra cosa que aquel que da su palabra, el que dice y da nombre y figura a lo visto y sentido, a lo padecido y callado, el que rompe la mudez del mundo compareciendo por el solo hecho de haber nombrado las cosas por su nombre, con el riesgo tan cruel de no acertar con la palabra justa y el tono exacto en el momento exigido por la historia. Y el enigma de no haber comparecido o de haberse fatigado antes de tiempo, de andar distraído y aun absorto en el mejor de los casos; de haberse confiado también, o el de haberse envuelto en la desconfianza; de haber dicho demasiado o muy poco, antes o después, mas no entonces, en el instante decisivo, que no vuelve si se le ha dejado perder” (48).

Para conseguir la precisión en esta tarea el intelectual no tiene más instrumento que el contacto directo con el sentir popular. Sin embargo, el intelectual español ha hablado, no con la voz del pueblo, que tiene la fuerza y la alegría de lo vivo, sino con la “voz de su amo”, de las estructuras congeladas que corresponden a una lectura contrahecha de épocas pasadas. Con ello se ha producido una escisión profunda entre sus elucubraciones, su problemática, y la base profunda de donde toda reflexión debe arrancar para ser viva y actualizada; el sentir y el pensar del pueblo. “Se comprende —dice Zambrano— a la luz de este hecho, que lo que le ocurría a la inteligencia española era no tener a qué atenerse; el intelectual, por muy español que sea, tiende a vivir en lo abstracto, a aislarse del mundo. Y lo característico de la sociedad española era su falta de consistencia; el *elemento popular*, el más activo y real de todos, estaba desde hacía siglos retirado en sí mismo; no había la necesaria comunicación entre el intelectual y este elemento popular vivificador y orientador. El pueblo llevaba su vida al margen de todo, acompañándose a sí mismo, alimentándose de su propio ingenio y de sus perennes tradiciones” (49).

(47) L.c., pág. 43.

(48) L.c., pág. 19.

(49) L.c., pág. 44.

Por ello puede decir Zambrano que España había caído en la modorra, había perdido el pulso. “Hacía siglos que en España, al parecer, no pasaba nada” (50).

Por ello que cuando el intelectual español comienza a sacudir su modorra, su parálisis esclerótica, empieza planteándose con urgencia el sentido y el ser de España. “El problema fundamental del intelectual en España era, desde Larra, el buscar a España, que parecía ausente de sí, escondida y aun haciéndose traición... Todos los intelectuales que cuentan en la historia de España se definen por la búsqueda de España según sus métodos o por la huida de ella... Unos la buscaban, otros la huían y otros —los más peligrosos— creían que la tenían, se consideraban sus únicos sabedores y aun concesionarios de ella” (51).

Este último grupo social funda su pensamiento en una deformación caricaturesca del pasado y consecuentemente en un proyecto de futuro que se inspira en aquella imagen deformada, que nos muestra como la única auténtica. “Ellos —nos dice Zambrano—, los a sí mismos llamados tradicionalistas, se ponían en la trágica y cómica situación de únicos herederos de esa huella de España en el mundo y los únicos sabedores de su sentido, bien simple y pobretón por cierto, según su exégesis. Ellos eran España y toda su obra en el pasado. Y como esta obra había alcanzado tan grandes magnitudes, no había ya que pensar en realizar otras en el porvenir. El futuro era simplemente un cartelón que al par de “tapar la calle para que no pase nadie”, era la pantalla grotesca donde se proyectaban deformadas, como de pesadilla, las figuras del glorioso y lejano pasado, no tal cual era, sino tal cual salía de la pobrísima imaginación de estos herederos de la tradición” (52).

En realidad estos “tradicionalistas” nos robaron nuestro pasado y nuestro futuro: lo primero porque “nos hicieron un pasado de pesadilla, que pesaba sobre cada español aplastándole,

(50) L.c., pág. 94.

(51) L.c., págs. 43-44.

(52) L.c., pág. 95.

inutilizándole, haciéndole vivir en perpetuo terror” (53); y el futuro, porque sólo desde el pasado es posible construirlo y, si éste es deforme, también lo será el futuro. Y así los españoles nos sentíamos como viviendo “en un laberinto empapelado de figuras grotescas, en un terrorífico cuarto de espejos donde aparecían y desaparecían imágenes de ensueño apesadillado” (54). La mente estrecha y el alma pobre de estos españoles empobrecía y asfixiaba el alma del pueblo. “La historia de España se nos había convertido en una encerrona y era preciso derribar muchos tabiques para salir de ella” (55).

En la base de esta postura ante la historia hay mala fe, está el egoísmo o, en términos agustinianos, el poner el bien común al servicio propio. “Porque lo fundamental en estos intelectuales —nos dice Zambrano— es lo que querían justificar, el por qué de todos sus afanes teorizadores. ¿Qué hecho querían teorizar? Querían, ante todo, justificar una *situación individual* que por ser propia de los individuos de una clase social logró prender. Y esto es lo que tienen de común con el fascismo europeo y lo que hace ser fascismo esta actitud intelectual: el ser una máscara intelectual de una actitud doble: por una parte es una manera de renunciar al contacto y ventajas del trabajo con las fuerzas del pasado..., el disfrutar de ventajas “mientras dura” de la sociedad y economía que están al caer” (56). Es ésta, sin duda, una característica definitoria de esta España retrógrada: el oportunismo, el arribismo, el usar y aprovechar las ventajas de unas instituciones que se desprecian, de unas ideologías en las que no se cree, de unas instituciones que oficialmente se intentan abortar. Estos individuos en realidad no creen en nada más allá de sus intereses individuales, pero se fingen idealistas, nos quieren hacer ver que luchan por grandes ideas como patria, país, democracia, etc. Por desgracia es un tipo humano que hoy como ayer sigue estando presente en nuestra sociedad. Trepadores de puestos lucrativos, castran cuanto tocan, frenan cuanto de germinal y vivo encuentran en su entorno. Otra característica de esta actitud in-

(53) L.c., pág. 95.

(54) Ibídem.

(55) Ibídem.

(56) L.c., págs. 40-41.

telectual, “más honda y terrible, es la incapacidad de crear. Es el encontrarse con unas dotes, con unas capacidades, con unas armas retóricas sin empleo. Viene el desocupo efectivo de la inteligencia” (57). Son los sofistas que tan genialmente describiera Platón como cazadores de fortunas.

El origen profundo, por otra parte, de esta manera de ser es “una falta de auténtico quehacer, una cesantía de vocación” (58) y, como consecuencia, la inteligencia rueda en el vacío, patina, porque le falta garra, punto de referencia, ideales auténticos. Lo dramático del caso es que estos individuos romos y deslucidos se saben vacíos, superfluos y estériles y, en lugar de hacer germinar lo que aún pueda quedarles de valioso, intentan destruir cuanto germina en su derredor. “La inteligencia flota en el vacío —comenta Zambrano—, pero el hombre no puede estar sin hacer nada, no puede estar sin esforzarse en algo, siquiera sea en hacer que hace. Ante la nihidad que le rodea, ante la nada en que flota, la inteligencia sin vocación se retuerce sobre sí y se traiciona. La inteligencia está amarrada a residuos de creencias descompuestas del pasado, a limitaciones impuestas por la falta de valor para romper sus nudos sociales y lo que es más decisivo: la falta de una intuición modelo, la falta de la presencia de una realidad que presione. Pero esta ausencia de intuición, esta falta de sentir la realidad, llega a transformarse... en un evadir la intuición y la realidad, en una huida sistemática y encubierta de la realidad. Pero como la realidad está ahí, sigue existiendo, hay que aplastarla y aniquilarla.

La inteligencia en su infierno delira, y delirando, en el ápice del resentimiento desesperado, se niega... se pisotea a sí misma, al ponerse a los pies de la violencia, al renunciar “sine die” a toda especie de razón” (59). Y así este tipo de intelectual “una vez que ha dicho... lo que todos dicen, ya no tiene nada que decir a la nada de donde salieron; están revolviéndose en ella, en este infierno de la inteligencia. “El infierno es el lugar donde no se ama”. Donde no se espera” (60).

(57) L.c., pág. 41.

(58) *Ibidem*.

(59) L.c., págs. 41-42.

(60) L.c., pág. 42.

Por otra parte este egoísmo bajo apariencia de respeto a la tradición, de defensa de la Patria, lleva al resentimiento, a la falta de confianza en los demás, a la ruptura de la convivencia. “Ante el resentimiento que poco a poco ha ido envenenando las relaciones humanas, hasta dejarnos encerrados en oscuros calabozos de aislamiento, hasta hacer perder el hombre la imagen del hombre, hasta perder la noción del semejante y creerse cada cual único, y al creerse único, perdiendo la medida de lo humano, perder la noción de sí, de su propia medida” (61).

Como reacción contra esta postura contrahecha surge entre el pueblo una repulsa de la historia misma que hace del español un pueblo desarraigado, donde todo es posible en el futuro porque nada asume del pasado, porque no se identifica con su historia, cuando es justamente su historia la que le define y constituye. “De esta angustia —dice Zambrano— de vivir en laberintos de fantasmas históricos nace la rebeldía del español ante su historia y ante su tradición; ante lo que le querían hacer creer que eran historia y tradición y que no lo eran, porque carecían de tiempo; no transcurrían ni sucedían, sino que estancados se habían convertido en espectros de sí mismos” (62).

Es fácil caer como contrapunto de la postura anterior, en la posición contraria, en la “crítica implacable contra el ayer, queriendo olvidarlo en un utopismo adámico. Se confundió en la arremetida al fantasma de la historia con la historia misma, y se creyó que podríamos vivir sin ella” (63). Esto llevó al pueblo español a una extraña forma de suicidio que es arrancarle las entrañas, porque las entrañas de un pueblo son su historia. “El español entonces, por librarse del fantasma, se queda en el desierto, que tampoco es la vida” (64).

Ante este vacío de ideas, porque sólo la vida, la historia hecha entraña, es fecunda, cae el español en un estúpido mimetismo de lo extranjero, por el simple hecho de serlo, y como

(61) L.c., pág. 111.

(62) L.c., pág. 96.

(63) L.c., pág. 90.

(64) L.c., pág. 96.

pueblerinos bobalicones asumimos boquiabiertos a cualquier estupidez con visos de genialidad que nos llega desde fuera.

“Pero este español que se queda en el desierto no es el pueblo, sino el intelectual y el burgués liberal, si lo ha habido. El pueblo no puede quedarse nunca en el desierto, porque él lo puebla: con su presencia, con sus voces, con las figuras que su imaginación conserva de días afortunados” (65).

Terrible escisión ésta, la que ha sufrido y aún sufre el pueblo español entre su manera de ser y entender la vida y la de aquellos que debieran ser sus altavoces: los intelectuales, los políticos, los poetas, los artistas. “Son las clases sociales dominantes las que se han quedado sin voluntad y sin pensamiento; son ellas las que no saben qué hacer ni qué pensar” (66). Tenemos así un pueblo sin voz y una voz sin vida. Y así “España, estancada, no podía expresar, dar forma histórica a los ímpetus de la sangre, al latir incesante de su aliento... y así vemos todas las luchas del siglo XIX como un caudal de sangre que se estrecha buscando la salida..., sangre que quiere alcanzar su sentido y su expresión. Impetu ciego casi siempre, sin voz y sin figura” (67).

Pero hay algo aún más grave y es que esta clase dirigente no sólo permanecía de espaldas al pueblo, sino que incluso lo usó, se valió de él, lo objetivó, quiso imponer su espíritu contrahecho y momificado al alma viva y palpitante del pueblo. Por ello y no sin razón puede decir Zambrano que “nunca está solo en el pueblo; pero ha permanecido peor que solo mucho tiempo en España: mal acompañado. Todavía hay gentes que se dirigen a él teniéndole por suyo. No suyo porque creyeran en su adhesión, sino suyo como cosa, como objeto” (68). “Y esta es justamente —continúa Zambrano— la mayor perversión: hacer objeto a lo que como el pueblo es el máximo sujeto de la historia. Sujeto porque es a quien pasa todo lo profundo y esencial que pasa —aunque un individuo genial lo pre-

(65) *Ibidem*.

(66) *L.c.*, pág. 106.

(67) *L.c.*, pág. 97.

(68) *L.c.*, pág. 96.

ceda— y porque es quien realiza todo lo que pasa y nada puede pasar sin él” (69).

Ante una y otra postura Zambrano propone la “reabsorción” integral del pasado en toda su plenitud, en su pluralidad y riqueza. Nada de cuanto constituye nuestra historia debe ser repudiado, lo cual no quiere decir que deba ser considerado todo ello como paradigmático e intentar proyectarlo hacia el futuro. Justamente porque hemos tenido grandes errores, grandes desastres, actuaciones desacertadas, períodos calamitosos e indeseables, la única manera de librarnos de repetirlos es aceptarlos como vividos por nosotros, que los estamos de continuo reviviendo al recordarlos como nuestros. Pero sobre todo la tradición queda hecha entraña en la tradición popular y ella debe ser la fuente de inspiración para proyectar el futuro. “Esto hace muy explicable que la revolución anhelada en España por los españoles mejores haya sido una revolución frente al pasado, la revolución del pasado, o sea, su reabsorción, su incorporación total, sin residuos latentes, a la corriente viva de la tradición popular” (70).

La España viva ha tesaurizado durante milenios lo mejor de las múltiples culturas que se cruzaron en nuestra tierra y espera el momento oportuno para expandirse, realizarse en una explosión de ideas y de hechos. “Nuestro ser de españoles —dice Zambrano— lleva a través de todas las vicisitudes de la historia tal complejidad no desenvuelta, tal inmensa riqueza de posibilidades, tantos hechos sin realizar y esperanzas sin logro, que nos deslumbra como el mayor de los prodigios la existencia de un español que logró ser lo que era” (71).

Pero entre todos los tipos humanos que ha dado a luz nuestra tierra dos destacan de manera especial como tipificadores de lo español, dos tipos de hombres que tienen de alguna manera su paradigma en Séneca por una parte y en Unamuno por otra. “Todo pueblo de gran tradición posee una serie de ejemplos, de antecedentes preclaros, que le señalan otras tantas ma-

(69) L.c., págs. 96-97.

(70) L.c., pág. 144.

(71) L.c., pág. 120.

neras de enfrentarse con la vida... Estos antecedentes marcan nuestro linaje, señalan las líneas de nuestro abolengo y hacia ellos nos volvemos en los trances difíciles... Hacia estos antecedentes volvemos los ojos y no sabemos, al encontrarlos, si es que desde siempre no han estado ahí, frente a nosotros o a nuestro lado; ni tampoco si es que acaso surgen del fondo mismo de nuestra intimidad como una clarificación, luz reveladora de nuestra más recóndita morada, como voces declaradoras de nuestras más secretas moradas. Y nos permiten encontrar realizado todo aquello que hemos podido ser y no fuimos; los que acaso no hemos querido del todo, aquello a que no tuvimos decisión plena de entregarnos unas veces, y otras, aquello de cuya fascinación más trabajo nos ha costado arrancarnos. ¡Y qué difícil resulta que un español cualquiera se vea libre del influjo de esta constelación que sobre nuestra frente, sobre la tierra donde se marca nuestro paso, forman en sistemática agrupación lo que pudiéramos llamar los *protagonistas*; aquellos españoles de nuestra historia cuya existencia ejemplar como un astro, logró salir de la enmarañada caverna de las contradicciones internas más terribles, para llegar a ser lo que eran, para ser algo, es decir, para realizar cumplidamente y sin equívocos una manera de ser español, un camino, una cara de nuestro destino” (72).

Estos españoles ilustres, a los que Zambrano asigna la denominación de “categorías históricas” son una especie de *a priori* tipificados de nuestra conducta, de nuestro ser y sentirnos españoles. “En la historia de un pueblo —nos dice— vista o mejor sentida como un suceso vivo, orgánico, presente y actual siempre, podríamos ver en estos seres algo así como las categorías; *categorías históricas*, pues la existencia de estos seres cumple una función decisiva en la vida de todo un pueblo; actúan permanentemente sobre él, ejercen una constante influencia y son como ejes o coordenadas que nos permiten situar acontecimientos cuya significación quedaría oculta. Significa igualmente los intentos con que un pueblo ha sido capaz de afrontar las diversas circunstancias que se le han presentado. Categorías dinámicas como lo histórico requiere, que nos

(72) L.c., págs. 117-118.

manifiestan riesgos, que nos advierten, que nos profetizan” (73).

Ante estas categorías históricas, como ante todo el acontecer de un pueblo caben dos posturas radicales: por una parte transformarlos de ejemplares en norma, haciendo de ellas fetiches, ídolos, “muro infranqueable que cierra todo paso hacia el porvenir... realidades del ayer que, al no incitar, oprimen” (74); pero caben por otro extremo concebirlas como realidades concluidas, pasadas, definitivamente pasadas, y por tanto que hay que olvidar de una vez por todas; mas “borrar la experiencia del ayer tan fecunda en la vida de un pueblo, transformando su vacío en un insuperable obstáculo” (75) es aún peor, es abrir ante nuestros pies un abismo, comenzar de cero para volver a cometer los mismos errores pasados, pero sobre todo es diluir un pueblo en un proyecto vacío, porque la historia sólo construye volviendo una y otra vez sobre sí misma, repitiéndose en un intento de hacer de forma distinta lo idéntico, lo mismo de ayer pero totalmente otro, milagro de la dialéctica del acontecer histórico que se enrosca en espiral sobre sí mismo repitiéndose y renovándose continuamente.

Una única postura inteligente cabe ante la historia: su superación dialéctica (“aufhebung” en palabras de Hegel), esto es, asumirla en su plenitud, con sus contradicciones, con sus aciertos y errores, con sus adelantos y retrocesos, pero asumirla para superarla, para intentar hacerla nueva en cada momento, no para copiarla, porque toda copia en la historia es una monstruosidad, un suicidio, además de ser imposible. El que servilmente intenta copiar la historia crea una imagen de cartón-piedra, una caricatura, algo grotesco y ridículo. La historia exige, reclama, la imaginación de hacer lo mismo sin repetirse, como el hombre es el mismo que el niño de ayer sin ser ya niño. Los que lograron hacerlo posible son genios, son los demiurgos del acontecer histórico. El pasado, nuestro pasado, debe estar presente como manantial vivo del que brota la capacidad sugeridora de una historia siempre renovada.

(73) L.c., págs. 118-119.

(74) L.c., pág. 119.

(75) *Ibíd.*

Pero veamos brevemente estos paradigmas a los que antes hemos aludido. Comenzaremos con Séneca. “Reiteradamente se ha dicho que Séneca es el más español de los filósofos o el más filósofo de los españoles, el que ante el mundo representaba tan cumplidamente el estilo de nuestro pensamiento que podía muy bien definirnos, el que en la cultura analfabeta de nuestro pueblo llegaba a significar la sabiduría misma”. (76). Pero Séneca fue sobre todo modélico porque fue coherente consigo mismo y porque esta coherencia supo llevarla hasta el extremo de dar su vida por ella. “Fue Séneca un español que logró hablar, expresar en clarísimas palabras la integridad de su alma profunda, cumplir en su vida y más en su muerte la integridad de su destino, recorrer hasta el fin el camino que él descubriera, convertir sus contradicciones internas, reducir sus pasiones a un solo designio, hacer, en suma, de su vida un camino” (77). Camino justamente porque es transitable, porque ha sido reiteradamente recorrido y aún puede serlo, porque en la historia sólo hace camino una letanía de pisadas; “si nos preocupa Séneca entre tantos de nuestros antecedentes es porque su ejemplo está más cerca tal vez de ser seguido, porque el camino que nos señala nos invita más que ninguno otro a transitar por él. En suma, la popularidad efectiva de Séneca... que ha dado motivo a que muchos investigadores hayan dado al pueblo español por estóico, se funda en efecto en que todo español alguna vez en su vida haya sentido la tentación de seguir a Séneca; en que todo español pueda ser, salvando las distancias, un Séneca a su modo” (78).

“Lo español a menudo —nos dice Zambrano— se desarrolla mejor lejos de su origen” (79). Parece como si los grandes hombres fuesen constreñidos por la miopía colectiva de un provincianismo absurdo a emigrar a horizontes más abiertos donde poder expandir sus alas de genios. En ello “muy español fue también Séneca en hallar su camino fuera de España” (80).

(76) L.c., pág. 117.

(77) L.c., pág. 120.

(78) *Ibídem*.

(79) L.c., pág. 121.

(80) *Ibídem*.

Séneca es expresión y símbolo de una doctrina llevada hasta sus últimas consecuencias: el estoicismo. ¿Qué significa esta postura estoica? “Baste de momento dejar apuntado —dice Zambrano— que, en síntesis, la aparición del estoicismo puede significar: primero, algo que pudiéramos llamar *crisis de la objetividad* y, en vistas de ella, una actitud reaccionaria, de resistencia, aunque novilísima, a una nueva verdad que se abre camino. En definitiva, una incapacidad de entregarse a la fe, una sordera a la esperanza con gran lealtad a lo mejor de un pasado que comienza a desaparecer” (81).

El estóico es un hombre acorralado, que se siente desamparado, arrojado a un mundo hostil y ante el que se yergue con dignidad y entereza, resignándose a vivir. “Resignarse a vivir era lo que se proponía conseguir el estóico con su metódico pensamiento” (82). En él “la razón se ha hecho madre; se ha llenado de ternura maternal para poder consolar al hombre en su desamparo” (83). Postura “maternal”, humanista, que caracteriza, según Zambrano, los momentos cumbres del pensamiento español. “El pensamiento español en sus horas más lúcidas, cuando con enteraza viril está más despierto. manifiesta una razón maternal, tan poco despegada por ello de lo concreto y corpóreo, delicada y recia a un tiempo, tan imposibilitada de hacerse idealista, tan divinamente materialista” (84). Pero se trata de un materialismo muy diferente del materialismo europeo (85) y que quizá más bien deberíamos llamar realismo, “el consabido “realismo español” tan nombrado y trillado como poco conocido” (86). “El realismo español —nos dice en otro lugar— lleva aneja una forma de conocimiento, precisamente aquel de que se ha nutrido toda nuestra cultura y saber populares, la cultura analfabeta del pueblo y las más altas, las más misteriosas obras de nuestra literatura” (87). Es el rea-

(81) L.c., pág. 124.

(82) *Ibídem.*

(83) L.c., pág. 125.

(84) *Ibídem.*

(85) L.c., pág. 163.

(86) L.c., pág. 135.

(87) *Ibídem.*

lismo de un conocimiento que se resiste a cortar amarras con lo concreto, con lo inmediato que la experiencia me testimonia. “La razón despegada de la vida ha corrido durante siglos por su mundo, conquistado mundo de abstracciones. Mas entre nosotros la mente no ha sido despegada de las cosas, de la vida, por violencia alguna, por apetito alguno de poder y la vida ha triunfado siempre... En el realismo español, la fascinación de la vida ha triunfado sobre el poder de las ideas, sobre su prometedora fuerza de avasallar la realidad” (88).

Este carácter realista —materialista— de la filosofía española que se resiste a huir a un mundo de abstracciones y que concibe la filosofía sólo como instrumento para superar con entereza el estado hostil en que se vive (“De consolatione philosophiae”) da a Séneca “su figura tan humana y hasta humanitaria, de curandero filosófico” (89). El nos aconseja aceptar la realidad en su cruda desnudez con entereza de ánimo y no intentar una huida cobarde a un mundo de ensoñación.

Desde este punto de vista, el estoicismo es visto por Zambrano “como un retraimiento, como una forma noble de ser reaccionario, tan noble que llega hasta el suicidio, hasta la aniquilación de la propia existencia, sin rozar siquiera con la violencia agresora” (90). “Inmovilizado en su propia entereza..., educado en la resignación, llegó hasta el final de su camino prefiriendo la muerte a la contradicción” (91).

Como polo opuesto de Séneca, pero tan español como él, María Zambrano nos presenta a Unamuno. Es otro camino, otra manera de expresión del sentir profundo de nuestro pueblo. “No he vacilado —nos dice— de considerar a Unamuno como antípoda de los estóicos. Algún día probaré, o pretenderé probar, que el español vasco es un español antisenequista y, por descontado, tan español como lo fue el cordobés” (92).

(88) L.c., pág. 138.

(89) L.c., pág. 125.

(90) *Ibídem*.

(91) L.c., pág. 127.

(92) L.c., pág. 130.

Esta postura antisenequista de Unamuno aparece lúcida muy especialmente ante el problema de la muerte. “Don Miguel de Unamuno que, dicho sea de paso, se adelanta muchos años a la filosofía existencialista de Heidegger..., saca de la angustia de la muerte un *consuelo de rebeldía* cuyo valor ético es inegable. Donde Heidegger pone un sí rotundo a la resignación, pone nuestro Don Miguel un *no* casi blasfematorio ante la idea de una muerte que reconoce, no obstante, como inevitable... Nuestro pensador y poeta... no sólo piensa en la muerte, sino que cree en ella y, no obstante, contra ella se rebela y nos aconseja la rebeldía” (93). En un texto que recoge Zambrano, Antonio Machado nos dice de semejante manera: “De todos los pensadores que hicieron de la muerte tema esencial de sus meditaciones, fue Unamuno quien nunca habló de resignarse a ella. Tal fue la nota antisenequista —original y españolísima, no obstante— de este incansable poeta de la angustia española” (94).

Tocó a María Zambrano vivir su juventud en un momento en que los intelectuales españoles, sacudiendo su modorra centenaria, se habían planteado en toda su crudeza el sentido y el ser de España. “Los intelectuales —nos dice— pertenecían a esta España viva, al margen cuando no en franca rebeldía respecto a la España oficial y sonñolienta... Se plantearon cara a la realidad española haciéndose cuestión de su ser; en todos ellos en diversas formas según su categoría parece como médula la angustia, la interrogación sobre España” (95). “Parte de esta juventud intelectual —nos dice más adelante— vino a sentir como eje de sus preocupaciones, siendo en esto heredera de la generación del noventa y ocho, la angustia y el problema de España, recogiendo el ámbito de sus preocupaciones dentro de un redescubrimiento de lo nacional” (96). Ella está convencida de que nos encontramos ante una nueva era cultural, de que “la inteligencia ya no se encuentra protegida por el prestigio

(93) *Ibidem*.

(94) Citado por María Zambrano. L.c., pág. 80.

(95) L.c., pág. 36.

(96) L.c., págs. 39-40.

de una cultura ya ganada, por la seguridad de unas ideas consagradas que la afirman en su función, por la tradición de siglos anteriores. No, todo esto ha desaparecido; la cultura moderna, todavía liberal romántica, heredera de la larga tradición cultural greco-cristiana ha terminado ya, en la medida en que algo que ha sido puede terminar. Ha fracasado y su fracaso es nuestro dolor, porque al fin hemos crecido en ella. Pero está bien probado que ya no sirve para que el hombre viva en ella... Hoy se siente el hombre que nació en esta cultura, exasperado, hambriento y más desnudo que nunca ha estado hombre alguno, abandonado a sus instintos, a su soledad. Todo intelectual que aún lo sea, es decir, que tenga cierta conciencia del papel de la razón en la vida, se ha sentido, y más que nadie tal vez, desamparado, sin antiguas prerrogativas, en plena calle. Y en medio de ella, en medio de la lucha en campo abierto, entre las tinieblas del porvenir y sin el prestigio del pasado, es como ha de nacer y es como está naciendo la nueva razón. No hay otra solución: o se arrastra miserablemente una inteligencia estéril, pálida imagen de sí misma, conformándose con apurar los últimos destellos del pasado, o se convierte en servidor de esta nueva inteligencia que nace entre sangre, con sacrificio, con humildad, con toda la renunciación que haga falta para ayudarla a que se abra paso en el mundo como en su nacimiento en Grecia. Porque el mundo que nazca no puede estar desprovisto de la inteligencia en alguna de sus formas" (97).

