

Hacia una «poética del sacrificio» en María Zambrano*

Un mediador es el que percibe en sí mismo lo divino y se sacrifica, negándose a sí mismo, para anunciar, comunicar y presentar lo divino a todos los hombres mediante sus costumbres y sus actos, sus palabras y sus obras. Si este esfuerzo fracasa, es que lo que ha sido percibido no era divino, o era inadecuado. Mediatizar, estar mediatizado, es la vida superior del hombre, y cada artista es mediador para todos los demás.

Friedrich Schlegel

El pensamiento de María Zambrano es mediador; discurre entre dos términos que, en un principio, constituyen sus condiciones, o límites, y su totalidad: la verdad y la vida. Verdad que lo es de un ser que aclara y convierte el múltiple sentido que la vida ofrece; vida con anhelo de ser reconocida, unificada, y desposada finalmente en aquel ser que le es propio, el lugar que la verifica.

«¿Cuál será nuestra verdad?» —se preguntaba, y nos preguntaba, María Zambrano desde su artículo «Hacia un saber sobre el alma», texto que podemos considerar magnífico compromiso y documento fundacional de su pensamiento. Ya entonces su respuesta fue tan rotunda como lo es hoy la confirmación que con su vida y su verdad recibimos de aquel voto cumplido: la verdad ha de ser «camino, cauce de vida». Aquí también se anunciaba lo que vendría a resultar la singular conquista de nuestra autora: «En este camino sentimos necesario un saber sobre el alma, un orden de nuestro interior»¹. Desde el «alma» María Zambrano otorga al «raciovitalismo» —que Ortega y Gasset formula, como expresión genuina de lo que es una constante en el pensamiento histórico hispano— una nueva configuración, la unidad que su mismo enunciado implica y requiere, la que María Zambrano nos revela: el alma, su «profunda claridad», el ser que es función de vida y vida en función del ser, nuestro ser vital íntegro, esto es, trascendente, «porque el hombre es el ser que padece su propia trascendencia»².

En nuestra lectura de la obra de María Zambrano ha sido este espacio de lo intermedio nuestro principal centro de atención, el lugar desde el cual nos ha parecido adecua-

* De los cinco apartados en que se organiza este artículo, los dos primeros fueron leídos en el Seminario sobre María Zambrano del II Encuentro Universitario de Literatura Hispanoamericana (La Rábida, abril 1986); los apartados tercero, cuarto y quinto, pretenden completar —y concretar— las ideas que allí fueron presentadas.

¹ «Hacia Un saber sobre el alma». En *Hacia un saber sobre el alma*. Ed. Losada, Buenos Aires 1950, p. 15.

² La España de Galdós. Ed. Gaya Ciencia, Barcelona 1982, p. 14.

do considerar su inagotable y compleja totalidad. El «sacrificio», precisamente, representa una de las categorías que nos permite tratar este orden unitivo y mediador que María Zambrano establece; orden que es capaz de integrar —como exigencia y función de sí mismo— la rigurosa unidad del ser, representada en el concepto filosófico, y la multiplicidad con que la imagen poética hace representación de la vida. El «sacrificio», como el «amor» o, su versión eminente, la «piedad», son categorías de la mediación, las cuales nos permiten concebir y verificar, en su indestructible singularidad, la forma peculiar de un tránsito que es trans-formativo, la homogeneización de lo heterogéneo o de lo antitético, la unificación que resuelve la antinomia, en este caso, entre la vida y el ser. Tal vez atendiendo debidamente a este tipo de categorías, que participan del ser y de la vida, podamos favorecer ese «tratar adecuadamente al alma», como nos pide y nos enseña María Zambrano, ofrecer algo de luz o, al menos, no obscurecer, alguna de esas «razones del corazón» que la «razón mediadora» va entendiendo.

Con este artículo «Hacia una poética del sacrificio» trataremos de indagar en un aspecto del pensamiento estético de María Zambrano: aquel que, partiendo de la noción de «sacrificio», nos orienta hacia una «poética», hacia una teoría de la creación verbal, donde el «sacrificio» se constituye en valor y condición de su resultado. Desde el origen religioso de esta categoría, de cuyo significado en el pensamiento de María Zambrano intentaremos dar muestra en la primera parte de nuestro ensayo, abordaremos, en la segunda, la función mediadora que la misma categoría desempeña entre los dos términos —«vida» y «ser»— a los que ya nos hemos referido. Habremos preparado con ello la posibilidad de pensar en el «sacrificio» como poética, es decir, como principio que engendra y sostiene y, por tanto, define, la palabra creadora. A ello nos referiremos en la tercera parte, para pasar a exponer, desde los textos de María Zambrano, lo que vendría a ser su teoría de la escritura y de los géneros, desde aquel principio «sacrificial» del pensamiento mediador, o poético, según intentaremos ir clarificando.

