



UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA

Máster Universitario en Filosofía Teórica y Práctica
Especialidad de Historia de la Filosofía y Pensamiento Contemporáneo

Trabajo Fin de Máster

Hacia una razón poética hoy

Autor: Kontxi López Sáenz
Tutor: Rafael Herrera Guillén

Madrid, febrero de 2017

TRABAJO FIN DE MASTER. MADRID. FEBRERO DE 2017, FACULTAD DE FILOSOFÍA, UNED

ÍNDICE

Resumen/Abstract

Introducción

Zambrano: vida y arte de escribir

Poesía y Filosofía

Poesía y Ética

Poesía y Mística

Poesía y Metafísica

Poesía y Ciencia

Conclusiones

Bibliografía

Fuentes

Secundaria

Índice onomástico

RESUMEN

Desde la antigua Grecia hasta nuestros días la filosofía y la poesía han sido dos discursos que se han relacionado entre sí de diferentes maneras. El concepto de razón poética propuesto por María Zambrano nos ayuda hoy en día a comprender la unión de las dos disciplinas y la necesidad de una forma de pensar poética con el fin de poner a salvo cualidades de nuestra esencia humana. Teniendo esto en mente voy a estudiar el libro de Zambrano *Filosofía y Poesía*, acompañándome de los artículos escritos por diferentes pensadores contemporáneos sobre su obra. A lo largo del texto propondré diferentes poemas, la obra de Wislawa Symborska a través de algunos de sus poemas y algún poema de Lêdo Ivo, para así mostrar la riqueza albergada en la razón poética hoy.

ABSTRACT

Since the days of ancient Greece, philosophy and poetry have been two discourses that have related to each other in different ways. The concept of poetical reason proposed by Maria Zambrano helps us understand the synergy of these two discourses and the need to develop a manner of poetical thinking guarding important aspects of our human essence. With this in mind, my study will focus on Zambrano's book *Philosophy and Poetry*. In my interpretation I will make use of articles written by different contemporary thinkers on her work. Throughout my interpretation, I will propose a reading of Symborska's thought through contemporary poetry, especially through poems by Wislawa Symborska and Lêdo Ivo.

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es, valiéndome del concepto de razón poética que María Zambrano (1904-1991) propuso, llegar hasta la exposición de algunos poemas de la poetisa polaca Wislawa Szymborska (1923-2012) y del poeta brasileño Ledo Ivo (1924-2012) pasando por los de otros poetas a lo largo de la historia.

Para ello voy a basarme en una lectura detenida de la obra *Filosofía y poesía*. En esta obra María Zambrano buscaba las formas de la unidad en un sentido profundo a nivel ontológico y apuntaba hacia la necesidad de que la humanidad persiga métodos poéticos de conocimiento (Kazimierzak, 2014). En *Filosofía y Poesía* María Zambrano dibuja los caminos que filosofía y poesía han seguido desde la Antigua Grecia. En este recorrido compruebo que las dos disciplinas han pasado a lo largo de la historia por diferentes maneras de relacionarse entre sí. También han variado sus modos de relación con el pensar religioso, la mística, la metafísica y la ética. La poesía se ha manifestado como el discurso portador de todos estos pensares, aunque a lo largo de la historia, y hoy mismo, sea malinterpretada.

Voy a leer la obra *Filosofía y poesía* interpretándola a la luz de la lectura de otras obras de Zambrano reflejadas en la bibliografía, así como de las aportaciones que otros autores contemporáneos como María Mercedes Ligozzi, Janet Pérez, Miguel Illán, Andrew P. Debicki, Barbara Kazimierzak, Clara Janés, Alberto Moreiras o Manuela Castro han hecho de la obra de la pensadora española. En momentos precisos, también desarrollaré e interpretaré ideas apoyándome en el pensamiento de otros autores tan dispares como Foucault, Heidegger, Kierkegaard, Lacan, Lyotard, Nietzsche, Platón, Sartre o Zubiri. En este recorrido voy a intercalar poemas seleccionados de poetas como Bataille, Hölderling y Rimbaud, siendo el objetivo final llegar a los de Szymborska e Ivo. Poemas que son elegidos por contener en sí lo argumentado en cada apartado.

Lo que voy a producir con este diálogo es un texto encaminado a

reconocer el valor del pensar poético, aceptando primero que la poesía ha sido y es malentendida y tenida en cuenta sólo en los márgenes de lo que se considera importante y esencial para la vida. Muestro en este texto las implicaciones esenciales del vivir humano que se están dejando a un lado cuando arrinconamos y rechazamos el pensar y razonar poético. Al desterrar a la poesía de los lugares decisorios del pensar y del vivir estamos ya eligiendo un modo de vivir menos humano, menos ético, más falso y más injusto. Un mundo en el que lo sagrado, misterioso, bello y sencillo queda marginado.

El último breve apartado, antes de llegar a la conclusión, es el dedicado a poesía y ciencia. No es casual. Dejando a un lado la supremacía del poder de decisión del dinero, el discurso que se acepta como válido hoy, el discurso de la verdad, es el de la ciencia. Pongo en duda la verdad del discurso científico y lo contrapongo al “desvalido” poema. Entre creer a un científico y su último experimento o a un poeta y su último poema, ¿a quién creemos?, ¿quién de los dos está más en la verdad? Este trabajo que presento ahora muestra la necesidad vital hoy en día -en el contexto del pensamiento contemporáneo- de un lugar amplio para la razón poética. Muestra también la verdad encerrada en cada poema.

La razón poética que nos interesa ahora es distinta de la razón vital de Ortega, de la razón pura de Kant y, por supuesto, de la razón instrumental que denunciaron Adorno, Horkheimer y Foucault. La razón poética de Zambrano, que es la base firme de este trabajo, es una razón que trata de penetrar en el alma para descubrir lo sagrado, que se revela poéticamente. María Zambrano con su razón poética busca la síntesis entre razón e intuición, o entre la objetividad y la subjetividad en los modos de conocimiento (Janet Pérez, 1998). A través de la razón poética que ahora nos interesa descubrir podemos llegar a la creación de la persona individual, y también podemos comprobar, en la lectura de distintos poemas, que desde la elaboración particular no sólo llegamos al alma particular y a lo sagrado, sino que también accedemos al alma del hombre contemporáneo, y desde su cotidianidad, a lo universal del ser y del conocimiento. Alcanzamos la realidad desde la sensación. Es por la sensación que somos conscientes de nuestro entorno. La sensación es la que nos dota de realidad, vida y sentido. La sensación es sobre todo el fundamento de todo conocimiento, la fuente de

todo lo que el hombre hace y piensa. Sin embargo, el proceso de racionalización en Occidente descalifica a la sensación y la confina a la subjetividad negando su capacidad creativa y haciéndola cautiva de la objetividad. Zambrano defiende la sensación que comprende la realidad, no la irracional. Si se ignora la sensación el ser humano se hunde en una completa alienación, situación en la cual las cosas dejan de ser percibidas por falta de interés en ellas (Miguel Illán, 2002).

No es fácil expresar la concepción de razón poética de María Zambrano ya que no es una idea filosófica explicada sistemáticamente. El concepto razón poética está constituido por una serie de reflexiones sobre la racionalidad, y está en contradicción con la razón pura o la razón occidental. La idea de razón poética crea muchas controversias a la hora de decidir si es un concepto estrictamente filosófico o si se trata de un concepto literario. También crea muchas preguntas a la hora de describir los elementos que componen la razón de la condición humana. Lo que está claro es que la razón poética de María Zambrano es una razón que no se cansa de esperar, de contemplar pacientemente en busca de la verdad (Kazimierczak, 2014).

La manera poética en la que María Zambrano escribió sistemáticamente su filosofía me empuja a buscar el desarrollo de esa filosofía en la poesía contemporánea. Abrimos a la posibilidad de un pensamiento con cuerpo (pensamiento con olor, oído, vista, tacto, movimiento), a un pensamiento complejo más amplio que la sola razón. Un pensamiento que penetra en las sensaciones, que no las expulsa de sí. Podemos estar también en la búsqueda de ese pensamiento basado en la inteligencia sentiente de Xabier Zubiri. Para el filósofo donostiarra el sentir y el entender no pueden identificarse, pero tampoco pueden dissociarse, porque el sentir humano y la intelección constituyen dos momentos de un solo acto de aprehensión, de captación de algo.

Entendemos con Zambrano que el yo lleva una sustancia en su interior, el ser. El ser es los sentimientos e ideas más profundos, esto es, lo más sagrado del yo y de la conciencia. A través de estas sustancias buscamos la unidad como persona. El ser es innato, proviene de antes del primer día que existimos. Aún sin ser consciente, la conciencia lo va rescatando poco a poco en la medida en que nos surgen

dudas. El ser está codificado por la palabra poética, esa palabra debe ser descodificada por la conciencia, y ésta, a su vez, logra descodificarla por el pensamiento poético. Esa palabra poética descodificada llega a la conciencia del hombre y la convierte en palabra verbal, que es la palabra con la que es capaz de comunicar. Al ser capaz de comunicar su ser, el hombre ya se ha creado como unidad, pues es capaz de unir su Conciencia con su Ser.

¿Podemos descubrir esta descodificación del ser en los poemas de Symborska y de Ledo Ivo en el siglo XXI, y antes en los poemas de otros poetas? Si recorremos con Zambrano el camino que desde Platón han andado filosofía y poesía, y lo acompañamos con el universo que se despliega en las poesías de diferentes poetas, podemos llegar hasta los poemas de Szymborska. En estos poemas que contienen una profunda reflexión filosófica descubrimos, a través de la síntesis poética de otros discursos como el científico o el periodístico, lo que a mi parecer es el ser del individuo común contemporáneo.

Entremos, pues, ahora de lleno en el recorrido que filosofía y poesía han hecho desde Platón hasta nuestros días y pasemos a relacionarnos con el universo que se despliega en las poesías. Soy consciente de que la investigación que desarrollo en estas páginas se limita al contexto de la cultura, tradición e historia europea y que no recoge ejemplos (a excepción de los poemas del poeta brasileño) de otras culturas y lenguajes.

ZAMBRANO: VIDA Y ARTE DE ESCRIBIR

Destaco el trabajo de esta filósofa por el desarrollo de su concepto de razón poética, y porque escribió toda su obra filosófica en una prosa poética digna de admiración. En su estilo de escritura se halla ya la pregunta y el asombro ante la capacidad de la forma de llegar al contenido. Su vida misma es ya la manera actuada de ser ese pensar poético. El pensamiento de María Zambrano se inserta dentro del contexto filosófico de la llamada escuela de Madrid. Dicha escuela acepta “de Ortega el problema fundamental de la filosofía en la modernidad: la vida humana como realidad radical” (Suances 2006, 468).

Zambrano, bajo la influencia de sus maestros Ortega y Zubiri, definió desde su propio modo de hacer, el problema radical del hombre entorno a su fundamento último: lo sagrado y lo divino. El instrumento con el que Zambrano va a trabajar para desarrollar su filosofía es la razón poética, un pensar original en el que van unidos filosofía y poesía. Así que estamos ante una obra en la que la razón poética es la herramienta que permite navegar por lo sagrado y lo divino, así como darle a ello un lugar en el pensar.