María Zambrano piensa que esta inteligencia naciente, es una "razón militante" (98), una razón social. En primer lugar, una "razón militante", esto es, una razón comprometida, combatiente. "Todavía hay quien se extraña —escribe Zambrano—. Pero convendría recordarles que en los días del nacimiento de la razón, cuando Grecia, con maravillosa y fragante intuición, se quiso representar a la diosa de la sabiduría, Palas Atenea, se la vistió con casco, lanza y escudo. La razón nació armada, combatiente. Se había olvidado esta razón militante en el mundo moderno, dentro del cual, cuando la inteligencia se mezclaba a

(97) L.c., págs. 50-51.

(98) L.c., pág. 57.

las luchas reales se la consideraba de menor rango, perdida ya su condición de captar la verdad, pues se estimaba que únicamente la desvinculación de los intereses reales podía llevar a ella. Se creía en una verdad ideal, y la razón, ebria de sí misma, se creía invulnerable, absoluta, con lo cual, sin dejar de ser contemplativa, se creía legislar el mundo” (99). Ella misma da bien a las claras testimonio de esta filosofía comprometida. “Si otros —escribe en tiempo de la guerra española— ofrecen su vida sobre la tierra helada de las trincheras, no hará nada de más el intelectual arriesgando su existencia de intelectual, aventurando su razón en un alumbramiento del mundo, que se abre camino a través de la sangre” (100). No es posible, por tanto, una filosofía y un pensamiento neutrales. “Los neutrales —nos dice— hablan de valor por estar en el equilibrio imposible entre dos contrarios que no existen, que no pueden existir en un mismo plano; porque no hay término medio entre la muerte y la realidad preñada de futuro, ya actual, de la España que renace. Ignoran que no es posible este equilibrio, que además, lejos de suponer valor, lo esquiva; esquiva la realidad de la vida, queriendo forjarse mundos privados donde la lucha y el riesgo no existen. Pueden dar también su obra por acabada, si la tienen. Los que no la habían logrado aún, arrastrarán una juventud estéril por el mundo, horrible juventud caduca sin el cansancio fecundo de la vejez bien lograda” (101).

Por otra parte se trata de una “razón social”. “Desde hacía años —nos dice— la conciencia humana estaba en crisis en España, algo terrible pasaba en esa zona tan profunda de la vida humana que es lo social... El sentido del prójimo se había oscurecido o pervertido y... todo lo que hiciera referencia al otro estaba mal, profundamente mal. No había prójimo ni semejante; encerrados en nuestro yo, los españoles, y sobre todo los intelectuales, nos asfixiábamos” (102). Ella nos da testimonio de cómo “sentía la intelectualidad como un oficio como

(99) L.c., págs. 49-50.

(100) L.c., pág. 24.

(101) L.c., pág. 55.

(102) L.c., pág. 58.

otro cualquiera, que tenía su función y su utilidad social” (103). “La inteligencia recobra su perdido rango precisamente en este engarce profundo y exacto con los afanes de cada día” (104) y en ese “sentir la inteligencia... el afán de servir” (105).

En resumen: nuestra filosofía es desde hace tiempo un pensar estéril, una copia servil —una *calco-manía* en el sentido popular de estas palabras— de las filosofías foráneas, un pensar bufón e inconsistente, porque ha perdido la doble ancla que le amarra a la realidad de la tradición y de su función social. Dos condicionamientos, pues, debe tener toda sabiduría para no caer en la vacuidad, en el suicidio intelectual de la razón que se devora a sí misma, estos condicionamientos son en primer lugar el enraizamiento profundo en la cultura popular y en segundo lugar su vinculación con las preocupaciones sociales de nuestros días, su ser para los demás, para todos. ¿Cuándo nos decidiremos de una vez por todas a encontrarnos a nosotros mismos, a inspirarnos en nuestra bimilenaria tradición de pensamiento y en la intuición fresca y viva que aflora del pueblo en la literatura contemporánea? ¿Cuándo, en fin, alcanzaremos a comprender que el pensamiento es una función social?

Málaga, a 12 de septiembre de 1982.

Juan Fernando Ortega Muñoz

(103) L.c., pág. 49.

(104) L.c., pág. 53.

(105) L.c., pág. 55.

EN MARIA ZAMBRANO: IMITACION Y GLOSA

A la memoria de Ignacio Prat

Al modo de la semilla se esconde la palabra.

MARIA ZAMBRANO

El solo afán de intentar llevar a un libro lo inaudible, lo invisible...

JOSE LEZAMA LIMA

I

1 / DEL AISLAMIENTO EFECTIVO

J.R.J.: "El silencio permanente de la soledad". M.Z.: "Escribir es defender la soledad en que se está".

2 / HABLAR

Hablar: Trampa de lo circunstancial, fugacidad, reacción apremiante. Lo hablado no permanece. Ni brota el hablar de la totalidad íntegra de nuestro ser. Pequeña y efímera victoria la del hablar, satisfacción de lo inmediato: derrota al fin.

3 / ESCRIBIR

Escribir: Exigencia nacida de la derrota del hablar. Victoria del escribir. Victoria que "sólo puede darse allí donde ha sido sufrida la derrota, en las mismas palabras". El escribir brota del "centro de nuestro ser en recogimiento": defensa ante lo circunstancial. Escribir: Voluntad de retener las palabras, de hacerlas propias. Escribir: "salvar a las palabras de su vanidad, de su vacuidad, endureciéndolas, forjándolas perdurablemente". Liberación: acceso a lo permanente.

4 / LA FIGURA GRABADA

¿Qué dice quien escribe? María Zambrano nos lo hace saber: *el secreto*; lo que, por ser *demasiado verdad*, no puede decirse con la voz. Esencialidad de lo escrito: “verdad de lo que pasa en el secreto seno del tiempo”. Desvelamiento: quien escribe, en su soledad, va fijando el secreto descubierto en el aire, cincela un trazo y después otro, hasta dejar grabada la figura.

5 / PARA TI

¿Para qué, para quién se escribe? Comunicación del hallado secreto. El escritor da su secreto a conocer “para que alguien, uno o muchos, al saberlo, vivan sabiéndolo, para que vivan de otro modo después de haberlo sabido; para librar a alguien de la cárcel de la mentira, o de las nieblas del tedio, que es la mentira vital”.

6 / COMUNIDAD ESPIRITUAL

Escritor-lector. ¿Cuándo se forma esa comunidad? “En contra de lo que primeramente se cree, no se forma después de que el público ha leído la obra publicada, sino antes, en el acto mismo de escribir el escritor su obra”. “El público existe antes que la obra haya sido o no leída, existe desde el comienzo de la obra, coexiste con ella y con el escritor en cuanto tal”.

III

Origen sagrado de la poesía. María Zambrano menciona *El Libro de los Muertos*. La momia perfecta —recuerda— se presenta antes sus jueces; luego, al final de cada examen, se pronuncian las palabras sagradas, sacramentales: “Pasa; eres puro”. Así se entra en el espacio cerrado, un ámbito vedado hasta ese momento: realidad desconocida y deseada, presentida, verdadero “espacio vital”. Y al traspasar la puerta será sentido ese espacio “no como conquistado, sino como recuperado, puesto que se ha vivido con la angustia de su ausencia”.

Tiene el poeta nostalgia de ese espacio. Está el poeta ávido de esa presentida realidad. Así, "la poesía pretende ser un conjuro para descubrir esa realidad, cuya huella enmarañada encuentra en la angustia que precede a la creación".

III

Inocencia de la palabra. Búsqueda de esa inocencia en lo hondo de nuestro ser, hasta el encuentro con el espacio mudo. La palabra y su contrario: el silencio. Búsqueda de la voz interior. Noche: camino impensado: luz. En lo invisible un resplandor. Toco tu mano en sombra con mi mano en sombra.

Luján

LA PALABRA QUE VA DE VUELO



ESCRIBIR es, dice María Zambrano, la victoria de un poder de comunicar. Frente a hablar, desahogarse, escribir es retener palabras, seleccionirlas, reconciliarse con ellas. Y esa reconciliación con la palabra sumerge en el mundo al escritor, lo sitúa en el centro del desmenuzamiento de la vida para ofrecer y proponer *nombres* al destino humano; lo convierte en actuante, en historia, en vehículo del conocimiento, hasta suspender su existencia hacia el sueño, la nada y el vacío, trascendiéndolos.

Por ello la palabra creadora es para María Zambrano, como lo fue también para Paul Valery, *problemática*. En primer lugar porque la palabra creadora es el pecado de la carne eternizado y objetivado en la expresión (“la poesía es una herejía”), es lucha con la carne (“que desde el pecado —la locura del cuerpo— lleva a la caridad”). En segundo lugar porque es búsqueda e historia; en tercer lugar porque quiere reconquistar el sueño originario; en cuarto lugar porque pretende realizar este sueño: “La tragedia única es haber nacido/pues nacer es pretender hacer real el sueño”, escribe citando a Calderón.

Y no me refiero a su teoría poética tan magistralmente desarrollada en *Claros del Bosque* sino exclusivamente a la plasmación de esa teórica en los artículos sobre literatura española que, en su cultura y en su lengua, recorrieron luminosa y pacíficamente nuestros pasados y presente creadores. En sus manos, autores, obras, personajes y público, pasan por una reescritura, por una revivencia, que los saca del tiempo y que los reconstruye: *La Celestina*, *Don Quijote*, Juan de la Cruz, Galdós, Prados, Valente... Manos y materiales literarios se aúnan en esta visión impresionista y regeneradora: “El problema

fundamental de España, era, desde Larra, el buscar a España, que aparecía ausente de sí, escondida y aún haciéndose traición”, escribe en esa exploración denotadora. En las novelas de Galdós está la historia, “la huella de nuestro multiforme pasado” y en la poesía, desde Juan Ramón, (asegura en uno de sus artículos de *Hora de España*) “el índice o documento mejor de nuestros verdaderos acontecimientos”. El poeta y el pueblo colaboran, expresa a propósito de Antonio Machado: El primero dando nombre al destino del pueblo. El pueblo aceptando la transformación de la “fatalidad ciega en expresión liberadora”.

Pero, también es verdad que, para María Zambrano toda *historia* es, en último término, poesía: Pablo Neruda, el siempre verídico, es fiel a su angustia de poeta, a su ligadura de amor-muerte y a su manera de sentirlos en reciprocidad. Serrano Plaja es la poesía vital que ha vencido al hermético aislamiento. Prados “el péndulo poetizante que transforma el desfallecimiento en pausa... y la oscilación de su péndulo es tan amplia que va de confín a confín; de sueño inicial a sueño temporal, hasta allá donde aletea y se abre la consumada vigilia”. Y la poesía “la crisálida que deshace el capullo donde yace amortajada para salir volando y que devoró su propio cuerpo para transformarlo en alas, que cambió lo que pesa por algo que funciona para librarnos de esa misma gravedad esclavizante”.

Estamos, pues, ante un proceso místico. No en vano ocurre a propósito de la poesía de San Juan de la Cruz. El místico que ve María Zambrano atraviesa los umbrales de la vida: “Lo que sucede en el alma del místico es sencillamente el abandono de la vida; el místico no puede seguir viviendo”...

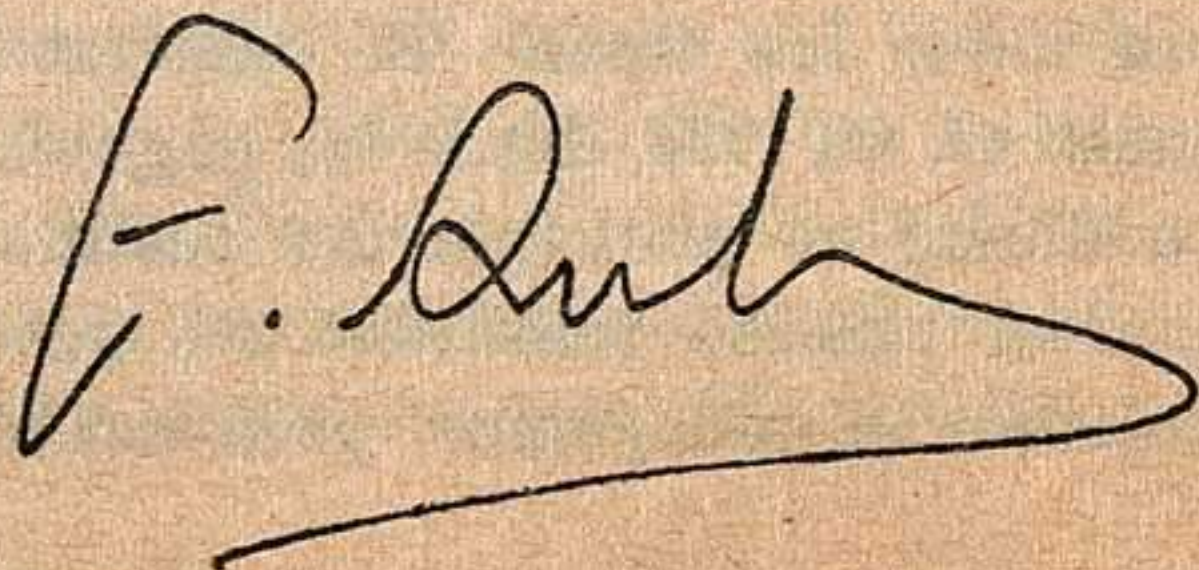
Lo que ocurre es que la experiencia místico-poética de San Juan de la Cruz es interpretada por María Zambrano no como un abandono de la realidad sino como un internamiento (“entremos más dentro en la espesura”, le confirman los versos del poeta) en la poesía, “en donde se encuentran en entera presencia todas las cosas”. El esfuerzo de María Zambrano por demostrar, en 1938, desde las páginas de la revista *Hora de España* (a donde en principio iba destinado alguno de estos trabajos), que el místico realizaba una revolución respondía a una circunstancia pedagógica, pero también a un gesto de valor y re-

conocimiento : "...ha realizado la más fecunda destrucción, que es la destrucción de sí mismo, para que en este desierto, en este vacío, venga a habitar por entero otro; ha puesto en suspenso su propia existencia para que este otro se resuelva a existir en él. Y hay por fuerza un espacio en esta transmutación en que nada hay, que es la nada absoluta".

La palabra poética es también, para María Zambrano, creadora de tragedia y novela. Y así dedica una de sus más bellas páginas al personaje Don Quijote que sale al camino. Don Quijote se ha puesto en marcha y ha puesto en marcha su sueño de amor. Como ocurre con Don Quijote mito del 98, el personaje cervantino sale por tercera vez replanteando a través de la pluma de María Zambrano su papel en el mundo, recuperando también el sueño del autor, que es, ni más ni menos, que el sueño de la libertad. Pero no es el Don Quijote idealizado del 98 que nos lleve al triunfo, no es el caballero de la hispanidad, no es el tipo que exprese el idealismo de la raza, sino que se trata de la libertad antes que del ser: "los personajes de novela padecen y actualizan el sueño de la libertad".

El sueño conduce a los personajes de la literatura española y sobre todo a Don Quijote, a un viaje, que es la devoración del sueño mismo. La falta de sueño obliga a Celestina a ir en busca del sueño de los demás personajes de la tragicomedia... "entrometiéndose en sus sueños, bajo pretexto de ayudarles a su realización. Mas en realidad para nutrirse de ellos y destruirlos en un mismo tiempo". El sueño que visita a Don Quijote había sido soñado largamente; el sueño ausente de Celestina es "el ansia de ser personaje en el vacío".

La palabra poética ha creado el sueño. Sin embargo, la palabra poética, tal y como aparece perfilada por la obra de crítica literaria de María Zambrano va mucho más allá. "Se escapa a solas en un respiro; respirar del ser en el puro aliento de la poesía lírica. La palabra va de vuelo, trascendiendo todo sueño y también toda vigilia." "Mi amado, las montañas".



NO ES EL FINAL DEL CAMINO.

Homenaje a María Zambrano



PUEDA el tiempo ser un atajo que nos lleve al final del tiempo; si es que hay final de algo incluidos la muerte y el silencio. Y es su materialidad como una senda, una alfombra de sensaciones precedentes a las nuestras, yertas y esperando a que les confirmamos algo de vida. A la orilla del camino por donde discurrimos aún sin discurrir, se alza un trono tejido con rayos sustraídos a la aurora; a la orilla izquierda. En ese trono se contempla la noche solamente, ya que de conocerlo el alba lo tomaría para incorporarlo no se sabe si al comienzo de su despertar o al final de sus sueños. Y en el trono se asienta la sabiduría, cubierta con el dosel de la conciencia; los pies de sangre sobre el escabel que voluntariamente forman cuantos logran huir del sueño de soñarse vivos.

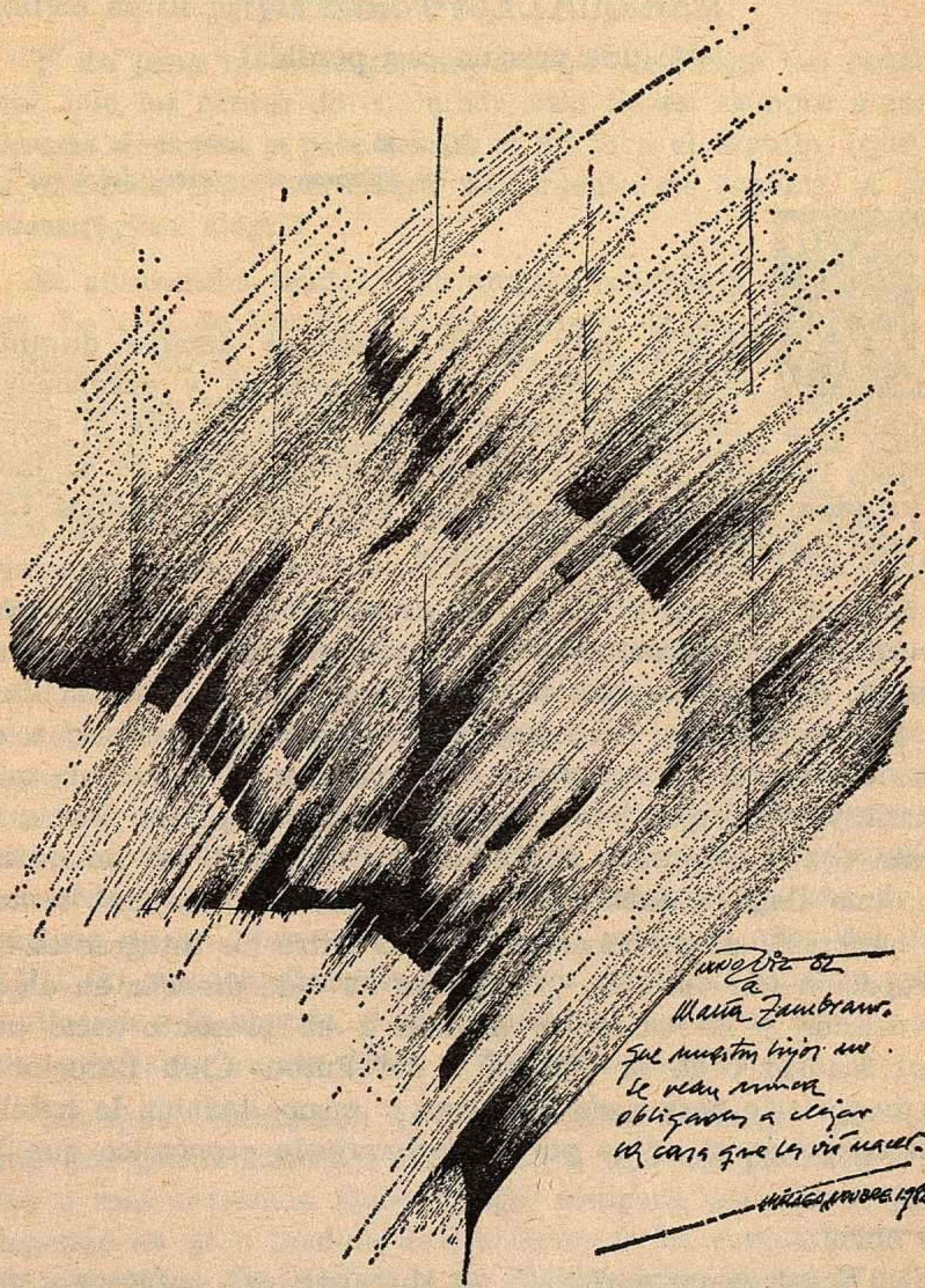
Se ha derramado el camino al final de su angostura y parece ce un mar su desolado horizonte; un mar que retrocede por los mil ríos del itinerario de los hombres para buscar —Henry James— el lugar del nacimiento. El nacimiento del tiempo y del camino, ya que los hombres se arrastran desde siempre en un inmenso bosque donde un solo árbol es la posibilidad de gravidez para la vida. En el tronco hay una bella inteligencia que acoge el *logos* y el *patos* como a mellizos o más bien siameses de imposible separación. Su espalda cierra la oportunidad de conocer mientras que a su mirada cuantos transitan el río de sueño se sienten suspensos en la *stasis* suprema de la aprehensión estética. A un conjuro que no declaran, las anti-

guas sensaciones se corporeizan y toman sus vestidos, semejando ascuas cuya magnífica luz se extinguiese fugazmente.

María Zambrano en el trono de aurora piensa y ama con un símbolo extraño puesto en el ojal. Ha devuelto el dosel a la noche y el sol, sin porvenir ni pasado cae blandamente sobre los hombres que abandonan camino y tiempo (pero no existencia) y acuden a sostener el astro acostándolo de modo que su desfallecimiento ocurra en una tarde inacabable sin amor ni sueño. Los hombres al recibir el líquido nutricio de la luna pierden sensación de la altura y acomodan sus párpados hacia el trono de luz. Heráclito ha conseguido detener el río y yace con una sirena que nadaba de siempre en el mismo sueño; sueño que discurre incesante esperando que el trono se desintegre cabe el pensamiento y que la voz de María Zambrano lo haga despertar sin la pesadilla del viejo filósofo teorizando sobre lo que el río, un poco más arriba, hace realidad.

Antonio L. Souza

NUÑO RUIZ



nuño ruiz 82
a
María Zambrano.
que nuestros hijos no
se vean nunca
obligados a dejar
la casa que les vio nacer.

Madrid, mayo 1982

MARIQUILLA, TU ROETE (1)

(de una paisana casi perdida)

*“Que el alma se nutre de la sangre,
y las palabras son vientos del alma.”*

PITAGORAS



ARECE muy difícil mostrarse amable durante mucho tiempo con un vanidoso y permanecer incólume. La naturaleza de su expansión se cumple al ensuciarnos, más aún: de no alejarnos oportunamente de su lado el vanidoso acabará devaluándonos ante nosotros mismos. Cosa bien distinta es el amor propio.

Hay pueblos considerados en su conjunto por algunos observadores profesionales como vanidosos. Así por ejemplo el francés, del que procede la palabra que designa esta actitud en nuestro idioma. Pero hay algo menos soportable que el vano cacareo de un individuo o de todos en colectivo; lo que constituye su origen y su motor: la ruindad paleta. Por esta forma (quizá suprema, desde luego muy alta) del botaratisimo, uno llega a exclamar, creyéndoselo, aquello de “somos los mejores”, sin reconocerse siquiera entre los integrantes de agrupación tan variable. ¿Quién no ha oído discutir en alguna ocasión y en cualquier taberna a un presunto socio del Real Madrid Club de Fútbol, o del Fútbol Club Barcelona, sin importarle para nada la fuerza y menos todavía la habilidad en juego, si no es por el desbarajuste económico que le

(1) El texto que sigue pretendió ser, al escribirse, una conferencia y aparece aquí tal cual. Los dos primeros folios obedecen a la tarea de provocar la atención de un público muy concreto: el de Vélez Málaga. El último epígrafe se justifica como broma que sirviera de introducción a la posterior lectura de algunos fragmentos escogidos por mí de María Zambrano.

supone pagar el partido? Muchos, muchísimos otros ejemplares se hacen la competencia, aunque destacado - destacado, lo que se dice destacado como cofrade mayor de *Nuestra Señora de la Santísima Tontería*, si somos justos, debe aparecer con honores de todo tipo quien se jacta porque sí del lugar geográfico de su propio nacimiento.

Y sin pena ni embargo, aún a pesar de riesgo tan notable, creo que las gentes de cualquier sitio tienen siempre a mano excusas discretas y particulares si no para el orgullo, (que no se entiende como verdadero sentimiento en común), sí para la contagiosa alegría.

El autobombo tendrá seguramente muchas y diversas causas. Lo que no impide que distingamos entre ellas, como la principal, cierto desequilibrio. Se autoaclama quien nunca tuvo público que le aclamase o quien dejó ya de tenerlo. La autoestima pública muestra a las claras la falta que padece quien la ejerce. Todo lo que es en sí, y de verdad, no necesita otro sostén que su mismo ser. Cuando afirmamos algo, previamente se ha puesto en duda. ¿En qué cabeza cabe cuestionar lo que se define como pleno? Claro que la plenitud no existe como tal plenitud, sino como deseada plenitud. Por eso nos hace sospechosa cualquier afirmación tajante y preferimos hablar de excusas, de invitaciones a la alegría en vez de hacerlo de *motivos de orgullo patrio*, cuando nos disponemos a pensar en alguien tan nuestro, tan entrañable para nosotros como lo es María Zambrano. Ella, y el sucinto y presumible recuerdo que un hombre desgraciado estampó en una de las páginas de un libro aparecido en los primeros años del siglo XVII (2), pueden dársenos a nosotros (veleños) como la mejor invitación a la alegría, a las irresistibles ganas de dar las gracias por haber nacido donde y de quien nacimos.

Cualquier estimación crítica, incluido el elogio, por sutil que nos pueda parecer, se reduce a una comparación entre dos o más extremos. Quien juzga, compara, así que el juicio depende en gran medida de los términos de comparación que el juez elige. Prescindamos de palabras tan pétreas, incluso

(2) Don Quijote de la Mancha.

un comentario mínimo, no ya un juicio ni una crítica, precisa de unos puntos determinados respecto de los cuales ese comentario se sitúa y se conforma. Establezcámoslos. Federico García Lorca escribió en uno de los primeros poemas de su *Poeta en Nueva York* que las cosas cuando buscan su curso encuentran su vacío. A lo que cabría añadir el envés de la moneda: para lanzarse en busca del curso de las cosas se necesita de un motivo tan simple (vacío) como fuerte. El que me decidió en principio a escribir de María Zambrano fue exactamente así; tan simple como fuerte: pura ruindad paleta, no tengo más remedio que confesarlo. Imaginé en aquel entonces una disparatada loa en la que María, debiendo ser su centro, en realidad era su excusa. Algo menos ambicioso, sin dejar por ello de serlo del todo, se pretende el cometido de estas palabras actuales. Con mencionar los problemas de bulto que un lector joven encuentra en ella de pronto y hacer conjeturas en derredor del espacio en el que su labor se nos ofrece, me basta y sobra.