I: De la noción de «sacrificio»

La noción de «sacrificio» procede directamente del fenómeno y del pensamiento religioso. Los estudios contemporáneos en sociología y fenomenología de la religión localizan el acto sacrificial en un punto intermedio entre el orden que denominan de lo «profano» y el orden de lo «sagrado». Esta oposición «sagrado-profano» vendría a ser, a su vez, definición del hecho religioso. Como intentaremos explicar, para María Zambrano, al sacrificio le corresponde un orden propio, que es el de lo sagrado, el cual es mediador entre otros dos órdenes: lo profano y lo divino. En la «filosofía de la religión» de María Zambrano, aquel esquema binario, al que nos tienen acostumbrados los pensadores herederos de la escuela sociológica francesa y de la escuela fenomenológica, «sagrado-profano», se transforma en el esquema ternario «profano-sagrado-divino» donde lo sagrado representa el orden de la mediación, el lugar donde acontece el sacrificio. Nos detenemos para explicar esta diferencia de esquemas, la cual consideramos de relevancia para entender el alcance que en el pensamiento de María Zambrano puede tener la noción de «sacrificio».

Debemos a René Girard la tarea de clarificar, dentro del pensamiento antropológico, y a partir de su tesis de la «víctima propiciatoria», la importancia que para las culturas primitivas y para toda forma cultural representa el sacrificio. Girard reclama la necesidad de que el estudio antropológico tolere el orden de valores y de ideas específicos de las culturas en cuyo seno el acto sacrificial se constituye como fundamental; es decir, aceptar que «existe un misterio del sacrificio».

En su *Ensayo sobre la naturaleza y función del sacrificio*, Marcel Mauss, en colaboración con Henri Hurbert, discípulos ambos de Durkheim y promotores de la escuela sociológica francesa, propone una definición de la estructura sacrificial, como la forma de «establecer una comunicación entre el mundo sagrado y el mundo profano por el intermedio de una víctima, es decir, de una cosa destruida durante una ceremonia»³. Esta afirmación se articula bajo el principio de que lo «sagrado» corresponde al espacio colectivo, o social, frente a lo «profano» o individual; el sacrificio se entiende, entonces, como acceso a lo social desde lo individual. Vemos claramente el esquema dual al que nos hemos referido; en este caso, el binomio «profano-sagrado» se manifiesta en otro binomio: «individual-social», concepción que ya estaba contenida en *Las formas elementales de la vida religiosa* de Durkheim.

Discípulo ejemplar y continuador del pensamiento de Mauss es Claude Lévi-Strauss y, con él, la escuela estructuralista, en cuyo seno, como es sabido, el esquema binario encuentra su consagración. En *El pensamiento salvaje*, el famoso antropólogo vacía por completo el sentido que un acto ritual como el sacrificio pudiera contener: no responde a nada de lo que pudiéramos llamar «real», más bien tendríamos que decir que son actos que pertenecen al terreno de lo «imaginario», o de lo ilusorio. En términos diferentes, antropólogos como Frazer o Lévy-Bruhl analizaron la «barbarie» de los sacrificios primitivos, su naturaleza extraña al pensamiento moderno o civilizado, sin ser capaces, por lo tanto, de discernir en aquellas formas culturales aspectos de significado y alcance racional.