María Zambrano nació en Velez-Málaga el 22 de abril de 1904. Con cuatro años se instaló con sus padres, maestros dedicados de lleno a su labor docente, en Madrid. La filosofía fue para ella la referencia a su propia identidad: “el mundo verdadero es ese mundo interno, la propia patria que llevamos dentro” (Suances 2006, 469). La filosofía será para ella una constante recreación de la infancia, un desarrollo continuo e inacabado de ella hasta la muerte. Con sus padres se trasladó a Madrid y luego a Segovia donde decidió estudiar filosofía. Fue la primera vez en la que ingresaban mujeres a estudiar filosofía en la universidad española. El elenco de profesores en la Facultad de filosofía de Madrid era excepcional: Ortega y Gasset,

Zaragueta, García Morente, Zubiri, Basteiro... La decisión de estudiar filosofía le vino marcada por diferentes circunstancias. Una muy poderosa fue la propia tendencia filosófica de su padre, Blas Zambrano, y las largas conversaciones que éste mantenía con personas como el poeta Antonio Machado, con el que mantenía largas tertulias de trasfondo filosófico. Ya el poeta decía: toda poesía “supone una metafísica; acaso cada poeta debería tener la suya (...) y el poeta tiene el deber de exponerla, por separado, en conceptos claros” (Ortega 2006, 40).

Zambrano en seguida comenzó a escribir en revistas y periódicos y con su hermana Araceli celebraba cada domingo reuniones de amigos a las que acudían entre otros Camilo José Cela, Emilio Prados y León Felipe. La implicación y militancia política de María Zambrano fue clara y activa. Se posicionó abiertamente a favor de la República. Cuando a principios de 1930 cayó en España la dictadura de Primo de Rivera, los movimientos políticos más dinámicos propusieron que la renovación necesaria del país era incompatible con la Monarquía. María Zambrano se manifestó en aquel momento diciendo que cualquier política que no intentara derrumbar la Monarquía tendría en la historia la significación de haber sido su defensora. Consiguió convencer con su claridad y contundencia a su maestro Ortega Gasset, que en aquel momento dirigía la tesis doctoral de Zambrano, el cual rompió con su tradición monárquica.

El 14 de abril de 1931 se proclamó la República en España. Durante la Guerra Civil Española y la dictadura de Francisco Franco, Zambrano estuvo obligada al exilio y vivió en diferentes países: Cuba, México, Italia y Francia desde 1939 hasta que en 1984 volvió a España. Los años de exilio fueron los más productivos de su vida intelectual. A raíz de su experiencia, la filósofa española entiende el exilio como algo sagrado y como una condición esencial para la vida humana (María Mercedes Ligozzi, 2006). Su obra hoy en día es considerada una de las más importantes que ha dado la filosofía española. El pensamiento de Zambrano se caracteriza por su vitalidad y sensibilidad poética. Hizo de la poesía el instrumento específico para abordar el pensamiento filosófico y, así, pudo superar un racionalismo tan oprimiente como caduco.

En el artículo *The last God: Maria Zambrano's Live Without Texture* Alberto Moreiras presenta la obra de la filósofa española, centrándose más en el libro *El hombre y lo divino*, como una crítica de las implicaciones políticas de la obra de Martin Heidegger. Moreiras afirma también que para Zambrano -así como para Levinas- Dios, Lo Sagrado, Lo Divino, está más allá del ser, y que desde el punto de vista de la pensadora española, este aspecto de la realidad humana, del ser humano, está olvidado en la época. Lo mismo que Heidegger se refería a un olvido del Ser, Zambrano se refiere a un olvido de Dios. Esto es, un olvido de la dimensión espiritual del ser humano. La dimensión que hace referencia a la consciencia de lo sagrado en el vivir. La escritura filosófica de María Zambrano va a estar, pues, siempre muy ligada a sus implicaciones políticas así como a sus convicciones religiosas que heredó de su madre.

But for Heidegger what is at stake in the history of philosophy is the history of the forgetting of being. Zambrano, roughly thirty years later, does not concern herself of being. What she is interested in is the forgetting of God, and with it the forgetting of the dimension of the sacred, the forgetting of the dimension of the divine as such. For Zambrano, as for Levinas, God is beyond being (Moreiras 2009, 7).

Para María Zambrano, indica Moreiras, el olvido de Dios en la época sólo puede ser entendido aceptando la dimensión de relación abismada respecto a la divinidad. La relación abismada consiste en la falta de contacto con la realidad de lo divino dentro de cada ser humano y en la sociedad. Se trata del olvido de la dimensión de lo sagrado implícita en cada uno. Este olvido, esta relación abismada, se refiere a un olvido del olvido. Al olvidar que has olvidado quedas imbuido, a merced de aquello con lo que has olvidado tener una relación. Al olvidar el objeto de tu olvido, este objeto te abarca. Esto es, a partir de que con el “Dios ha muerto” nietzscheano la ruptura de la relación con la divinidad fue aceptada oficialmente, el ser humano cayó en el olvido de que se había olvidado de relacionarse conscientemente con Lo sagrado. Esto es a lo que se refiere Zambrano con “relación abismada”: el olvido del olvido. María Zambrano en su escritura filosófica y a través de su estilo poético, hace el giro contrario: trae al

presente continuamente la dimensión de la relación con Lo Sagrado.

Contemporary man lives in a de-grounded relation -god has disappeared, is dead, or has been disavowed, but in such a way that our relationship to it has come, through its very forgetting, to occupy the entire area of our life. To live in a de-grounded relation means to live in the forgetting of forgetting, in de-grounded memory (Moreiras, 14).

En el artículo de Manuela Castro Santiago *La filosofía y la literatura como formas de conocimiento* se reflexiona sobre la estrecha y enigmática relación entre las dos disciplinas: pensar y escribir. Se evidencia que cuando la teoría literaria quiere profundizar en su significación cultural, se encuentra con preguntas que necesitan ser respondidas a través de la estética filosófica. A su vez, todo desarrollo filosófico tiene relación con un decir literario. Ambas formas de conocimiento se caracterizan por que a través de un proceso creativo revelan algo de verdad que estaba oculto hasta el momento. En este artículo Manuela Castro relaciona también a Martin Heidegger con María Zambrano porque para los dos filósofos “la creación, a través de la poesía, es el modo esencial y fundamento del decir humano que instauro el mundo y permite sacar a la luz el fondo más íntimo, inaccesible y verdadero del hombre” (Castro 2004, 494). Existe, pues, un espacio común en el que los dos discursos, o formas de conocimiento, se complementan. María Zambrano publicó en *Un saber sobre el alma* un capítulo titulado ¿Por qué se escribe? en el cual expresa que el acto de escribir puede entenderse como un acto de fe, ya que el secreto que revela, no es comunicado sólo al que lo vaya a leer sino también al que lo escribe. Al escritor se le revela la verdad a medida que la escribe. Si no escribiera lo que escribe no tendríamos acceso a aquello esencial que se revela al ser escrito.

POESÍA Y FILOSOFÍA

En la historia de nuestra cultura, la filosofía y la poesía han estado muchas veces en lugares enfrentados, como las dos mitades de un sólo hombre. En la poesía ha estado el hombre concreto y su hallazgo por gracia; mientras que en la filosofía hemos podido encontrar al hombre universal queriendo ser guiado por un método. Del lado de la filosofía podemos destacar su conflicto originario consistente en asombrarse ante las cosas y luego liberarse de ellas para buscar otras. Para ello, la filosofía renuncia a la inmediatez de la vida. El filósofo va precisando los límites de lo que va descubriendo, produciendo así un orden y una perspectiva. El filósofo conquista algo firme y verdadero como recompensa a su primera renuncia y a lo arduo de su trabajo. Así, ponemos del lado de la filosofía: método, asombro/liberación, renuncia a la inmediatez y límites para producir orden y perspectiva. Del lado de la poesía: hombre concreto y hallazgo por gracia.

Siguiendo a Castro, lo que el filósofo y el poeta alcanzan, tras un arduo esfuerzo, no deja de ser un limitado paisaje de verdades -o de mentiras irrefutables como diría Nietzsche-: pero por caminos diferentes. Ambos discursos se diferencian en el método, ya que la filosofía comparte con otros discursos científicos el modo “arduo, riguroso y tajante, la sistematicidad de sus procedimientos” (Castro 2004, 495). Tanto poesía como filosofía comparten el objetivo de querer representar de una manera unitaria y con sentido la objetividad de los principios universales. Lo que quiere alcanzar el escritor, sea poeta o filósofo, es alcanzar el misterio de las cosas aunque lo hagan por caminos diferentes.

El Sócrates de los diálogos de Platón propone la filosofía como la preparación para la muerte, y en el umbral de ésta hace poesía. Este hecho muestra que

entonces la filosofía “pura” no había aun empezado. La filosofía se dirige hacia el ser oculto tras las apariencias; más precisamente: hacia la unidad oculta del ser. “Quien tiene la unidad lo tiene todo” (Zambrano 1996, 20). Filósofo es aquel que quiere salvarse de las apariencias a través de la unidad; alcanzar la unidad absoluta del ser. Lo quiere todo: quiere el uno hecho de abstracciones. El logos de la filosofía sólo es asequible al que lo puede alcanzar con sus pasos, con su esfuerzo, con la austeridad del que atraviesa un desierto. La verdad filosófica se adquiere paso a paso, con esfuerzo.

Sin embargo, en la poesía, el poeta tiene ya dentro de sí lo que persigue el filósofo. Tiene lo que aparece ante sí, lo que aparece en sus sueños y sus fantasmas. La mezcla de todo esto, sin límites, es la poesía. La poesía es ese algo más que otorga el misterio de la belleza a las razones. Y para conseguirlo el poeta se sumerge en la unidad del momento presente. Con la palabra, el poeta, se sumerge en ese mismo instante y así lo crea a través de sí y lo dice. Penetra en el ahora y sin captar más que el material que el instante le ofrece, diseña en pocas palabras la síntesis profunda de la existencia. El propio poema que produce es la vivencia exacta de ese instante en el que escribe. En esas justas palabras, en esa disposición exacta, está siendo traducido el momento y se revela lo que es.

En el momento de la creación poética lo único dado es la experiencia en su particular unicidad (objeto específico del poeta). El poeta no opera sobre un conocimiento previo del material de la experiencia, sino que ese conocimiento se produce en el mismo proceso creador. El instrumento a través del cual el conocimiento de un determinado material de experiencia se produce en el proceso de la creación es el poema mismo (Zambrano 1996, 19-21).

El poeta se enamora y se apega a las cosas, sin poder renunciar a ellas. Se sume en las apariencias y se queda adherido a ellas. No se entiende como el poeta puede vivir en semejante dispersión. “Asombrado y disperso es el corazón del poeta”, dice Machado. Sin embargo, la poesía también tiene su unidad, su vuelo, su trasmundo. Porque toda palabra es ya un alejamiento de a lo que se refiere. A su vez esa

misma palabra libera al que la dice de la propia experiencia de la que surge. El poeta en su poema crea una unidad con su palabra. El poema es la unidad encarnada. Por obra de la gracia el poeta recibe la unidad sin ejercer ninguna violencia. Es una unidad siempre incompleta, ya que el poeta quiere toda y cada una de las cosas sin restricción, sin sustracciones. Quiere la cosa compleja y la real, la cosa fantasmagórica y la soñada, la que se inventa, la que hubo, la que no hubo y la que no habrá jamás. Por esto, a la poesía se le ha acusado de no tener método ni ética (Zambrano 1996, 22-25).

La poesía abarca el ser y el no ser. En ella todo tiene derecho a ser, incluso lo que no pudo ser y lo que no será. El poeta no cree en la diferencia verdad/engaño. Ama la verdad, pero no la excluyente ni la imperativa. Además, el logos de la poesía -al contrario que el de la filosofía que sólo es asequible al que se esfuerza por conquistarlo- es muy democrático ya que llega a todos los que lo necesitan. En su origen la filosofía, con su camino paso a paso, con su metódico proceder, se vuelve razón que capta el ser. Ser que expresado en el logos nos muestra la verdad. Sin embargo, hay algo en el hombre que no es razón, ni ser, ni unidad, ni verdad. Esto es la verdad de la poesía que nace para ser la sal de la tierra.