—o0o—

Pensamos, *digo yo*, mediante una especie de ilusiones personales procedentes de los sentidos, al recordarlas y relacionarlas entre sí con nosotros. Pero esas ilusiones en origen incommunicables van con el tiempo escondiéndose, primero tras unos ruidos articulados, después tras una serie de caracteres impresos. Gracias al lenguaje, ese imprevisible burlador de la memoria humana, compartimos (al menos creemos compartir) estas ilusiones, experiencias o conocimientos. De manera que a esa inicial renuncia que supone llamar a esto o aquello por su nombre, el suyo, es decir, el que le otorga el uso del idioma ma en el cual nos expresamos, debemos esta forma práctica de la esperanza: la comprensión. Ya se sabe, empero, que no siempre hablando se entienden las personas, por más que hablen la misma lengua y el carnet les acredite un mismo lugar de nacimiento. Un vez heredadas, se escogen las palabras como se escoge la ropa. Sirven para vestirse como también sirven para desnudarse si se les da la vuelta. Las usamos como una determinada referencia en común, pero valen de algo si pretendemos con ellas remitirnos a hechos singulares, inde-

terminados de raíz. Si el lenguaje nace fruto de una renuncia, pervive como fruto de una rebeldía ante aquella. A la violencia de la identificación de la cosa en el seno del lenguaje común, sigue la violencia del querer expresar lo único con ese lenguaje común. Por eso el pensamiento de una persona podemos considerarlo como una realidad posible que se nos insinúa por medio del lenguaje entre otras realidades posibles, y el pensamiento de una persona coetánea algo así como una mitología en oferta: una realidad posible más barata, una realidad posible de más fácil acceso. Para empezar su perfil se recorta sobre un mismo o muy parecido fondo que el nuestro, y la perspectiva en la que se encuadra permite pocos ángulos diferentes de visión, también a consecuencia de su cercanía a nosotros. Naturalmente que hay excepciones a la regla, en alguien excepcional pensamos y no, a María no se la encuentra uno en *la planta de oportunidades*, su lectura se nos resiste. En primer término se nos resiste su lenguaje por *fatalmente escrito*. Un español culto poco coloquial, hasta arcaico al oído moderno y sin voluntad de artificio, que resulta a veces irritante por amanerado. Y lo cierto es que un pensamiento que se expresa de ese modo (luego nos preguntaremos por qué) exige del lector un gusto antiguo por lo que carece de valor de cambio, ¿habrá condición que distancie más y antes del aquí y ahora? ¿Un mundo basado en la utilidad mercantil incluso del ocio, leyendo a María! Imposible si consideramos el ritmo, el que intuimos en la vida de ella al través de su escritura y el que sufrimos al salir de nuestra intimidad a la lucha diaria. Caigamos en la cuenta, no pueden concertarse fácilmente porque ni siquiera están desacompasados. El suyo se produce en un tiempo libre de toda necesidad ejecutora y se caracteriza por un sentirse a la espera del *inmerecido don*, deseado, eso sí, con una juiciosa resignación previa por si no llega. El nuestro se dispara mientras tanto por entre el mecanismo de la causa y el efecto de la *Gran Máquina Todopoderosa*. El vagar imaginativo sin dirección impuesta es su reino. El encontrar atajos nuestra obligada fullería.

Pero sigamos nombrando dificultades, igual acertamos con la fórmula del encantamiento. Cuando se ve forzada a dejar España tiene María treinta y cinco años, lo que nos importa

porque coincide la guerra con el alba (firme) de su quehacer intelectual. De un lado goza la tradición última, viva en buena parte de sus máximos ensoñadores. No sólo conoce, sino que espera con interés de lectora las sucesivas entregas de libros a la imprenta de un Miguel de Unamuno, un Juan Ramón. Para ella esos libros son como para nosotros los de Fernando Savater porque, como el jovialísimo y estimulante Fernando hoy, eran entonces presencia no codificada en ningún manual reverente, promesa sin fin. Y encima, por si fuera poco, el destierro parecía anular toda imaginable asimilación doméstica de aquel fluido, (el mejor destilado del Espíritu hasta aquella excesiva hora), aquietándose en su corazón, como en el que tanta y tanta otra buena gente, un sólido convencimiento: la verdad muy triste pero auténtica de sus protagonistas.

Conviene llevarnos la mano al corazón, cada uno al suyo en este preciso momento, y sentir lo que han sido para nosotros mientras —y me refiero con *nosotros* a todos los que no somos de su edad, especialmente a los más jóvenes. La cosa varía mucho, claro, entre otras razones porque *nosotros* somos justamente los testigos de la progresiva (suave si queréis pero implacable) asimilación doméstico-política, valga la redundancia, de lo que a ellos se les presentó como libre. ¡Pero si somos los que hemos sufrido a Miguel de Unamuno como al vasco cabezón del cristazo limpio y la camisa nueva, y a Juan Ramón Jiménez como al San Francisco asido al cabestro del burrito de plata con una mano y su ramita de perejil en la otra... ¡Y no existe nada que aleje más que una devoción no compartida, recordémoslo. Conste que ni *Miguel del Humano Jugo* ni *Barbajota* se nos presentan a estas alturas caracterizados de tal guisa, aunque nos siga siendo difícil, y eso es lo malo, tenerlos por hermanos mayores. Nos supone menos trabajo considerarlos dioses, y ninguno considerarlos directamente *carrozas* de principios de siglo. El asunto es que, sea como sea, —y ojo: sólo los he citado a ellos dos por comodidad, podría haber citado a doce más bajitos y la cuestión no haría sino verse subrayada—, a pesar de ser contemporáneos y paisanos nos separa un tiempo de María que, siendo mínimo según las manecillas del reloj histórico, podría bastar para con-

vertir nuestros espacios en paralelos, sin intersección alguna desde donde poder verla.

Aventuraba, líneas arriba, la opinión de que un discurso que se desarrolla en un tiempo y en un espacio común a nosotros, podíamos considerarlo por lo general una mitología en oferta. Decía también que hay excepciones y que a conjurar lo más certeramente posible una de esas excepciones quería dedicarme aquí. Alguien más sesudo que yo, estará lamentando que no ensaye una exposición sugerente de las pegas que ese estilo *fatalmente* escrito, nos lanza, como condenado a la figuración de la música de una lengua que habría de oír en su uso vulgar, uso que a la postre suele ser el más inteligible, expresivo y duradero. Acaso (pensará), la paradoja de ese estilo suyo, tan sosegado como inquietante, debería ser expuesta con algún rigor, además de apuntada. Todavía, si me apuráis, ese alguien podría acusarme de torpe, por no evidenciar lo difícil que nos resulta compartir la presencia viva de la última tradición española en Zambrano sin la polución ideológica posterior, o al contrario (pero que a los efectos es lo mismo); sin fabulación compensatorio-literaria del complejo que padecíamos los nacidos bajo el signo político que venció en la guerra. Pero todas estas cuestiones ¿no pierden importancia cuando uno se enfrenta al hecho de que su cuadro referencial y también su clave más completa es el cristianismo católico? Porque eso sí que tiene tela que cortar. ¿Cómo, bajo qué punto de vista lo examinaríamos para no desanimarnos? Si leer un texto es suspender en alguna medida nuestra propia voluntad abandonándonos a la voluntad *impresa* del autor, seamos obedientes, desentendámonos, desembaracémonos de lo que pueda significar para nosotros el catolicismo como práctica religiosa que ha generado actitudes sociales concretas, olvidémonos de la Iglesia Romana, recordemos a católicos como Gilbert Keith Chesterton, como Marcel Schwob o como José Bergamín. Leamos al azar cualquier página de Fray Luis, de Juan de la Cruz, de Teresa. O digamos ya sin ambages, al pie de la letra misma de María, “*es tan solo el que da la palabra que salva al individuo de su aislamiento, adentrándose en la soledad, donde encuentra la raíz común con el hombre, su hermano*”. Repitamos en voz alta con ella “*el que ama se engendra a sí*

*mismo a cada instante” y que “el amor que integra a la persona, agente de su unidad, la conduce a su entrega; exige, en realidad, hacer del propio ser una ofrenda, eso que es tan difícil de nombrar hoy: un sacrificio; el sacrificio único y verdadero”. Y todo esto, aunque “el amor que es ansia de paraíso obliga a bajar a los infiernos”, como se sabe. Sí, digámoslo ya sin ambages, porque tal vez sacando estas letras de su contexto sepamos encontrar mejor, al considerarlas solas, atisbos del verdadero Espíritu que las ordena. Acaso, quién sabe, estas pocas de las muchas palabras que nos da María lavadas por su fuego, nos ayuden a cercar y acercarnos su por qué, su íntimo motivo. Autor, Amor, Ofrenda, Sacrificio e Infierno; palabras que, como es natural, María no refiere directamente a sí misma. Palabras, no obstante, que nosotros usamos ahora como eslabones de una cadena que nos orienta en el sentido hacia el que apunta su razón de escribir, e incluso nos jalona su movimiento al hacerlo. Adentrarse en la soledad que nos hermana: la soledad entendida como estado pletórico y no como ausencia. Adentrarse por amor a uno mismo, que es amor a todos los demás, si uno se encuentra plenamente solo. Adentrarse por amor en la soledad engendrándose a sí de continuo, para después ofrecerse como *un regalo vivo*. Sabiendo que a causa de ese sacrificio de toda nuestra persona puede a veces pretender la debilidad humana, como contrapartida, el cielo y encontrarse con el infierno. “Y el escribir a solas, sin finalidad, sin proyecto, porque sí, porque es así, puede ofrecer el carácter de una acción trascendental, que sólo porque se trata de una humanísima acción no podemos llamarla sagrada. Mas algo tiene de rito, de conjuro y, más aún, de ofrenda, de aceptación del ineludible presente temporal, y de transitar en el tiempo, de salirle al encuentro, como él hace, que no nos abandona. Y como al fin el tiempo se mueve, hace moverse al ser humano; moverse es hacer algo, hacer algo de verdad, tan sólo. Hacer una verdad, aunque sea escribiendo”. Rito, Conjuro, Ofrenda de nuevo. El autor, porque ama, acepta su presente temporal y hace de su ser (en ese presente) una ofrenda: su obra, resultado de esa aceptación. Pero ¿a quién se regala ese fruto-del-presente-aceptado?, ¿con qué clase de inteligencia espera tutearse María al escribir a solas, sin finalidad, sin proyecto? De la respuesta a esta pregunta casi inmediata a cual-*

quier lectura, me da la impresión de que va a depender la felicidad de mi trabajo. Antes he prometido preguntarme también la causa de lo que me pareció (según iba leyéndola, cada vez más) un estilo sin afeites, anticoqueto en su modo de aparecernos, por mucho que algún destello lírico nos sedujera en él accidentalmente. (No: no es que yo me diga para contestar que un pensamiento que se expresa en un estilo que carece por completo de mordacidad no sea seductor. Tampoco quiero que se entienda como dogma que sin ninguna dosis de ironía me parece muy difícil interesar a joven alguno, por curioso que sea. Ni tan solo me atrevo a aseguráros que sin pretender agilidad ni gracia en el texto, la comunicación se nos convierta en enojosa y por tanto en más improbable. Nada de eso aunque me parece cierto en gran parte, me resulta tan esencial a su obra como lo que yo creo que lo causa: el que la bondadosa escritora María Zambrano jamás intente seducirnos). Es, actúa como lo contrario de una seductora. Nos habla desde sus convencimientos, que nos incumban o no nos incumban es cuestión al margen. No se hace la simpática al escribir porque, en realidad, por pureza, el lector no cuenta, al ser su escritura más búsqueda y pretendido hallazgo que necesidad de mostrar esa búsqueda, ese pretendido hallazgo. Su prosa se parece más a un ejercicio espiritual de ayuda a sí mismo que a la exposición de los resultados de tal ejercicio, la exposición importa como apunte tangible de su búsqueda, como nota recordatoria de ese su diario personal. Por este mecanismo María puede parecernos en algún momento confusa, porque considera tedioso —algo más grave aún: impuro— revisar lo escrito bajo el punto de vista de un lector posible, por este mecanismo, por la razón de este mecanismo María resulta a los ojos del joven curioso que imagino, parca: la antípoda del fabricante de *best-sellers*. Quien toca un *best-seller* toca un objeto. “*Quien toca este libro* —imprimió al frente de sus democráticas *Hojas de Hierba* el poeta Walt Whitman—, *toca un hombre*” y *quien toca estos libros, toca una mujer, podría* imprimirse con idéntica justicia al frente de cualquiera de los escritos que conocemos de María Zambrano, hasta nos atreveríamos a asegurar que podría imprimirse encabezando los que desconocemos. ¿Cabría afirmar lo mismo de todos los clásicos?, lo que no se me escapa es que son pocos los escritores actuales que conozco de los que se pueda decir, y

menos aún los escritores actuales en los que esta verdad, cuando lo es, juega a su favor. Mientras que la obra de María se nos ofrece menos como parte de su persona, que como su más auténtica y denodada expresión de ser. María se dirige a todos y a ninguno, por lo que nada ofrece a nadie en especial, ningún estudio detallado, completo, definitivo; tales palabras poco pueden significar para quien, simple y llanamente, se ofrece a sí misma cifrada en su discurso a todo aquel que pueda y quiera entenderlo. Y cuando encontremos dificultades bastará recordar con ella que *“los más claros pensamientos no pueden en ocasiones ser aceptados porque ahorrarían una experiencia que debe ser vivida. Y en último término ahorrarían la vida misma”*. Además ¿quién nos urge a entenderlo todo de golpe? No nos conviene olvidar que *“los pensadores de inspiración pitagórica, del logos del número —del tiempo— no se encuentran obligados a dar un método, un camino de razones; acuñan aforismos, frases musicales, equivalentes a melodías o a cadencias perfectas que penetran en la memoria o la despiertan; “acuérdate” o para que te “acuerdes” parecen decirnos... o hacen “catecismos” o “manuales” porque el método que ofrecen no es solo de la mente sino de la vida; la vida toda es camino de sabiduría, la vida misma”*. ¿Quién podrá exigirle entonces el manual de instrucciones para la asimilación provechosa de su lectura a María?, esa pensadora española tan lírica, tan musical, tan... ¿de inspiración pitagórica?

Creo haber mencionado ya los obstáculos principales con los que he topado en una primera y algo trabajosa lectura, de modo que nada me queda que añadir. Salvo una última pregunta que (estoy convencido de ello) el paciente espectador que me siga se plantea ahora, porque está —como se dice— latiendo en el aire: Dado el esfuerzo de concentrada atención que reclama su lectura, ¿compensa las fatigas que ocasiona?

Por más que me detengo en este punto, no deja de parecerme decepcionante que tal cuestión se plantee como desprendiéndose del cariz que va tomando mi propia reflexión. ¿No os resultaría entre cómico y ridículo que pretendiendo conjurar, nombrándolas, las posibles dificultades de lectura, lograra lo contrario, la parálisis de una más que posible curiosidad vuestra, por dar una falsa solidez a esas dificultades que yo mismo he

superado, pues os hablo de ellas después de haber leído a María? ¡Ay!..., el esfuerzo en un hombre del sur ha de justificarse por algo más que razones prácticas, tal tipo de razones sirven a menudo a quienes realmente tienen que luchar contra las condiciones del medio en el que nacen. Nosotros necesitamos justificaciones hiperbólicas, justificaciones como la no por muy estúpida menos reveladora que me repetí hasta la saciedad cuando descubrí a María, en diciembre del setenta y ocho: “Esta mujer —pensaba— es de primera, y su *eternidad literaria* segura”. ¡Vaya un cálculo excesivo este de la *eternidad literaria*!, ¿en qué consistirá la *eternidad literaria*? Recuerdo, sí, que *Claros del bosque* me impuso entonces la vaga idea de que el pensamiento verdadero se vale de continuo de la imagen, como cuando en las buenas novelas el autor hace pensar a sus criaturas por medio de comparaciones analógicas. El comienzo de aquel librito era solo darle vueltas y más vueltas a una metáfora, parándose ante aquella revelación sin estremecerse para sopesarla, he dicho bien: sopesarla, no analizarla sistemáticamente, ya que el análisis sistemático no es más que una división en partes limitadas *que se pretende completa*, de lo que siempre puede dividirse hasta el infinito. Aquel pensamiento *táctico* aparentemente arbitrario de *Claros del bosque*, consciente de su inequívoca preferencia cualitativa, buscaba sin esfuerzo, como dejándose llevar, el instante privilegiado desde el que podíamos ver algo que antes se nos ocultaba. Recuerdo, también, cómo no, mi grato asentimiento continuo ante las opiniones sobre historia (y no solo sobre historia) vertidas en *Las ruinas*; mi interés por ese capítulo inevitable acerca de *La Envidia*, mi entusiasmo seguramente infantil por su *Historia del Amor* y mi embeleso ante la brillantez de un estudio como *La condena-ción de los pitagóricos*. Todo ello de *El Hombre y lo Divino*. En cuanto a *Mística y Poesía*..., bueno, toda su *Filosofía y Poesía* son palabras mayores, totales, inestimables de tan decisivas...

Se supone que ésta sería su fugacísima *eternidad literaria* en lo que a mí respecta justo ahora mismo: lo que más rápidamente y mejor recuerdo a la primera de cambio. ¿De qué os vale a vosotros? Seguro que me gusta más lo que entiendo mejor. Es mucho más fácil coincidir en las dificultades, al fin y al cabo aquellas, cuando alguien se pone de moda, son más...,

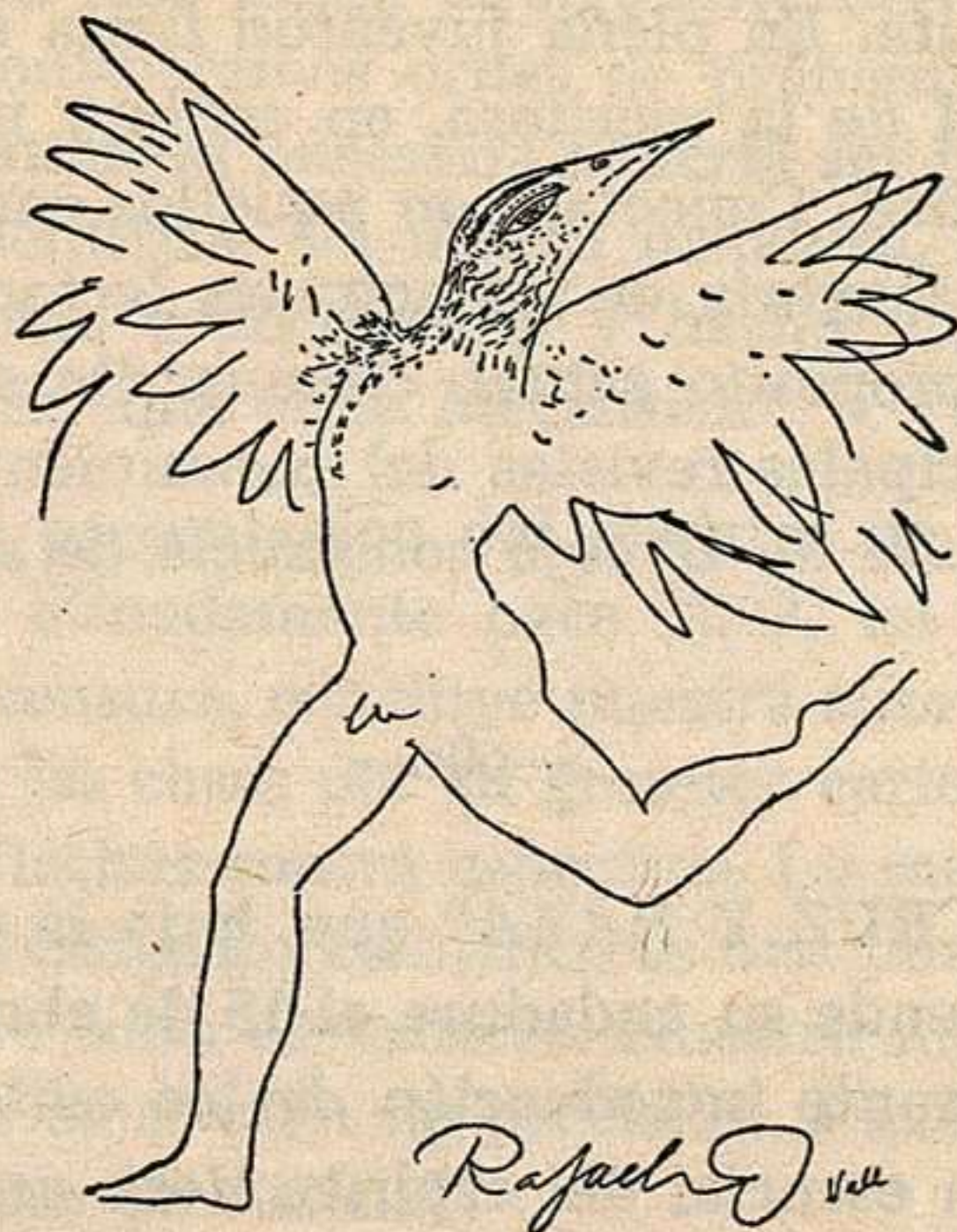
¿cómo diré?, sí: *objetivas*. Los héroes (o sucedáneos de héroes como a veces puede serlo el escritor) carecen de un rostro singular inamovible, fijo y determinado, ya que como tales héroes son algo más que seres humanos normales (vive en ellos la virtud) y al igual que pasa con otras invenciones colectivas duraderas, siempre disponen de alguna disimulada fisura por la que seguir transformándose. Yo no sé si me interesa *lo peor* o *lo mejor* de María ni me preocupa lo más mínimo. En definitiva lo que interesa es lo que nos interesa a nosotros cada vez y la vigencia de los signos y símbolos de nuestro mundo, que yo sepa, es incalculable. He afirmado al principio que el pensamiento humano se da por medio de la trabazón de unas ilusiones personales, procedentes de los sentidos, que se van simbolizando paulatinamente en un lenguaje común. Olvidé aclarar que nosotros somos también el continuo resultado de esas ilusiones. Nosotros somos así a estas alturas, aunque sólo sea por nombrarla tantas veces —ojalá que no en falso—, un poco María Zambrano. Si estoy en lo cierto, nada nos cuesta entrever a una niñita frágil, mirándonos, desde la claridad de sus ojos, en el umbral de una puerta que se abre a la Calle del Mendrugo. Nosotros todos podemos convertirnos en un único chiquillo con pantalones cortos y piel trigueña que sube por esa calle, que viene del campo y que en amor que no se sabe amor grita a esa niña, la hija de don Blas, el maestro: ¡*Mariquilla-tú-rroee... te!*, ¡*Mariquilla-tú-tú rroee... te!* Si estoy en lo cierto podemos, muy poco nos cuesta, ver cómo ese chiquillo echa a correr por esa misma Calle del Mendrugo hacia arriba y cómo, de vez en esa niña, la hija de don Blas, el maestro: ¡*Mariquilla-tú-rroee... te!*, ¡*Mariquilla-tú-rroee... te!* Durante años el eco de ese grito, que pide atención de la única forma que puede, en uno de esos estimulantes agravios iniciales del tanteo amoroso, se ha expandido igualmente con el nombre de Luis Cernuda, de Emilio Prados.

—o0o—

Escribo esto en mayo del ochenta y dos, a unos días del Campeonato Mundial de Fútbol, hablando de gritos habré caído en ello; me pregunto si Esteban, extremo derecho del F. C. Bar-

celona, nacido en Vélez-Málaga, jugará en la selección española. Nunca se sabe. Gracias a mi ruindad paleta conocí a María. Los franceses siendo tan chauvinistas como son, son Gide y Claudel y Camus y Artaud y Jacques Vaché. Y vosotros, espero que sin daros demasiada cuenta, habéis estado halagando mi vanidad al escucharme durante los equis minutos que sean. Y es que el mundo no hay quien lo entienda, por fortuna. Como dice la madre española de una jacarandosa inglesa amiga mía: *La vida es un tango y la muerte un pasodoble.*

¡Y olé! —podríamos añadir todos nosotros a coro.



Viñeta de Rafael Pérez Estrada

COLABORACIONES DE MARIA ZAMBRANO EN "CRUZ Y RAYA", "HORA DE ESPAÑA" Y "REVISTA DE OCCIDENTE" DESDE 1933 A 1938

A Antonio Governado y García-Solalinde, como prueba de admiración por el pasado y en testimonio de amistad presente.



Al preparar mi contribución para este número de LITORAL en homenaje a María Zambrano, he preferido aportar algunos datos sobre el tema que expresa el título; he tenido, por ello, que redactar de nuevo un apartado de mi estudio: *"Escritos de y sobre María Zambrano. Ensayo bibliográfico"*, que, por su amplitud, no ha podido tener cabida en estas páginas.

Está fuera de toda duda para el lector asiduo de M. Z. que su brillante trayectoria filosófica y literaria arranca con brío en los años treinta. En plena juventud física apunta ya la madurez intelectual de la escritora, en estilo y pensamiento nada comunes a su edad. Conectar con aquellos comienzos, poco conocidos para la mayoría de los actuales lectores con menos de 60 años, es mi propósito actual, circunscrito a su colaboración en las tres principales revistas del pensamiento español en los años treinta, donde M. Z. dejó constancia de su mucho saber y su buen decir.

—o0o—

La revista "CRUZ Y RAYA" que, bajo la dirección de José Bergamín, emprende su andadura el 15 de abril de 1933, se inicia con una vibrante introducción de los editores. "Para nosotros, la definición esencial del espíritu tiene un nombre: Cristo. Por eso nos afirmamos por la cruz, negándonos con ella...", proclamaban.

A lo largo de 39 números que aparecen entre abril de 1933 y junio de 1936, con periodicidad quincenal, desfilan pensadores filósofos, poetas, críticos, científicos, músicos, teólogos, artistas; todos los exponentes, en suma, del pensamiento cultural de la época.

La participación de M. Z. está limitada a cinco intervenciones entre 1933 y 1934 que tienen por objeto otras tantas reseñas de libros publicados por entonces. La simple enumeración de sus títulos evidencia la diversidad de objetos en que se recrea la mirada de M. Z.; la aproximación a sus reflexiones, cuando comenta cada uno, deslumbra por su aguda penetración y su exacto decir.

Al presentar el discurso de Julio Rey Pastor, "*Los Progresos de España e Hispanoamérica en las Ciencias Teóricas*" (artículo "*Cock-tail de Ciencias*", núm. 1 (15.4.1933) 141-145), M. Z. advierte sobre la "persistente alusión, casi rayana en lo obsesivo, acerca de los conceptos de Ciencia y Filosofía" con que Rey Pastor parece polemizar enfrentando Ciencia y Metafísica. M. Z. va enumerando puntualmente las imprecisiones en que incurre el ilustre científico. ¡Con qué valentía afirma la joven autora: "Ciencia y Metafísica son equívocamente tratadas en el mismo plano"! Y formula más abajo la siguiente invitación en forma de orden: "No confundamos orbes de problemas radicalmente distintos, cuya distinción necesaria debería ser mirada con amor por una mente científica. En última instancia, las ciencias han de justificarse como conocimiento y hecho vital; esta última intención parece ser que es la Metafísica".

