

Heteronomías en María Zambrano

*Ana María Martínez de la Escalera**
Facultad de Filosofía y Letras,
Universidad Nacional Autónoma de México

Palabras clave: poesía, filosofía, escisión, palabra, expresión

María Zambrano escribió en 1939 que:

[...] hoy [y este deíctico tiene, como se verá, su importancia] poesía y pensamiento se nos aparecen como dos formas insuficientes; y se nos antojan dos mitades del hombre: el filósofo y el poeta. No se encuentra el hombre entero en la filosofía; no se encuentra la totalidad de lo humano en la poesía. En la poesía encontramos directamente al hombre concreto, individual. En la filosofía al hombre en su historia universal, en su querer ser. La poesía es encuentro, don, hallazgo por gracia. La filosofía busca, requerimiento guiado por un método.¹

Las anteriores palabras devendrían una apuesta contra una disyunción que cuenta hoy, pese a los esfuerzos de una tradición de la cual Zambrano formará parte, con más de 25 siglos de persistencia y que pone sus límites tanto al quehacer poético como a la vida del pensamiento, erigiendo defensas alrededor de este último. En algún tiempo, la disyunción entre filosofía y poesía pareció nombrar el

* ammel@correo.unam.mx

¹ María Zambrano, *Filosofía y poesía*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 13.

instante fundacional, único, que dio vida singular a la filosofía haciendo innecesario referirse a lo que no fuera ella misma. No obstante, este instante de ruptura, de separación forzosa como la fuerza instituidora de una ley, habría de ser repetido innumerables veces, cada una de ellas confirmando la voluntad de la filosofía por hallar su propia esencia y su mismidad allí donde su otra dejaba de existir. Su otra fue alguna vez la fábula, la palabra que invocaba, el trabajo de la lengua que venía a cortarla sin hacerlo, a diferenciarse sin disociarse; mucho después fue la ciencia o la teología, el sentido común o el lenguaje ordinario. Siempre habrá un otro, una otra, un extranjero, una extraña con quien combatir y de la cual defenderse. Pero, ¿defenderse de qué? La lucha refuerza una identidad que, al ser constituida en y por la lengua, suele estar como a la deriva, sometida tanto a las fuerzas semánticas como a las retóricas y a la azarosa plasticidad del lenguaje y la temporalidad que permite que nuestra opinión hoy, mañana podrá ser lo primero que se deseche. La disyunción asegura una identidad frágil, permanentemente en crisis, siempre en peligro de verse acaparada, reducida, sofocada por la otra sabiduría. Pero también la otra y la separación que hace posible es como una reparación: mantiene unido, aunque sea sutilmente, lo separado.

Zambrano hizo hablar al idioma más próximo y cotidiano, que sabe mantener juntos separación y reparación. Lo que vuelve separables a la filosofía y a la poesía comprende también aquello que las une, la desunión, la oposición, la disyunción, la experiencia del alejamiento que sólo la genealogía de la poesía o la filosofía podrá mostrar. Experiencia del alejamiento que *hoy*, señala Zambrano entre 1939 y 1988, *los vuelve inseparables*.

“Todo conocimiento es lucha con algo extraño”, se lee en *La agonía de Europa*. Es imprescindible tener presente que “ha habido en él un momento de peligro y urgencia”.² Este instante de peligro nunca abandona por completo la experiencia filosófica; siempre se está a la espera de que otro saber o experiencia nos tome por asalto y por ello, con seguridad, el filósofo no deja nunca de inaugurar, frente a un peligro cierto o imaginario, la tarea de la filosofía.