El mérito de René Girard ha sido, precisamente, rescatar este sentido cultural y social del sacrificio, a la vez que sugiere una nueva manera de considerarlo, como válida ilustración para nuestro tiempo. La ruptura con la tradición formalista, protagonizada por Girard, se inició con autores como Godfrey Lienhardt y Víctor Turner, quienes reconocen en el sacrificio una operación de «transfer» colectivo que se efectúa a expensas de la víctima y que actúa sobre las tensiones internas, los rencores, las rivalidades o estados de agresión en el seno de la comunidad. En Girard el sacrificio viene definido por la función que desempeña en la sociedad, muy próxima a lo que sería una peculiar manera de administración de la justicia: «El sacrificio —sostiene Girard— tiene la fun-

³ Marcel Mauss, en *Oeuvres*, t. I. Ed. Minuit, París 1968, p. 65 (hay ed. en español: Lo sagrado y lo profano, Obras, I. Ed. Barral, Barcelona 1970). Sobre el tema del «sacrificio» y su relación con la dialéctica «sagrado-profano» hay una amplia y selecta bibliografía en René Girard: *La violence et le sacré*, Ed. Bernard Grasset, París 1972 (en español: La violencia y lo sagrado, Ed. Anagrama, Barcelona 1983). Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Presses Universitaires, París 1968.

Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Plon, París, 1962.

Lévy-Bruhl, *La Mentalité primitive*, Presses Universitaires, París 1963; Frazer, *The Golden Bough*, 12 vols., Macmillan and Company, Londres 1911-1915.

Víctor Turner, *The Ritual Process*, Aldine, Chicago 1969.

ción de apaciguar las violencias intestinas, e impedir que estallen los conflictos»⁴. Mediante el sacrificio se impide el desarrollo de los gérmenes de violencia y se ayuda a los hombres a mantener alejada la venganza. La víctima inocente, por el hecho de serlo, es quien propicia semejante restauración del orden.

Si atendemos brevemente a los estudios de la moderna fenomenología o ciencia de las religiones, de nuevo podemos constatar la presencia del esquema dual «profano-sagrado» y la deuda que, de esta manera, asume con los principios de la escuela sociológica francesa. Roger Caillois, en su conocido libro *El hombre y lo sagrado*⁵, adopta un texto de Henri Hurbert, donde se expresa el principio que define la religión como «administración de lo sagrado». En Rudolf Otto este binomio adquiere la versión de lo «racional» frente a lo «no-racional». Mircea Eliade, que presupone los estudios de Otto, aunque trata de estudiar lo sagrado en su totalidad (y no solamente en lo que ello comporta de irracional), mantiene en su sistema el principio dual, donde lo «sagrado» aparece como lo «real» por antonomasia para el pensamiento religioso, frente a lo «profano» o «irreal»; existen tiempos y espacios sagrados, frente a tiempos y espacios profanos.

Encontramos en Henri Bouillard una crítica importante sobre los límites de la estructura dual de la tradición sociológica y fenomenológica. Esta crítica se apoya en los estudios que Paul Mus realizó acerca de los ritos sacrificiales brahmánicos. Nos limitamos a señalar la necesidad que estos autores observan de remodelar el esquema explicativo de la fenomenología religiosa, mediante la inclusión de lo «divino», elemento esencial y perfectamente distinguible de lo «sagrado», lo cual nos lleva a la estructura trimembre que, como ya hemos dicho, caracteriza el método de María Zambrano.

Desde sus análisis, observa Mus: «Nos parece, en efecto, indispensable, para completar las conclusiones de nuestros estudios, añadir a la consideración del medio profano y del medio sagrado la de un tercer término: lo divino, que viene a unirse a lo profano en el plano de lo sagrado o de lo consagrado»⁶. Bouillard continúa la crítica, afirmando que para caracterizar la totalidad del fenómeno religioso, no basta con oponerlo a lo profano, sino que es preciso, además, distinguirlo de lo divino, y comprender que lo sagrado es un elemento de lo profano, recibido por el hombre como mediación significativa y expresiva de su relación con lo divino. La formulación de la estructura trimembre está preparada: «Atendemos —dice Bouillard— a la distinción de tres planos: profano, sagrado, divino, siendo lo sagrado intermediario o mediador entre lo profano y lo divino»⁷.

En realidad, sólo un esquema de esta naturaleza puede ser coherente con el carácter esencialmente mediador y con la posición central que atribuimos a lo sagrado en la religión. Esta crítica de Bouillard nos sugiere varias ideas que nos aproximan a la noción de «sacrificio» presente en María Zambrano: en primer lugar, la localización de lo sa-

⁴ Girard, R. La violencia y lo sagrado, op. cit., p. 10.

⁵ Roger Caillois, *L'homme et le sacré*, Gallimard, coll. «Idées», París 1950, p. 18. En esta línea de investigación se pueden consultar: Lo santo, de Rudolf Otto, Alianza Ed. Madrid 1978; Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Gallimard, coll. «Idées», París 1965, y *Le mythe de l'éternel retour*, Gallimard, París 1949.