Para cerrar la presentación del discurso de Rey Pastor, cuya reseña crítica atinadamente hace M. Z. en aquellos puntos que merecían su censura, concluye nuestra autora: "No es buen arma suplantar a las cosas por su grotesca caricatura, ni es elegante derrochar flechas contra espectros. Lo menos que se puede exigir a un investigador científico es una limpia delimitación de la realidad que trata de criticar. Nuestra mente ingenua sigue creyendo que es el afán de precisión y exactitud la virtud esencial del hombre de ciencia".

En el número 2 de la revista, que se publica en mayo de 1933, M. Z. escribe una nota biográfica sobre "*San Basilio*", del

que se publican algunos textos antológicos (págs. 93-117). La trayectoria vital de San Basilio es definida por M. Z. con precisas palabras: "Vaticinio y no experiencia, pues el mero suceder de los acaecimientos nada añade de ciencia viva; saber del mundo que sólo tiene quien está más allá de él, saber de conductor de vidas, saber edificante y sustentador" (pág. 92). Una lista de las ediciones de obras de San Basilio y un elenco bibliográfico en cinco idiomas (pág. 117-118) cierran las notas preliminar y final de M. Z.

Su tercera colaboración en Cruz y Raya la dedica M. Z. a comentar, junto a las firmas de otros cuatro autores, la aparición de las "*Obras de José Ortega y Gasset*" (1914-1932) bajo el epígrafe "*Señal de vida*" (núm. 2 —15 mayo 1933— págs. 145-154). ¡Qué atinadas observaciones sobre el libro de Ortega emanando de su propia vida!: "Una vida humana, una vida de hombre, íntegra, está siempre detrás de todos sus hechos, siendo lo que es heroicamente; esto es, venciendo resistencias, decidiendo posibilidades, quizá creándose, quizá mutilándose, en cada momento. Una vida de hombre es lo más ascético de la creación" (págs. 145-146).

Después de referirse a la "gran aventura", la "tremenda aventura" que supone leer a Ortega, a quien califica como "animador de poderes dormidos, actualizador de secretos, incitador de ocultas posibilidades", M. Z. habla del "contagio de autenticidad que irradia el magisterio oral y escrito de Ortega, de las exigencias que se desprenden de su obra, incitadora al ser ("¡Atrévete a ser!"), de las huellas de la obra y la vida de Ortega, de su teoría sobre la circunstancia y su "espíritu español". Excelente introducción al pensamiento y la lectura del gran filósofo de la mano de su joven alumna y su más cualificada discípula.

Y girando, en apariencia, sobre un ángulo imprevisible, M. Z. se ocupa del "*Renacimiento litúrgico*" (Cruz y Raya, núm. 3-15, junio 1933, págs. 161-164), al glosar el libro de Guardini, "*El espíritu de la liturgia*", al que califica de "mediano manual exento de gracia".

Arrancando de "la justificación de la liturgia católica", de la que se ocupa Guardini, M. Z. se refiere a la necesidad que tie-

ne la vida humana de formas, ritos, cortesía..., liturgia, en definitiva, para "vivir con libertad, alegría y arte", como concluye la reseña, haciendo suyas las palabras del propio Guardini.

Tras un largo silencio de meses, M. Z. vuelve a Cruz y Raya (núm. 12, marzo 1934, págs. 111-115) para comentar el libro de Vossler, "*Lope de Vega y su tiempo*". A través de la búsqueda de la esencia española, que Vossler rastrea en la poesía y el teatro de Lope, M. Z. puntualiza las características de aquella búsqueda, "cuando al trasluz del tiempo presente se contempla el tiempo inventado por la poesía, por el teatro", hasta llegar a penetrar, detrás de sus tramoyas, en el fondo mismo de la escena, en el propio "ser español" ("el fondo es siempre una metafísica"). Las preguntas de Vossler están en la línea emprendida ya por el romanticismo alemán y penetran la intimidad del español, vitalmente comprometido en "esta interrogación que se cierne sobre el ser de su pueblo, que es su propio ser" (pág. 115).

—o0o—

Algunos meses después del último número de Cruz y Raya, aparece en escena "*Hora de España*", cuyo "*Propósito*" exponen claramente los editores en la introducción del número 1 (págs. 5-6) y de la que nuestra María Zambrano explicaría el origen y algunas circunstancias sobre su andadura, al presentar el número 23, último preparado en noviembre de 1938 y que no ha visto la luz hasta su edición en 1974, por causa de la guerra civil española y sus largas secuelas, según comenta Francisco Caudet, en "*Apuntes para la biografía de Hora de España, núm. 23*", al final del volumen que recoge el número citado.

La participación de M. Z. en *Hora de España* comprende 13 colaboraciones entre abril de 1937 y el ya aludido noviembre de 1938, teniendo como polos principales el tema español en sus varias manifestaciones y la consideración de autores como Antonio Machado, Séneca, Galdós y Pablo Neruda.

En abril de 1937 escribe M. Z. sobre "*El español y su tradición*", (núm. IV, págs. 23-27) explicando las raíces del enfrentamiento entre tradicionalistas y liberales para recuperar la

historia libre de falsificaciones, del alucinante “laberinto de espejos”, y “la galería de fantasmas”, en que habían querido encerrar al español. M. Z., concluye brillantemente: “La huella de ahora es surco que penetra tan hondo en la naturaleza humana que alumbra zonas casi inéditas del hombre, aunque profetizadas y presentidas. Una nueva revolución humana que nos hace a todos reconciliarnos con la vida a través del sufrimiento y de la muerte” (pág. 27).

De nuevo, en julio de 1937, el tema español es objeto de la atención de M. Z.; ahora bajo el título: “*Españoles fuera de España*” (núm. VII, págs. 59-62) un vibrante testimonio sobre el viaje de casi un centenar de españoles, embarcados secretamente en Dakar y que habían huido desde Villa Cisneros, donde esperaban, tras dura cárcel y trabajos forzados, una muerte segura, por no haber querido sumarse en Canarias al Alzamiento Nacional. “¡Españoles fuera de España!”, exclama M. Z. “Hoy no se llega a ningún rincón del mundo que no vibre estremecido por algún puñado de verdaderos españoles que lo han asombrado con sus hazañas” (pág. 61).

Otro título, en el que subyace también el tema español, aparece en septiembre de 1937 (núm. IX, págs. 13-28); “*La reforma del entendimiento español*”, extenso artículo en el que M. Z. explica, con aportaciones históricas, cómo “la lucha terrible que conmueve al pueblo español ha puesto de manifiesto todo nuestro pasado” (pág. 13).

El español ha vivido con poquísimas ideas, se ha aferrado a ellas —eso sí— obstinadamente; la revolución española no se ha producido en el entendimiento, no ha sido una revolución ideológica; Europa crea los grandes sistemas filosóficos desde Descartes a Hegel y descubre los grandes principios del conocimiento científico desde Galileo y Newton hasta la Física de la Relatividad, mientras España “se nutría de otros incógnitos, misteriosos manantiales de saber que nada tenían que ver con esta magnificencia teórica...”.

El diagnóstico que M. Z. hace de nuestra realidad española, de nuestro ser, de nuestra historia brilla certeramente por su agudeza, su profundidad, su original planteamiento y su inimitable estilo literario. Después de referirse a la Reforma, a nues-

tra novela desde Cervantes a Galdós y a la Contrarreforma de Iñigo de Loyola, M. Z. dice que ha llegado la hora de que España acepte la voluntad de su pueblo y la objective en un Estado, al par que, a la Europa declinante, a la América hispanohablante y al mundo entero, devuelva la confianza en el hombre y restaure la fe en la razón y la justicia. Concluye M. Z. con este diagnóstico tan acertado, que incluye también una profética premonición: “La Reforma española era más profunda que la realizada por Descartes y Galileo, que la realizada por Europa; tenía que hacerse en la sangre y por la sangre, en la vida. Pero la sangre también puede hacerse universal” (pág. 28).

Un mes más tarde, octubre de 1937, comenta M. Z. las “*Dos conferencias en la Casa de la Cultura*” (núm. X, págs. 72-74) que celebraron los escritores cubanos, el poeta Nicolás Guillén y el escritor y profesor Juan Marinello. Hermosa oportunidad para M. Z., que habla de la conferencia como “tipo de comunicación entre el escritor y su público que no se ha sabido todavía mejorar ni sustituir” (pág. 72), de la dificultad de “acudir desde la agitada faena a que las circunstancias de la guerra obligan” y, en fin, de la poesía de Guillén y Marinello “como expresión de una lucha liberadora” y poesía revolucionaria que brota de la angustia y la humillación.

Todavía en 1937, M. Z. escribe para el número de diciembre, una cuarta —desde abril— colaboración; ahora el título es: “*La Guerra*”, de Antonio Machado (núm. XII, págs. 68-74), comentario sobre “un libro en prosa del poeta Antonio Machado, donde se recogen todas sus palabras, escritas o pronunciadas directamente acerca de la guerra o, más bien, en la guerra (página 68).

Después de referirse al significado de la poesía de Machado, a la “relación entre pensamiento filosófico y poesía”, tal como se expresa ya en sus arranques originarios entre los pitagóricos, y magistralmente en Jorge Manrique, quien concilia de manera espléndida “pensamiento filosófico y conocimiento poético de la sentencia popular” (pág. 71), concluye M. Z. recordando la relación de su padre y de Antonio Machado en su adolescencia “allá en una antigua y dorada ciudad castellana”, así como la del escultor Emiliano Barral, muerto en el frente de batalla, que esculpió la cabeza de uno y otro. “La poesía de

Machado" —concluye M. Z.— "afrenta sin debilidad la melancolía de estas pérdidas irreparables. Sin melancolía y con austero dolor nos habla a lo más íntimo de nosotros este libro, *La Guerra*, ofrenda de un poeta a su pueblo" (pág. 74).

Otra nueva participación de M. Z., en la que conjuga el tema español y la consideración de un autor, en este caso también español y particularmente representativo, lleva por título: "*Un camino español: Séneca o la resignación*" (núm. XVII, mayo 1938, págs. 11-20).

Séneca, nuestro filósofo más representativo, es interpretado desde el "extático tradicionalismo" español en una perspectiva dinámica que puede serle de gran utilidad al español del momento, "porque su ejemplo está más cerca tal vez de ser seguido, porque el camino que nos señala nos invita más que ningún otro a transitar por él... ¿Puede un español ser como Séneca? Es decir, ¿puede un español sin traicionarse resignarse? Séneca al parecer lo logró. Intentemos ver cómo y hasta qué punto" (pág. 14).

En junio de 1938 ven la luz dos colaboraciones más de M. Z. La primera, bajo el título "*Poesía y revolución*" (núm. XVIII, págs. 48-55) comenta el libro "*El hombre y el Trabajo*" de Arturo Serrano Plaja, selección de poemas que se inscribe en la abundante floración de poetas anteriores a la guerra y que asumen la nueva realidad haciendo que marchen unidas "poesía y revolución", tal como detenidamente explica M. Z.

Esta densa reseña, concluye, por ello, subrayando tan estrecha vinculación: "A los que se atemorizan ante esto que llaman "revolución española" sin comprender nada de ella, podríamos mostrarles este testimonio poético y como tal verdadero, de una revolución que ha roto los límites de la "impiedad" ilustrada: de una realidad que ha vencido a la angustia, al hermético aislamiento, al absolutismo idealista, para ser sencillamente: la vida. Una revolución que ha dado un paso para acercarse a eso que nuestro Galdós nombrara, con la inconsciencia de la profecía, "materialismo de la misericordia" (pág. 55).

La segunda colaboración de M. Z. en el citado número de junio tiene com título "*Un testimonio para "Esprit"*" (núm. XVIII, págs. 59-63) y comenta la "*Carta abierta*" del ministro

español en La Haya, Semprún y Gurrea, así como la contestación de Emmanuel Mounier sobre “el tema de la “cuestión española”, tratada con apasionada vehemencia por Semprún, con delicada comprensión por Mounier” (pág. 59). El análisis que hace M. Z. está plagado de agudas observaciones y lleno, sobre todo, de la más viva urgencia, tal como las circunstancias exigían, hasta el extremo de hacerla exclamar al final: “Mientras escribía estas líneas han sonado las sirenas de alarma —no es afán melodramático el consignarlo, porque todo español de “este lado” las oye mientras trabaja, mientras descansa, mientras suspira— sirenas bajo un cielo poblado de muerte, sobre una ciudad desolada; alarma con que un pueblo en soledad llama a las conciencias dormidas del mundo” (pág. 63).

En agosto de 1938 M. Z. hace la presentación del número 3 de “*Madrid, Cuadernos de la Casa de la Cultura*” (núm. XX, págs. 55-56), que ella califica como “testimonio de la serenidad en la tragedia, de la meditación y del trabajo metódico en la agitación y en la angustia” (pág. 55).

Tras referirse a los trabajos de Joaquín Xirau, Carlos Riba, Ignacio Bolívar, Enrique Rioja, Navarro Tomás, Samuel Gili Gaya, Enrique Moreno, Antonio Rodríguez Moñino y José Bergamín, M. Z. concluye asegurando, a la vista del plantel de colaboradores citados, que “la publicación de “Madrid” quedará siempre como un testimonio más y de los más valiosos, del temple moral de nuestros intelectuales y de la serenidad que ha permitido y hecho posible que entre tanto dolor, entre tanto riesgo y violencia se produzca este fruto siempre difícil del trabajo científico, de la literatura, de la poesía” (pág. 56).

Un extenso artículo, bajo el título “*Misericordia*” (núm. XXI, septiembre 1938, págs. 29-52) sirve a M. Z. para comentar la novela de Galdós y su pleno significado como expresión de la España del siglo XIX, “la España del harapo y la locura de la mezquindad y el disparate, de la prodigalidad y el absurdo” (pág. 32). Más tarde volvería M. Z. a ocuparse de la “*La España de Galdós*” (Madrid, Taurus, 1960) y de los personajes de su extensa obra novelística.

Y llegamos así al último número de *Hora de España*, el núm. 23 ya citado, que, correspondía a noviembre de 1938, se acabó

de imprimir en enero de 1939, "quedó encerrado dentro de la imprenta" y ha sido publicado en 1974 al reimprimirse la revista en Alemania. En aquel número M. Z. colaboraba con un artículo titulado "*Pablo Neruda o el amor de la materia*" (páginas 35-42), que ella firma en Barcelona y donde analiza la poesía de Neruda y su inserción profunda en la realidad de España.

Hay también en este número una nota de M. Z., "*Las ediciones del Ejército del Este*" (págs. 72-73), en que se refiere a la colección de libros de poesía editados por el Comisariado del Ejército del Este, bajo la dirección de Manuel Altolaguirre. El primer volumen, "*España en el corazón*", de Pablo Neruda, es una ofrenda del poeta al pueblo español; el segundo, "*Cancionero Menor*", de Emilio Prados, recoge algunas canciones suyas escritas durante la guerra.

En la reimpresión de *Hora de España*, a que ya me he referido, M. Z. escribe la introducción para el número 23 (págs. 9-25), de cuyo comité directivo había formado parte junto con Alberti, Quiroga Pla y Emilio Prados. El texto está firmado en la Pièce y fechado el 24 de septiembre de 1973; allí expone M. Z. el origen de la revista, la razón de su singularidad, las vicisitudes y el contenido del citado número 23.

Si la importancia de *Hora de España* es obvia para cualquiera que tenga hoy la suerte de tenerla entre las manos, creo que, con el testimonio explícito de las palabras de M. Z., bien patente resulta su contribución en la misma a través de las 13 colaboraciones suyas, en total, que hemos venido presentando.

—o0o—

En la "*REVISTA DE OCCIDENTE*" M. Z. colabora nueve veces entre enero de 1933 y agosto de 1935. En siete ocasiones comenta libros de diferentes autores extranjeros y en otras dos escribe sendos artículos, importantes por su contenido y extensión.

En enero de 1933, primera colaboración cronológica de M. Z. entre las que aquí comentamos, escribe una reseña sobre el libro de "*Lou Andreas Salomé: Nietzsche*" (núm. 115, págs. 106-

108). En ella apunta la dramática circunstancia de la autora, quien, mientras "se propuso explicar el sistema filosófico de Nietzsche en función de su personalidad" (pág. 107), no supo detenerse ni detener la impetuosa carrera del "Dyonisios germánico". "Pasó tangente a la vida de Nietzsche, como estrella errante en la noche de aquel agosto, preludio de un otoño inexorable, la que pudo ser, con sólo lejanía, la estrella fija de su vivir" (pág. 108).

El segundo comentario de M. Z. en *Revista de Occidente* está consagrado al libro de "*Hoffmann: Descartes*" (núm. 117, marzo 1933, págs. 345-348). Al detenerse en su contenido, M. Z. desgrana unas profundas reflexiones sobre el filósofo como hombre que acepta un modo de vivir, un modo de ser del hombre más que una simple doctrina o un sistema de ideas. No resistimos la tentación de transcribir, entre otras muchas, alguna de las expresiones de M. Z. al situar histórica y biográficamente la figura de Descartes dentro del contexto general de la filosofía, después de referirse a su trayectoria hasta desembocar en la duda metódica: "La vida del filósofo Descartes nos muestra que no le son necesarias, a la vida humana, aventuras extraordinarias para estar en peligro, pues es ella misma el acontecimiento más peligroso del universo. El, Renato Descartes, se dio cuenta con la máxima claridad de que existía en ocasión de que no le ocurría nada en ocasión de estar realizando ese hacer tan pálido, tan poco hacer en apariencia, que es el dudar... Y he aquí que Renato Descartes, militar en tiempos de guerra, hombre de mundo, cortesano en el París brillante del XVII, no se da cuenta plenamente de que existe, hasta que, recogido en sí mismo, duda de todo lo que le rodea, siente que se escapa todo lo que le sostiene, es decir, adquiere conciencia del peligro en que está de un modo permanente y esencial, sin necesidad de que ningún acontecimiento la perturbe. La vida sólo precisa de la conciencia de ser vivida para constituir la más peligrosa y fantástica aventura que puede pensarse. En su virtud, el filósofo es el más audaz aventurero, el que ejecuta el más arriesgado juego, poniendo su vida en el máximo peligro al pretender alcanzar la suma claridad de conciencia.

Ser filósofo es llevar, vigente siempre, un imperativo de claridad, no conformarse con atravesar hedonísticamente —en-

cerrado en la oscuridad vegetal del placer o del dolor— el túnel de su vida. El filósofo no se contenta con gustar de la vida, sino que quiere penetrar en ella, reduciéndola, es decir, haciéndola consciente, transparente a su razón...” (págs. 346-347).

Creo que esta larga cita bien valía la pena por su contenido, su bella expresión y hasta por el hecho de que no es fácil encontrar este texto de M. Z., publicado en 1933 (¡a sus 25 años!), fuera de la revista en que vio la luz.

En enero de 1934, M. Z. comenta el libro de U. Wilken (París, Payot, 1933) bajo el título: “*Alejandro el Grande, héroe antiguo*” (núm. 127, págs. 117-120), al que presenta como una figura de “alma antigua..., no cristiana”, con “brillo luminoso” y “ambigua seducción”, figura hermética, griego y oriental, a la vez, “varón, participando de lo femenino”.

Un mes más tarde, M. Z. escribe la reseña del libro del “*Conde de Keyserling: La vida íntima*” (núm. 128, febr. 1934, págs. 227-232). En él “Keyserling invita a replegarse en la vida íntima... [que] es adentramiento en el propio ser, en toda su integridad; es poner en juego todas aquellas fuerzas cohesivas, creadoras —efectos, emociones, pasiones, amor— que elevan y afincan a un tiempo la vida del hombre” (pág. 232). Haciendo suyas las palabras de Keyserling, M. Z. concluye: “lo que jamás se afirmará con demasiada energía es que nunca se amará bastante, se admirará bastante y se venerará bastante”.

Ahora es el turno de “*Robert Aron y Arnaud Dandieu. La Revolución Necessaire*” (núm. 131, mayo 1934, págs. 209-221), al que dedica tres extensos párrafos (“Definiciones”, “Naturaleza de la revolución”, “Método y conclusiones”). “El punto de partida es, pues, la idea de revolución, como esencia del hombre..., revolución, como fondo humano creador” (pág. 210). M. Z. concluye que el pensamiento bifronte expresado en el libro es contradictorio (“vuelve a caer en lo que ha negado”, pág. 221), porque “el esfuerzo metafísico, hecho por el pensamiento de la “revolución necesaria”, no es suficiente, ni está en profundo acuerdo con su esfuerzo político.

En su colaboración de junio de 1934 M. Z. escribe un precioso ensayo, “*Por qué se escribe*” (núm. 132, págs. 318-328), en el que, a través de luminosas definiciones, comparaciones por

similitud o contraste, profundas razones explicativas, responde al interrogante que expresa el título exponiendo los motivos para enfrentar el ejercicio de escribir al de hablar: "Habiendo un hablar ¿por qué el escribir?" (pág. 318). La extensión, necesariamente limitada, de este recorrido bibliográfico excusará de remitir al lector al propio texto de M. Z., sin transcribir algún pensamiento, siquiera, de la profunda y luminosa —una vez más— reflexión de nuestra autora.

Con el título "*Ante la "Introducción a la Teoría de la Ciencia"*", de Fichte (núm. 137, noviembre 1934, págs. 216-224), M. Z. escribe un espléndido comentario sobre la obra de Fichte, lleno de sugerencias y de aciertos. Partiendo de la cuestión: "¿Es posible una Introducción a la Filosofía?" (pág. 216), M. Z. se refiere a las relaciones del filósofo con la sociedad, al magisterio de la filosofía, al ejemplo de Sócrates, para comentar después la primera y segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia, de Fichte, de quien afirma: "Y esto es lo que hace también Fichte: enseña a filosofar. Hace tomar conciencia de la necesidad en que como hombre se está de pensar filosóficamente" (pág. 218).

Para cerrar el año, espléndido en colaboraciones de M. Z. para la Revista de Occidente —seis, en total— otro ensayo, que viene a poner brillante broche final y es como resumen y compendio del esfuerzo intelectual realizado: "*Hacia un saber sobre el alma*" (núm. 138, diciembre 1934, págs. 261-276). Este artículo sería ampliado más tarde por M. Z. y publicado en 1950 como libro con el mismo título.

Aquí M. Z. rastrea lo que el alma ha dicho de sí, "aquellas formas en que ella sola ha ido a buscar su expresión, dejando aparte por el momento lo que ha dicho el intelecto acerca del alma que cae bajo él" y, por supuesto, todo aquello que ha supuesto la relación del alma "con las otras cosas que en el hombre no son alma" (pág. 275). Su propósito: "descubrir esas razones del corazón, que el corazón mismo ha dado aprovechando su soledad y abandono" (pág. 276). Para ello, en la metodología utilizada, este es el camino recorrido, si lo expresamos con palabras propias en algunos epígrafes entresacados del texto: la verdad de cada época y sus precursores, pasión y razón en busca de la verdad, la verdad "camino de vida", hombre,

muerte y amor, el hombre del siglo XIX frente a la naturaleza, el conocimiento del alma, conocimiento y soledad, Dios, naturaleza, hombre..., espléndida gavilla, espigada en el fértil sembrado de M. Z.

Por fin —de la teoría a la práctica— un comentario al libro de Ramón del Prado, catedrático de filosofía en un Instituto, *Ética general*, bajo el título, “*Un libro de ética*” (núm. 146, agosto 1935, págs. 245-249), tras varios meses de ausencia de M. Z. en *Revista de Occidente*. Después de referirse a la enseñanza de la filosofía dentro de los programas estatales de enseñanza, de sus problemas y dificultades, M. Z. analiza el contenido del libro, aludiendo a sus limitaciones y cualidades, para concluir: “Dentro del ámbito de los problemas señalados brevemente en el curso de esta nota y de algún otro más no tocado aquí, como el del valor educativo y formador de los estudios de ética, queda encuadrada la ética general de don Ramón del Prado como una aportación valiosa, llena de decoro profesional y testigo de una actitud de alerta responsabilidad frente a los candentes problemas de la enseñanza filosófica actual” (pág. 249).

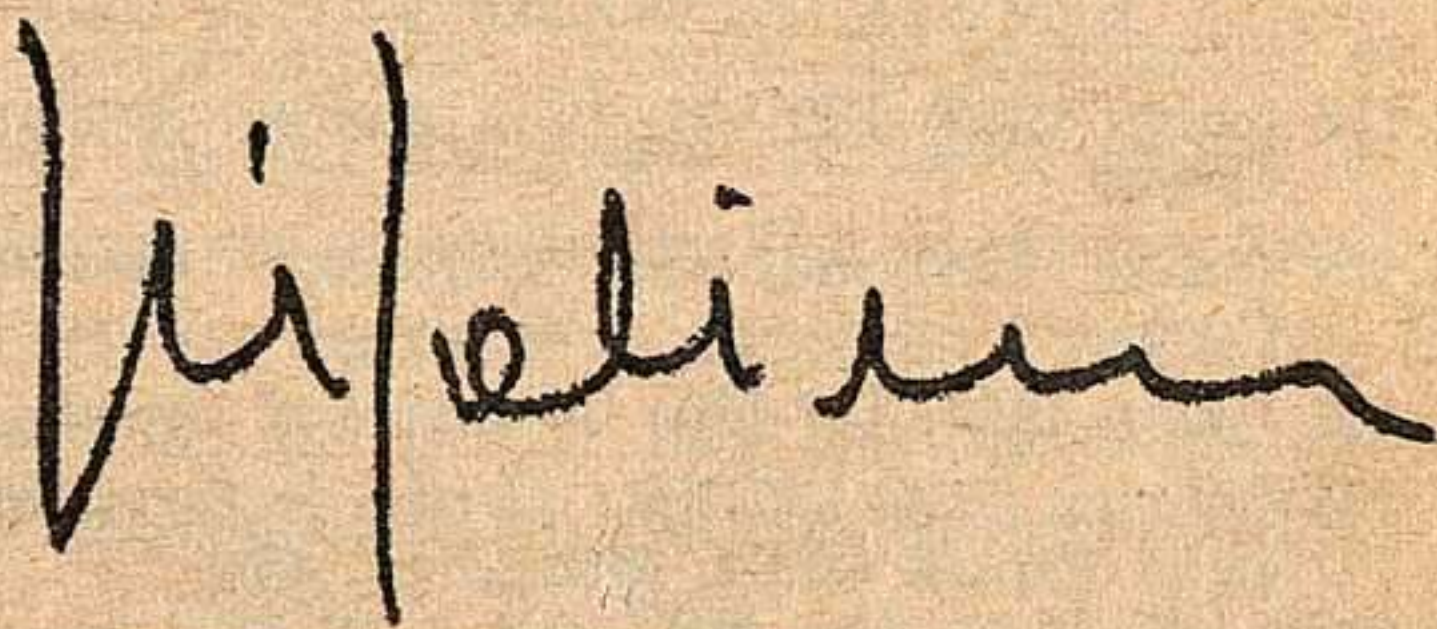
—o0o—

Muchos son los valores de contenido y forma en los escritos de M. Z. aquí reseñados, que no quedan reflejados en las páginas precedentes, A mi falta de habilidad para ponerlos de manifiesto hay que añadir las limitaciones de espacio y aun el propio objetivo del estudio —dicho sea todo ello, no tanto en descargo de mi trabajo cuanto en beneficio de la propia autora, María Zambrano, a quien, por la admiración y respeto que le debo y profeso, en modo alguno quisiera ver aparecer disminuida o apagada; creo que es tal su grandeza que, aun siendo torpemente presentada, brilla con luz propia en plenitud de resplandor.