La filosofía, en su historia, ha ido desplegando diferentes modos de ser y de entenderse a sí misma. Si desde los griegos saltamos a la era de los grandes sistemas filosóficos, llegamos hasta Hegel y desde su propuesta podemos entender cómo en el camino de la filosofía surgió el deseo de construcción de sistema (relacionar cada elemento a un todo) y cómo en otros casos se ha desarrollado un filosofar más fragmentario, intuitivo (Kierkegaard, Nietzsche). Dentro de la manera sistémica de hacer filosofía podemos encontrarnos con sistemas cerrados (Hegel) y otros abiertos, más flexibles, que no perdiendo las ventajas de un orden sistemático, son capaces de recibir nuevos problemas y de modificarse continuamente.

Podemos reconocer a partir de Hegel que una gran parte de la producción de la historia de la filosofía es sistemática: Plotinio, Santo Tomás, Spinoza... Mientras que otra parte de la producción filosófica ha aceptado en sí la aporía sin dificultad: Aristóteles, San Agustín, Hume, Nietzsche... El hecho de que reconozcamos ahora estos dos modos de hacer filosofía no quita para que hasta hace poco no

consideráramos como mejor filosofía aquella que construía un sistema. Podemos desde este punto de vista reconocer una historia de la filosofía en la que se suceden los sistemas filosóficos.

Desde esta perspectiva se miraban con recelo aquellas otras filosofías que aceptaban en su desarrollo contradicciones, y que avanzaban a golpe de intuición o que incluso aceptaban lo fraccionario del pensamiento. Sin embargo, esta otra manera de hacer filosofía fue entendida por algunos como el anuncio de una nueva forma de hacerla, un modo que dejaba de ser sistemático en la medida en que dejaba de atenerse a supuestos racionalistas que, detrás de variadas formas, habían persistido a lo largo de la historia de la filosofía de Occidente. Así llegamos a Bataille, Foucault, Derrida, Zizek... Sin olvidarnos del maestro en cuestionar el propio lenguaje: Wittgenstein. Así, podemos considerar que la filosofía ha asumido para sí maneras que en un principio estaban reservadas para la poesía.

Volvamos ahora al artículo de Alberto Moreiras *The Last God: María Zambrano's Life Without Texture* en el que, recordemos, propone la obra de Zambrano como contestación a la de Heidegger. Si el filósofo alemán se refería al olvido del ser en la época, la filósofa española dedica su obra al olvido de lo sagrado. Cabe referirse en este momento a otra peculiaridad que une a los dos filósofos. Tanto Heidegger como Zambrano se caracterizan en sus escritos por la prosa poética que desarrollan. En este olvido de lo sagrado que Zambrano denuncia se halla así mismo el olvido del valor del discurso poético y la preponderancia de discursos de poder que disminuyen la presencia y desarrollo de lo más propiamente humano. Symborska, a la inversa, hace en su poema filosofía:

PLATÓN O EL PORQUÉ

Por oscuros motivos,
en desconocidas circunstancias
el Ser Ideal ha dejado de bastarse a sí mismo.

Podría haber durado y durado, sin fin,

hecho de la oscuridad, forjado de la claridad
en sus somnolientos jardines sobre el mundo.

¿Para qué demonios habrá empezado a buscar emociones
en la mala compañía de la materia?

¿Para qué necesita imitadores
torpes, gafes,
sin vistas a la eternidad?

¿Cojeante sabiduría
con una espina clavada en el talón?

¿Desgarrada armonía
por agitadas aguas?

¿Belleza
con desagradables intestinos en su interior
y Bondad
-para qué con sombra,
si antes no tenía-?

...

(Symborska 2011b, 38-39)

Aquel que hace filosofía quiere encontrarse a sí mismo más allá del transcurrir del tiempo. Es alguien que ha soñado alguna vez con que una voz lo nombra y lo saca de entre la cadena que lo une a todos los demás. Alguien que al comprobar que esto no le sucede, en vez de desesperar, él mismo haya su nombre propio. El filósofo no comienza a serlo hasta que no decide él mismo ser el artífice del “milagro”. Si decide ser él mismo la voz del Padre, es porque ha tenido la fortaleza de atravesar todas las angustias y dudas y se ha hecho cargo de su propio destino. Hay personas que, en la esperanza de recibir como un don el nombre propio, no acometen la labor de hacerse artífices de sí mismos. No así el filósofo que con su propio esfuerzo busca su nombre.

El poeta espera la donación, espera ser nombrado. Cuanto más tiempo pasa sin ser nombrado, en vez de, cómo el filósofo, echar a andar en pos de sí mismo, el poeta se echa para atrás: “ Y pobre hombre en sueños/ siempre buscando a Dios entre la niebla.” (tomado de Antonio Machado *Soledades y Galerías*) (Zambrano 1996, 106). El poeta se retira porque no quiere su individualidad, sino comunicar. Quiere que todo se reintegre y que gane el amor. Y por ello, mantiene en él siempre un espacio vacío al que pueda advenir la presencia luminosa que dé sentido a todas las cosas.

El poeta siempre ha sabido, al contrario que el filósofo, que no es posible tenerse a uno mismo a no ser a través de otro. No podemos ser plenamente lo que somos si no es gracias a otro ser que por su presencia nos actualiza. Para que seamos lo que realmente somos en plenitud es necesario que algo diferente a uno mismo lo saque a la superficie. Ni tan siquiera juntando todo lo que uno tiene en su ser (cuerpo, alma, pensamiento) accederíamos a la unidad, seguiría faltando algo. Y esto el poeta lo sabe desde un principio. Sabe que sólo entregándose, olvidándose de sí, accederá a esa unidad de su ser.

Sólo en el amor, en la absoluta entrega, sin reserva alguna, sin que quede nada para sí. La poesía es un abrirse del ser hacia dentro y hacia afuera al mismo tiempo. (...) Un poseerse por no tener ya nada que dar; un salir de sí enamorado; una entrega a lo que no se sabe aún, ni se ve. Un encontrarse entero por haberse enteramente dado (Zambrano 1996, 110).

El poeta está apegado a y enamorado de todas las cosas y personas del mundo. Enamorado de sus luces y de sus sombras, así como de toda la variación de las mismas. El poeta no renuncia a nada y todo lo vive desde el amor. Está perdido entre las cosas a la manera del que perdiéndose a sí se acerca más al origen de todas las cosas y de sí mismo. Esta peculiaridad del poeta y de la poesía hace que no pueda tener método, esto es, “la poesía es ametódica” (Zambrano 1996, 113), pues al quererlo todo al mismo tiempo no puede llegar al fundamento de las cosas. No consigue, la poesía, distinguir lo que es apariencia de lo que es ser. No puede distinguir porque no toma

ninguna decisión. La poesía no toma partido, no elige, lo asume todo: las apariencias, el ser mismo de las cosas y sus orígenes.

El hombre que no se lanzó a ser sí mismo, el hombre perdido, el poeta, lo tiene todo en su diversidad y en su unidad, en su finitud y en su infinitud. La posesión lo colma; rebosa de tesoros quien no se ahincó en afirmar su vaciedad, quien por amor, no supo cerrarse a nada. El amor le hizo salir de sí, sin poder ya jamás recogerse; perdió su existencia y ganó la total aparición, la gloria de la presencia amada (Zambrano 1996, 114).

La palabra, como el lugar de lo que da forma a aquello que cerca la vida humana, en la filosofía traza un camino que por su afán de precisión y de seguridad no puede atravesar la riqueza, a la que poesía, con su palabra irracional, es fiel. La poesía, por ello, no puede trazar ningún camino. Tanto la palabra de la filosofía como la de la poesía tienen su razón y su raíz. En la filosofía la verdad camina con esfuerzo, metódicamente procede la filosofía, por sí misma hacia la verdad. La poesía no pretende la verdad, sólo anhela plasmar lo que percibe, “dibujar el sueño, regresar por la palabra, al paraíso primero y compartirlo” (Zambrano 1996, 115).

El poeta, desde su libertad, vive su cuerpo, alma y pensamiento como instrumentos que le permiten extenderse entre las cosas. El poeta da su vida para regresar al lugar donde se reencuentra con todos. La palabra del poeta quiere fijar lo que no puede decirse porque no acepta que cada ser sea sólo lo que aparenta. Lo que cada uno de nosotros es ahora lo es sin detrimento de todo aquello que ahora mismo no es pero que está ahí en posibilidad. Cada ser conlleva un sin fin de posibilidades en potencia, de las cuales lo que ahora es lo es sólo porque ha vencido por el momento al resto de posibilidades que guarda en sí. Por eso lo que es ahora es una injusticia.

La realidad es tan inmensa que la justicia no es más que ejercer una violencia sobre ella. Desde este punto de vista “la palabra de la poesía es irracional, porque deshace esta violencia, esta justicia violenta de lo que es” (Zambrano 1996, 115). La palabra de la poesía ni tan siquiera se enfrenta a la palabra clara de la razón, y

queda abierta la pregunta de cuál de las dos, racionalidad o poesía, será la vencedora. De momento quien eligió la filosofía no puede echarse atrás, y quien está tocado por la poesía no logra decidirse. Así, la verdad está aún a la espera de ser descubierta. La poesía busca la diversidad del mundo y las variaciones del paso del tiempo. La poesía descansa en la intuición. A esta intuición poética María Zambrano le llama razón poética, único modo de tener conocimiento del espíritu (Janet Pérez, 2002).

Así aclara Ledo Ivo cómo se hace la poesía y la función de guardián de la verdad del poeta:

CLASE DE POESÍA

Sé una hidroeléctrica
no una catarata.
No desperdicies nada.
Usa tus aguas
durante toda tu vida.

Y que tu poesía
genere la energía
que aclara la noche
oscura del mundo
con la luz del día
(Ivo 2011, 219).

LA PALABRA DEL GUARDIÁN

El lenguaje es una pregunta. Oigo su voz
cuando cruzo la puerta alta del almojarifazgo
y asustó a los murciélagos que escapan de los maderos podridos
y se dirigen al océano.
No fueron hechos para sobrevolar agua extranjera
y cegados por el sol regresarán a la tierra
y se refugiarán en el techo de los viejos almacenes de azúcar.

Como siempre, estoy donde nací
y una voz me pregunta: “¿Dónde está Maceió?”.
Incluso estando aquí, habito una ciudad perdida
y encajada entre el viento y la marea, una ciudad que se escurre
por las cloacas
como una vena abierta en el día sangriento.
La brisa siempre sopla limpiando el paisaje.
Soy el guardián de todo cuanto desapareció
tomando el rumbo del mar como los murciélagos asustados
(Ivo 2011, 269).

POESÍA Y ÉTICA

La condenación de Platón a la poesía en *La República* es el hilo conductor de este apartado. En esta obra el filósofo establece la Justicia como la base de la sociedad perfecta. La poesía, al ir en contra de la verdad racional, es tildada de contraria a la Justicia. Para el filósofo griego la Justicia es a la ciudad lo que el Ser es a la vida humana. La Justicia recoge lo distinto entorno a la unidad. Es una justicia que afirma y niega, pero también separa. Y algo que niega y separa de la ciudad es a la poesía. La poesía es negada porque representa la mentira. Ya el hecho de representar entraña una mentira. Sólo es verdad el ser. Lo que no es razón es engaño, diría Platón. Y la poesía es la gran mentira entre las mentiras. La poesía se escapa del ser, lo elude, lo burla (Zambrano 1986, 30-36).