Mientras filósofos célebres declararon a la poesía incompetente en asuntos de verdad y conocimiento, poetas no menos reconocidos se distanciaron de la filosofía por considerarla engañada por el mismo monstruo creado por ella: la razón autocomprensiva. Es de apreciar que María Zambrano no haya expresado nunca, tal cual, que la filosofía y la poesía son la misma cosa. Hasta donde yo recuerdo,

² María Zambrano, *La agonía de Europa*, Madrid, Trotta, 2000, p. 13.

esa afirmación sólo la conozco venida de Richard Rorty, quien ha reducido la filosofía a la charlatanería *privada* de un individuo sin historia ni responsabilidad. Por el contrario, ambas formas de la palabra, como le gustaba denominarlas a María Zambrano, son actividades distintas pero reparablemente separadas. Las separa, a primera vista, una experiencia histórica diferente: ambas son producto de instituciones de la vida social y de la vida de la lengua expuestas a circunstancias distintas, si bien ambas han sido seleccionadas para permanecer. Habrá que recordar que las herencias culturales son un asunto de elección, selección y decisión de las generaciones y no de influencia. En varias ocasiones estas instituciones se han enfrentado; en otras han establecido treguas. Algunos escritores han intentado ser poetas y filósofos; otros no han sabido nunca dónde la crítica habría de ubicarlos, y tampoco eso pareció preocuparles. Esta ambigüedad de la clasificación —si así se decide llamarla— es un malestar que los saberes en humanidades y ciencias sociales han padecido con mayor o menor fuerza a lo largo de su historia. Nada asegura que el siglo que comienza vaya a terminar con él.

Ahora bien, el malestar en la clasificación no debe servir de excusa para la reducción disciplinar: es la diferencia lo que importa. Y aquí la noción de diferencia debe ser entendida en un sentido más bien derrideano, como trasgresión, intervención, producción de la diferencia. De modo que es preciso dejar trabajar esa diferencia, dar a pensar lo que la reducción de una en la otra dejaría en la oscuridad. Encontrar puntos en común es tan importante como reivindicar vocaciones distintas. Sin embargo, el fin no es preservar una identidad inexpugnable. Más bien, se trata de comparar, de contrastar sin destruir. Convendrá entonces reflexionar acerca de ellas en la lengua extranjera de Walter Benjamin, aquel con el cual nos une una amistad particular. La filosofía y la poesía serán, ellas también, amigas extranjeras.

Una institución tiende a su conservación y a vigilar la distribución interna de tareas y productos; también inventa y vigila la lengua que le es consustancial; posee y conserva, por igual, maneras y aparatos que le aseguran una reproducción como ella espera: una institución es también un asunto de técnica. En este sentido, la poesía no se parece a la filosofía: donde la primera parece decirlo todo desde fuera de la repetición y la técnica, la filosofía se rehúsa a decir cualquier cosa pertrechada como está por la academia y las modalidades de selección, de conservación y distribución de saberes, tareas e individuos y las reglas que rigen las relaciones entre las partes. No conviene, quizá, hacer de esta diferencia una oposición entre un saber controlado, altamente gobernado, y la libertad del decir

“azaroso, como al margen de la ley, su caminar por estrechos senderos, su andar errabundo y a ratos extraviado, su locura creciente, su maldición”.³ La poesía no puede decirlo todo ni puede hacerlo de cualquier manera: en la locura también hay método. El poeta, a su manera, es también un vigilante de la lengua, de la poeticidad del idioma, con quien resistimos a la hegemonía internacional de una lengua de la comunicación y protegemos la diferencia lingüística, nacional o regional. Se cree proteger la intimidad y la vida de la lengua y se descuida, a veces, su celo desmesurado, puesto que el exceso de protección sofoca eso mismo que pretendía proteger: la vida de la lengua. Ese exceso de celo puede ser una terrible tentación.