Mi objetivo ahora ha sido sencillo; así lo manifesté al principio; quería simplemente recorrer las colaboraciones de M. Z. en las tres revistas ya citadas durante 1933-1938; no he pretendido en ningún caso profundizar en el pensamiento de M. Z., presentándolo sistemáticamente, sino señalar el camino e invitar al lector a un encuentro personal y directo con la autora;

como anticipo de que no se verá defraudado, sino que encontrará plena satisfacción en su lectura, he querido sembrar mi trabajo de abundantes citas de la propia M. Z.

Para concluir, hagamos mención explícita de cuatro características, que, por su misma evidente condición, me place subrayar. En primer lugar, las circunstancias de tiempo en que M. Z. escribe los textos aludidos, doblemente "especiales" por tratarse de los años que preceden a la guerra o de la misma guerra —con una esplendorosa vida cultural, eso sí— y por la juventud de la escritora (25-30 años), excepcionalmente infrecuente, además, en la mujer de entonces; en segundo lugar, la profundidad, claridad y originalidad de contenido, así como la belleza en la expresión literaria de M. Z.; como tercera característica, señalar que sus reseñas bibliográficas son mucho más que lo que por tal expresión suele entenderse; además del análisis sobre el autor y su obra, M. Z. profundiza en el contenido, y aún más, en su significación dentro del correspondiente contexto histórico y/o doctrinal; finalmente, creo que, aunque al parecer, la tendencia actual considera preferentemente en M. Z. sus valores literarios, poéticos, formales, es urgente destacar también los filosóficos, de pensamiento y contenido (tal preferición, ¿no será consecuencia de nuestra penuria en lo filosófico?); sus escritos de filosofía —y en gran medida lo son casi todos los suyos— son profundos y luminosos por la aguda penetración de su pensamiento y la claridad que brota de su expresión literaria. Tiempo habrá, si Dios quiere, de volver sobre estas y otras muchas cualidades de María Zambrano.



A P E N D I C E

Lista de las 27 colaboraciones de M. Z. en las revistas citadas.

(Entre paréntesis, detrás del título, el número del volumen en la reimpresión alemana).

CRUZ Y RAYA (5 colaboraciones)

1. n. 1 (15-4-1933) 141-145: *Cock-tail de Ciencias*. Los Progresos de España e Hispanoamérica en las Ciencias Teóricas, por D. Julio Rey Pastor (v. 1),
2. n. 2 (15-5-1933) 91-118: *San Basilio* (notas de M. Z.) (v. 1).
3. n. 2 (15-5-1933) 145-154: *Obras de José Ortega y Gasset (1914-1932)*. Señal de vid (v. 1).
4. n. 3 (15-6-1933) 161-164: *Renacimiento Litúrgico* (v. 1).
5. n. 12 (marzo 1934) 111-115 *Por el estilo de España* (Vossler: Lope de Vega y su tiempo.) (v. 4).

HORA DE ESPAÑA (13 colaboraciones)

1. n. 4 (abril 1937) 23-27: *El español y su tradición* (v. 1).
2. n. 7 (julio 1937) 59-62: *Testimonios. Españoles fuera de España* (v. 2).
3. n. 9 (septiembre 1937) 13-28: *La reforma del entendimiento español* (v. 2).
4. n. 10 (octubre 1937) 72-74: *Dos conferencias en la Casa de la Cultura* (v. 2).
5. n. 12 (diciembre 1937) 68-74: *"La guerra" de Antonio Machado* (v. 3).
6. n. 17 (mayo 1938) 11-20: *Un camino español: Séneca o la resignación* (v. 4).
7. n. 18 (junio 1938) 48-59: *Poesía y revolución. "El hombre y el Trabajo"*, Arturo Serrano Plaja (E. "H. de E.") (v. 4).
8. n. 18 (junio 1938) 59-63: *Un testimonio para "Esprit"* (v. 4).
9. n. 20 (agosto 1938) 55-56: *"Madrid". Cuadernos de la Casa de la Cultura* (v. 5).
10. n. 21 (septiembre 1938) 29-52: *Misericordia* (v. 5).
11. n. 23 (noviembre 1938) 35-42: *Pablo Neruda o el amor de la materia* (v. 6).
12. n. 23 (noviembre 1938) 72-73: *Las ediciones del Ejército del Este* (v. 6).
13. n. 23 (noviembre 1938) IX-XXVI: *Hora de España XXIII* (v. 6).

REVISTA DE OCCIDENTE (9 colaboraciones)

1. n. 115 (enero 1933) 106-108: *Lou Andreas Salomé: Nietzsche*. Editor: B. Grasset.
2. n. 117 (marzo 1933) 341-348: *Hoffmann: Descartes*. Madrid, Revista de Occidente.
3. n. 127 (enero 1934) 117-120: *Alejandro el Grande, héroe antiguo* (v. 43).
4. n. 128 (febrero 1934) 227-232: *Conde de Keyserling: La vida íntima*. Editorial Espasa Calpe. Madrid (v. 43).
5. n. 131 (mayo 1934) 209-221: *Robert Aron y Arnaud Dandieu. La Revolution Necessair* (v. 44).
6. n. 132 (junio 1934) 318-328: *Por qué se escribe* (v. 44).
7. n. 137 (noviembre 1934) 216-224: *Ante la "Introducción a la Teoría de la Ciencia", de Fichte* (v. 46).
8. n. 138 (diciembre 1934) 261-276: *Hacia un saber sobre el alma* (v. 46).
9. n. 146 (agosto 1935) 245-249: *Un libro de Etica* (v. 49).

LECCIONES DE MARIA ZAMBRANO



EN mi novela-memoria *De Peña Pobre* utilicé algunos pasajes de una lección o conferencia de María Zambrano, pronunciada en el Lyceum de La Habana en 1945. Al acusarme recibo de ese libro, María me escribió: “Sí, es cierto que Mnemosyne, Madre divina de las Musas, presidió todo aquel período nuestro y usted lo comprendió así. “Madre de la esperanza” en mí, sin duda, y en todos. “Madre del temor —del temblor, glosó— de la ciencia, del amor y de la santa esperanza” (...). Y así lo que yo les daba era lo que en mí ardía, la llamita de la resurrección ya, que no hubiera ardido en mí con tanta inocencia si ustedes no la hubiesen abrigado, abrigando la mía por abrirla ya en el fondo de su ser individual y de su historia o modo de vivirla. La historia prometida, la única cierta, la única que pudo arrancarnos del Paraíso —preparado ya para ello”. Verdad grande, porque nosotros tuvimos nuestro agridulce paraíso, y de él fuimos arrancados para vivir “la historia prometida, la única cierta”, y ella lo vislumbró en los “diez poetas cubanos” de mi antología de 1948, sobre la cual escribió líneas proféticas en su artículo “La Cuba secreta”, que publicó *Orígenes*. Y en su carta dice también lo que es fruto del amor de su memoria, en el que nos complacemos sin otro orgullo que el de su compañía y magisterio interminables: “La presencia, asistencia de Cintio y de Fina era para mí garantía, “Logos spermatikos”. No era la única, claro, pero sí la más bella”. Y ya al final añade: “¡Cuánto me gustaría que ustedes publicaran aquel Curso o algún otro, aunque no fuesen completos. Se me ha ocurrido —abierto— ahora, en este instante”. Al recibir ahora —demasiado tarde para llegar a tiempo con un

trabajo digno del recuerdo y la presencia de María entre nosotros— la generosa invitación de la revista LITORAL, he pensado que sería bueno empezar a pagar esa deuda, copiando las cuatro lecciones de aquel Curso que primero han aparecido entre mis papeles. Supongo que, en ellas, la fidelidad intelectual sea suficiente; de todos modos, advierto al lector que se trata de resúmenes míos, o del que fui a mis veintitrés años, recogidos ahora sólo como huellas o sombras. Lo que recibimos en aquellas conferencias y seminarios, durante nuestros años de formación, fue siempre más. Aunque veíamos con respeto la inmensa devoción de María por su maestro Ortega, preferíamos en ella ese *más* que llevaba su pensamiento a las fronteras con la poesía, la religión e incluso la mística, como se ha evidenciado en su libro más reciente, *Claros del bosque*, para mí el texto espiritual más profundo y más lleno de gracia que se ha escrito en español desde los tiempos de San Juan de la Cruz. Pero también estaba el *más* de “la presencia y la figura” de María entre nosotros, en aquellos años tan oscuros, y el de su voz que era más bien un *menos* misterioso, un retiramiento invulnerable, como la voz misma de la mediación y de la transparencia. ¡Cómo nos fecundó intelectual y poéticamente aquel seminario, semillero suyo, sobre la concepción de la memoria desde San Agustín hasta Bergson! Vinieron después otros aprendizajes, más por la vía de la historia que del pensamiento, pero no para negar o suplantar aquellos, sino para integrarlos con lo que fue su verdadera esencia: el amor del conocimiento, que a la postre es irreal sin la encarnación, el sufrimiento y la alegría de la comunión con los prójimos. Por eso le agradezco también a María que, a propósito de mi testimonio memorioso, novela de mi vida y de mi historia, me escriba: “El “more” geométrico y el zumo de la vida, de la viña iba a escribir y ¿por qué no?, de la viña, de la Granada, del amor. Eso es.” Eso es, María: el amor que usted nos enseñó a pensar, a sufrir y, en lo posible o imposible nuestro, a encarnar.

Cinpio Vitián

La Habana, 28 de marzo de 1982.

DE UN CURSO DE MARIA ZAMBRANO
(1945)

NACIMIENTO Y DESARROLLO DE LA IDEA DE LA LIBERTAD,
DE DESCARTES A HEGEL

PRIMERA LECCION

Este curso pudiera en su título referirse igualmente al desarrollo de la idea del "sujeto", pues la historia del sujeto es la de la libertad y sin aquél no puede existir ésta. Pero la palabra "sujeto" en español se presta a equívocos, que son por otra parte frecuentes tratándose de un idioma en que al hablar de filosofía casi siempre traducimos. No podemos, en efecto, hablar de filosofía con absoluta claridad en español, porque la claridad de un estilo depende más que nada de la correspondencia orgánica, entrañable, entre el contenido intelectual y la palabra insustituible que lo expresa. Una de las tareas del pensador español es, por eso, la de revelar y estructurar aquella filosofía que yace como un tesoro oculto en las entrañas mismas del idioma con que habla y piensa.

* * *

Entrando ya en la introducción a nuestro tema, preguntemos: ¿cuándo adviene la idea de libertad en el mundo?

Según la noción del hombre como poseedor de una naturaleza propia, idéntica e inmutable, no tenía sentido poner en cuestión el advenimiento de una idea que parece consustancial al hombre. Sin embargo, hoy la conciencia histórica nos dice que hay realidades de sentido intemporal que no obstante aparecen, se insertan en el devenir de la historia. Así Kierkegaard, cristiano ejemplar de nuestro tiempo, se preguntaba con respecto al cristianismo: ¿Cómo es que un acontecimiento cuya raíz está en la eternidad haya tenido lugar históricamente, enmarcado en una fecha; dentro de una raza y un idioma, añadimos nosotros? De este modo se nos hace patente que Cristo y el cristianismo constituyen la irrupción en el tiempo de una revelación eterna. Nuestro tiempo se caracteriza, así, por la dolorosa conciencia de la realidad histórica de ideas o creencias que en el siglo pasado, por ejemplo, se suponían consustanciales al hombre, sin historia. Un romántico no hubiera podido comprender el nacimiento y desarrollo histórico del "amor".

Pues bien, la idea de la libertad nace con el cristianismo. ¿Qué había antes? De un lado, Grecia; del otro, el Oriente. En el Oriente, múltiples religiones, y en ellas nunca la idea de la libertad, sino de la liberación, destacada sobre un fondo religioso. Así la religión de Buda, a quien se ha llamado el más occidental de los orientales, trae un mensaje de liberación, que debe alcanzarse por la separación, el apartamiento purificador, la catarsis. Aunque entonces nos hallamos muy lejos, desde un punto de vista metafísico de la aparición del sujeto, sin embargo puede notarse que en todos los ritos de purificación está presente la imagen de un algo propio que se halla enajenado. La enajenación está siempre como posibilidad en toda vida, pero mientras más lejos de

Occidente nos situamos, más la sentimos como ámbito propio de la vida y principio o comienzo de todo. En el comienzo, para el oriental, era la enajenación, la cual reaparece en toda crisis de pasión o delirio. Comprendemos de este modo que el yo es algo alcanzado, conquistado históricamente, aunque constituya el ser del hombre. Pues éste parece ser una criatura tan extraña, que perdió, no algo que tenía, sino lo que era. Y a esta luz es como únicamente adquiere sentido el transcurso de la historia y su horror, como se justifica, porque a través de la historia el hombre va conquistando lo que constituye su ser.

De suerte que, antes de la revelación cristiana, sólo hay religiones de salvación por medio de la liberación: era posible separarse, lo que ya parece aludir a un presentimiento de ser propio. Así es Buda y, por otra parte, en los misterios eléusicos, cuya esencia consistía en una purificación a través de cierta ceremonia que simbolizaba la muerte y resurrección. Aquí se trata de "separarse" de aquello que espontáneamente se es: enajenación, imposible, delirio; es decir, vida sin sujeto, sin alguien que la vive. La Tragedia griega, en este sentido, es un preámbulo grandioso a la libertad, sin encerrar ello misma libertad. Representa la agonía del individuo aprisionado en una doble madeja: la de la estirpe, la del abolengo, en que el individuo, implicado en los vínculos de la sangre y sin ámbito propio para ser, no se halla revelado, aclarado; y la de los dioses, semidioses y titanes (que eran más y menos que el individuo), la de la mitología. Se trata, pues, de la Tragedia en demanda de la libertad; por eso hay mucha sangre, porque siempre que se tiene apetencia de libertad y se la busca, hay sangre.

En cuanto a la filosofía griega, su intento consiste en que el hombre sea sí mismo, que el hombre tenga una parte, un espacio vital, un ámbito propio en el mundo, a la sazón lleno de ángeles, demonios, semidioses y titanes. Al preguntarse "qué son las cosas" lo que palpita en el fondo es la necesidad de saber qué es el hombre como lo demuestra la rapidez con que surgieron las doctrinas éticas. Dentro de la filosofía en apariencia sólo natural de Heráclito, hay ya implicada una ética, y en ella encontramos el núcleo de la moral estoica. Al buscarse, pues, el ser de las cosas, se buscaba el ser de sí mismo, un orden del mundo donde el hombre pudiera ser. La filosofía, así, nació como el máximo humanismo. Y, sin embargo, no aparece realmente en la filosofía griega, tampoco, la idea de libertad. Tres conceptos fundamentales de la Metafísica no los hallamos en Platón ni en Aristóteles: la libertad, la nada (está el no-ser, que es otra cosa) y la creación. Esto explica por qué en la metafísica griega no había lugar para lo que podemos llamar la originalidad del ser humano. Esto lo podemos comprobar en sus dos corrientes fundamentales: de Sócrates a los estoicos, y de Platón y Aristóteles a Plotino. Ni en la ética estoica ni en la metafísica neoplatónica encontramos la originalidad del ser. Para el estoico, ser hombre es vivir con medida. "Nuestra alma es un destello del fuego central", diría Marco Aurelio, como más tarde Santa Catalina de Siena. Es decir, el hombre no es ningún ser en sentido metafísico, es sólo un destello fugitivo de la única realidad cósmica a que debe volver, viviendo antes con virtud y con medida. Para Plotino (recapitulador de la otra tradición griega) la salvación se obtiene mediante la Unidad; es decir, según él, cuando se es hombre no se es,

y cuando se es ya ni se es hombre, porque la liberación propuesta radica en "contemplarse a sí mismo como objeto del mundo inteligible". El camino aquí es otro distinto del estoico, pero tampoco deja esperanzas para la originalidad del ser humano. Todo lo cual explica, desde un punto de vista histórico, el triunfo fácil del cristianismo que traía como centro la originalidad del ser humano y no encontró frente a sí verdaderos adversarios.

En efecto, el Génesis nos dice que Dios creó, El directamente, al hombre (no tan claro es el caso de la mujer), diferenciándose así de todas las demás fábulas religiosas, en las que el hombre se considera siempre, más o menos, como "un advenedizo". Aquí por el contrario se le atribuye a plena luz un origen legítimo, una legitimidad de su ser, que ha tenido que ser aportada mediante una revelación, y no por el esfuerzo de la filosofía; originalidad de un ser que para salvarse no tiene que reducirse a Cosmos ni a Mundo Inteligible, sino realizar la hombría, realizarse íntegramente.

Ahora bien, la libertad que en las religiones anteriores no aparecía sino como liberación, en el horizonte del cristianismo, que pone en limpio la originalidad del hombre, aparece como rescate. Rescate que, desde luego, tiene sentido en cuanto es una devolución. Es decir que alguien (Cristo) paga con su agonía y devuelve al hombre su libertad y su ser. No se trata, pues, de algo que le sobreviene al hombre, sino que le es restituido, ya que, en cuanto hijo directo de Dios, es constitutivamente libre.

SEGUNDA LECCION

Vimos, el día anterior, al estudiar el horizonte en que surge la libertad, cómo no aparece dentro del área de una filosofía, sino mediante una revelación, y cómo siempre la libertad, que constituye el centro de todo conflicto europeo (en el sentido de relación del hombre con la divinidad y con el universo) entraña puntualmente una cuestión religiosa, una meditación de las últimas raíces de la existencia, cada vez que la historia marca las llamadas "épocas de postimerías".

Hablamos también de la libertad como liberación y como rescate. Este último concepto implica que la libertad es recibida y que el hombre la acepta; pero implica además lo contrario de ella: la esclavitud. Hegel dijo que ninguna idea existe sin su contraria, lo que ya nos define la condición ambigua, incompleta y vacilante de la criatura humana. No se puede pensar, pues, en libertad sin esclavitud, y esos dos polos constituyen dos constantes de la vida humana, y en cierto modo una justificación metafísica de la Historia.

El rescate supone un estado previo de esclavitud, ya que todos los hombres han caído en el pecado y es menester volverlos a la posesión de sí mismos. Mediante él se recibe no algo advenedizo sino lo más íntimo, lo más propio. Pero ¿cómo puede haberse perdido lo que es la propia esencia de la vida? ¿Se había perdido o simplemente no descubierto? En este sentido siempre hallamos un mismo sentimiento, cuya manifestación insuperable aparece en Pascal: "Yo te buscaba, porque te tenía".

Curiosa criatura, el hombre. Pudiéramos llamarlo el ser escondido. Ha perdido el contacto consigo mismo; por el rescate religioso del cristianismo, lo

recobra. Pero en todas las religiones hallamos de algún modo el símbolo de unas puertas que se abren, de un muro silencioso que se derriba, de un verdadero espacio vital que se ofrece. Así por ejemplo, en el Libro de los Muertos, del Egipto, el viaje de la momia que va compareciendo ante las puertas que le abren espacios ocupados por tribunales. Realmente es espacio vital lo que falta al hombre (y más en las crisis), criatura que es pero no se sabe, que viven en asfixia de su ser.

Dijimos también que la libertad se reveló bajo el horizonte religioso de la Creación, y así como la libertad implica la esclavitud, la Creación hace aparecer su contrario: la Destrucción. Y por otra parte no puede haber Creación sin la Nada. Es decir que, en el ámbito cristiano, Dios creó al hombre de la Nada y "a su imagen y semejanza". Pero ¿cómo se ha entendido esto último? Veamos las dos corrientes.

Para Santo Tomás, que representa el pensamiento oficial de la Iglesia Católica, en la Divinidad —constituida de razón y voluntad— prima la razón sobre la voluntad (que es, sin embargo, la que tiene directamente que ver con la nada, la creación y la destrucción). Así, para Santo Tomás, el hombre (creado a imagen y semejanza de un Dios en que prima la razón), el hombre es libre porque es racional. Pero la Razón ¿deja realmente lugar para la verdadera libertad metafísica? ¿No es la Razón ante todo Necesidad, encadenamiento, fatalidad de la causa y los efectos, principio de causalidad por el que (ya específicamente en el mundo de Santo Tomás) se encadena la Sustancia con sus accidentes? En un mundo así tramado de razón ¿qué lugar queda para una verdadera libertad creadora?

El cristianismo, según vimos, nace con inmensa originalidad en las postrimerías de la Antigüedad, pero es en seguida subyugado por el hechizo de Grecia. En San Pablo y en San Agustín hallamos todavía esa originalidad única que consiste en pensar la libertad desde la religión, y en hacer una filosofía exclusivamente desde el centro de la revelación cristiana. Pero esta corriente de pensamiento no continuó; se produjo la interrupción de esa corriente de "pensamiento e inspiración" (que luce en San Agustín), mediante lo que llamamos el hechizo de Grecia, por el enamoramiento (y por lo tanto enajenación) que sufre la fe cristiana ante la razón griega. Porque, en efecto, el hombre interior de San Pablo, el hombre libre de San Agustín, el hombre nuevo de las Escrituras ¿qué tiene que ver con el hombre sustancia, con la Usía de Santo Tomás? Para éste el hombre es una sustancia, res, cosa. Y esta noción de un ser inmutable ¿permite realmente la libertad? ¿Se puede dar verdadera libertad metafísica entre seres que ya son todo lo que tienen que ser: sustancia? ¿O se dará más bien entre seres rodeados de nada pero inmersos dentro de una Creación no estática ni encadenada por la razón, sino renaciente e incesante?

Para Santo Tomás el libre albedrío está fundado en la razón, no en la voluntad; es una libertad de elección, no de acción. Porque se puede, sin duda, hacer o no hacer, pero ¿qué? "Lo que ya se me da". Se puede elegir (es decir, salvarse o perderse), pero no se puede realmente crear de la nada por un acto libre y totalmente imprevisible de voluntad. No es que Santo Tomás ni la Iglesia hayan renegado, ni mucho menos, de la idea de la libertad, del libre albe-

drío, consagrado en el Concilio de Trento. Por el contrario, en lo moral la situación de la Iglesia es perfectamente clara: el hombre es responsable, es libre, se puede salvar o perder, puede no recibir el rescate. Pero nos hallamos ante una libertad en que el sentido religioso del rescate se ha traducido a una ética, y ante una filosofía en que los misterios se han vuelto conceptos. De un lado, pues, la Revelación; de otro, el hechizo de Grecia. Se echa de menos una Metafísica. El racionalismo injertado en el cristianismo lleva a la noción del hombre como cosa, res, ser ya hecho, sustancia, natura naturata y no natura naturans, lo que, según vimos, nada tiene que ver con la noción del hombre en San Pablo y en San Agustín.

En Europa siempre ha habido, periódicamente, una especie de temor o desconfianza ante la Metafísica, que alude a lo inasible, al todo y la nada, es decir, a lo contrario de cosa. ¿Habrá que tomar la Metafísica como fantasía y quimera? Concretamente así la han encarado el Positivismo, el Pragmatismo y —en un acto de supremo heroísmo intelectual— Kant. Y, sin embargo, la historia de Occidente se define por la vacilación de lo que no puede ser cosa, por la vacilación entre la recaída en la nihilidad y el anhelo de totalidad. Su momento más equilibrado puede decirse que es la Edad Media, cuando el hombre vive suspenso entre la nada y el todo de la libertad y la Creación. Para el cristiano verdadero medieval las cosas están vacías, no tienen otro ser que el que reciben del ens realissimus (y en este sentido Santo Tomás significa una gran heterodoxia). Las cosas para el cristiano son ceniza, polvo, nada; pero el hombre, que ante la Divinidad es nada, ha sido creado de la Nada a Su imagen y semejanza en cuanto creadora (no en cuanto Razón). Se engendra así la creencia y la esperanza de ser como la Divinidad en cuanto creadora, el frenesí del hombre occidental de crear desde su nada. Y al repetirse el acto de la Creación desde la nada del hombre, se revela la libertad metafísica absoluta. Por eso el "idealismo", que en Platón se manifiesta dentro de un mundo lleno donde no se concibe la nada sino siempre el "plus" (no obstante, lo cual Platón encuentra el no-ser y la ausencia), cobra mayor profundidad en la Edad Media porque resulta un idealismo platónico rodeado por lo que le faltaba: la Nada.

Toda metafísica está siempre tocando el problema de la Nada, que a su vez engendra la Creación frenética; y junto a esta Nada, la voluntad, el querer, sobre todo el querer lo absoluto sabiendo que se va a hacer relativo. Pero, volviendo a nuestra consideración de Santo Tomás, ¿hasta qué punto dentro de un mundo racional, ordenado como un ejército, puede darse el querer, el querer lo que no hay, lo que no aparece, el querer ante un horizonte de nihilidad, rodeado de nada, el querer la pura existencia de algo, la creación?

Escoto y Occam, disidentes de Santo Tomás y del racionalismo griego postularon el primado de la voluntad sobre la razón, descartando el problema de la justicia o la injusticia en Dios. El Dios de Escoto no sabe de razones, ya que para él incluso la Razón es algo fáctico, algo engendrado y creado por la Omnipotencia divina. Defiende, pues, la voluntad como libertad absoluta, y no de simple elección.

Ya en San Agustín mismo, antes que en Santo Tomás, se produjo una especie de dulcificación del Dios terrible del Sinaí, por la intervención que ad-

mite, en el acto de la Creación, de las ideas, de los modelos y paradigmas platónicos, que constituyen algo como una garantía para el hombre, como unas islas de seguridad en el océano sin riberas de la voluntad divina. Pero ahora en Escoto y Occam nos encontramos con que la Idea no tiene trascendencia metafísica de ninguna clase, que no es algo con que cuenta la voluntad divina, que es absolutamente libre y no sólo prima sobre toda Razón, sino que la crea de la Nada. Ahora bien, el problema fundamental radica en saber qué puede unir mejor al hombre con la Divinidad, si la Razón o la Libertad.

Según Escoto, cada individuo es irreductible frente a otro, porque su raíz se halla directamente en la Divinidad, y así queda garantizada su comunicación y diálogo con Dios, pero en cuanto a los otros individuos se encuentra en un estado de incomunicación y soledad. Y aunque Escoto vivió en el siglo XIII, este último descubrimiento (la incomunicación y soledad de los hombres entre sí) es ya característica del mundo moderno.

De modo que tenemos, por un lado, libertad metafísica absoluta sobre el fondo de la nada, que va a parar en la soledad del individuo irreductible (orígenes del protestantismo), y por otro, libertad entretrejida de razón (en el catolicismo). Después vienen las grandes almas del Renacimiento —Giordano Bruno, Campanella, Ficino, Leonardo— que, siendo grandes heterodoxos, sólo tienen sentido dentro del ámbito del catolicismo, dentro del ámbito de una libertad concebida como pacto entre el cristianismo en cuanto revelación, y Grecia. Y por fin aparece Descartes, que no se encierra completamente solo junto a una estufa, sino con Escoto y con Occam, a pensar las raíces del problema de la libertad en el mundo contemporáneo.