⁶ Cit. por Henri Bouillard, «La catégorie du sacré dans la science des religions», en *Le sacré. Etudes et recherches*, Aubier, Ed. Montaigne, París 1974, p. 44.

⁷ H. Bouillard, op. cit., p. 47.

ción de apaciguar las violencias intestinas, e impedir que estallen los conflictos»⁴. Mediante el sacrificio se impide el desarrollo de los gérmenes de violencia y se ayuda a los hombres a mantener alejada la venganza. La víctima inocente, por el hecho de serlo, es quien propicia semejante restauración del orden.

Si atendemos brevemente a los estudios de la moderna fenomenología o ciencia de las religiones, de nuevo podemos constatar la presencia del esquema dual «profano-sagrado» y la deuda que, de esta manera, asume con los principios de la escuela sociológica francesa. Roger Caillois, en su conocido libro *El hombre y lo sagrado*⁵, adopta un texto de Henri Hurbert, donde se expresa el principio que define la religión como «administración de lo sagrado». En Rudolf Otto este binomio adquiere la versión de lo «racional» frente a lo «no-racional». Mircea Eliade, que presupone los estudios de Otto, aunque trata de estudiar lo sagrado en su totalidad (y no solamente en lo que ello comporta de irracional), mantiene en su sistema el principio dual, donde lo «sagrado» aparece como lo «real» por antonomasia para el pensamiento religioso, frente a lo «profano» o «irreal»; existen tiempos y espacios sagrados, frente a tiempos y espacios profanos.

Encontramos en Henri Bouillard una crítica importante sobre los límites de la estructura dual de la tradición sociológica y fenomenológica. Esta crítica se apoya en los estudios que Paul Mus realizó acerca de los ritos sacrificiales brahmánicos. Nos limitamos a señalar la necesidad que estos autores observan de remodelar el esquema explicativo de la fenomenología religiosa, mediante la inclusión de lo «divino», elemento esencial y perfectamente distinguible de lo «sagrado», lo cual nos lleva a la estructura trimembre que, como ya hemos dicho, caracteriza el método de María Zambrano.

Desde sus análisis, observa Mus: «Nos parece, en efecto, indispensable, para completar las conclusiones de nuestros estudios, añadir a la consideración del medio profano y del medio sagrado la de un tercer término: lo divino, que viene a unirse a lo profano en el plano de lo sagrado o de lo consagrado»⁶. Bouillard continúa la crítica, afirmando que para caracterizar la totalidad del fenómeno religioso, no basta con oponerle a lo profano, sino que es preciso, además, distinguirlo de lo divino, y comprender que lo sagrado es un elemento de lo profano, recibido por el hombre como mediación significativa y expresiva de su relación con lo divino. La formulación de la estructura trimembre está preparada: «Atendemos —dice Bouillard— a la distinción de tres planos: profano, sagrado, divino, siendo lo sagrado intermediario o mediador entre lo profano y lo divino»⁷.

En realidad, sólo un esquema de esta naturaleza puede ser coherente con el carácter esencialmente mediador y con la posición central que atribuimos a lo sagrado en la religión. Esta crítica de Bouillard nos sugiere varias ideas que nos aproximan a la noción de «sacrificio» presente en María Zambrano: en primer lugar, la localización de lo sa-

⁴ Girard, R. La violencia y lo sagrado, op. cit., p. 10.

⁵ Roger Caillois, L'homme et le sacré, Gallimard, coll. «Idées», París 1950, p. 18. En esta línea de investigación se pueden consultar: Lo santo, de Rudolf Otto, Alianza Ed. Madrid 1978; Mircea Eliade, Le sacré et le profane, Gallimard, coll. «Idées», París 1965, y Le mythe de l'éternel retour, Gallimard, París 1949.

⁶ Cit. por Henri Bouillard, «La catégorie du sacré dans la science des religions», en Le sacré, Etudes et recherches, Aubier, Ed. Montaigne, París 1974, p. 44.