El Ser de Platón podríamos decir hoy que es un Ser Parcial. Después de la fenomenología de Husserl o de Heidegger aceptamos ya el *fenómeno*, porque hemos entendido que no hay ser-por-detrás-de-la-aparición y que por lo tanto la *ilusión de los trasmundos* de Nietzsche se convierte en plena positividad, en un *parecer* que no se opone al Ser sino que es su misma medida. Así el ser de un existente es, exactamente, lo que *parece* (Sartre, 1993, p.16). Cuestión que nos lleva a aceptar que la poesía ya puede ser reconocida como un saber directo sobre el fenómeno, sobre lo que es. Y no como una mera apariencia o representación mentirosa.

La República de Platón era la ciudad construida con la razón para que el hombre pudiera realizar ahí su ser. Así los hombres quedaban libres de sus tragedias y todo el contenido humano quedaba bajo la protección de la razón. La poesía con sus pasiones y sensaciones desbordaba la capacidad de aceptar la realidad asumible de lo humano. La poesía ponía en peligro el orden en el vivir. El poeta, al margen, era el único portador de la voz de los dioses tiránicos que sumen a los hombres en la tragedia. El logos de la poesía se entendía como disfunción, como ilegalidad. La poesía aunque

palabra no era razón. El logos de la poesía se convirtió en palabra irracional. Era la palabra puesta al servicio de la embriaguez. Y en la embriaguez el hombre es otra cosa que hombre; es otro el que viene a habitar su cuerpo; alguien que posee su mente y mueve su lengua; alguien que le tiraniza. El poeta traiciona a la razón porque usa las palabras en forma de delirio (Zambrano 1986, p.40-41). La poesía no podía ser admitida como una postura moralmente aceptable porque siempre se aferra al instante y no admite la esperanza o el consuelo de la razón. La poesía es rebelde ante la esperanza de la razón platónica. La poesía es un lugar en el que no se espera, un lugar de desesperación, y sólo se embriaga el que está desesperado y no quiere dejar de estarlo. Ledo Ivo reivindica en su poema ese lugar de creación en el que el poeta habita:

“que haya en mí desesperación
y en todo mi esperar
para que pueda estar ledo
y vivir sin dolor ni miedo
de saber desesperarme” (Ivo 2011, 55).

Aquella desconfianza y aquel rechazo de Platón a la poesía es ilustrativa porque el mismo Platón era poeta. Escribía como un poeta, pensaba y vivía como un poeta, pero “rechazaba la poesía” para hacer filosofía. Los poetas quedaban relegados a los márgenes de la sociedad. La poesía era peligrosa porque aceptaba dentro de ella el drama y las pasiones humanas. La poesía juega con imágenes, metáforas, con sombras y con figuras literarias. La poesía miente y es dudosa su voluntad ética. Los poetas no son tenidos en cuenta como sabios en la ciudad. Volviendo a saltar en el tiempo nos colocamos en este siglo XXI ante una sociedad dirigida por magnates del dinero y sostenida en el discurso científico. Una sociedad que ahoga cualquier verdad expuesta por los poetas contemporáneos. Wislawa Symborska recuerda en su poema esta marginalidad de la poesía, y denuncia el desplazamiento de la verdad fuera de los márgenes del espacio que ocupa la poesía. La filosofía platónica rechazó la sabiduría de la poesía y ello trajo consigo consecuencias que según la poetisa llegan hasta nuestros días:

PLATÓN O EL PORQUÉ

...

Ha tenido que haber algún motivo
por pequeño que aparentemente sea,
pero ni siquiera la Verdad Desnuda lo revelará
ocupada en controlar
el vestuario terrenal.

Y para colmo, esos horribles poetas, Platón,
virutas de las estatuas esparcidas por la brisa,
residuos del gran Silencio en las alturas...

(Symborska 2011b, 39)

Mientras que en origen la filosofía era una actividad de pensamiento dirigida hacia la preparación para morir, la poesía no quiere saber nada de la muerte. El poeta no quiere prescindir de nada. Cada detalle de lo concreto le atañe y le colma. La poesía es pura vida a borbotones. El poeta pleno, preñado, gracioso, cuenta con un don que no le ha supuesto esfuerzo conseguir. Lo padece dentro de sí, y es sólo a través del poema como va a conseguir desprenderse de un pedazo de eso que se gesta en él. Mientras que el filósofo vive en su conciencia y en continuo estado de alerta, lúcido y despierto, y a través de un trabajo arduo y sistemático, se afana en conquistar la verdad última y de este modo alcanzar el ser en la unidad; el poeta está en vela ante todo lo que el filósofo ha desechado. El poeta observa, sin perderse ni uno, cada instante del transcurrir de todas las cosas. A pesar de que la razón sea la esperanza, lo es a cambio de una renuncia a la que el poeta nunca consentirá.

Al poeta no le interesa ser fiel a la unidad del Ser. Siempre ha presentido ese ser que no quiere reconocer, pues reconocerlo traería consigo la decisión de deshacerse de todo lo que no es la unidad. Esta decisión, central en la ética, ahuyenta a la poesía. Así, que el poeta que no toma decisiones es tomado por inmoral. Sin embargo, el poeta tiene su propia justificación, esto es, su propia fidelidad, de lo contrario no sería humano. Precisamente por lealtad a lo que el poeta tiene desde un

principio es por lo que no puede ir en pos del ser. El vivir del poeta comienza con algo que él ya trae en su ser. Algo que no ha buscado. Algo que, más que ser él su dueño, se apodera de él y lo arrastra a escribir.

El poeta escribe llevado por una suerte de acto de fe, ya que el secreto que revela al escribir le es revelado a sí mismo cuando escribe. El secreto, la verdad, no sólo es revelada al posible lector del poema sino que también al mismo poeta que lo escribe. Al poeta se le revela la verdad a medida que la escribe. Si no escribiera el poema, no tendría acceso a la verdad en él revelada. Para que el acto de escribir sea un acto de fe y de transmisión de un secreto, de una verdad que no hubiera podido ser dicha si no hubiera sido escrita, para que esto suceda, el poeta ha de ser totalmente fiel a lo que se le revela. Esto es, no ha de interferir consigo mismo. Ha de afinar la escucha de lo que es y quiere ser dicho y no incluir nada de él. Es un demiurgo el escritor: transmite lo que está más allá de sí mismo. El poeta saca de sí la fiel imagen de la verdad pero no se pone a sí mismo en ella. Se aparta de sí para sacar de sí la verdad. Para que el escritor consiga esta fidelidad ha de hacer un gran silencio en sí, un amplio vacío. Sus pasiones han de estar purificadas. Sólo así la verdad podrá presentarse en ese vacío y manifestarse (Zambrano, 1987).

En contraposición al filósofo que define la vida humana a partir de lo que a él le falta y desde esta carencia se encamina para llegar a completarse a sí mismo, el poeta no se encuentra en carencia, sino en exceso. El poeta se siente a sí mismo cargando con algo que no comprende. Por este motivo ha de expresarse y *ha de hablar sin saber lo que dice, según le reprochaban*. La grandeza del poeta se haya en este no saber lo que dice, porque justamente es ahí dónde se revela su valía. Posee algo mayor que él mismo. “Es más que humano lo que en su cuerpo habita” (Zambrano 1996, 45). El poeta habla de divinidades que viven en su interior, lo poseen y arrastran a expresar. Una vez que entrega el poema, el poeta ya no desea nada más. Si por un momento la gracia interior que lo empuja a expresar desaparece, el poeta se siente vacío.

El poeta quiere delirar y delira en su decir, porque es así como haya lucidez. No hay en el delirio nada que sea oscuro, ni tampoco nada que sea del poeta. El mismo poeta arde como fuego mientras escribe. El poeta es esclavo de la palabra, no la

posee. El poeta no existe fuera de la palabra. En el delirio del poeta la palabra brota en toda su pureza, como si fuera el primer lenguaje que jamás haya existido. El poeta es la sede de la palabra. Ésta se hace en él. Es por eso que el poeta no toma apenas decisión y parece irresponsable. Sin embargo, en esta conciencia despierta que el poeta encuentra en el delirio también hay una ética propia de la poesía. No se trata de la ética segura de la filosofía, sino de una ética del martirio. El poeta entrega su vida, sin reservas, a la poesía y observa con lucidez su propia entrega. El poeta se entrega como un héroe, con todas sus facultades abiertas, a la inspiración. Encontramos un ejemplo del poeta abierto a su delirio como lugar de expresión de la verdad en los poemas de Bataille:

.....
véndame los ojos
amo la noche
mi corazón es negro

empújame hacia la noche
todo es falso
sufro

el mundo huele a muerte
los pájaros vuelan con los ojos reventados
eres sombría como un cielo negro

.....
Eres el horror de la noche
te amo como se agoniza
eres débil como la muerte

te amo como se delira
sabes que mi cabeza muere
eres la inmensidad el miedo

(Bataille 1997, 35-39).

El poeta es tan generoso que da a los demás, sin que se lo pidan, aquello que él mismo recibió sin buscarlo. El poeta otorga una entrega liviana sobre la pesadez diaria de los hombres. Lo que da lo ha recibido más allá de la justicia, más allá de lo que beneficia a cada uno, más allá de lo que le pertenece. El don de la poesía que le ha sido entregado no es de él, ni es de nadie. El don de la poesía es para todos, y todos alguna vez lo encuentran. El poeta hace sin pretenderlo esta entrega generosa.

Quien da y quien da más de lo que se le pide, y casi tanto como se espera, lo hace porque le viene su don de más allá de la justicia; de más allá de lo que remunera a cada uno, con lo que le pertenece. Porque este don de la poesía no es de nadie y es de todos. Nadie le ha merecido y todos, alguna vez, lo encuentran (Zambrano 1996, 46).

El poeta no toma jamás una decisión, pero soporta vivir instante a instante, errante y sin asidero. Es fiel de por vida a algo que entreve y a lo que no exige, como el filósofo, que le muestre la cara. La poesía se aferra a la dispersión lo mismo que la filosofía lo hace a la unidad. Frente al ser, el poeta trata de fijar únicamente las apariencias. Frente a la razón, la fuerza irresistible de las pasiones. Frente al logos, el hablar delirante. Frente a la vigilancia de la razón, la embriaguez perenne. Frente a lo atemporal, lo que se realiza y se des-realiza en el tiempo (Zambrano 1996, 40-41-42).

MÍSTICA Y POESÍA

La poesía es vivir desde el cuerpo. Al hablar de lo irracional, la poesía era rechazada por los griegos. La poesía no les ayudaba a alcanzar la idea de verdad que perseguían. Como la poesía no alcanzaba el ser ideal la rechazaban. La poesía iba en contra de la idea de verdad de los griegos. Iba en contra también de la idea de unidad que el pensamiento griego necesitaba, porque la poesía fijaba la dispersión. Aunque los griegos no rechazaban la carne, el cuerpo, como luego el cristianismo lo hiciera, encontraban razones de sobra para condenar a la poesía como representante de un cuerpo tumba donde, de caer ahí, el alma se destruye. Esta idea del naufragio del alma le llegó a Platón desde la metempsícosis y desde el orfismo.

Recordemos que la conquista de la razón humana en la filosofía platónica comienza con la catarsis de las pasiones. Éstas se acumulan debido a la caída del alma en el cuerpo. Una vez que el alma se libera o purifica de las pasiones, comienza una nueva etapa consistente en la dialéctica con la razón. A través de este diálogo del alma consigo misma, con la razón, accede a la idea de bien. El filósofo entre los hombres es alguien como venido de la muerte, ya que se libera de ese cuerpo-tumba que lo tenía atado a lo irracional y así realiza paso a paso el camino hacia el conocimiento.

El amor por saber del filósofo lo lleva no sólo a renunciar a las apariencias sensibles, sino a practicar un ascetismo que le permita recuperar la naturaleza humana, rescatar su alma. Así, la catarsis y la dialéctica son los métodos que utiliza para llegar a ser y explican el movimiento violento que ejerce la filosofía para librarse de las pasiones y salvar el alma. Éste método hace que los contenidos que la poesía recoge en sí queden expulsados del pensar, de la razón filosófica que Platón admiraba.