Dudas del alumno:

1. Aclaración de la actitud de Santo Tomás. ¿Significa realmente un extravío de la verdadera tradición cristiana? ¿El protestantismo vuelve realmente por los fueros de esa verdadera tradición? En caso afirmativo, ¿conserva el protestantismo actual esa misma legitimidad?
2. ¿Carece el tomismo de fecundidad en la vida histórica?
3. ¿Es esencial el tomismo al catolicismo? De ser así ¿cómo el pueblo español, tan católico, es radicalmente antitomista? ¿O no lo es? ¿O no es tan católico? ¿O es que puede distinguirse entre el pensamiento y la vida de la Iglesia?

TERCERA LECCION

Es preciso distinguir entre la revelación y el pensamiento de la libertad, así como distinguimos entre intuición y concepto. La revelación significa siempre una presencia o aparición con sentido religioso y trascendente (de otro mundo). La intuición es algo más modesto y más del sujeto, no algo que se me ofrece graciosamente. Ahora bien, el hombre no puede vivir sólo de revelaciones, como lo prueba en especial el cristianismo con sus quince siglos de pensamiento. A pesar de la doble fe (Antiguo y Nuevo Testamento), el hombre tuvo que pensar. Y tampoco puede vivir con sólo intuiciones, que en seguida

tiene necesidad de desplegar en conceptos, surgiendo así esa lucha por captar la unidad y simplicidad de la intuición y trasmutarla en una multiplicidad (que es el camino inverso al de la ciencia). Sentimos en esto una especie de eco del pecado original: lo que se nos ha dado simple y único, tener que desplegarlo múltiple para agotarlo en conceptos.

La libertad se nos aparece en una revelación pero también en una intuición a través de diferentes sistemas de filosofía. Grandes son sus vicisitudes al trasladarse a las ideas y mayores aún al trasladarse de las ideas a la realidad social. En Occidente siempre actúa su religión de la encarnación: es preciso que la libertad encarne en la realidad social, la intuición en concepto y el concepto en vida (multiplicidad). Estudiaremos, pues, la diversificación y especificación (es decir, la historia) de la libertad, que se revela en San Pablo y en San Agustín, y sin duda se especifica al final de la Edad Media, en el Renacimiento y la Reforma. Cabría, para su estudio, la manera directa histórica (el examen de los ideales de vida); pero vamos a intentarlo a través de la misma filosofía.

En primer término tenemos el pensamiento formal de la Iglesia (Santo Tomás) y el conflicto, no histórico sino metafísico, en torno al cual se va a pensar la libertad. Por libertad se entiende en Santo Tomás el libre albedrío: fórmula cristalizada después de una polémica "sangrienta y llameante", que culmina en el Concilio de Trento, donde el pensamiento católico se define excesivamente ante el pensamiento de la Reforma. Libre albedrío que alude, como hemos dicho, a la libre elección. El hombre es libre porque a diferencia de la piedra, el vegetal o el animal, puede hacer una cosa u otra.

El determinismo, que cobra cuerpo a partir de Spinoza hasta la forma materialista psicológica del siglo pasado, sostiene fundamentalmente que no hay efecto sin causa y que todo se somete a la ley o cadena de la causalidad. Si la piedra tuviera conciencia, creería que cae libre. Todo acto reconoce una razón que lo determina suficientemente. La conciencia es una luz superficial, una ilusión, un epifenómeno que funciona sobre la psique como conjunto de acciones y reacciones que se resuelven en fatalidad para el orden moral. La doctrina del libre albedrío es que el conocimiento interviene en el proceso de elección; si conozco, ya ejercito algo mío, propio y libre. El determinismo de Spinoza (metafísico y ante todo del conocer mismo) responde a esto que únicamente no hago cuando ignoro. (Completar.)

El conflicto a que aludíamos, centrado en la Edad Media, era el siguiente: ¿qué es antes, la inteligencia (el conocer) o la voluntad (el querer, el amor)? Todos los místicos nos dicen que primero es amar que entender (San Anselmo); que primero hay que mirar para ver. Frente a ellos, Santo Tomás afirma que no se puede querer lo que no se conoce, que la luz intelectual tiene que iluminarnos previamente. Pero lo que realmente se plantea en la lucha secular entre libre albedrío y determinismo es el conflicto central entre Naturaleza y Persona, conflicto que es hoy quizás más terrible, justamente porque hay en nuestro mundo más espejismos a pesar de tantas razones y tal vez a causa de ellas y de los paroxismos de la libertad. Si la libertad tuviera una vida continua seríamos seres idénticos, pero la libertad, como toda aparición, se revela

por instantes y se pierde. No podemos olvidarla ni vivir continuamente con ella. De ahí sus violentas apariciones, sus paroxismos y también las instituciones que tratan de sostenerla. El anarquismo, por ejemplo, se funda en el ensueño de que ella sola basta. Por otra parte, como toda aparición, necesita un pilar donde quedar sostenida: ese pilar es el Estado.

Volviendo sobre el conflicto entre Naturaleza y Persona, veamos un poco más detenidamente el pensamiento determinista. Una de las expresiones más acertadas de su tesis central es la siguiente: "El orden y conexión de las ideas es igual al orden y conexión de la realidad". (Spinoza). ¿Qué posibilidad queda, pues, de una realidad libre? En su forma materialista, el determinismo afirma que el hombre es un mero organismo, una conciencia (ilusión de libertad) sobre una máquina. Lo vivo se mueve a sí mismo, es autómatas según leyes previas, y se adapta a un medio que le es dado también. Según Spinoza (determinismo espiritualista), podemos decir: Dios o la Naturaleza (Deus sive Natura). Es decir, una Necesidad envuelve a la totalidad de cuanto existe. Para el materialismo, la vida se reduce a la simple e inmediata encadenación, a la fatalidad de un mecanismo. "La vida", según C. Bernard, "es la muerte"; es decir, el mundo biológico está regido por las mismas leyes que el mundo inorgánico.

Ahora bien, en cuanto a la biología humana, recordemos el poder de inhibición, el arco reflejo que no es automático. El hombre, biológicamente, es un ser vivo que puede inhibirse, que puede decir no; desear incluso y decir no. El animal sólo en forma automática puede inhibirse (cuando ha sido domesticado, como el gato, o tal vez reducido por un encantador de fieras como Orfeo). Pero ¿qué extraña máquina es ésta, la del hombre, que no sólo se echa a andar a sí misma, sino que incluso se detiene a sí misma? Porque una máquina sólo por resortes puede moverse, como un animal sólo por los estímulos a su instinto. Pero el hombre se detiene a sí mismo aún contra sus instintos, se inhibe. Dice Max Scheler, por eso, que el hombre es el gran asceta del universo; es decir, el que puede retirarse, renunciar, quedarse sin nada, sustraerse incluso de su organismo. El hombre, en suma (visto biológicamente) no responde necesariamente a la acción de sus centros nerviosos.

En cuanto al animal, debemos recordar el llamado reflejo de Pavlov (caso del perro que acostumbrado a oír una campana o ver una luz cuando se le da el alimento, elabora jugo gástrico a la sola visión de aquellas imágenes), que nos plantea el problema de la relación de las imágenes con la libertad. La imagen es siempre algo de otro mundo. Sospechamos aquí un conato de libertad presente en las funciones más elementales.

Por último, la Física contemporánea parece estar descubriendo que en último término en los grandes y pequeños fenómenos del Cosmos (sistemas planetarios y atómicos) hay una especie de indeterminación última, un conato de finalidad, un para algo. Sin duda se halla en crisis, en el puro terreno científico, la ley de la causalidad. Y así vemos cómo revive, dentro de la más moderna ciencia, el conflicto medieval entre Naturaleza y Persona, entre un mundo vacío de sentido o un mundo que conserva la huella de su Hacedor.

Al final del análisis que realiza Santo Tomás de la voluntad y el juicio en sentido psicológico, y de su inserción en el plano metafísico, reaparece (según pudimos entrever en la lección anterior) algo que estuvo siempre latente en su pensamiento: la idea de la libertad como rescate. Y es extraña a este respecto la actitud de sorpresa mostrada por filósofos católicos e historiadores de tanto saber e incluso sabiduría en el estudio de la Edad Media, como Etienne Gilson, ante el hecho de que en el centro mismo de las disensiones filosóficas medievales, reaparezca el sentido de la libertad como un fenómeno religioso; ante el hecho de que en el centro mismo de la discusión sobre el libre albedrío, reaparezca el problema del pecado y de la miseria. La causa de esa actitud de sorpresa de Etienne Gilson no es sino un prejuicio (de especialidades en el campo del conocer) que suele ocupar a los filósofos católicos actuales. Y nos preguntamos: ¿cómo pretenden entrar en la filosofía sin entrar en lo que ella entraña de religión? Sin duda vivimos un tiempo de anarquía caracterizada por lo que podemos llamar el provincialismo de las ideas, que es la causa de esa especial timidez que retrae al filósofo católico dentro de la esfera de los sentimientos religiosos, o dentro de la esfera de los problemas filosóficos. Algo análogo ocurre con los estudios crecientes de etnografía, sociología, mente primitiva, etc. El problema es quién vivifica ese torrente de especialidades, organizándolas en una visión integral del mundo. Porque en nuestro tiempo, desde el punto de vista del conocer, sucede que la riqueza rebasa al sentido. Y así, aún los que poseen hoy una actitud (filósofos o historiadores católicos) se sorprenden ante un ejemplo vivo de la unidad de los problemas.

Pero nosotros, ya que hemos insistido en ello desde el principio, no podemos olvidar que la libertad nació como revelación. Frente a esta evidencia, la actitud de los primeros Padres de la Iglesia, sin embargo, fue el afán por sostener que la libertad está en la naturaleza misma del hombre. San Agustín nos dice que el hombre ha sabido siempre que es libre; y todos buscaban esa certidumbre en el Antiguo Testamento. Es decir, que hacían exactamente lo contrario que los propagandistas de todos los pseudo-credos, de todas las falsas religiones de hoy: tratar de convencernos de que nos traen algo radicalmente nuevo. Los Padres de la Iglesia, por el contrario, se afanaban por demostrar la libertad como sentimiento natural, y esto nos da una lección sobre el comportamiento social de la fe: la pseudo-fe siempre empequeñece, limita (esto es nuevo); la verdadera fe, la auténtica revelación, en cambio, dilata (esto es tan viejo como el hombre). Y precisamente el reparo que podemos hacer a la obra de esos primeros Padres del cristianismo, es el de haber confiado demasiado en la naturaleza humana.

En Santo Tomás, pues, la libertad tiene en último término un sentido religioso de rescate. ¿Rescate de qué? De la propia naturaleza. (Cuando obro libremente se me aparecen las cosas de distinto modo.) El pensamiento de Santo Tomás, a quien podemos llamar el mayor "diplomático" que ha tenido el conocimiento humano, tiene siempre un sentido de transacción, un sentido maternal. Piensa la libertad pero sabe que no es suficiente; quiere que el

hombre siga solo, pero sabe que no puede. No se abandona a la embriaguez teórica, tan bella y a veces tan cruel. Es una inteligencia entretejida de piedad. Y aquí tocamos también otro conflicto, el conflicto entre piedad y libertad. Porque la libertad atañe siempre a un modo de existir solitario y afirmativo, por lo tanto violento e irruptor; decimos de un hombre "independiente": "ése no se casa con nadie". En cambio la piedad es justamente el saber tratar con todo género de realidades, casarse con todo, saber tratar en especial con lo otro —con los dioses, el animal, la planta, el viejo, el niño, el enfermo, el monstruo. Una de las grandezas de la Edad Media es el haber sabido tratar con lo monstruoso (que hoy sólo puede ser objeto de la psiquiatría), mediante la piedad, de un modo insuperable—. Pero la libertad por su parte lleva a vivir de raíz solitariamente, a obrar en una forma absoluta: la libertad es así, paradójicamente, la raíz del absolutismo (fenómeno exclusivamente europeo, ya que fuera de Europa no se da tampoco el problema de la libertad). Las raíces del absolutismo se hallan, efectivamente, en el frenesí de la libertad. Y el frenesí de la libertad lleva en filosofía al empeño de reducir la multiplicidad de la vida a un solo plano, a una sola, clara y transparente realidad sin sorpresa. Detrás de todo racionalismo hay siempre un terrible voluntarismo (Hegel).

Pero en Santo Tomás tenemos, al revés, una transacción, un pacto entre la piedad y la libertad, como entre la Naturaleza y la Gracia. No se trata de un mundo en que no existe nada y de cuya nada emerge la pura existencia que se afirma a sí misma (según pensamos hoy, en que todos somos un poco heideggerianos). La piedad maternal de Santo Tomás consistía en no querer desprender al hombre de la Naturaleza, entendida en el orden de las cosas naturales y en el de la Razón, y relacionada siempre con la Gracia; consistía en postular una libertad que no rompe con lo que se nos aparece despojado de libertad. Esfuerzo y diplomacia a veces peligrosos, porque quiere pensar al hombre como persona, pero vinculado con el orden de la Naturaleza y con la Razón. En el medio funcionaba la Voluntad.

Recordemos que el término clásico "libre albedrío" viene de los estoicos, en los cuales alude a la independencia del que se basta a sí mismo. (Problemas de la traducción de términos de un pensamiento a otro.) La denominación aparece en Boecio, cuyo texto enlaza el estoicismo con el pensamiento cristiano. Y en la denominación hay dos cosas, como ya lo observaba San Anselmo: libre y arbitrio.

Según Santo Tomás, el término libre está determinado por el conocimiento. El animal tiene arbitrio pero no es libre porque no conoce. La libertad procede del conocimiento. En cuanto al arbitrio, es el deseo, el appetitus, la decisión (término que aparece en San Anselmo y que es también muy heideggeriano y orteguiano). San Anselmo decía que lo importante es el arbitrio (ser que vivo espontáneamente). Si el apetito, según Santo Tomás, se ilumina en mí por el conocimiento, esa iluminación ¿no podría anular el arbitrio mismo? El arbitrio, para que sea tal y totalmente libre ¿no es preciso que esté indeterminado en cuanto al conocimiento? Sin embargo, lo que dice Santo Tomás es que la voluntad es libre porque conoce, pero que la voluntad queda indeterminada. Precisamente la disputa entre Santo Tomás y Escoto gira en torno a

estas dos tesis: de un lado, la de Santo Tomás, según la cual el conocimiento intuye el Bien y, consecuentemente, la voluntad tiende hacia él; y de otro, la tesis de Escoto, según la cual la voluntad tiende hacia el Bien, pero no porque despenda del conocimiento. Es decir, aclaremos: para Escoto la voluntad tiene que quedar absolutamente indeterminada; para Santo Tomás la voluntad "apetece necesariamente aquello que le presentan como un bien que sacia por completo el apetito, empero elige libremente entre aquellos otros bienes cuya apetencia depende de un juicio variable". Ahora bien, el problema planteado es que si la luz intelectual ilumina por completo a la voluntad, no se puede la voluntad equivocar. La sobreabundancia de confianza en el conocimiento y en que Dios está respaldándolo, es tan grande, que lo que uno se pregunta es: ¿Cómo no somos siempre libres. cómo no se salvan todos? el problema aquí es saber cómo me pierdo, problema ya planteado por Platón (¿cómo es posible el error?) en el Teetetes. (Hay al respecto un libro —tachado por la censura religiosa— de un padre dominico español, titulado Del gran número de los que se salvan, y a la luz de lo dicho comprendemos que ese pensamiento casi se impone leyendo a Santo Tomás.)

Según hemos visto, dentro del pensamiento tomista, la inserción de la Voluntad en la Naturaleza, resta importancia a la Gracia, y por ese flanco es por donde atacará el espíritu luterano (frente al cual lo que uno se pregunta es: ¿cómo es posible salvarse?). Para Santo Tomás, la naturaleza humana no se halla totalmente corrompida, no hemos sido del todo echados del Paraíso, nuestra voluntad está íntegra. Por eso admite un fondo de libertad y de felicidad en la persona humana; y por eso sentimos al fondo de este pensamiento, en apariencia tan tedioso, una transparencia de confianza y felicidad. Porque su empeño es rescatar nuestra Naturaleza parcialmente corrompida, cumplir el anhelo de esa plegaria oriental que dice: "Señor que yo vea mi rostro (no dice, como un occidental, haz que yo vea mi rostro) tal como era antes de que yo naciera". Pero el problema de la intervención de la Gracia, apenas se hace sentir en Santo Tomás.

Frente, pues, a esa libertad entendida como rescate, veremos la libertad como espontaneidad, y el problema de la unicidad del individuo, del ser solo y único, que informa todo el mundo moderno. Santo Tomás decía que cada ángel forma una especie. El individualismo moderno atribuye a cada hombre la unicidad del ángel. Este drama del individuo incomunicado y único lo hallamos en toda la agonía de la Europa moderna, y por lo tanto la Filosofía, que trata de los problemas que, no ella sino la condición humana vive y plantea, tiene que ocuparse de dilucidarlo. Si no lo dilucidamos, de todos modos (y peor), lo vivimos.

UNA LECTURA DE LA TRADICION ESPAÑOLA

(El pensamiento de María Zambrano)



A historia del pensamiento español contemporáneo está marcada por una continua reflexión acerca del significado de la historia y la cultura nacionales. Si tomamos como punto de partida la fase que corresponde a la afirmación de la ideología burguesa liberal, podremos constatar que los intelectuales españoles, desde los ilustrados y Larra, se plantean un problema básico: combatir los restos de las concepciones feudales y legitimar, al mismo tiempo, las nuevas relaciones ideológicas, creando unos nuevos modelos expresivos que se ajustasen a los criterios y normas de la Razón, tal y como se entiende dicho concepto a partir del siglo XVIII. La obra de Larra está concebida como un intento clarísimo de reforma del país, desde la convicción iluminista de que la única y más alta tarea del escritor o del intelectual consiste en “divulgar” la razón, más exactamente, en proponer un modelo de conducta a partir de sus normas. De ahí las contradicciones de Larra y su final trágico; de ahí también la célebre interrogación acerca del público, puesto que la burguesía nunca llegará a imponer masivamente su propia estructura ideológica en la España del siglo XIX, creándose entonces un vacío, un profundo desajuste entre el intelectual y las capas sociales más amplias que no será, sin embargo, exclusivo de España. Gramsci, en *Letteratura e vita nazionale*, se enfrentará al mismo problema, tratando del “carácter no nacional-popular de la literatura italiana”: “en Italia, el término “nacional” tiene un significado ideológicamente limitado y, desde luego, no coincide con “popular”, porque en

Italia los intelectuales están alejados del pueblo, es decir, de la "nación".

Esta problemática se mantendrá, sin apenas rupturas, durante todo el siglo XIX, y serán los intelectuales de principio de siglo, los noventayochistas, quienes la expresen de manera radical. El desprecio que manifiesta Azorín, Baroja o Maeztu (en su juventud) hacia el "estúpido siglo XIX" se dirige, muy especialmente, contra la etapa de la Restauración, etapa en la que hasta Núñez de Arce parecía un poeta y Echegaray un dramaturgo, según palabras de Ortega y Gasset; la reivindicación del pensamiento de Larra era un hecho perfectamente coherente con dicha postura. Sólo que ese radicalismo inicial, esa necesidad de ruptura con una sociedad y unas formas de pensamiento tan mediocres como caducas, van a desembocar muy pronto en actitudes desengañadas, escépticas, revestidas de un vago misticismo. Como ha explicado magistralmente Walter Benjamin en su ensayo sobre Baudelaire, el sentimiento de marginación y el desafío hacia la "masa", hacia el público mesocrático-burgués, es un rasgo que define la imagen de los escritores decadentistas y simbolistas de finales de siglo; en España, dicha actitud posee caracteres muy específicos, puesto que se trataba de la salida lógica del intelectual pequeño-burgués ante una situación dominada —cerrada, incluso— por la supervivencia de unas formas de poder completamente anacrónicas, con la consiguiente pérdida de identidad social y la ausencia de protagonismo, a cualquier nivel. Esa tensión se resuelve a través de posturas evasivas, teñidas de nihilismo en mayor o menor grado y, sobre todo, a través de la elaboración de una serie de mitos compensatorios: principalmente, la búsqueda de una *esencia* nacional, traducida en el concepto unamuniano de "intrahistoria", en la recuperación de leyendas que condensaran el verdadero "espíritu" de un pueblo o de una raza, tal y como lo intenta Maragall en *Visions i Cants* o *El Comte Arnau*, y, de manera muy especial, en la imagen de "las dos Españas" y las mixtificaciones populistas que conlleva. Para José Carlos Mainer la actitud populista, consustancial a la literatura del siglo XX, se traduce en "la búsqueda de un pueblo que se inventa como tema, se manipula como esperanza y se desea como ima-

ginario auditorio, siempre al margen de una sociedad industrial, siempre identificado con la España rural y muda" (1).

En realidad, el pensamiento noventayochista estaba lleno de resabios románticos, los intelectuales españoles de principios de siglo, en el intento de alcanzar una identidad, una conciencia nacional que estuviese a tono con las restantes formaciones sociales europeas, se expresan sistemáticamente a través de categorías pequeño-burguesas, moralistas. De ello fue muy consciente la generación posterior, la de Ortega, Azaña y Araguistain, cuyos planteamientos iban encaminados a asumir el reto de una "modernización" y "europeización" reales, al margen de cualquier tipo de sublimación irracionalista. Con el novecentismo castellano —exactamente igual que con el "noucentisme" catalán— cambia la imagen del intelectual, que por primera vez parece asumir ese protagonismo tantas veces negado hasta entonces: es el proyecto ideológico de la revista "España", aparecida en enero de 1915 con el subtítulo "Semnario de la vida nacional". En el texto de Ortega que abre el número inicial de la revista encontramos una clara distinción entre la España "oficial" y la España "real", distinción que sería una constante en los planteamientos de la intelectualidad republicana: "Todos sentimos que esa España oficial dentro de la cual o bajo la cual vivimos no es la España nuestra, sino una España de alucinación y de ineptia". María Zambrano, en *Los intelectuales en el drama de España*, escribe: "Era evidente la separación real, la escisión que en España había desde largo entre la España viva y la España oficial. Esta última era una especie de sobrepuesto, de careta que al par de ocultar impedía el crecimiento de la España viva. Los intelectuales pertenecían a esta España viva, al margen, cuando no en franca rebeldía, respecto

(1) J. C. MAINER: *La edad de plata*, Libros de la Frontera, Barcelona, 1975, pág. 78. Cf. J. C. RODRIGUEZ: "Machado, espejo de la realidad española", *Letras del Sur*, números 3 y 4, mayo y agosto 1978, pág. 63: "Recordar por ejemplo cómo la práctica poética de Machado se sitúa en una coyuntura concreta del largo intento de la burguesía española por alcanzar su propia expresión ideológica a todos los niveles, cómo esta lucha por la propia expresión va ante todo dirigida contra el marco ideológico feudalizante (masivamente impuesto en el país) sobre todo a través de sus temáticas eclesiásticas y religiosas..."

a la España oficial y soñolienta" (2). La revista "España" se convirtió, muy pronto, en vehículo de expresión del republicanismo de izquierdas, que irá ganando adeptos a lo largo de los años veinte. Durante esta década, paralelamente a la incorporación de determinados elementos procedentes de las vanguardias europeas, existe una interpretación continua de la tradición nacional a través de las categorías correspondientes al proyecto liberal, "europeísta", asumido por un amplio sector de intelectuales españoles; de este modo, no es extraño que se produjesen oscilaciones entre nacionalismo y cosmopolitismo, entre tradición y modernidad. Desde los estudios de Américo Castro sobre Cervantes a los de Dámaso Alonso sobre Góngora, desde la labor del Centro de Estudios Históricos (con la valiosísima aportación de Menéndez Pidal, Tomás Navarro Tomás, Federico de Onís y el propio A. Castro) a la fundación de la Escuela de Estudios Arabes, asistimos a un intento de consolidación de los presupuestos nacional-liberales a través de una serie de lecturas de la tradición cultural que, en buena medida, seguirán siendo válidas para un sector importante de la intelectualidad republicana.

Sin embargo, a partir de 1930 las posiciones ideológicas de la pequeña burguesía intelectual comenzaban a diferenciarse y, una vez proclamada la II República desaparecerá ese frente común que en los años finales de la Dictadura se aglutinó en torno a la revista "Nueva España", donde se integraron las tendencias obreristas cuya afirmación se había producido a partir de las iniciativas de la UCP y de la publicación de la revista "Post-Guerra" (1927-1928) y las tendencias liberales, más o menos cercanas al socialismo, que se habían manifestado a través del semanario "España" en su última etapa, precisamente la más radical (3). Surge entonces un compromiso más específico, el de la llamada literatura proletaria-revolucionaria, que se expresa a través de publicaciones como "Octubre",

(2) MARIA ZAMBRANO: *Los intelectuales en el drama de España*, Hispamerca, Madrid, 1977, pág. 36.

(3) Cf. A. JIMENEZ MILLAN: "La literatura de avanzada a través de las revistas *Post-Guerra* y *Nueva España* (1927-1931)", en *Analecta Malacitana*, vol. III (1980).

“Nuestro Cinema”, “Tensor”, “Nueva Cultura”, “Sur”, etc. Desde las páginas de “Octubre”, César M. Arconada hace una revisión de la literatura española de los últimos quince años en términos materialistas, partiendo de un hecho clave: la ausencia de una revolución burguesa a partir de la cual se hubiese afirmado la hegemonía por parte de dicha clase. Precisamente, era la falta de consistencia de la burguesía la que determinaba el aislamiento tradicional de intelectuales y escritores españoles. “Desde Larra a la Generación del 98, toda preocupación intelectual ha consistido en anhelar la existencia de una burguesía amplia, culta y comprensiva. Las admoniciones de Costa sobre la escuela, sobre la enseñanza, sobre la política, etc., van en este sentido”. Desde el 98 a la vanguardia tampoco se había logrado una identidad “nacional”, un arraigo suficiente entre el público, puesto que “nuestra pequeña burguesía culta ya hacía bastante esfuerzo con entender a Baroja o Azorín; ir más allá era demasiado” (4).

Dos años más tarde, Ramón J. Sender, en la efímera revista “Tensor”, escribía un artículo titulado “La cultura española en la ilegalidad”, remontándose mucho más atrás en el tiempo que César M. Arconada. Para el escritor aragonés, la historia de la cultura española es la tragedia de la heterodoxia; Sender identifica la cultura auténtica con todo aquello que ha estado al margen del poder establecido y resalta el afán de las clases dominantes por reprimir las manifestaciones de la cultura popular a través de los siglos. Su tesis —arriesgada, por el peligro de generalización— se opone frontalmente a la de Menéndez Pelayo y a toda la historiografía conservadora. “La cultura española en la ilegalidad” viene a ser una defensa de los heterodoxos españoles y, al mismo tiempo, una aportación al nuevo concepto de “cultura” que esgrime la intelectualidad de izquierdas en la época de los frentes populares. Cuando en estos años se habla de “defensa de la Cultura”, tal como hacen Arconada y Sender (pero también Gide, Matraux, Barbusse, Aragón, Vallejo, Neruda...), casi siempre está implícita una concepción democrático-liberal de aquella, aun cuando se

(4) C. M. ARCONADA: “Quince años de literatura española”, en *Octubre*, número 1, junio-julio de 1933, pág. 4.

proponga la realización de una “nueva cultura” en función de las clases trabajadoras: al fin y al cabo, tendencia ideológica que prevalece entre los intelectuales más comprometidos durante los años treinta no es aquella que propugnaba la ruptura con toda la tradición anterior —línea que mantienen desde los integrantes del “Proletkult” hasta Enmanuel Berl, por ejemplo, sino la que afirma la necesidad de asumir y transformar la herencia cultural del pasado, siempre bajo el denominador común del antifascismo.