⁷ H. Bouillard, op. cit., p. 47.

grado en el mismo nivel de realidad que lo profano, aunque ambos expresen diferentes especies de esa misma realidad; en segundo lugar, la posición mediadora de lo «sagrado» real con respecto a lo divino; y en tercer lugar, el descubrimiento del espacio propio del «sacrificio ritual» en lo sagrado, y de su función, la mediación, que salva la heterogeneidad existente entre lo profano y lo divino. Creemos que es suficiente con que atendamos con detenimiento a las dos citas siguientes de María Zambrano, para la confirmación de estas tres conclusiones que, según entendemos, señalan el carácter propio y la función de la noción de «sacrificio» en su pensamiento:

Lo sagrado y lo profano —distingue María Zambrano— son las dos especies de realidad: una es la incierta, contradictoria, múltiple realidad inmediata con la cual la vida humana tiene que «habérselas», el lugar de su lucha y de su dominio, al par. El orbe sagrado es donde se decidirá esta lucha. Y así, la realidad toda, «las circunstancias» en su totalidad, se configuran en un centro y en un periferia. El centro es el lugar de lo sagrado, que se ilumina por el sacrificio. El sacrificio es el acto o la serie de actos que hacen surgir este instante en que lo divino se hace presente; es la llamada, diríamos la coacción, dirigida sobre esa realidad escondida para que aparezca.⁸

Podemos entender, a partir de aquí, la noción de «sacrificio» en María Zambrano, como el acto, significativo, que tiene lugar en ese orden de la realidad que denominamos «sagrado», y por medio del cual viene suscitada la manifestación, revelación, de lo divino, que, iluminando, esto es, ordenando y unificando, aquel espacio de lo «sagrado» al cual «viene», entra en relación con lo «profano» o circunstancial de la realidad: son el yo y sus circunstancias transfigurados. Un pensamiento mediador, entonces, una razón creadora es aquella que se propone convertir, en la «unidad» del ser, la «otredad» o multiplicidad de la vida; aquella razón que descubre y realiza, en virtud de su acto específicamente sacrificial, el ideal de lo divino: que la vida llegue a ser.

II: Entre la vida y el ser

Desde el origen religioso de la noción de «sacrificio», y en el horizonte que nos señala, podemos entender el doble sentido que su categoría representa. La categoría de «sacrificio» en el pensamiento de María Zambrano representa, conectados, una verdad y un valor. Diríamos algo así como que estas dos formas, en principio heterogéneas —«valor» y «verdad»—, se con-forman mediante aquella forma tercera que las sintetiza y define, sin anularlas: el «sacrificio».

La «verdad» del sacrificio procede de su ser inevitable, es la necesidad con que se impone y la que, por lo mismo, nos revela: la necesidad del ser; su «valor» es aquel que la vida misma le confiere y a la cual es devuelto en la forma de una libertad conquistada. «Pues se trata —nos dice María Zambrano— de encontrar el punto de contacto entre la vida y la verdad. Y ese punto de contacto se encuentra por una operación de la misma vida, algo que tiene lugar dentro de ella. La vida tiene que transformarse,

⁸ El hombre y lo divino, *Fondo de Cultura Económica, México 1973*, p. 31-36.

abriéndose a la verdad aunque solamente sea para sostenerla, para aceptarla antes de su conocimiento; conocimiento, por otra parte, imposible en su totalidad»⁹.

Para María Zambrano, el «sacrificio» está regido por un principio, único y total, que es el amor. El amor que procede, al unísono, de la vida y del ser y que clama por su unidad originaria; es el amor que mueve al sacrificio, al tiempo que lo traspassa: «El amor exige hacer del propio ser una ofrenda, eso que es tan difícil de nombrar hoy: un sacrificio»¹⁰. Amor y sacrificio son dos categorías complementarias, las categorías fundamentales de la «razón mediadora»; cada una es función de la otra, y las dos lo son de su unidad: el alma. Amor y sacrificio son las categorías adecuadas al alma, el método necesario para su realizarse y reconocerse; por ellas, el alma se constituye en su propia condición, trascendente: verdad de la vida, vida del ser, vínculo que consolida su pura e inagotable trascendencia.