Podemos decir que en este inicio de la filosofía Occidental en Grecia

lo que realmente se hizo es teología, que la unión del uso de las matemáticas y del pensamiento preparó el acceso a la teología. El alma era lo divino. Podemos interpretar que aunque Platón quisiera abandonar a la poesía, ésta no le abandonó a él. La filosofía que para Platón era teología y mística aparecía como enemiga de la poesía. Platón quería salvar lo que la poesía lloraba: “¡Oh, cristalina fuente/ si en esos tus semblantes plateados/ formases de repente/ los ojos deseados/ que tengo en mis entrañas dibujados!” (Zambrano 1996, 70). La belleza del alma por la que Platón abogaba es extraña a las pasiones que se contradicen entre ellas y contradicen al alma en la que habitan. Y, sin embargo, Platón no dejaba de ser poeta.

El amor es la cuestión que nos va ayudar a entender el vínculo entre mística y poesía. En el amor se aúnan dispersión y razón carnal. Platón llega a la redención del cuerpo mediante el amor a través de la Belleza (Fedón) y de la Creación (El Banquete). La idea del amor platónico es mística. El amor platónico es una actividad espiritual que aspira a conseguir la unión o el contacto del alma con la divinidad. Gracias a esta idea mística del amor, el ímpetu irracional del mismo tiende hacia lo divino. “Gracias al platonismo el amor ha tenido categoría intelectual y social. Se ha podido amar sin que sea un hecho escandaloso” (Zambrano 1996, 68). El amar a una mujer o a un hombre es también un asunto platónico ya que sólo puede enamorarse aquel o aquella que previamente tenga un ideal femenino o masculino. Cuando realmente amamos a alguien de una manera romántica lo hacemos en la medida en que se acerca a la idea que tenemos previamente de cómo ha de ser la persona a la que podemos amar. En relación a lo que la persona amada se parece a la idea previa que tenemos, se sostiene nuestro amor.

El amor lleva consigo, en su constitución, una distancia respecto a su objeto. Esto es lo que diferencia el amor del deseo. El deseo no tiene objeto. El propio acto del deseo consume lo deseado. El amor, sin embargo, nunca es sin objeto. La posesión amorosa es un problema metafísico y por lo tanto no tiene solución. “Lo que se ama en un ser está más allá de lo que es, está, a fin de cuentas, en lo que le falta” (Lacan 2005, 144). El amor es un problema que necesita atravesar la vida, la multiplicidad del tiempo; traspasar la muerte para cumplirse.

“ Para quien ama, la muerte es una mentira
estampada en el rostro de quien muere” (Ivo 2011, 313).

La poesía es el discurso que recoge en sí la mística como actividad espiritual que desde el cuerpo, como en el amor, consigue el contacto del alma con la divinidad. La base de toda mística es justamente esto: que todo amor nace de la carne, pero para lograrse ha de desprenderse, después, de la vida. Esto lo celebra muy bien la poesía. Filosofía, religión y poesía se reúnen en la mística. La poesía es en último término mística y la mística es en su raíz poesía. Estamos ante una forma de religión poética o religión de la poesía (Zambrano 1996, 65-71). Ivo nos muestra a Dios en su poema:

ALABANZA DE DIOS

Gracias a Dios
los dioses son provisionales.
Al igual que los trenes y los aviones
cada uno tiene su horario.
Los dioses son como los peces
en la época del desove.
Sé que Apolo está muerto
y la Venus que surge de entre las olas
es la chica de Ipanema
con su magnífico culo
que pasa como los dioses
o la cola de una cometa.
Todo pasa todo pasa
como un toque de corneta
como pasa un *bateau mouche*
bajo un puente del Sena.
Tan solo Dios permanece. Sólo él no es efímero.
A Dios todo poderoso
nuestra sincera alabanza

por existir para siempre:
ni en el cielo ni en el infierno
ni en la tierra en que vivimos
no hay ningún dios eterno
salvo el propio Dios
que rige el amor y las estrellas
(Ivo 2011, 203).

POESÍA Y METAFÍSICA

Mucho después de que Platón propusiera la primacía del pensamiento sobre la poesía, ya en la Modernidad en Europa, la filosofía volvió a reclamar para sí todas las atenciones. La Edad Media y el Renacimiento ya habían heredado el amor platónico, lo que impidió a éstas épocas caer en un total ascetismo y encontrar, dentro de éste, espacio para el goce. Fue tan rica la aportación del logos platónico, que llegó incluso hasta al arte, cuya mayor expresión platónica vemos en las pinturas de Leonardo da Vinci dentro del *Quattrocento* italiano. Las vírgenes de Fra Angelico y Filippo Lippi, tanto como las diosas paganas de Botticelli y los desnudos de Giorgione son platónicos también, como lo serán después las vírgenes de Rafael, el último pintor platónico. ¿Por qué en el renacimiento español no existe esta referencia platónica? En el arte pictórico español de la época no podemos percibir vestigios de este platonismo. Ni las Purísimas de Ribera ni las de Murillo guardan ninguna relación con las vírgenes platónicas (Zambrano 1996, 73-75).

La esperanza del mundo griego de que el hombre tuviera Ser (unidad frente a la naturaleza cambiante, y también unidad dentro del propio caos del individuo) se vio afianzada por la vía de la filosofía y del cristianismo. Religión y pensamiento se unieron de modo tan eficaz, que a la primera no le importó dejar de lado aquello que la diferenciaba de la filosofía con tal de mantener a ésta a su lado y coincidir en la lucha por el *ser* que compartían. La poesía también se unió, dando su voz, a esta lucha contra las sombras. La *Divina Comedia* de Dante (s. XIV) podría clasificarse como el momento mejor en el que se dio la unión perfecta de filosofía, religión y poesía.

Pero poco duró la unión de mística, filosofía y poesía. Tan pronto como surgió la nueva esperanza de conseguir en este mundo lo que se había aplazado para después de la muerte, el acento recayó sobre la realización del *ser* aquí y ahora. A

la filosofía y a la religión no les quedó ya otro remedio que el de la separación. Separación, curiosamente, en la que intercambiaron objetivos. La filosofía fue en ese momento en pos de la comprensión de la existencia de cada individuo, mientras la religión (el cristianismo) persiguió el misterio de la creación. La creación divina, entendida como voluntad y libertad, va a ser el fundamento de esta metafísica.

En Kant, Fichte, Schelling y Hegel, religión y razón se adecuan. Es ésta una época a la que podría denominarse Metafísica de la Creación porque es un momento del pensamiento en el que se desea fundamentar el conocimiento que ya se posee, dar con sus raíces. Este viaje a las bases del conocimiento pasa inevitablemente por centrarse en el individuo y su conciencia. El hombre que conoce toma el protagonismo. Conocer de ese modo conlleva el que el hombre mismo quede situado en último lugar fundamentando el ser de las cosas. El hombre se convierte en el sujeto de un conocimiento fundamental.

Aparece, pues, la autonomía de la conciencia de Kant. Ya el ser no es como en Grecia o en La Edad Media algo diferente al propio individuo, algo en lo que el ser de éste se contiene. El ser no es ahora algo diferente al mismo individuo, ya que sólo en sí mismo lo encuentra. Las cosas se fundamentan en algo que la persona posee. La persona queda libre dándose forma a sí misma. La autonomía que conquistó en ese momento la persona, anteriormente no había sido otorgada más que a la divinidad. Ahora si que podríamos decir que el hombre era hecho a imagen y semejanza de Dios, incluso, más que como imagen o reflejo de la divinidad, la persona humana se erige como creadora de si misma. La razón anduvo, pues, el camino de la religión. El hombre europeo moderno se hizo creador, libre y único.

En este contexto, dentro de la metafísica de la creación, el arte se presenta como la expresión más pura de la verdad. El arte entendido como aquella acción que partiendo de la voluntad da forma a la identidad última, más allá de las sombras. Las formas del arte en esta época son revelación directa de la divinidad. Se trata de una creación metafísica que podemos ver concretada en Schelling. La función metafísica del arte es mostrar las ideas anteriores a toda contradicción de lo natural y lo espiritual, de lo objetivo y subjetivo. Se trata de dar forma y mostrar la identidad

absoluta de lo divino. Presentar estéticamente el arquetipo previo del que todas las demás formas contradictorias derivan. El arte en su función metafísica hace concretas -produciendo imágenes infinitas y sensibles- las Ideas Absolutas. “Las ideas que la filosofía sólo consigue interpretar en el sistema abstracto hácense objetivas por medio del arte como almas de cosas reales” (Zambrano 1996, 79).

La filosofía de Schelling (pensador platónico en una época -el Romanticismo-, en la que la metafísica, esto es, la filosofía que trata el ser, sus principios, sus propiedades y sus causas primeras, representa el antiplatonismo) reivindica para el arte esta gran función. Filosofía y poesía, pues, vuelven a abrazarse. Los pensadores y poetas del Romanticismo se encuentran ante una colosal obra que realizar. Los más destacados son Victor Hugo en Francia, y Novalis y Hölderlin en Alemania.

EL ESPÍRITU DEL TIEMPO

La vida es la tarea del hombre en este mundo,
y así como los años pasan, así como los tiempos hacia lo más alto avanzan,
Así como el cambio existe, así
En el paso de los años se alcanza la permanencia;
La perfección se logra en esta vida
Acomodándose a ella la noble ambición de los hombres.

Humildemente

24 de mayo de 1748 Scardanelli

(Hölderlin 1994, 145).

A esta generación que trata de representar a dioses a medio hacer le sucederá otra que trae la corrección en forma de medida y conciencia. A Victor Hugo le sucederá Baudelaire, y a Schelling Kierkegaard. Esta nueva generación trata del hombre que vive en la creación como criatura, no como hacedor. Hablan de un hombre que no es un dios, sino que es consciente de su pecado. Tanto Baudelaire como Kierkegaard son impecables a la hora de diferenciar el sueño de la realidad. Ambos iluminan con sus

conciencias despiertas las justas dimensiones de las cosas. Purgan, sin claudicar ni un instante, la grandilocuencia del Romanticismo. Aun suponiendo que sean verdad las intuiciones románticas, lo serán sólo en el momento de la inspiración, y no en el andar cotidiano del hombre creado libre y lleno de necesidades que ellos, Baudelaire y Kierkegaard, reconocen. “Seres libres, pero encadenados en la existencia por múltiples lazos, y ante todo por la cadena del tiempo” (Zambrano 1996, p.81).

Ambos pensadores-poetas al traer conciencia para el pensamiento y la poesía procuraron que las dos disciplinas volvieran a separarse. Se nos abre la pregunta, entonces, de qué es lo que sucedió en el Romanticismo para que ambas, filosofía y poesía, se aunaran. Con Kierkegaard y Baudelaire, poesía y filosofía se separan, y en esta separación la poesía se enfrenta por primera vez a la primacía de la filosofía y se presenta al mismo nivel que ésta. La poesía se presenta absoluta, pues el poeta ha ido tomando conciencia de sí y de su obra. “La inspiración es trabajar todos los días” (Zambrano 1996, 83), dice Baudelaire que ya no desea para el poeta estar *a merced del arrebató, del delirio que le posee*. Sus ideas se corresponden con las que imperan en su época, el positivismo. Arthur Rimbaud, el mismo que dice “embriagaos, embriagaos siempre, de virtud, de vino... qué importa!” consigue unir perfectamente inspiración y trabajo:

MI BEHOMIA

(*fantasía*)

...

Mi único pantalón tenía un siete enorme.