Al estallar la guerra civil en España, esa defensa de la cultura se acentúa y los intelectuales fieles a la República se agrupan, mayoritariamente, en la revista “Hora de España”, fundada en Valencia por Rafael Dieste, A. Sánchez Barbudo, Ramón Gaya y Juan Gil-Albert. El primer número apareció en enero de 1937; en julio de ese mismo año, se unió al consejo de redacción María Zambrano, recién llegada de Chile, donde publicaría su libro *Los intelectuales en el drama de España* (1937). Desde las páginas de “Hora de España”, los intelectuales republicanos reivindicaron los conceptos de *tradición* y *patria*, “monopolizados” (al menos, aparentemente) por el bando nacionalista, dando a tales conceptos un contenido muy diferente. Los textos de María Zambrano resultan singularmente expresivos en este aspecto, sobre todo el ensayo que lleva por título “El español y su tradición”. Dice María Zambrano: “Ellos, los así mismos llamados tradicionalistas, se ponían en la trágica y cómica situación de únicos herederos de esta huella de España en el mundo y los únicos sabedores de su sentido, bien simple y pobretón por cierto, según su exégesis. Ellos eran España y toda su obra en el pasado. Y como esta obra había alcanzado tan grandes magnitudes, no había ya que pensar en realizar otras en el porvenir (...). Y así, nos hicieron un pasado de pesadilla, que pesaba sobre cada español, aplastándole, inutilizándole, haciéndole vivir un perpetuo terror. Pocos españoles habrán dejado de temblar ante la figura de Felipe II, por ejemplo, sintiéndose como “infraganti” de no se sabe qué falta tremenda (...). Había que librar a España de la pesadilla de su pasado, del maléfico fantasma de su historia” (5).

(5) MARIA ZAMBRANO: “El español y su tradición”, en *Hora de España*, número IV, Valencia, abril de 1937, pág. 24.

Este lúcido análisis condensa el tratamiento que los intelectuales republicanos dieron al tema: de ningún modo se trataba de olvidar, de "borrar" la historia, con toda la tradición cultural del pasado, sino de hacer desaparecer sus "fantasmas", esto es, las interpretaciones que determinada ideología había realizado del proceso histórico español. Lo que se esgrime es un nuevo sentido de la tradición: estar "al servicio de la causa popular" suponía, para los intelectuales republicanos, un proyecto de consolidación de los fundamentos ideológicos en que se basaba dicha causa, y tal proyecto comenzaba con la recuperación de un pasado histórico que las ideologías más conservadoras habían convertido en referencia inexcusable de cara a su propia legitimación. Frente a un concepto "inmovilista" de la tradición, encontramos en las páginas de "Hora de España" un concepto "progresivo" de la misma, afirmando el carácter netamente popular de la cultura española a través de los siglos y estableciendo, paralelamente, un nuevo sentido de *lo nacional*. Así, la lucha del pueblo se convierte en la mejor forma de reencuentro con su propio pasado, con su historia. María Zambrano termina su ensayo con estas palabras: "...es ahora cuando vamos a encontrarnos de verdad con el pasado y cuando la tradición brota de nuevo y se reencarna en el hoy. Hoy España vuelve a tener historia (...). Hoy el pueblo español muere para vivir, para recuperar su historia que le falsificaron convirtiéndola en alucinante laberinto. Muere por romper el laberinto de espejos, la galería de fantasmas en que habían querido encerrarle, y recuperarse a sí mismo, a su razón de ser" (6).

El proyecto de "recuperación" de la tradición española se realiza desde diferentes perspectivas, pero creemos que existen una serie de coincidencias básicas que proporcionan un tono muy coherente a las reflexiones en torno a la cultura, su sentido histórico y su proyección popular. Así, la mayoría de los ensayistas que participan en la redacción de "Hora de España" expresan su opinión acerca de la Contrarreforma y sus efectos en la historia y en la cultura española, considerándola en general como un hecho negativo. Dámaso Alonso, a propó-

(6) Loc. cit., pág. 27.

sito de la literatura erasmista, escribe: "No hubo cosecha porque la contrarreforma (que es, no sólo una coacción de lo católico en trance de defensa, sino, para los españoles, una suma de necesidades nacionales e internacionales) la ahogó en flor" (7). Y María Zambrano, en "La reforma del entendimiento español", profundiza el análisis: "Se trataba de un dogma, el dogma de la España, una, católica, defensora hasta su propio aniquilamiento de la fe, cuya tesis sirvió a los Reyes Católicos y al Cardenal Cisneros para forjar la unidad nacional. Esta tesis persistía con carácter sagrado, y el solo hecho de ponerla en duda era tan herético como dudar de la Trinidad" (8). Como contrapartida, se exalta la figura de Cervantes, al que se considera como el representante más insigne del realismo español ("realismo esencial", escribe González del Valle) y el escritor nacional por excelencia (Max Aub, en "La actualidad de Cervantes"). Para María Zambrano, Cervantes es quien presenta el fracaso del español en una época en que comienzan a establecerse las bases del pensamiento racionalista en Europa; por otra parte, la novela se convierte en España (y no sólo en la España del xvii; también Galdós desempeña ese papel en el xix) en una forma de expresión privilegiada que compensara la ausencia de los grandes sistemas filosóficos: "Cervantes bien pudo haber estudiado filosofía y haber transcrito su idea, su intuición de la voluntad, en un sistema filosófico. Mas, ¿para qué había de hacerlo? Además de que no tenía sentido expresarse así entre nosotros, tenía que decir más, todavía más. Y era otro el sentido último de su obra: el fracaso. La aceptación realista, resignada y al par esperanzada del fracaso" (9).

(7) D. ALONSO: "La injusticia social en la literatura española", en *Hora de España*, núm. II, Valencia, febrero de 1937, pág. 27.

(8) MARÍA ZAMBRANO: "La reforma del entendimiento español", en *Hora de España*, núm. IX, Valencia, septiembre de 1937, pág. 19.

(9) Loc. cit., pág. 20. En este mismo artículo escribe María Zambrano: "Mientras Europa creaba los grandes sistemas filosóficos, desde Descartes a Hegel, con sus consecuencias; mientras descubría los grandes principios del conocimiento científico de la naturaleza desde Galileo y Newton a la Física de la Relatividad, el español, salvo originalísimas excepciones individuales, se nutría de otros incógnitos, misteriosos manantiales de saber que nada tenían que ver con esta magnificencia teórica, como nada o apenas nada tenía que ver su mísera vida económica con el esplendor del moderno capitalismo".

El pensamiento español se habría manifestado, de manera muy dispersa, en la novela e incluso en la poesía: "Poesía es revelación siempre, descubrimiento. Y sucede en nuestra cultura española que resulta muy difícil, casi imposible, manifestar de modo directo y a las claras las cosas que más nos importan. Es siempre *sin abstracción, sin fundamentación, sin principios*, como nuestra más honda verdad se revela. No por la pura razón, sino por la razón poética" (10).

En su obra *Pensamiento y poesía en la vida española*, María Zambrano distingue dos actitudes fundamentales de la voluntad española: una de ellas, la estoica, es "el equilibrio de la voluntad que resiste enlazada con la vida, una voluntad que no pretende imponerse de un modo absoluto"; otra, la voluntad cristiana pura, "voluntad de esperanza, de agónica esperanza, de la que no puede surgir la violencia impositiva, que bien pronto se hace violencia impositora. Violencia imperial" (11). La primera de estas actitudes, la estoica, marca una línea de pensamiento importantísima para la cultura española, desde Séneca hasta Miguel de Molinos, pasando por las *Coplas* de Jorge Manrique, en las que aparece el tema de la "muerte callada" ("El estoicismo —escribe María Zambrano— rehuye la tragedia y ve la muerte llegar con paso callado, con el mismo paso callado del tiempo. La vida va a dar en la muerte "naturalmente"; el estoico no ve tampoco en la muerte nada sobrenatural") (12), la *Epístola moral a Fabio* ("un pequeño tratado filosófico en que la moral se hace poética") o el célebre soneto anónimo *A Cristo crucificado*, en el que se enlazan cristianismo, estoicismo y quietismo como formas "de voluntad, de amor y de conocimiento". Sin embargo, esta corriente de catolicismo español, representada ejemplarmente por Miguel de Molinos y su *Guía Espiritual* en el xvii y condenada por la Inquisición en su momento, encierra al mismo tiempo una verdad trágica para la vida española: de la con-

(10) MARIA ZAMBRANO: "Pensamiento y poesía en la vida española", en *Obras Reunidas*, Aguilar, Madrid, 1971, pág. 293.

(11) Op. cit., pág. 337.

(12) *Ibíd.*, pág. 321.

tinua meditación sobre la muerte que es propia del pensamiento estoico al suicidio, individual o colectivo, hay poca distancia. De “suicidio estoico” habla María Zambrano a propósito de Larra y Ganivet, figuras especialmente significativas de un siglo XIX dramático: “Después del fracaso de su historia retrocede España a lo que había quedado bajo ella, a lo que había permanecido firme bajo el esplendor ya ido y que ahora seguía ahí, quieto, imperecedero, lo que se ha llamado la “España eterna” y que no es la España del reposo ni de la calma, sino la España de la tragedia, porque es la España de la sangre” (13). De igual modo, la novela del XIX será también “novela de la Sangre, la novela de la vida familiar, de los lazos de la consanguinidad, que son siempre trágicos cuando en ellos se introduce, encerrándose, la pasión” (14). De ahí que la historia, la sociedad española del siglo XIX, aparezcan perfectamente recogidas en la novela de Galdós, no sólo en ese admirable reflejo del siglo que son los *Episodios Nacionales*, sino también, y especialmente, a través de unos personajes que encarnan “intuiciones proféticas” sobre el pueblo español: Fortunata, ejemplo de una voluntad firme y fiel, símbolo “de la fecundidad humana lindante con la fecundidad de la naturaleza”; Benigna de Casia, la criada de *Misericordia*, que afronta los dolores y dificultades, la miseria de los eriales y los vertederos de Madrid, para llegar a ser, “en el entrecruzado mundo de culturas y linajes, la pureza popular, tan pura como indiferenciada; es decir, tan libre de partidismo, tan apta para toda comprensión”. Para María Zambrano, Galdós recoge de esta forma lo más puro de la cultura española: su sentido popular. “En su lectura —dice— nos sentimos sumergidos íntegramente en ese mundo donde están todos los elementos esenciales de nuestro ser popular, de nuestra cultura viva. La vida entera de un pueblo, de una cultura, abierta en sus páginas en el misterio de su continuidad, de su morir y renacer permanentes. El misterio de nuestra continuidad como pueblo, de su unidad dramática, de nuestra sangrienta y polémica unidad” (15). Es éste el

(13) *Ibíd.*, pág. 344.

(14) *Ibíd.*, pág. 347.

(15) MARÍA ZAMBRANO: “*Misericordia*”, en *Hora de España*, núm. XXI, Barcelona, septiembre de 1938, pág. 38.

enlace con la verdadera tradición, aquella que unifica cultura y vida y que conserva, básicamente, el pueblo. Igual que Antonio Machado, María Zambrano afirma que el pueblo es siempre “lo nacional” y que lo sustancial de la historia se da en él (“máximo sujeto de la historia”): “El elemento popular, el más positivo y real de todos, estaba desde hacía siglos retirado en sí mismo; no había la necesaria comunicación entre el intelectual y este elemento popular vivificador y orientador” (16). Se trata, pues, de una reflexión muy lúcida sobre la historia —María Zambrano habla de subconsciente histórico— y la cultura españolas, “una muy honda meditación de la historia misma, padecida y compadecida”, como dice José Angel Valente (17): a través de ella, María Zambrano demuestra cómo el tradicionalismo ha convertido a la tradición en lo que jamás puede ser: en problema.

ANTONIO JIMENEZ MILLAN

(16) MARIA ZAMBRANO: *Los intelectuales en el drama de España*, página 44.

(17) J. A. VALENTE: “Del conocimiento pasivo o saber de la quietud”, en J. F. ORTEGA: *María Zambrano o la metafísica recuperada*, Málaga, 1982, página 105.

Dejame

A Maria Zambrano

No corras tanto. Tiempo;
deja ya de empujarme
como si fueras viento

Se' que a un final me llevas,
pero no tan aprisa,
dejame que me entere
de lo que es esta vida.

Concha Mendez

Mexico 1989

PARTENON

A María Zambrano



CONFIRMACION de que algo divino hay en nosotros

fue el verte y comprobar que no eras el osario de la Historia o una lección de Arquitectura, sino la geometría del alma, un soberbio torbellino de mármol en el centro del mundo. Por ti renunció el hombre a vagar por el ponto y abandonó la isla de Calipso y sus ninfas, dirigiendo sus naves a tu faro de nieve, arrastró a la locura a su mente, que luego vagaba extraviada entre los sacros pórticos de Epidauro, locura sombreada por laureles. De ti brota armonía, que genera la música. En ti nacen los números, que explican los símbolos. Fue como ir ascendiendo de un mar de culpa y miedo hasta el sol que abrasaba el dolor de la noche. Y allá arriba ardía en luz de oro el mundo, los siglos que han sido y aquellos que serán. Yo cerraba los ojos en busca de lo negro que siempre hubo en mí, pero yo era lo blanco recibido de ti, hoguera entre tus piedras. Y perdí el sentido asomado a la sima del límite, asido a un conocimiento que, como tú, quemaba, astro caído, sed del tiempo en la hora inmortal de mi hora. Cerraba y abría mis ojos comprendiendo la cristalización de los dioses: el templo, la ruina de la luz, la tumba de la luz.

PACO AGUILAR



Para María Zambrano
25-XI-82
Paco Aguilar

RAMAS DORADAS EN UN CLARO DEL BOSQUE

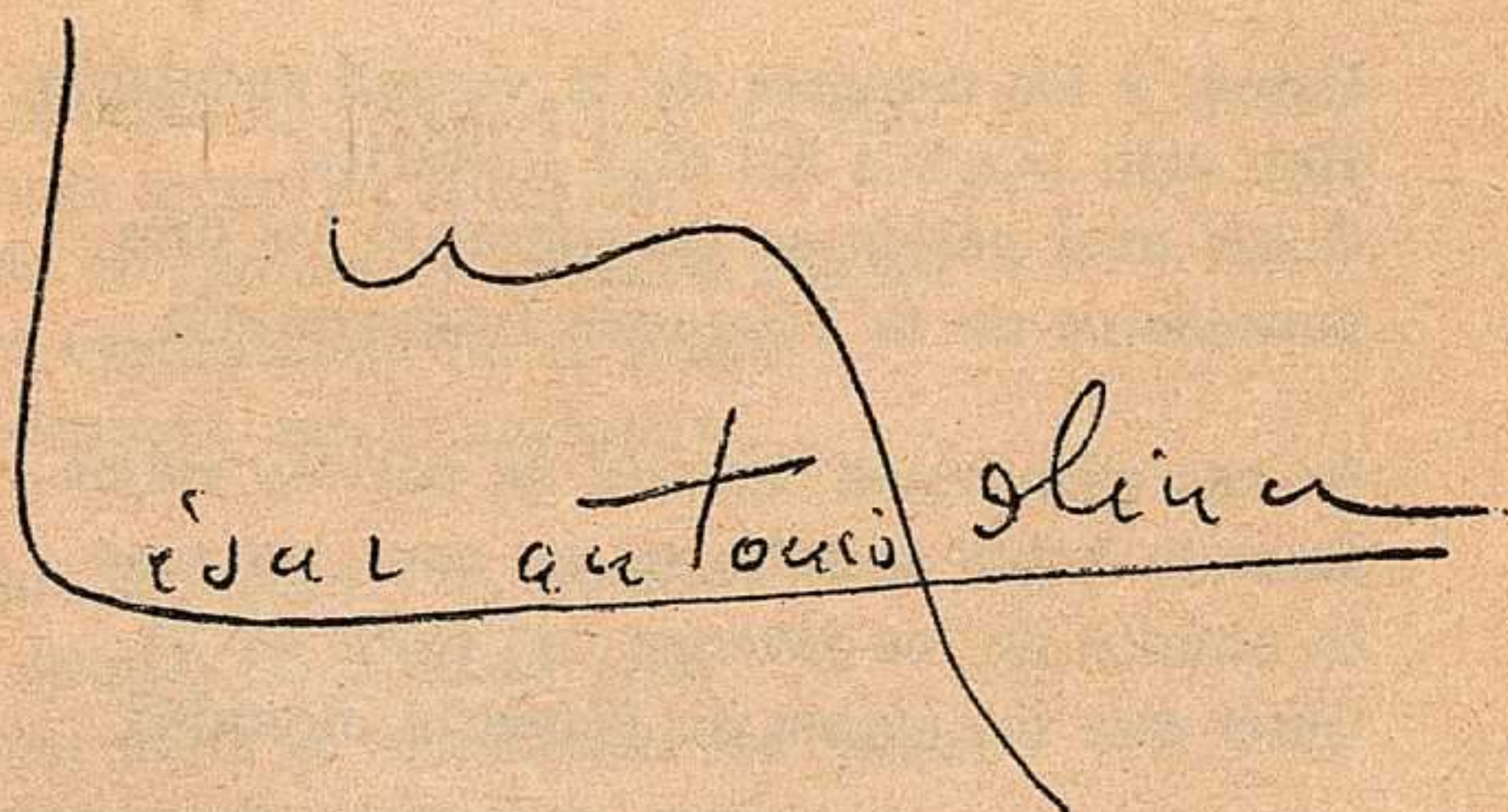
*Hic ubi distectas moles anuulsaque saxis
saxa vides mixtoque undantem puluere fumun.*



ANTES DE CUALQUIER ALBA las redes tendidas
exhalan su vida por una herida de aire.

[Una paloma sopla
las caracolas de tritón ante el *room sram*, y la flecha
que se perdió cae de los cielos arrullada para dormir su sueño
bajo la sombra del acerolo. En el bosque de la noche
flota el silencio vágulo que masca una hoja de betel
y lagrimea entre las columnas taladas para la cal
con ese cuerpo desierto y vacío que recuerda su vida.
Un severo desdén resbala por la escalera mecánica. ¡Oh
el zumbido de la aorta al distenderse, el corazón carnal
que es presa del río de la sangre, el foso que sierra
el oleaje y cicatriza! La huella de esas alas
siempre planeando la casa, la espada empañada
por el largo tajo sobre la cabeza del ser
separa entonces de su cuerpo de polvo la brizna
que mide el vacío. Late el letargo el seco tronco
de la higuera, las tejas destruidas de la Basílica subterránea
devuelven los viejos santuarios al silvano espíritu.
Levantado el velo *hay que dormir arriba en la luz*,
ver lo que los ojos del sueño no pueden ver
en las hogueras del solsticio estival, durante los festivales
ígneos que convocan la turba del estigma
enlutando la tiniebla que venga la ausencia.

El silencio concebido corre como el metro de las ciudades invisibles tambaleando los maniqués y el apeirón de los escaparates iluminados por la luz ífera del ser. ¡Oh, soñar largamente en los vagones subterráneos y después despertar como un sello despegado de la carta astral movido por algo que ya no son los vientos y los ríos el oleaje que ahora sube como un torniquete! Y pronto en su inmediato cielo, la parada en Hampstead cuando el claro del bosque venerable silba en un magnetófono los timbres envueltos entre el logos oculto. Tocar el signo en los rincones del piso y esta nube de lonas golpeando contra los edificios el viejo culto. La hendidura grita los mismos duelos transportados por el nuevo antro de los caminos rodados. ¿Quién mueve el viento que levanta las efigies de los túmulos y hace volar libres los huesos? Queda el sobresalto del fósforo corriendo entre las raíces mientras dura la noche y la rampa materna como un último metro se desliza sin avisar demoras.



Isaac Antonio Gilman

HOMENAJE EN FORMA DE CRONICA

A María Zambrano



I

PARA que las cosas estén en su puesto
y sean conformes a los descubrimientos
usted se afana y ofrece luz primera,
esa misión de restaurar al hombre.

Usted, y los caminos de la verdad seducible.
Han sido muchos los días solitarios.
Como azul pálido se desangraron los ojos
poseedores de la búsqueda fragmentaria.

Se sacraliza aquel Madrid de barrios viejos.
Cuando había tertulia en su casa, ya sabe,
lo atónito de los jóvenes con tazas de té.
Igual que las raíces de fluyente dignidad.

Un aire de epifanía, un suave rocío,
usted cultivando paisajes muy visibles,
ese transparente saber, esos claros del bosque,
la plenitud de gozos iluminantes.

No se renuncia a las preguntas,
parecen miradas en las aulas,
el pensar no es ajeno a la tradición
y tampoco escapa al ritmo de la historia.

Itinerario de la palabra inicial
anunciando huertos y vergeles,
al don sencillo de la experiencia
que rompe el exilio de la libertad.

II

En boca entreabierta y temblante
anda quieta una pasión antigua.
Se atraganta a ratos el himno.
Pero hay transparencia de rayos,
sigue en torbellinos la memoria.

Nunca ya tendremos lo soñado.
No es que se cerraran las alas.
No habrá doloroso olvido.
Lo saben a fondo los latidos
siempre en fulgor las palabras
y también en fuego las palomas.

No se descíñe la elegía, no se pierde,
vive como signo en sucesión,
herencia de remotas y actuales edades.
El cielo esperanzado no es inútil,
utopía pudiera ser, y necesaria.

Resbalan la niebla y la hiedra
por el cuerpo de muchos años,
abril tras abril se emocionan los labios.
En la despedida sucumben sueños,
siempre reverdecen, y hasta cantan
en floración de hermosas claridades.

Nada queda de la aridez del vacío.

Germina el pasivo silencio.

Esbozamos soliloquios de espigas.

Lo vivo y lo cercano. Frágilmente.

III

En alacenas y bibliotecas
crecen cosechas tormentosas.

Hablo de mi tierra.
Oscuro florilegio de veranos.

Tiempo de zarzales,
tiempo con dolor de corazones.

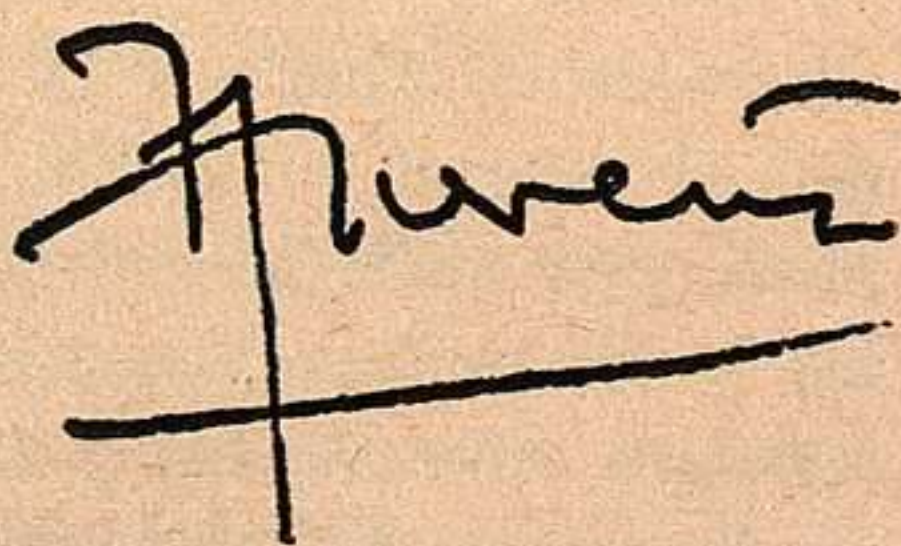
Invernadero de mis sueños,
cuarto sombrío del alba.

Se marchitan entusiastas églogas.
Amplio altar de estremecimiento.

De la sangre viene la semilla.
Nunca es obscena la poesía.

Teatro de resplandor y nostalgia,
vida de soledad en las pupilas.

Río de aguas fingidas y verdaderas.
La esfinge y su dulce mármol.



A María Zambrano

I



CASO
el mar.

O sólo el círculo en calma
de mis venas;
universo de luces imperfectas
que marca esa hora de amor
sobre la Atlántida de nuestro cuerpo.

Acaso la locura del viento
entre las torres
de remotas catedrales.

Acaso el fuego.
Plasma fundidor en aureolas
de luz,
dolor incandescente de todo conocimiento.

Acaso
la tierra.
Comarca suprema
que ha de recoger desvanecida
materia viviente.

Acaso
el éter.

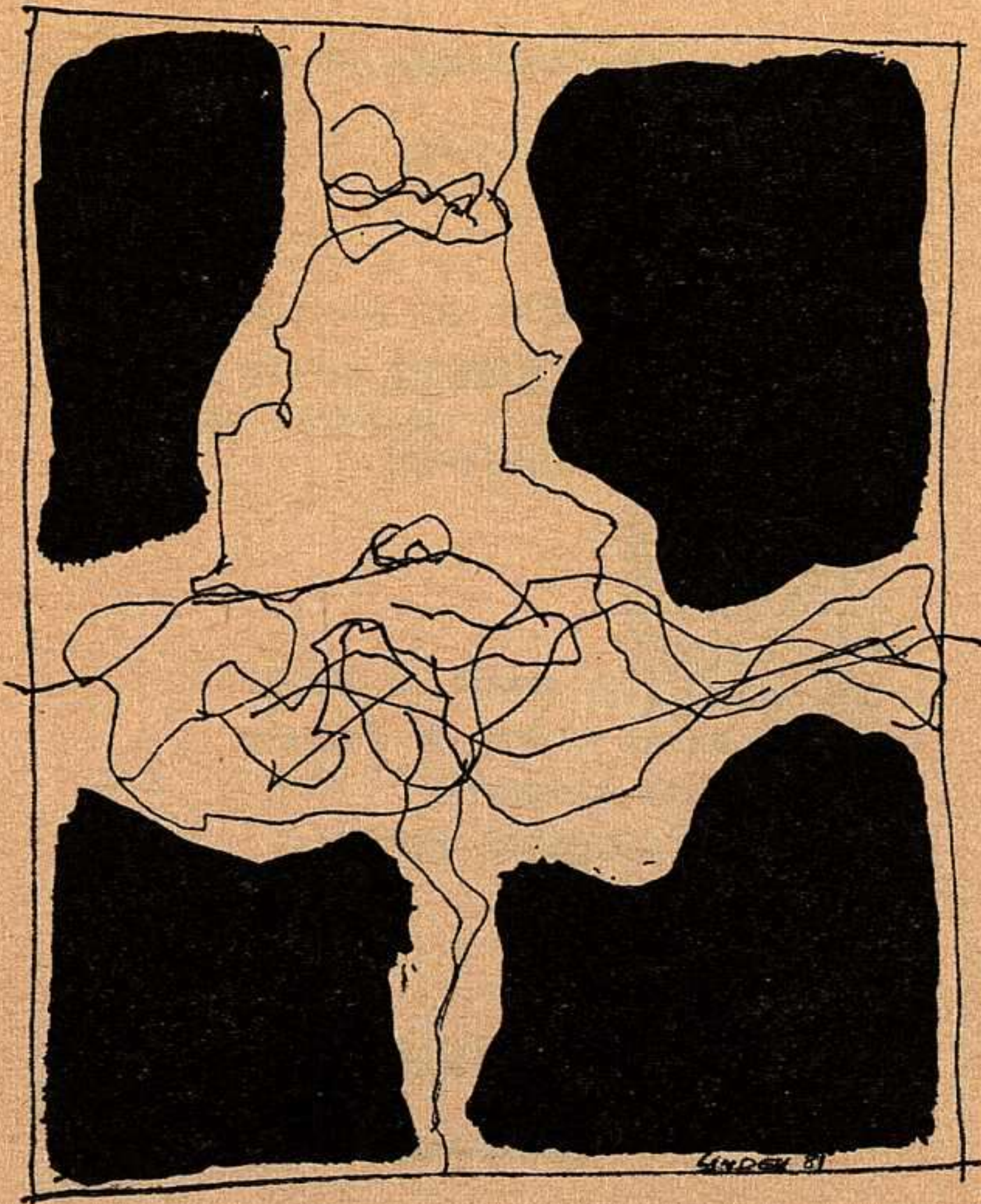


UE terrible la noche
 cuando viste de esperanza
 y como ardiente amante
 se instala en la ventana de nuestro corazón,
 para aguardar el beso del ángel primoroso.