Theodor Adorno llamó *metafísica de la lengua* a esta tentación por defender a la lengua materna de las acechanzas de todo aquello que no fuera lo propio, lo idéntico a sí, en un texto que encabezó con una importante cuestión *Was ist Deutsch? ¿Qué es el alemán? O, para el caso, ¿qué es el español?, ¿qué es y cómo se debe pensar una lengua nacional, es decir una lengua de Estado y atada a un cierto terruño, emplazada en una división geopolítica, una lengua dulce de la tradición y una lengua dura del poder? El ensayo de Adorno fue escrito años después de su exilio en Estados Unidos y de la expatriación que llevara a María Zambrano, y a otros españoles, fuera de su territorio, pero no de la lengua. Quiso la fortuna ubicar a Zambrano en Morelia, donde escribió ese libro *improbable* (la expresión es suya) que fue *Filosofía y poesía*, dedicado a la memoria de Vasco de Quiroga y en homenaje al pensamiento humanista que la Universidad Nicolaíta —que la acogió en su claustro— protegía celosamente. Zambrano se encontraba allí, a diferencia de Adorno en Estados Unidos, como *en casa*, rodeada por los vestigios del humanismo renacentista y los usos nuevos pero evocadores de su lengua nacional y, por ello, estaba doblemente tentada a pasar por alto el riesgo metafísico de lo propio, de lo igual a sí mismo, de la falta de diferencia, de la autocomplacencia satisfecha. Si es cierto, lo he señalado, que la comparación y el contraste evitan el etnocentrismo oculto en el uso confiado de la lengua nacional, entonces el riesgo del exilio de María era evidente. Es una cierta extranjería, vivida como la ocasión y la oportunidad de pensar de otra manera, la que instruye al pensamiento a interrogar ética y políticamente, la que hace posible la distancia, la crítica y la emancipación. Zambrano debió escribir esa lección de extranjería —improbable entonces tanto como hoy que se confunden lo extranjero y el mal*

³ María Zambrano, *Filosofía y poesía*, *op. cit.*, p. 14.

absoluto— y la llamó *Filosofía y poesía* al dictado del espíritu de la alteridad y de lo azaroso, reduciendo a un mínimo la resistencia del yo, negándose a ser la única protagonista de su propia vida y conformándose con obtener un papel secundario. El protagonista lo cedió, sin más, al idioma.

Por su parte, Adorno debió padecer también un exilio de país y de lengua. Llegaría un momento en que, cediendo a la nostalgia del idioma, anheló reintegrarse al mundo del alemán, pero no sin intentar resguardarse de la fácil tentación metafísica encerrada en *lo propio*: lengua, pensamiento o tradición auto-complacientes, antropocentrismos, etnocentrismos y, finalmente, racismos. Esta metafísica de la lengua *no constituye un privilegio*, ostenta *una profundidad sospechosa* una vez que se glorifica a ella misma. *Ninguno de los que escriben en alemán y que saben cuánto marca la lengua su pensamiento deberían olvidar las críticas de Nietzsche al respecto*. Zambrano no lo olvidó. Así como la lengua alemana establece límites al pensamiento, también el español habrá de poner sus peculiaridades idiomáticas en manos de la reflexión. La generación del 98 y la del 27, ambas extremadamente *conscientes del lenguaje* según lo señalaba José María Valverde, habían experimentado ante, desde, con y contra los límites de la lengua nacional, la idiomaticidad de la lengua y la reflexión, el espíritu de lo propio, la pertenencia a lo universal, etcétera, antes de que Zambrano se adhiriera al mismo proyecto estético. El espíritu de Baltasar Gracián, ese gran precursor barroco, habría sido, por fin, escuchado. Si en la época de decadencia del imperio español esta *conciencia del lenguaje* parecía a la vez típica y escandalosa, puso de manifiesto que el momento de crisis suele ir acompañado de una suerte de efecto revivificador sobre el lenguaje. La crisis y la oportunidad de cambio que ella hace posible explican el contexto de Zambrano y el de Adorno: la Guerra Civil española fue donde se ensayaron las armas del fascismo europeo, que castigó primero a España y después al resto de Europa. El deíctico *hoy* que recuperaba yo al principio de este ensayo, producto del celo semántico-político de María Zambrano, actualiza como todo deíctico el problema de las relaciones entre la lengua y su actualidad. El *hoy* es más que un simple *aquí y ahora* que indica presencia inmediata; no es una mera marca gramatical: pone en acción la singularidad de un funcionamiento —me refiero a la lengua— que, pese a su generalidad, no ficcionaliza cuando dice *hoy y aquí*, sino que obliga y compromete al escritor y al lector.