-Soñador Pulgarcito, desmigajaba rimas
en mi camino-. Era la Osa Mayor mi albergue,
y mis estrellas en el cielo hacían un frú-frú dulce;

y yo las escuchaba sentado en las cunetas,
en esas noches de setiembre en las que
en la frente sentía las gotas del rocío
como un vinillo reconstituyente;

o en que rimando en medio de las sombras fantásticas,
como cuerdas de lira, yo tiraba
de los cordones de mis malheridos
zapatos, con un pie cerca del corazón (Rimbaud 1997, 113).

En esta línea de la poesía consciente la aparición en escena de Paul Valery supondrá el momento más decisivo de encuentro entre poesía y pensamiento desde el punto de vista de la lucidez de la poesía. Tanto Baudelaire, Rimbaud como Valery encuentran a través del trabajo en su poesía mayor conciencia de su delirio. Logran establecer una “poesía pura” en la que se realiza la metafísica, el conocimiento y lo esencial del hombre. El hacer poesía es suficiente para existir; “es la forma más pura de realización de la esencia humana” (Zambrano 1996, 84).

Debido a este modo en el que la poesía incluye en sí el pensamiento y la conciencia, los caminos de filosofía y poesía se separan. La poesía pura ya no necesita de la filosofía, y ésta, por su parte, cree acceder a la esencia del hombre moderno. Llegados a este punto podemos comprobar cómo ha cambiado la posición del poeta desde Grecia. Ya no está fuera de la “ciudad”. El poeta tiene ahora su razón y su teoría. Ha descubierto por sí mismo su ética. En la modernidad, tanto filósofo como poeta hacen algo esencial.

Sin embargo, la metafísica moderna y europea ha perdido la transparencia de la griega. La filosofía griega fue una aurora porque avanzó confiada, sin ocultar nada, ingenua, uniendo la razón con la esperanza. La metafísica moderna, por su parte, en vez de referirse a las cosas directamente, duda de ellas, desconfía. Ahora el hombre se mira a sí en vez de mirar a las cosas. Surge el “sujeto” que se aleja de las cosas. Se duda del *ser* y se descubre la intimidad del sujeto consigo mismo. Se pierde la inocencia ante el *ser*, *el mundo*, *las cosas* que le rodean.

La angustia surge de este cerrarse la razón sobre sí misma. “En la angustia,..., el sujeto se ve oprimido, preocupado, interesado, en lo más íntimo de sí mismo” (Lacan 2006, 188). El sujeto moderno se cierra sobre su razón, que circula en

un círculo vicioso, que desconfía de la existencia de las cosas fuera de ella misma. “Parece existir una correlación profunda entre angustia y sistema, como si el sistema fuese la forma de la angustia al querer salir de sí, la forma que adopta un pensamiento angustiado al querer afirmarse y establecerse sobre todo” (Zambrano 1996, 87). El ser pensante que se ha cerrado en sí mismo, duda, y no tiene otra seguridad que la de aferrarse al propio sistema de pensamiento que concibe desde una razón aislada. De esta angustia sólo se sale gracias a la acción. Hacer del pensamiento acción. Gracias a la angustia, pues, se despierta la voluntad. A partir de la duda cartesiana, la angustia era inevitable. Descartes apostaba por un sujeto consciente. Se centraba en ello y nada más. Así la soledad iba aumentando de modo que la angustia aparece y tras ella, como única salida, la acción. De este modo, en este momento, la filosofía representa el lugar del sistema que da forma a la angustia. Es el lugar de la voluntad y del poder.

La poesía, por su parte, no entiende la conciencia como poder, y cuando habla de ética habla de lucidez, del dolor que le causa lo que conoce. La poesía padece porque necesita de la conciencia para que una palabra se realice. La poesía depende de una “claridad precisa para que lo que está diseñado no más en la niebla, se fije y precise; adquiera número, peso y medida” (Zambrano 1996, 88). En la poesía también hay angustia, pero es una angustia que nada tiene que ver con la que despierta la filosofía. En la poesía la angustia es debida a su posición frente a algo que no tiene formas claras, algo a lo que uno mismo ha de dar forma. En la angustia del poeta hay miedo al propio miedo. Miedo a sentirse empujado hacia algo irremisiblemente, tendente hacia algo que le obliga a ser más de lo que uno es. La angustia como lo que empuja a la persona a abrirse paso, a ponerse a salvo, no la vive el poeta para sí, sino para su poesía. Si el poema está escrito, ha sido plasmado, entonces, como consecuencia, el poeta se siente salvado. Si está a salvo la poesía, él se salva.

En el fondo de toda filosofía, en cambio, la angustia que encontramos es de otra índole. Y más aun en el pensamiento moderno de Kierkegaard. El filósofo se desprende de todo lo inmediato para abrirse paso y llegar a sí mismo, a su espíritu. Esta búsqueda sugiere la voluntad, y ésta, a su vez, nos remite al poder. Kierkegaard escribe sobre la angustia que se despierta ante el presentimiento de la realidad absoluta. Se trata

de un sueño:

el espíritu en el hombre está soñado. En este estado hay paz y reposo; pero hay al mismo tiempo otra cosa, (...) ¿Qué es ello? Nada. Pero, ¿qué efecto ejerce? Nada. Engendra angustia. Éste es el profundo misterio de la inocencia: que es al mismo tiempo angustia. Soñando proyecta el espíritu de antemano su propia realidad; pero esta realidad es nada; y la inocencia ve continuamente delante de sí esta nada (Kierkegaard 2007).

Para el filósofo el sueño es la inocencia, y ante el infinito de la libertad se le presenta la angustia. En la poesía la vida misma es el sueño (y, la libertad, también, lo único real). Donde se separan ambas es ante el poder. El poeta es y le encanta el canto que no le deja percibir el poder. El filósofo queda atrapado en la infinita posibilidad del espíritu y esto no le deja percibir nada más allá. “La angustia es el vértigo de la Libertad”, dirá Kierkegaard (Kierkegaard 2007, 95). El filósofo no percibe al otro. El poeta, sin embargo, sale de su inocencia a través de la angustia también, pero se trata de una angustia plena de amor y que no desea poder. Se trata, en el poeta, de una angustia que le empuja hasta la creación de su objeto: el poema.

Mientras que la poesía reconcilia en sí todo lo dispar del ser humano, reduciendo las distancias, incluso anulándolas, la filosofía se aleja de ese su sueño primero. El poeta quiere compartir el sueño y la soledad, mientras que el filósofo se aleja del origen sumergiéndose en su propia soledad y alejándose de los hombres. El poeta en su poema muestra lo que el hombre es “sin que le haya sucedido nada, nada fuera de lo que le sucedió en el primer acto desconocido del drama en el cual comenzó el hombre, cayendo desde ese lugar irreconquistado que está antes del comienzo de toda vida” (Zambrano 1996, 99). Ese algo que queda en el hombre como una presencia bajo el tiempo y que cuando emerge en la poesía es sublime.

El poeta no puede dejar perder esa patria, pero no quiere salvarse sólo. El poeta no acepta una felicidad que no pueda comunicarse. Si no puede comunicarse no es felicidad. El poeta no se busca a sí mismo, sino que su ser es el

medio por el que encuentra el contacto con todos los hombres. ¿No será posible que algún día afortunado la poesía recoja todo lo que la filosofía sabe, todo lo que aprendió en su alejamiento y en su duda, para fijar lúcidamente y para todos su sueño?

METAFÍSICA

Fue, pasó.

Fue, por lo tanto pasó.

Siempre en este irreversible orden,

porque estas son las reglas de este juego perdido.

Conclusión banal, ya no vale la pena ni escribirla,

si no fuera por el hecho incuestionable,

un hecho por los siglos de los siglos,

para todo el universo, como es y será

de que algo fue verdaderamente,

mientras no pasó,

incluso el hecho

de que hoy has comido fideos con tocino

(Szymborska 2009, 67).

POESÍA Y CIENCIA

Nos interesa ahora entender la relación que poesía y discurso científico guardan hoy con la construcción del saber. Para ello vamos a basarnos en dos obras de Jean-Francois Lyotard, *Peregrinaciones* y *La condición posmoderna: informe sobre el saber*. ¿Por qué el discurso científico? Porque es el que mayor poder ostenta hoy en día en la construcción de la *verdad*. ¿Por qué la poesía? Porque sigue siendo un saber marginal del cual queremos subrayar su valía y recuperar para nuestros días su riqueza.

Lyotard intenta determinar cual ha sido desde el siglo XVII la manera de existir de los discursos y en especial del científico: cuáles son sus reglas de formación, sus condiciones de existencia, sus dependencias, sus transformaciones, etc., y cómo intervienen estos discursos en la formación del saber que tenemos acerca de lo humano. Lyotard trata de construir la historia de las relaciones que unen el pensamiento y la verdad. Descubre que cualquier narrativa comienza en medio de las cosas y que su fin es un corte arbitrario en la secuencia infinita de datos.

Ante la aceptación de una concepción instrumental del saber, objeta que la ciencia en su forma contemporánea no es el saber. Que el saber no se reduce ni a la ciencia ni al conocimiento que es un conjunto de enunciados que describen objetos, excluyendo todos los demás enunciados que podrían ser tenidos por verdaderos o falsos. Así la ciencia es un subconjunto de conocimientos y está compuesta por una serie de enunciados denotativos que para ser aceptados han de cumplir dos condiciones: que los objetos a los que se refieran sean accesibles en las condiciones explícitas para su observación, y que se pueda decidir si el lenguaje en el que están escritos es aceptado por los expertos. Sin embargo, el saber es algo más que una serie de enunciados descriptivos. En el saber se unen competencias que sobrepasan un sólo criterio de verdad. En el saber se mezcla el saber hacer, el saber vivir, saber escuchar... Comprende

así mismo criterios de eficiencia, de sabiduría ética, de belleza sonora, sensibilidad auditiva, visual... Es por esto que la poesía, la manera poética de pensar, aporta tantos datos esenciales para componer un verdadero saber. Desde todas las perspectivas el discurso científico deja a un lado todos los datos que la poesía aporta al saber. Al dejarlos a un lado el discurso científico deja de trabajar por la verdadera esencia del ser humano y de esta manera nuestra existencia pierde poco a poco calidad. Symborska se refiere así a la ciencia desde su poema:

RESEÑA DE UN POEMA NUNCA ESCRITO

En las primeras palabras del poema
la autora afirma que la Tierra es pequeña,
el cielo, en cambio, grande hasta la exageración,
y las estrellas, cito: “más de las necesarias”.

En la descripción del cielo se advierte una cierta importancia,
la autora se pierde en una terrible extensión,
la impacta lo desolado de muchos planetas
y pronto en su pensamiento (agreguemos: no exacto)
empieza a surgir una duda,
quizá al final no estemos solos
bajo el sol, bajo todos los soles del mundo.

¡En contra del cálculo de probabilidades!
¡Y de la convicción hoy generalizada!
¡A pesar de las pruebas irrefutables que cualquier día
pueden caer en manos del hombre! ¡Ay, poesía!

Mientras tanto nuestra profetisa vuelve a la Tierra,
planeta que quizá “gira a puerta cerrada”,
única “ciencia ficción de que es capaz el cosmos”.
La desesperación de Pascal (1623-1662, la nota es nuestra),
considera la autora, no tiene paralelo,

ni siquiera en Andrómeda o en Casiopea.
La exclusividad agiganta y obliga,
surge entonces el problema de cómo vivir *et caetera*,
pues “el vacío no lo resolverá por nosotros”.
“Díos mío, clama el hombre hacia Sí Mismo,
ten piedad de mí, ilumíname”...

A la autora le angustia pensar en una vida derrochada a la ligera
-como si de vida hubiera reservas sin fondo.
En guerras que -según su opinión-
pierden siempre ambos bandos.
En el “estadoensañamiento” (sic) de la gente con la gente.
A través del poema se trasluce una intención moral
que una pluma menos ingenua haría resplandecer.