Las horas pasan.
 Nuestro anhelo se hace oración acompasada
 y surge en los contornos del alma
 la duda, la quimera;
 adormecida, se precipita la locura
 y como viento húmedo,
 como arena escarchada
 se adhiere a nuestro cuerpo;
 en titánica lucha, la aurora
 primera emerge
 y el ángel de Dios
 duro, inaccesible;
 transformado en susurro pasa.

María Navarro

LINDELL



SALVADOR LOPEZ BECERRA

JUEGOS DEL AGUA
(FRAGMENTOS)

Homenaje desde J. F. Haendel a María Zambrano

SUITE NUM. I

(OBERTURA)



A mece la tarde
nubes de febrero
y como iris sangrante
la mar, infatigable, canta.

SUITE NUM. V

(ALLEGRO)

Cuando, en la distancia,
el deseo nos invada,
un minúsculo jilguero
cantará al ardor
de los cuerpos fundiéndose
tras el arrecife.

SUITE NUM. VI

(AFFETTUOSO)

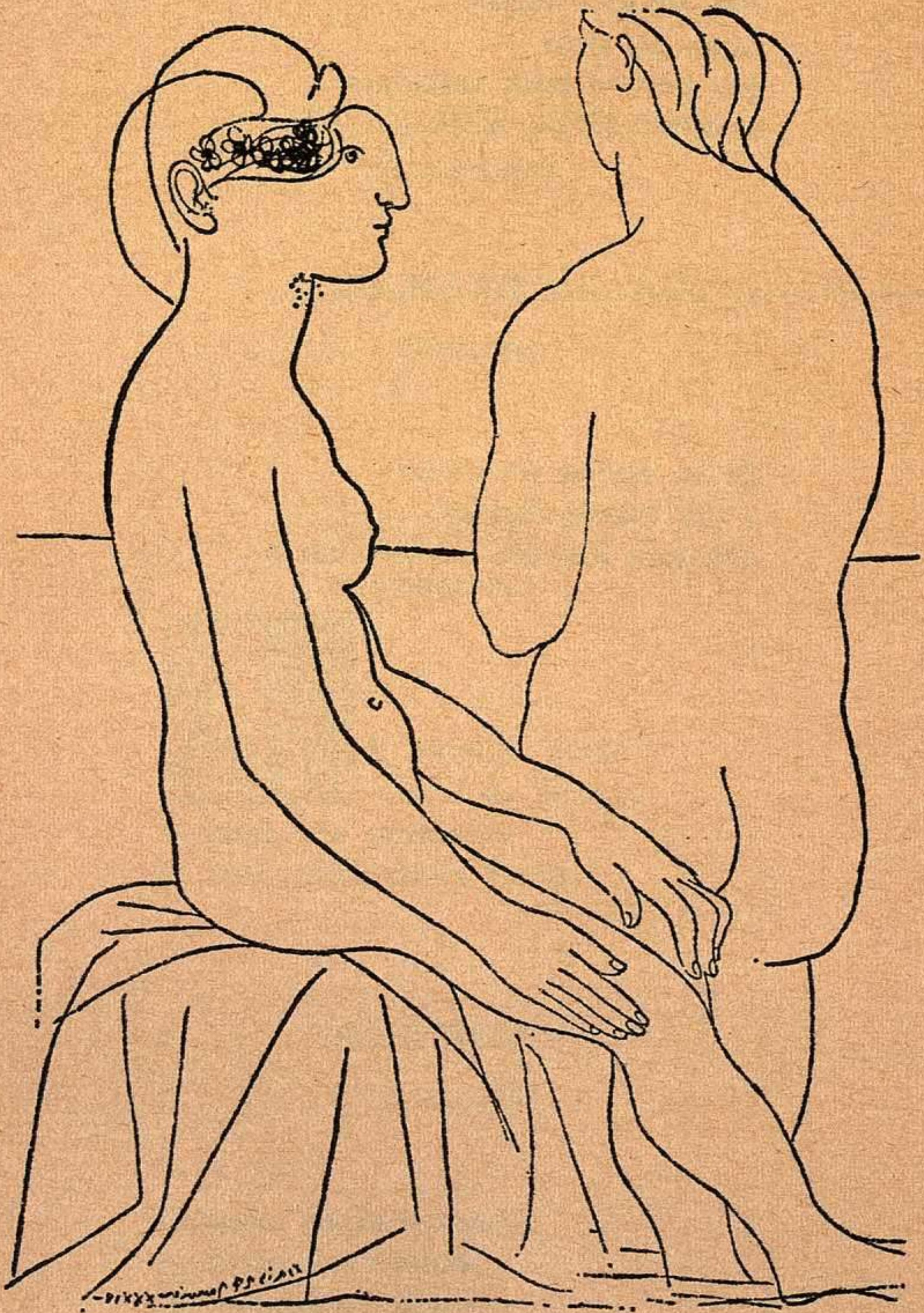
Fue aquella mujer
como un gozo
que por mi boca resbalara
esparciendo los sonidos.

SUITE NUM. IV

(MENUETT)

Es la muerte un otoño
y sus manos flautas
que solo distraen nuestro canto.

PICASSO



DEDICATORIA CON POEMA PARA
MARIA ZAMBRANO

*A María, que permanece en el centro
de la palabra pura, abrazada por el
noble oficio de estremecer, intacta, ha-
bitada por las primeras ondas del circu-
lo y recompensada por la belleza del
mandala final.*



QUE este cuerpo
haga, deshaga,
se transforme, avance,
retroceda, busque,
quede.
Se hunda,
emerja
vuelva.

Que esta mano
se abra, descubra,
se eleve desde mí
entregada ya
al papel,
al misterio,
temblando en la palabra.

Entonces,
sólo entonces te pronuncio.

Y escribo en el silencio
de quien quiso
desvelar la *respuesta*.

CRONOLOGIA DE MARIA ZAMBRANO



- 1904 *Nace el 22 de abril en Vélez-Málaga, hija de Blas José Zambrano y de Araceli Alarcón Delgado, ambos maestros.*
- 1909 *La familia se traslada a Segovia.*
- 1924 *A partir de este año, completa sus estudios de Filosofía y Letras en la Universidad Central. Asiste a los cursos de Ortega y Gasset, Xavier Zubiri y García Morente.*

- 1930 *Publica su primer libro, Horizonte del liberalismo. Profesora auxiliar de la Cátedra de Metafísica en la Universidad Central, hasta el año 1936. Colaboraciones en Revista de Occidente, Cruz y Raya, etc.*
- 1936 *Viaja a Chile tras el estallido de la Guerra Civil.*
- 1937 *En Chile publica Los intelectuales en el drama de España. Vuelve a España. En Valencia, se integra en el grupo de escritores de la revista Hora de España, y colabora activamente en defensa de la República.*
- 1939 *El 28 de enero se encamina al exilio. En México es nombrada profesora de la Universidad de Morelia, Michoacán. En este año publica Pensamiento y poesía en la vida española y Filosofía y poesía.*
- 1940 *Profesora en la Universidad de La Habana. Numerosas colaboraciones en distintas revistas de Hispanoamérica.*
- 1943 *En este año, así como en el siguiente, dicta cursos en la Universidad de San Juan de Puerto Rico.*
- 1944 *En Buenos Aires publica El pensamiento vivo de Séneca.*
- 1945 *También en Buenos Aires aparece su libro La agonía de Europa.*
- 1946 *Reside en París hasta el año 1949.*
- 1949 *De regreso a América, cursos en México y La Habana, ciudad donde permanece hasta el año 1953.*
- 1950 *Publica Hacia un saber sobre el alma.*
- 1953 *Hasta 1964, vive en Roma en compañía de su hermana Araceli. Obtiene el Premio Literario Europeo de Ginebra por su ensayo Delirio y Destino.*
- 1955 *Publica El hombre y lo divino.*
- 1959 *Aparición de su libro Persona y democracia.*
- 1960 *Aparición de La España de Galdós.*
- 1964 *Se retira a vivir a una vieja casa de campo en La Pièce, junto a un bosque del Jura Francés.*

- 1965 *Publica en este año dos libros: España, sueño y verdad y El Sueño Creador.*
- 1967 *En México se publica La Tumba de Antígona.*
- 1971 *Hace su aparición el primer tomo de sus Obras reunidas.*
- 1972 *Breve e intenso viaje a Grecia. Muerte de su hermana Araceli.*
- 1977 *Se publica su libro Claros del Bosque.*
- 1978 *Se traslada a vivir a Ferney-Voltaire, en Suiza.*
- 1979 *Da a conocer algunos fragmentos de su próximo libro De la aurora.*
- 1981 *Publica Dos escritos autobiográficos (El nacimiento).
Le es concedido el premio "Príncipe de Asturias" por la
Fundación Principado de Asturias.
Es nombrada Hija Predilecta por el Ayuntamiento de su
ciudad natal, Vélez-Málaga.
Publica Dos fragmentos sobre el amor.*

BIBLIOGRAFIA



Horizonte del liberalismo, Morata, México, 1930.

Los intelectuales en el drama de España, Panorama, Santiago de Chile, 1937, 2.^a ed. aumentada con *Ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid, 1977.

Pensamiento y Poesía en la vida española, F.C.E., México, 1939.

Filosofía y Poesía, Universidad de Morelia, México, 1939.

El pensamiento vivo de Séneca, Sudamericana, Buenos Aires, 1944.

La agonía de Europa, Losada, Buenos Aires, 1945.

Hacia un saber sobre el alma, Losada, Buenos Aires, 1950.

El hombre y lo divino, F.C.E., México, 1955, 2.^a ed. (aumentada), 1973.

Persona y democracia, Ministerio de Instrucción Pública, Puerto Rico, 1959.

La España de Galdós, Taurus, Madrid, 1960, 2.^a ed., *La Gaya Ciencia*, Barcelona, 1982.

Les rêves et les sociétés humaines, en *Les rêves et la création littéraire*, Gallimard, París, 1964.

España, sueño y verdad, EDHASA, Barcelona-Buenos Aires, 1965, 2.^a ed. (aumentada), 1982.

El sueño creador, Veracruzana, México, 1965.

Liber amicorum: Salvador de Madariaga, Belgique, 1967.

La Tumba de Antígona, Siglo XXI, México, 1967.

Obras reunidas (Primera entrega), Aguilar, Madrid, 1971.

Claros del Bosque, Seix Barral, Barcelona, 1979.

Homenaje a Pablo Iglesias, Fundación de Pablo Iglesias, Madrid, 1979.

Dos escritos autobiográficos (El Nacimiento), Entregas de la Ventura, Madrid, 1981.

Dos fragmentos sobre el amor, Begar, Málaga, 1982.

MARIA ZAMBRANO TIENE EN PREPARACION
LOS SIGUIENTES LIBROS:

Poesía e Historia, Pre-textos, Valencia.

Algunos lugares de la palabra, Siglo XXI, Madrid-México.

De la aurora, Taurus, Madrid.

Los sueños de Lucrecia de León, Editora Nacional, Madrid.

Notas de un método, Fundación Juan March, Madrid.

Antología poética y Antología de pensamiento, Alianza, Madrid.

punto final



TODOS o casi todos mis Puntos Finales hasta aquí trataban de actualizar un pasado y una y otra vez se impregnaba cuanto escribía de un aire de protesta, ante la falsedad con que presentaba el desenvolvimiento cultural la larga Dictadura, que amordazó nuestra pluma y nuestros sentimientos durante años y años.

Una y otra vez trataba en “la clave posible” de enfrentarme con el cobarde asentimiento de un mundo intelectual, propicio al rastreo y a pagar por la popularidad y la fama, el precio de una aquiescencia servil y a cobrar en vil moneda el respaldo encubierto de una vergonzante actuación política vestida con ropaje cultural.

Ya he dicho en otras ocasiones todo lo que de injusto silencio y oscurantismo ha rodeado a la proyección literaria de María Zambrano y todo el valor cívico de María en su largo exilio abrazada a su dignidad.

Pero cuanto sobre ella habría que decir desde todas las esquinas de su ser y su inteligencia ya lo dicen en estos dos números plumas más autorizadas que la mía y he querido esta vez despojarme de todo otro sentimiento que no sea la poesía y que un poema a ella dedicado constituya mi Punto Final.

Recibe María, estos versos que nacieron con amor desde la profunda admiración que por ti siento.

SIN TU SABERLO

A María Zambrano



AS estado sin saberlo
en mi vida
y mi recuerdo.

Imagen
de tantas noches
en que habitaba el secreto.
Y una a una tus palabras
eran luz en la penumbra
de un mundo podrido y viejo
que se iba deshaciendo.

Por todo eso que he sentido
quisiera decirte hoy
alma en alma
todo el dolor de tu ausencia
y todo mi afán
por tu volver y tu encuentro.

JOSE MARIA AMADO



J.P. 77

INDICE

| | |
|---|-----|
| El vaso de Atenas por María Zambrano | 7 |
| San Juan de la Cruz. De la "Noche oscura" a la más clara mística. | 17 |
| JOSE DIAZ OLIVA (dibujo) | 33 |
| ANTONI MARI. De Divina Inspiratione | 34 |
| JOSE AGUILERA (dibujo) | 43 |
| JESUS MORENO. La música, el número | 44 |
| MIGUEL GOMEZ PEÑA (dibujo) | 54 |
| JOSE ANTONIO ANTON. Casa, palabra, libro | 55 |
| HECTOR CIOCCHINI. La santa realidad sin nombre | 60 |
| AMPARO AMOROS. Zambrano Valente: la palabra, lugar de encuentro. | 63 |
| SALVADOR FAJARDO (dibujo) | 75 |
| JOSE ANGEL VALENTE. El sueño creador | 76 |
| SERAFIN SENOSIAIN. Der Geheimnisvolle Weg | 85 |
| JOSE BORNOY (dibujo) | 88 |
| ANTONIO DOBLAS BRAVO. María Zambrano: la poesía y la legiti- midad del pensamiento | 89 |
| JOSE ROJO. María Zambrano: la poética del ser | 94 |
| DIAZ DEL (dibujo) | 102 |
| JORGE GUILLEN. Recuerdos de Roma en el homenaje a María Zam- brano | 103 |
| JOSE LUIS L. ARANGUREN. Distanciación y encuentro de María Zambrano | 105 |
| RAFAEL PEREZ ESTRADA (viñeta) | 107 |
| ANA BASUALDO. Leer a María Zambrano | 108 |
| PABLO PICASSO (dibujo) | 113 |
| ENRIQUE AZCOAGA. María, mi siempre amiga | 114 |
| ANA MARTINEZ ARANCON. La voz en la distancia | 125 |
| AURELIO TORRENTE LARROSA | 128 |
| JUAN FERNANDO ORTEGA MUÑOZ. Los intelectuales en el drama de España según María Zambrano | 130 |
| JOSE LUIS JOVER. En María Zambrano: Imitación y glosa | 159 |

| | |
|---|-----|
| FANNY RUBIO. La palabra que va de vuelo | 162 |
| ANTONIO L. BOUZA. No es el final del camino | 165 |
| NUÑO RUIZ (dibujo) | 167 |
| SALVADOR VALDES. Mariquilla, tu roete | 168 |
| RAFAEL PEREZ ESTRADA (viñeta) | 179 |
| JOSE SALINERO PORTERO. Colaboraciones de María Zambrano en "Cruz y Raya", "Hora de España" y "Revista de Occidente" desde 1933 a 1938 | 180 |
| CINTIO VITIER. Lecciones de María Zambrano | 195 |
| ANTONIO JIMENEZ MILLAN. Una lectura de la tradición española. | 208 |
| CONCHA MENDEZ. "Déjame" | 219 |
| ANTONIO COLINAS. "Partenón" | 220 |
| PACO AGUILAR (grabado) | 221 |
| CESAR ANTONIO MOLINA. Ramas doradas en un claro del bosque. | 222 |
| JACINTO LUIS GUEREÑA. Homenaje en forma de crónica | 224 |
| MARIA NAVARRO | 227 |
| LINDELL (dibujo) | 229 |
| SALVADOR LOPEZ BECERRA. Juegos del agua (fragmentos) | 230 |
| PICASSO (dibujo) | 232 |
| LORENZO SAVAL. Dedicatoria con poema para María Zambrano | 233 |
| CRONOLOGIA de María Zambrano | 234 |
| BIBLIOGRAFIA | 237 |
| PUNTO FINAL por José María Amado | 239 |
| JOSE DIAZ PARDO (dibujo) | 241 |

Sobrecubierta tomo I y II: foto Paco Saval

NUMEROS PUBLICADOS

PRIMER AÑO LITERARIO (Agotado)

1. Homenaje a una Generación Trascendente.
2. Dedicado a Europa.
3. Desde Andalucía a Rafael Alberti.
4. Dedicado a la Fiesta de los Toros.
5. Dedicado a la Navidad.
6. Dedicado a Pablo Picasso.
7. Los muros toman la palabra. (Mayo, 68).
- 8-9. Llanto de Granada por F. García Lorca.
10. Aportación a la poesía de la Generación 70.
11. Algunos poetas andaluces del 50.
12. Homenaje a Antonio Machado.

SEGUNDO AÑO LITERARIO (1.500 Ptas.)

- 13-14. Homenaje a Emilio Prados y Manuel Altolaguirre.
- 15-16. Nueva Generación.
- 17-18. Homenaje al escultor Alberto Sánchez.
- 19-20. Homenaje a Carlos Edmundo de Ory.
- 21-22. Ronda y un Torero.
- 23-24. A los 90 años de Pablo Picasso.

TERCER AÑO LITERARIO (1.500 Ptas.)

- 25-26. LITORAL 1926 (1.ª entrega número 1-2-3).
- 27-28. LITORAL 1926 (2.ª entrega número 4-5-6-7).
- 29-30. LITORAL 1926 (3.ª entrega número 8-9).
- 31-32. LITORAL MEXICO 1944 (número 1-2).
- 33-34. LITORAL MEXICO 1944 (número 3).
- 35-36. De Cádiz a Granada (Homenaje a M. de Falla).

CUARTO AÑO LITERARIO (1.500 Ptas.)

- 37-38-39-40. La Claridad Desierta, de José Bergamín.
- 41-42. 3 Poetas Andaluces. Suplemento: Chile y la muerte de Pablo Neruda.
- 43-44. Roma, peligro para caminantes, de Rafael Alberti.
- 45-46. Los Andaluces Cuentan (Narrativa).
- 47-48. Ilustración y Defensa del Toreo, de José Bergamín.

QUINTO AÑO LITERARIO (1.500 Ptas.)

- 49-50. 50 números de Litoral. Orígenes de la Vanguardia Española.

- 51-52. En Breve, de Dionisio Ridruejo.
- 53-54-55-56-57-58. PORTUGAL, La revolución de los claveles.
- 59-60. Los poetas del exilio.

SEXTO AÑO LITERARIO (1.500 Ptas.)

- 61-62-63. Poesía en la cárcel. (380 Ptas.).
- 64-65-66. Homenaje a Mao-Tse-Tung. (420 Ptas.).
- 67-68-69. Homenaje a León Felipe. (390 Ptas.).
- 70-71-72. Cuaderno de Rute, de R. Alberti. (390 Ptas.).

SEPTIMO AÑO LITERARIO (1.500 Ptas.)

- 73-74-75. Vida y muerte de Miguel Hernández. (390 Ptas.).
- 76-77-78. Perfil de César Vallejo. (390 Ptas.).
- 79-80-81. A Luis Cernuda. (420 Ptas.).
- 82-83-84. Poesía americana contemporánea. (1.ª entrega). (450 Ptas.).

OCTAVO AÑO LITERARIO (1.800 Ptas.)

- 85-86-87. Moheda, de Rafael Guillén. (450 Ptas.).
- 88-89-90. El hacedor de calendarios, de Lorenzo Saval. (495 Ptas.).
- 91-92-93. Señales de Juan Rejano. (495 Ptas.).
- 94-95-96. 4 Suplementos Litoral - 1.ª Epoca. (550 Ptas.).

NOVENO AÑO LITERARIO (2.000 Ptas.)

- 97-98-99. Fernando Villalón. 2 Suplementos. 1.ª Epoca. (550 Ptas.).
- 100-101-102. Emilio Prados (590 Ptas.).
- 103-104-105. Vicente Aleixandre (590 Ptas.).
- 106-107-108. Poesía sueca contemporánea (590 Ptas.).

DECIMO AÑO LITERARIO (2.500 Ptas.)

- 109-110-111. Correspondencia. Alberti - Bergamín. (590 Ptas.).
- 112-113-114. "Memoria social en la muerte de un hombre" de Antonio L. Bouza. (690 Ptas.).
- 115-116-117. Pedro Garfias. (690 Ptas.).
- 118-119-120. Antología de la Joven Poesía Andaluza. (690 Ptas.).

ONCEAVO AÑO LITERARIO (2.750 Ptas.)

- 121-122-123. María Zambrano. Tomo I.
- 124-125-126. María Zambrano. Tomo II.

Deseo una suscripción a LITORAL a partir del onceavo año literario (número del 121 al 132) por Ptas. 2.750. Extranjero: 3.500 Ptas. Aprox. \$ 35 USA.

NOMBRE

CALLE

NUM.

CIUDAD

Al mismo tiempo sírvanse enviarme los siguientes números atrasados

Abonaré la suscripción:

- Contra reembolso (sólo España).
- Por giro postal que envío.
- Por talón que adjunto.

Deseo obsequiar a la persona abajo indicada una suscripción a partir del onceavo año literario a la revista LITORAL número del 121 al 132, por Ptas. 2.750. Extranjero: 3.500. Aprox. \$ 35 USA.

NOMBRE DEL BENEFICIARIO

CALLE

NUM.

CIUDAD

Abonaré la suscripción:

- Contra reembolso (sólo España).
- Por giro postal que envío.
- Por talón que adjunto.

LITORAL NUEVOS SUPLEMENTOS

1. SONÁMBULA OBEDIENCIA de Carmen Saval Prados



Mantendremos informados a través de las páginas de Litoral de los títulos y autores en preparación, así como de los artistas grabadores.

LITORAL



SUPLEMENTOS

Urb. La Roca 107-C-Torremolinos
Málaga-España
Fono 38 42 00 - 38 07 58. Ext. 107-C

«...Pues el alma de la poesía es eso: El Tiempo eterno, el Cielo, la Luz, el Aire que respiramos que sentimos diaria sobre nuestra piel, en nuestros ojos, en nuestros sueños cada noche...»

EMILIO PRADOS

EN 1925 Emilio Prados y Manuel Altolaguirre inauguran en la imprenta Sur de Málaga los Suplementos de LITORAL con la publicación de «La Amante» de Rafael Alberti. Luego aparecerían los primeros libros de gran parte de ese renacimiento poético llamado la Generación del 27.

Muchos de estos libros junto a los nueve números iniciales de la revista se han publicado con carácter facsímil en las páginas de LITORAL. Tal es el caso de «Ambito» de Vicente Aleixandre, «Caracteres» de José Bergamín, «Tiempo» de Emilio Prados. «Las islas invitadas» y «Ejemplo» de Manuel Altolaguirre, «La Rosa de los vientos» de José María Hinojosa, «La Toriada» y «Romances del 800» de Fernando Villalón.

«Litoral» no quiere cerrar una puerta abierta hace más de medio siglo. Tampoco quiere quedarse abrazado a ese pa-

sado, porque sería perder su propia identidad editorial y, lo que es más importante privar de una colección de poesía a los nuevos creadores. Pero nuestra intención no es sólo abrir camino — sabemos que hay otras vías — nuestra intención es descubrir *el camino*, adentrarnos en éste y llegar a conocer ese *secreto*, que se susurró un día en boca de Prados o Altolaguirre y que se sostiene hasta hoy en nuestras manos cuando nace otra revista.

La Poesía es inmortal pero sabe desfallecer y hay que ayudarla.

Decía Emilio Prados que es la que nos salva hoy, ayer, y en el futuro. Hacia ese futuro vamos, conociendo todas las dificultades que una empresa poética trae consigo.

Comenzamos con una periodicidad trimestral y con una tirada relativamente corta que será aumentada a medida que vayamos recibiendo nuevas peticiones de suscripción. Cincuenta tendrán un carácter especial para bibliófilos al ir con un grabado original de un pintor contemporáneo, numerados y firmados por el autor e impresos sobre papel y cartulina Gvarro.

«Sonámbula Obediencia» de Carmen Saval Prados, impreso en la misma imprenta y con los mismos caracteres de los años veinte inicia el vuelo. Le acompaña un grabado original de Paco Aguilar — Premio Nacional en el II Certamen Juvenil de Artes Plásticas — para la edición especial. Libro más que justificado para abrir esta colección por su calidad y por ese hondo acercamiento a quien estos Suplementos van en memoria, Emilio Prados.

Partir es también un regreso.

LORENZO SAVAL

BOLETIN DE SUSCRIPCION. LITORAL - SUPLEMENTOS

Deseo suscribirme hasta nuevo aviso a los SUPLEMENTOS de Litoral a partir del Número 1 por periodos renovables de un año natural (cuatro ejemplares) cuyo importe de 2.000 pesetas, abonaré de la siguiente forma:

- Contra Reembolso
- Por Talón Bancario que adjunto
- Por Giro Postal

Nombre

Domicilio

Población

Teléfono

de de 198

Deseo suscribirme hasta nuevo aviso a la Edición Especial numerada (I al L) de los SUPLEMENTOS de Litoral con la firma autógrafa del autor y Grabado Original firmado, al precio de 8.000 pesetas anuales (Cuatro ejemplares) que abonaré de la siguiente forma:

- Contra Reembolso
 - Por Talón Bancario
 - Por Giro Postal
- Por abono trimestral de 2.000 pesetas

Nombre

Domicilio

Población

Teléfono

*[A poesía quiere la libertad para volver atrás,
para reintegrarse al seno de donde saliera;
quiere la conciencia y el saber para precisar
lo entrevisto. Por eso es melancolía. Melanco-
lía que borra en seguida la angustia. El poeta
no vive propiamente en la angustia, sino en
la melancolía.*

MARIA ZAMBRANO

MARIA ZAMBRANO (tomo II)

N.º 124 - 125 - 126

Litoral