El amor que mueve al sacrificio, el amor que se ofrenda —sacrificio él mismo—, encuentra en la «piedad» su realización eminente. En la piedad se consume el amor; ella es el amor consumido y consumado por el sacrificio. Recordemos a Antígona, en las palabras de María Zambrano: «Nacida para el amor he sido devorada por la piedad»¹¹. Lo que «amor» y «sacrificio» reunidos conquistan para el alma es la piedad, el amor sacrificial o el sacrificio enamorado. La esencia del alma —es la «profunda claridad» que creemos adivinar en el pensamiento de María Zambrano— es la piedad; el alma, por naturaleza, es piadosa, es decir, dada a la trascendencia. Pues la piedad es también, para María Zambrano, una forma —primigenia— del conocimiento; conocimiento que es, antes que un enunciado, una actitud, acción, «trato con lo otro», inmediatez y verificación de lo divino.^{11 bis}

Sólo a través del amor y del sacrificio, en el ser recíproco que les corresponde (cada uno en función del otro y ambos, a la vez, de su unidad) podremos ir adentrándonos en el justo saber acerca del alma y de su piadosa condición. Entre el ser y la vida rige el principio del amor: «El amor establece la cadena, la ley de la necesidad y la libertad. Y el amor también da la noción primera de libertad. Necesidad-libertad son categorías supremas del vivir humano. El amor será mediador entre ellas. El amor es siempre trascendente»¹². Si el amor nos descubre el principio del ser —la necesidad— y el principio de la vida —la libertad—, cabría preguntarnos de nuevo con María Zambrano «si el amor procede del ser o de la vida. Mas preguntar no se puede —nos adelanta ella— cuando se siente y se sabe que el amor procede al par del ser y de la vida, y los une en nupcias múltiples. Que el amor es nupcial siempre que por él el ser viviente se encamine...»¹³.

⁹ «La Confesión como Género Literario y como Método, I». *Rev. Luminar*, v. 5, n. 3. México 1941, pp. 304-305.

¹⁰ Dos fragmentos sobre el amor. *Málaga* 1982, p. 31.

¹¹ La tumba de Antígona. *Rev. Litoral* 121-123, t. I. *Málaga* 1983.

^{11 bis} Sobre el concepto de «piedad» en María Zambrano, se puede consultar el apartado que, con este título, aparece en *El hombre y lo divino*, op. cit.

¹² *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 57.

¹³ *Claros del bosque*, Ed. Seix Barral, Barcelona 1977, p. 156.

abriéndose a la verdad aunque solamente sea para sostenerla, para aceptarla antes de su conocimiento; conocimiento, por otra parte, imposible en su totalidad»⁹.

Para María Zambrano, el «sacrificio» está regido por un principio, único y total, que es el amor. El amor que procede, al unísono, de la vida y del ser y que clama por su unidad originaria; es el amor que mueve al sacrificio, al tiempo que lo traspassa: «El amor exige hacer del propio ser una ofrenda, eso que es tan difícil de nombrar hoy: un sacrificio»¹⁰. Amor y sacrificio son dos categorías complementarias, las categorías fundamentales de la «razón mediadora»; cada una es función de la otra, y las dos lo son de su unidad: el alma. Amor y sacrificio son las categorías adecuadas al alma, el método necesario para su realizarse y reconocerse; por ellas, el alma se constituye en su propia condición, trascendente: verdad de la vida, vida del ser, vínculo que consolida su pura e inagotable trascendencia.

El amor que mueve al sacrificio, el amor que se ofrenda —sacrificio él mismo—, encuentra en la «piedad» su realización eminente. En la piedad se consume el amor; ella es el amor consumido y consumado por el sacrificio. Recordemos a Antígona, en las palabras de María Zambrano: «Nacida para el amor he sido devorada por la piedad»¹¹. Lo que «amor» y «sacrificio» reunidos conquistan para el alma es la piedad, el amor sacrificial o el sacrificio enamorado. La esencia del alma —es la «profunda claridad» que creemos adivinar en el pensamiento de María Zambrano— es la piedad; el alma, por naturaleza, es piadosa, es decir, dada a la trascendencia. Pues la piedad es también, para María Zambrano, una forma —primigenia— del conocimiento; conocimiento que es, antes que un enunciado, una actitud, acción, «trato con lo otro», inmediatez y verificación de lo divino.^{11 bis}

Sólo a través del amor y del sacrificio, en el ser recíproco que les corresponde (cada uno en función del otro y ambos, a la vez, de su unidad) podremos ir adentrándonos en el justo saber acerca del alma y de su piadosa condición. Entre el ser y la vida rige el principio del amor: «El amor establece la cadena, la ley de la necesidad y la libertad. Y el amor también da la noción primera de libertad. Necesidad-libertad son categorías supremas del vivir humano. El amor será mediador entre ellas. El amor es siempre trascendente»¹². Si el amor nos descubre el principio del ser —la necesidad— y el principio de la vida —la libertad—, cabría preguntarnos de nuevo con María Zambrano «si el amor procede del ser o de la vida. Mas preguntar no se puede —nos adelanta ella— cuando se siente y se sabe que el amor procede al par del ser y de la vida, y los une en nupcias múltiples. Que el amor es nupcial siempre que por él el ser viviente se encamine...»¹³.