Desgraciadamente esta arriesgada tesis
(quizá al final no estemos solos
bajo el sol, bajo todos los soles del mundo)
y su desarrollo en un estilo nada riguroso
(mezcla de solemnidad y lenguaje cotidiano)
plantean una pregunta: ¿quien va a creer en esto?
Evidentemente nadie. ¡Pues claro!”

(Symborska 2014, 130)

En este poema Wislawa Symborska utiliza el lenguaje académico de manera irónica y se lamenta de la propia existencia apelando a la ciencia, a Dios y a la ética. Pone al poeta en primera persona ocupando el lugar del que sabe, pero imitando el lenguaje de la ciencia. Subraya el componente subjetivo que la ciencia desprecia y lo incluye como dato decisorio. “Y pronto en su pensamiento (no exacto)” es una clara referencia irónica al pensamiento matemático, y después viene la duda seguida de la revelación. En el siguiente párrafo veo una clara referencia a la verdad de la ciencia y al lugar que ante ella le queda a la poesía. Después habla de la desesperación, de la

ingenuidad, de la angustia. Termina aclarando que nadie va a creer a una poetisa visionaria que se expresa con un lenguaje “nada riguroso”. Es el poema el lamento de un poeta que se sabe expulsado de la ciudad.

CONCLUSIONES

Descubro en la poesía esa nueva manera de hacer filosofía que María Zambrano propuso con su razón poética. El poeta contemporáneo muestra en su poema una manera de pensar que incluye lo que la filosofía busca desde siempre. En la poesía del siglo XXI está ya el saber sobre el mundo y el ser humano. La poesía es un método de pensar profundo que nos muestra la verdad.

Después de haber deslindado los caminos que poesía y filosofía han seguido desde los tiempos del pensamiento clásico griego hasta la época de la modernidad y haber comprobado cómo éstas disciplinas se han acercado y alejado a lo largo de este itinerario en diferentes ocasiones, compruebo cómo se relacionan con la ética, la religión, la mística, la metafísica y la ciencia. He visto cómo tanto la poesía como bien la filosofía comparten el objetivo de querer representar la objetividad de los principios universales. La filosofía se dirige hacia el ser oculto tras las apariencias, más precisamente; hacia la unidad oculta del ser. A nivel metodológico la verdad filosófica se adquiere paso a paso y con esfuerzo. Renuncia a la inmediatez y pone límites para producir orden y perspectiva. Sin embargo, en la poesía, el poeta tiene ya dentro de sí lo que persigue el filósofo. Tiene lo que aparece ante sí, lo que aparece en sus sueños y sus fantasmas. La mezcla de todo esto, sin límites, es la poesía. La poesía es ese algo más que otorga el misterio de la belleza a las razones. El poeta se apega a las cosas, sin poder renunciar a ellas. Se sume en las apariencias y queda adherido a ellas.

La poesía accede a la unidad a través del poema en el que queda plasmado el instante. Es una unidad siempre incompleta porque el poeta quiere abarcar toda y cada una de las cosas sin restricción. Heidegger y Zambrano coinciden a la hora de entender la poesía como el modo fundamental del decir humano. Coinciden al admitir que la creación a través de la poesía permite sacar a la luz lo más íntimo, inaccesible y verdadero del hombre y así, la poesía instaaura el mundo.

En La República, Platón rechaza la poesía, la expulsa de la ciudad,

porque representa la mentira. Ya el hecho de representar entraña una mentira. Sólo es verdad el ser. Lo que no es razón es engaño, diría Platón. Y la poesía es la gran mentira entre las mentiras, diría, porque la poesía se escapa de ese ser ideal, lo elude, lo burla. La República de Platón es la ciudad construida con la razón para que el hombre pueda realizar ahí su ser. Allí los hombres quedan libres de sus tragedias y todo el contenido humano queda bajo la protección de la razón. La poesía con sus pasiones y sensaciones desbordaba la capacidad de aceptación de lo humano. La poesía ponía en peligro el orden en el vivir. El poeta, al margen, era el único portador de la voz de los dioses tiránicos que sumen a los hombres en la tragedia. La poesía da forma a todo esto que cuesta ser aceptado, a todo aquello que queda al margen.

El poeta no quiere prescindir de nada. Cada detalle de lo concreto le atañe y le colma. El poeta pleno, preñado, gracioso, cuenta con un don que no le ha supuesto esfuerzo conseguir. Lo padece dentro de sí, y es sólo a través del poema como va a conseguir desprenderse de un pedazo de eso que se gesta en él. La poesía no renuncia ni al dolor ni al sentimiento. El poeta es generoso y comparte aquello complejo que se gesta en él. El poeta que no quiere prescindir de nada, que vive disperso apegado a las cosas, observando, sin perderse ni uno, cada instante del transcurrir; que acepta sin juzgar la existencia de todo, se escapa de la identificación con la unidad del ser y por ello puede llegar a ser tildado de inmoral. Sin embargo, la lealtad del poeta estriba en ese algo que trae desde un principio y que no descansa hasta no dejarlo plasmado en el poema. Ese algo que es más que él mismo.

El poeta se siente a sí mismo cargado con algo que no comprende. Por ese motivo ha de expresarse y hablar *como delirando* dando forma a lo que lo posee y hablando como si no supiera lo que dice. En este decir del poeta, en el poema, se haya una estricta ética poética consistente en dejarse a un lado para que sea dicha, a través de él y en su poema, aquella verdad que le sobrepasa y le colma. El poeta saca de sí la fiel imagen de la verdad pero no se pone a sí mismo en ella. Se aparta de sí para sacar de sí la verdad. Una vez que entrega el poema, el poeta ya no desea nada más.

El vínculo entre poesía y mística pasa por el cuerpo y se entiende gracias al amor. La poesía es vivir desde el cuerpo. En la poesía como en el amor se

aúnan dispersión y razón carnal. La poesía es el discurso que desde el cuerpo, como el amor, pone en contacto el alma con la divinidad. Filosofía, religión y poesía se reúnen en la mística. La poesía es en último término mística y la mística es en su raíz poesía.

La relación de la poesía con la metafísica, esto es, la manera en la que la poesía se ha relacionado con el ser, ha sido diferente a lo largo de la historia. Con la aparición de la autonomía de la conciencia de Kant, el ser no era ya como en Grecia o en La Edad Media algo diferente al propio individuo, algo en lo que el ser de éste se contiene. En la ilustración el ser no es algo diferente al mismo individuo, ya que sólo en sí mismo lo encuentra. En este momento las cosas se fundamentan en algo que la persona posee. La persona queda libre dándose forma a sí misma. En este contexto, dentro de la metafísica de la creación, el arte, y con él la poesía, se presenta como la expresión más pura de la verdad. El arte entendido como aquella acción que partiendo de la voluntad da forma a la identidad última, más allá de las sombras. El arte en su función metafísica hace concretas las ideas absolutas. Es la época de poetas como Victor Hugo, Novalis y Hölderlin.

A esta generación va a seguir otra que va a buscar mucha mayor medida y conciencia. En la filosofía Kierkegaard y en la poesía Baudelaire, purgan la grandilocuencia del Romanticismo. En este momento la poesía se presenta absoluta pues el poeta ha ido tomando conciencia de sí y de su obra. “La inspiración es trabajar todos los días” dice Baudelaire. Se hace en esta época con Baudelaire, Rimbaud y Valery una poesía definida como la forma más pura de realización de la esencia humana. El poeta tiene ahora su razón y su ética. Ha descubierto por sí mismo su ética.

Sin embargo, la metafísica moderna, en vez de referirse a las cosas directamente, duda de ellas, desconfía. El hombre se mira a sí en vez de mirar a las cosas. Surge el “sujeto” que se aleja de las cosas. Se duda del *ser* y se descubre la intimidad del sujeto consigo mismo. La angustia surge de este cerrarse la razón sobre sí misma. “En la angustia,..., el sujeto se ve oprimido, preocupado, interesado, en lo más íntimo de sí mismo” (Lacan 2006, 188). El sujeto moderno se cierra sobre su razón, que circula en un círculo vicioso, que desconfía de la existencia de las cosas fuera de ella misma. El ser pensante que se ha cerrado en sí mismo, duda, y no tiene otra seguridad

que la de aferrarse al propio sistema de pensamiento que concibe desde una razón aislada. En la poesía también hay angustia, pero es una angustia que nada tiene que ver con la que despierta la filosofía. En la poesía la angustia es debida a su posición frente a algo que no tiene formas claras, algo a lo que uno mismo ha de dar forma. Desde la angustia el poeta se siente empujado a escribir el poema y en él emerge ese algo que queda en el hombre como una presencia bajo el tiempo. El poeta no puede dejar perder esa patria, pero no quiere salvarse sólo. El poeta no acepta una felicidad que no pueda comunicarse. Si no puede comunicarse no es felicidad. El poeta no se busca a sí mismo, sino que su ser es el medio por el que encuentra el contacto con todos los hombres.

El libro recorrido con minuciosidad, *Filosofía y poesía*, fue escrito por María Zambrano en 1939. El prólogo lo escribió ella misma en 1987. En él habla sobre la utopía entendida como “la belleza irrenunciable, y aún la espada del destino de un ángel que no conduce hacia aquello que sabemos imposible” (Zambrano 1996, 9), y de cómo a ella desde la adolescencia se le hizo utópico pensar que un día podría llegar a hacer filosofía. Lo que ignoramos es si María Zambrano, que con su idea de razón poética influenció a muchos poetas que trabajaban desde la conexión de la creatividad poética y la investigación filosófica (Debicki, 1994), tuvo conocimiento de lo que la poetisa Wislawa Symborska venía elaborando; una poesía que aún en sí características enunciadas por la filósofa pero que aún no había sido realizada. Una poesía que podríamos considerar del siglo XXI, y en la que religión, razón y ciencia están recogidas. El mundo poético de Symborska está marcado por la experiencia de un sujeto que se asombra de su pequeñez en el cosmos. No hay nada en su mundo poético que remita a la tradición romántica.

Podemos entender al poeta del siglo XX y XXI caracterizado por tener una poética, una especie de sistema de su poesía. También podemos entender al poeta de hoy en día como el que surge, disminuido y al mismo tiempo magnificado, tras la crisis del poetizar tradicional. Muchas de las estrategias poéticas de Symborska tienen por objeto hacer frente a la disminución de la capacidad denominativa del lenguaje poético. Característica típica de la lírica contemporánea. En la poesía de Symborska encontramos también austeridad expresiva, potenciación del lenguaje coloquial,

utilización irónica del lenguaje de los periódicos y la frecuentación de las ciencias (al tomar prestado su lenguaje y al tomarlas como pretexto y materia misma del poema). Esta frecuentación del lenguaje de la ciencia en sus poemas puede entenderse como una postura irónica, incluso de denuncia, ante la preponderancia del discurso científico y el lugar ínfimo que ante él ocupa la poesía.

La poesía de Symborska tiene como piedra de toque a la filosofía. Podríamos considerar a Pascal como el hermano en el pensamiento de la poeta. También “se adapta bien al tipo de poesía humana y humanista que Baudelaire definía como aquella que caminaba entre la ciencia y la filosofía” (Symborska 2011a, 14). Symborska tiende un puente entre el mundo de la ciencia y el de la poesía a través de la premisa mayeútica, punto de partida socrático, de haberse dicho “no sé”. Así, convierte las respuestas de la ciencia en las preguntas de la poesía guiada por su propia intuición y entendiendo el preguntar mismo como fundamento de su poética. Las preguntas de Symborska hacen vislumbrar un hombre que descubre su capacidad de experimentar lo divino a través de su capacidad de interrogar. La autora abre sitio a la teología al tender un puente hacia los pensamientos de la historia contemporánea que dan un lugar privilegiado a la idea de predestinación.