Zambrano señalaba, debe recordarse con seguridad, que el poeta habla la lengua del hombre individual, concreto y singular. La filosofía —el concepto—, mientras

tanto, quiere lo universal. Entre la generalidad de la lengua humana y la singularidad del decir, singularidad ética y política, Zambrano ubica la confesión y le adjudica una tarea: más que mediación intelectual, será enlace práctico, concreto, un ejercicio performativo entre dos mundos. María Zambrano ha dedicado un libro a un género literario que se ha atrevido a llenar el abismo abierto entre la razón y la vida, entre la especie humana y el hombre solo. La confesión, una vez más, es un género de crisis que aparece cuando la distancia crece. Uno estaría tentado a llamarle *género filosófico* porque sólo la filosofía es un ejercicio de la distinción, del alejamiento y la reparación. Verificada en el tiempo real de la vida produce, sin embargo, una temporalidad distinta a la virtualidad del arte.

La confesión va en busca no de un tiempo virtual, sino real, y por eso, por no conformarse sino con él, se detiene allí donde ese otro tiempo real empieza. Es el tiempo que puede ser transcrito, es el tiempo que no puede ser expresado ni apresado, es la unidad de la vida que no necesita expresión [...] Por eso todo arte tiene algo de confesión desviada, y tiene, a veces, los mismos fines que ella pero va recreándose por el camino, gestando el tiempo en un supremo lujo humano.⁴

Si el tiempo se realiza, no sucede lo mismo con el sujeto que se encuentra en él como mero conato de ser. La confesión no es otra cosa que acción, ejercicio en el hoy. Y también es (y ello es sumamente importante) *huída de sí y búsqueda de algo otro*. Por eso, la confesión sólo puede ser paradójica, contradicción. El tiempo real que la confesión actualiza o realiza como si se tratara de una suerte de bello performativo es la promesa de otro tiempo diferente del presente; un tiempo sin apropiación, en el cual no es posible habitar como propietario. Ese tiempo sin presencia —sin antropocentrismos señalaría Nietzsche, ¿pero es eso posible?— es la memoria y, por lo tanto, algo casi imposible. Al final, el tiempo de la memoria es asimismo sabiduría. “La memoria se postula así como arte y sabiduría del tiempo; la memoria que en su servidumbre guarda, como una antigua y misteriosa arca, la libertad”.⁵ El pensar se manifiesta como saber acerca del tiempo de todos: la confesión es arrancada a la intimidad por esa sabiduría que nos devuelve lo que alguna vez perdimos, la tradición de los sin voz, hombres y naturaleza: esa misma

⁴ María Zambrano, *La confesión: Género literario*, Madrid, Mondadori, 1998, pp. 15-16.

⁵ María Zambrano, *Notas de un método*, Madrid, Mondadori, 1989, p. 91.

voz que el conocimiento intentó combatir como su otro, lo extranjero, lo indeterminable.⁶ La memoria es lo que se desea, una suerte de *logos sumergido* que posee la convicción de que algo distinto de nosotros mismos puede ser recobrado, aunque sea como algo bello o algo dichoso, solamente efímero. En su aparición apenas vislumbrada, pero aun así anhelada, estalla —en palabras de Walter Benjamin— el instante de libertad. Es esta libertad la que Zambrano ofreció como promesa de su lengua.

Zambrano quería que la lengua fuera usada como espacio de una confesión, como desarrollo de lo más íntimo. Ella sabía que lo íntimo te conduce hacia afuera, hacia el otro. La *confesión* sólo resulta entonces un testimonio entre muchos. La lengua es, pues, el espacio de la memoria corregida, vigilada, la que se niega a ser tradición o razón amparada en la arrogancia de la complacencia.

BIBLIOGRAFÍA

- Zambrano, María, *La confesión: Género literario*, Madrid, Mondadori, 1988.
_____, *La agonía de Europa*, Buenos Aires, Sudamericana, 1945.
_____, *El pensamiento vivo de Séneca*, Madrid, Cátedra, 1992.
_____, *Filosofía y poesía*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
_____, *Notas de un método*, Madrid, Mondadori, 1989.
_____, *Claros del bosque*, México, Fondo de Cultura Económica, 1977.
_____, “Apuntes sobre el lenguaje y las artes”, en *Obras reunidas*, vol. I, Madrid, Aguilar, 1971.

⁶ María Zambrano, *La agonía de Europa*, *op. cit.*, p. 13.