⁹ «La Confesión como Género Literario y como Método. I». *Rev. Luminar*, v. 5, n. 3, México 1941, pp. 304-305.

¹⁰ Dos fragmentos sobre el amor, *Málaga* 1982, p. 31.

¹¹ La tumba de Antígona. *Rev. Litoral* 121-123, t. I, Málaga 1983.

^{11 bis} Sobre el concepto de «piedad» en María Zambrano, se puede consultar el apartado que, con este título, aparece en *El hombre y lo divino*, op. cit.

¹² *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 57.

¹³ *Claros del bosque*, Ed. Seix Barral, Barcelona 1977, p. 156.

Son estas nupcias del ser con la vida las que este amor, que es ofrenda, persigue. Mas no siempre el ser y la vida aparecen dispuestos para unas nupcias tales. Más bien, al contrario, raras son las ocasiones en que aquel dichoso acontecimiento se nos muestra en su esplendor. Porque cabe en el ser del hombre la posibilidad de la soberbia, y caben en la vida, por esos «medios-seres» que contiene, la rebeldía, la resistencia a la luz, el corazón que se desgarrar y se derrama hacia infernales cavidades. Es la angustia, el trágico suceso del alma humana: «Sobreviene la angustia cuando se pierde el centro. Ser y vida se separan. La vida es privada del ser y el ser, inmovilizado, yace sin vida»¹⁴. Esta angustia que nos describe María Zambrano es la realidad en un momento sagrado. Con la angustia se descubre la amenaza del hundimiento, la separación definitiva e irreversible, algo así como aquella amenaza que sentían los pueblos primitivos —y que todavía hoy nos persigue— de una violencia desatada y desatando y sin límites. La angustia, decía Heidegger, sucede en la vida como una «imposibilidad esencial de ser determinado»¹⁵; para el ser, es la revelación de la nada, «del ser total que se nos escapa».

Reaccionar frente a la angustia, nos advierte María Zambrano en la amorosa «guía» que nos ofrece desde los *Claros del bosque*, es el propio infierno, la agonía unamuniana. Se requiere un saber de quietud, un saber padecer, la aceptación del proceso sacrificial como vía purificativa, necesaria, para dar alcance, atravesando cierta luz, a aquel estado unitivo, la caza amorosa, de la que ahora nos vemos privados; porque «sacrificio es la consunción de la vida en una acción del ser; la vida arrojada en pasto a la trascendencia; la vida y el ser recibidos...»¹⁶. Aquella es la quietud que confiere al centro su propia movilidad, el estado de nuestras facultades recogidas y en ofrenda, la única vía posible, pues contiene en sí misma todas las vías, para alcanzar el «sentir iluminante», como ha denominado María Zambrano (y tantos otros místicos de nuestra tradición), un «espacio vital» que es silencio y vacío: recuperación del centro desde la quietud. Y es que «el centro —nos explica María Zambrano— no está inmóvil sino quieto. Y lo que le rodea comienza a entrar en quietud. Se ha cumplido una transformación decisiva. Se inicia una «Vita nova»¹⁷.

Y fue necesaria esta mutua conversión entre la vida y el ser: «La verdad —para María Zambrano—, o tiene que tomar la vida ya dispuesta a aceptarla, abriéndole sitio, o tiene que hacer una cierta acción sobre ella. Porque toda vida es ante todo dispersión y confusión, y ante la verdad pura se siente humillada. Y toda verdad pura, racional y universal tiene que encantar a la vida en la única forma de encanto propio de la verdad. Tiene que enamorarla. La vida rebelde y confusa —continúa María Zambrano en su explicación del conflicto— ha pasado por la época del hechizo, pero al hechizo y para derrocarlo, tiene que suceder el enamoramiento, que es también encanto, pero algo más: sometimiento a un orden y algo más todavía: ser vencido sin rencor»¹⁸.