Siguiendo a Lyotard, el saber es algo más que una serie de enunciados descriptivos. En el saber se unen competencias que sobrepasan un sólo criterio de verdad. El saber no se reduce ni a la ciencia ni al conocimiento, que es un conjunto de enunciados que describen objetos excluyendo todos los demás enunciados que podrían ser tenidos por verdaderos. Aquí es dónde la poesía, la manera poética de pensar, la razón poética, aporta datos esenciales para componer un saber.

Propongo la obra de Symborska como la razón poética de principios del siglo XXI. Sus poemas son ese pensar poético al que se refería María Zambrano, evolucionado hasta el hombre de principios de siglo. Los poemas de Symborska son ese pensar que acepta al hombre en su cotidianidad, en su pequeñez, con sus pasiones y sus miserias. Un ser que accede al gran saber desde su experiencia y haciéndose preguntas sobre las conclusiones de la ciencia. Así propone Symborska en su poema el futuro de un mundo sin poesía:

EL HORRIBLE SUEÑO DE UN POETA

Imagínate lo que soñé.

Aparentemente todo como aquí.

El suelo bajo los pies, el agua, el fuego, el aire,
lo vertical, lo horizontal, el triángulo, el círculo,
el lado izquierdo y el derecho.

El clima, soportable, los paisajes, nada mal
y muchos seres dotados de habla.

Sin embargo su idioma es distinto al de la Tierra.

En las frases predomina el modo incondicional.

Los nombres se ajustan estrictamente a las cosas.

Nada que añadir, quitar, mover, cambiar.

El tiempo siempre como en el reloj.

El pasado y el futuro tienen un alcance ilimitado.

Para los recuerdos un único segundo transcurrido,
para las previsiones otro
que justo comienza.

Palabras, las necesarias. Nunca una de más,

y eso significa que no hay poesía

y no hay filosofía y no hay religión.

Ese tipo de diabluras ahí no entran en juego.

Nada que pueda sólo pensarse

o verse con los ojos cerrados.

Si hay que buscar: lo que está claramente al lado.

Si preguntar, aquello para lo que hay respuesta.

Mucho les sorprendería,

si supieran sorprenderse,
que en algún sitio existan motivos para sorprenderse.

La palabra “inquietud”, por ellos obscena,
no tendría la osadía de estar en el diccionario.

El mundo se presenta claro
aun en la más profunda oscuridad.
Se ofrece entre todos a precio accesible.
Tras dejar la caja nadie reclama el cambio.

En cuanto a los sentimientos, satisfacción. Y nada de
paréntesis.
La vida en su punto -y punto. Y el zumbido de las
galaxias.

Confiesa que nada peor
le puede suceder a un poeta.
Y luego nada mejor
que despertarse enseguida

(Symborska 2011a, 60-61-62).

La razón poética de María Zambrano es una manera de pensar que aúna intuición y razón, objetividad y subjetividad. La poesía es un pensamiento que integra en sí todo aquello que es expulsado de la ciudad. Todo lo que queda al margen y es difícil de aceptar, la poesía lo integra en sí, le da forma y elabora de ello algo valioso que se revela en el poema. El método de la poesía es acceder a la verdad a través de la sumersión en la unidad del tiempo, es así como el ser emerge en la palabra poética. Vemos emerger este ser en los poemas de Symborska. Queda abierta ahora para futuras investigaciones la pregunta de si la poesía contemporánea, investigada de manera más amplia en otros autores, recoge ya todo lo que la filosofía sabe, todo lo que aprendió en su alejamiento y en su duda, y si fija lúcidamente su sueño.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES:

Bataille, George. 1997. *Poemas*. Valencia. Pre-Textos.

Castro Santiago, Manuela. 2004. La filosofía y la literatura como formas de conocimiento. *Diálogo filosófico* 60. 491-500.

Debicki, Andrew P. 1994. *Spanish Poetry of the Twentieth Century*. The University Press of Kentucky. 183.

Hölderlin, Friedrich. 1994. *Poemas de la locura*. Madrid. Hiperión. 7ª edición.

Illán, Miguel, “María Zambrano’s Phenomenology of Poetic Reason”, in *Phenomenology World-Wide*, Ed. Tymieniecka, Anna-Teresa (Dordrecht: Springer Science + Business Media, 2002), 472.

Kazimierczak, Barbara, “The Discourse on Reason in Contemporary Spanish Philosophy”, in *Philosophical Challenges of Plurality in a Global World*, Ed. Díaz-Soto, David; Manzanero, Delia and Thoilliez, Bianca (Cambridge Scholars Publishing, 2014), 134.

Ivo, Lêdo. 2011. *Calima*. Madrid. Vaso Roto Ediciones.

Lacan, Jaques. 2005. *Seminario 4*. Buenos Aires. Paidós.

Lacan, Jaques. 2006. *Seminario 10*. Buenos Aires. Paidós.

Ligozzi, María Mercedes, “The person and the other in María Zambrano’s Philosophical Anthropology”, in *Logos of Phenomenology and phenomenology of the Logos. Book two*,

Ed. Tymienieka, Anna-Teresa (Springer , 2006), 197-214.

Moreiras, Alberto. 2009. The Last God: María Zambrano's Life Without Texture. *Relativism and identity Politics*. 170-87.

Ortega Muñoz, Juan Fernando. 2006. *María Zambrano. Biografía*. Málaga. Arguval.

Pérez, Janet, "Circunstancia, Reason and Metaphysics: Context and Unity in the Thought of Maria Zambrano", in *Spanish Women Writers and the essay*, Ed. M. Glenn, Kathleen and Mazquiaran de Rodriguez, Mercedes (University of Missouri, 1998), 166.

Pérez, Janet and Mauren, Ihrie. 2002. *The feminist encyclopedia of Spanish literature*. Connecticut-London. Greenwood. 686.

Rimbaud, Arthur. 1997. *Poesía completa*. Madrid. Visor.

Szyborska, Wislawa. 2009. *Aquí*. Madrid. Bartleby Editores.

Szyborska, Wislawa. 2011a. *Dos puntos*. Tarragona. Ediciones Igitur. 2ª edición.

Szyborska, Wislawa. 2014. *El gran número fin y principio*. Madrid. Hiperión. 6ªed.

Szyborska, Wislawa. 2011b. *Instante*. Tarragona. Ediciones Igitur. 4ª edición.

Szyborska, Wislawa. 2015. *Saltaré sobre el fuego*. Madrid. Nórdica.

Zambrano, María. 2014. *Claros del bosque*. Madrid. Cátedra. 2ª edición.

Zambrano, María. 2011. *Confesiones y guías*. Madrid. Eutelequia.

Zambrano, María. 1986. *De la Aurora*. Madrid. Turner.

Zambrano, María. 2014. *El exilio como patria*. Barcelona. Anthropos.

Zambrano, María. 1955. *El hombre y lo divino*. México. Fondo de Cultura Económica.

Zambrano, María. 1994. *España, sueño y verdad*. Madrid. Siruela.

Zambrano, María. 1986. *El sueño creador*. Madrid. Ediciones Turner.

Zambrano, María. 1996. *Filosofía y poesía*. México. Fondo de Cultura Económica. 4ª edición.

Zambrano, María. 1987. *Hacia un saber sobre el alma*. Madrid. Alianza.

Zambrano, María. 1996. *La cuba secreta y otros ensayos*. Madrid. Editorial Endymion.

Zambrano, María. 2012. *La tumba de antígona*. Madrid. Cátedra.

Zambrano, María. 2009. *Las palabras del regreso*. Madrid. Cátedra.

Zambrano, María. 1990. *Los Bienaventurados*. Madrid. Siruela.

Zambrano, María. 2004. *Los sueños y el tiempo*. Madrid. Siruela. 2ª edición.

Zambrano, María. 1989. *Notas de un método*. Madrid. Mandadori. 2ª edición.

Zambrano, María. 1987. *Pensamiento y poesía en la vida española*. Madrid. Endymion. 2ª edición.

SECUNDARIA:

Ferrater Mora, José. 1979. *Diccionario de filosofía*. Madrid. Alianza.

Foucault, Michael. 2004. *El pensamiento del afuera*. Valencia. Pre-textos. 5ª edición.

Grondin, J. 2009. *¿Qué es la hermenéutica?* Barcelona. Herder.

Heidegger, Martin. 1927. *Ser y tiempo*. Fondo de Cultura Económica.

Janés, Clara. 2010. *María Zambrano: desde la sombra llameante*. Madrid. Siruela.

Kierkegaard, Soren. 2007. *El concepto de la angustia*. Madrid. Alianza.

Kierkegaard, Soren. 2009. *Temor y Temblor*. Madrid. Alianza.

Levinas, Emmanuel. 2007. *De la existencia al existente*. Madrid. Arena.

Liotard, Jean-Francois. 2006. *La condición postmoderna: informe sobre el saber*.
Cátedra.

Liotard, Jean-Francois. 1992. *Peregrinaciones*. Cátedra.

Nietzsche, Friedrich. 2016. *Obras completa*. Tecnos.

Platon. 1991. *El banquete. Fedón. Fedro*. Barcelona. Labor.

Platon. 2005. *La República*. Madrid. Alianza Editorial.

Sartre, Jean Paul. 1993. *El ser y la nada*. Barcelona. Altaya.

Steiner, George. 2001. *Gramáticas de la creación*. Madrid. Siruela.

Steiner, George. 2012. *La poesía del pensamiento. Del helenismo a Celan*. Madrid. Siruela.

Suances Marcos, Manuel. 2006. *Historia de la filosofía española contemporánea*. Madrid. Editorial Síntesis.

Zubiri, Xabier. 2001. *Sobre la realidad*. Madrid. Alianza.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

Adorno, Theodor, 5

Bataille, George, 4, 15, 25

Baudelaire, Charles, 33, 34, 45, 47

Castro Santiago, Manuela, 4, 11, 12

Dante Alighieri, 31

Debicki, Andrew P, 4, 46

Derrida, Jacques, 15

Foucault, Michael, 4, 5, 15

Heidegger, Martin, 4, 10, 11, 15, 21, 43

Hölderlin, Friedrich, 4, 33, 45

Horkheimer, Max, 5

Illán, Miguel, 4, 6

Ivo, Lêdo, 3, 4, 7, 19, 20, 22, 29, 30

Janés, Clara, 4

Kant, Inmanuel, 5, 32, 45

Kazimierzak, Barbara, 4, 6

Kierkegaard, Soren, 4, 14, 33, 34, 37, 45

Lacan, Jaques, 4, 28, 35, 45

Levinas, Emmanuel, 10

Ligozzi, María Mercedes, 4

Liotard, Jean-Francois, 4, 39, 40, 47

Machado, Antonio, 13, 17

Moreiras, Alberto, 4, 10, 11, 15

Nietzsche, Friedrich, 4, 10, 14

Ortega y Gasset, José, 5, 8

Platon, 4, 7, 12, 15, 21, 22, 28, 29, 43, 44

Pérez, Janet, 4, 5, 19

Rimbaud, Arthur, 4, 34, 35, 45

Sartre, Jean Paul, 4, 21

Schelling, Friedrich, 32, 33

Suances Marcos, Manuel, 8

Szyborska, Wislawa, 3, 4, 7, 15, 16, 22, 23, 40, 41, 46, 47, 49

Wittgenstein, Ludwig, 15

Zambrano, María, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 21, 22, 24, 26, 28, 29, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 43, 46, 47, 49

Zizek, Slavoj, 15

Zubiri, Xabier, 4, 6, 8, 9