En aquel «punto privilegiado» que es el centro, todo lo que andaba disperso, es decir, la vida en función de su circunstancialidad, y no tanto del ser que le es propio,

¹⁴ *Claros del bosque*, op. cit., p. 57.

¹⁵ Cit. por José Bergamín, *El pozo de la angustia*, Ed. Antropos, Barcelona, 1985, p. 25-26.

¹⁶ El sueño creador. En *Obras Reunidas*. Ed. Aguilar, Madrid, 1971, p. 65.

¹⁷ *Claros del bosque*, op. cit., p. 59.

¹⁸ «*La Confesión...*», op. cit., p. 294.

viene a ser recogido y transformado. En este proceso de unificación —«inteligencia y corazón unidos forman ese ser que late»—, es el doble principio del sacrificio por el amor el que rige la mediación, principio que la piedad unifica en la «compasión»: presencia y ofrenda. Pues la piedad despierta en la vida el amor a su verdad, su vocación; y por este amor, la vida se vacía de sus pasiones —aquí está el sacrificio—, se ofrece como cáliz que recoge, purifica y salva en el dolor. Y es la misma y única piedad la que hace al ser volverse hacia la vida y, en verdad enamorado, vaciarse de su propio «sí mismo», de su «ego» y su soberbia —aquí está el sacrificio—, dejando ya de ocultarse a la vida enamorada. Ya no hay más ser sin vida, ni más vida que no sea; ya no hay más pasión sin conocimiento, ni más conocimiento impasible; es la pura compasión que apiada y unifica al ser viviente. Y todo lo que anduvo perdido fue hallado, la vida perdidiza fue ganada.

Y lo que adviene sobre este estado unitivo en el ser viviente es el nacimiento de la conciencia, la persona alumbrada: «La conciencia que se origina de la consumación de la tragedia —nos dice María Zambrano— no se descubre en un acto de pensamiento, es una conciencia nacida, como nacido es todo lo que del sacrificio viene»¹⁹. Es la conciencia, que libera a la persona de sus personajes, al «sueño creador» de los «sueños de la psique» y sus calumnias; es la conciencia, el nacimiento definitivo, muerte y resurrección verificadas, la vida misma en estado de ser, o el camino del ser ofrecido a la vida; es la conciencia, el propio destino revelado al alma, y aceptado por ella con el «fiat mihi» de la libertad.

Y por la conciencia asistimos a la epifanía de la palabra. La palabra creadora, que es conciencia donde el alma renace y se reconoce en pura presencia; liberada de los espejismos de la «representación», ya no perdida y confusa en el deslizarse por las múltiples imágenes que de sí misma le inventaban las cosas; ya no sometida a la tiranía de los conceptos abstractos e impíos, incapaces de ofrecerle la verdad viviente que sólo procede de esta palabra que es conciencia. Es la palabra que sostiene y que salva, el verbo al fin encarnado en ella; es ella, su inmaculada concepción, la palabra que ofrece al alma el vuelo: «De condición alada y dada a partir, se conduce como una paloma», oímos decir a nuestra dulce María Zambrano.

III: Poética y sacrificio

La categoría de «sacrificio», según hemos intentado explicar, contiene, a la vez y en unidad indisoluble, un principio de «razón pura» —la necesidad— y un principio de «razón práctica» —la libertad—, una verdad y un valor; implica, por tanto, al pensamiento racional y a la acción vital. Desde la *Crítica del Juicio* de Kant, el ideal estético nos viene definido por esta síntesis entre la «facultad de conocer» —que nos orienta hacia el ser— y la «facultad de desear» —que lo hace en orden a la vida. El «juicio estético», y la belleza como representación, permite, o pretende al menos, que realicemos la asociación de la vida con el ser, según una «finalidad», que tendríamos que llamar «destino», en el que aquélla se descubre, se recoge y unifica: «El gusto —estético, en

¹⁹ La tumba de Antígona, op. cit., p. 40.

la propuesta de Kant— hace posible, por así decirlo, el tránsito del encanto sensible al interés moral habitual, sin un salto demasiado violento, al representar la imaginación también en su libertad, como determinable conformemente a un fin para el entendimiento, y enseña a encontrar, hasta en objetos de los sentidos, una libre satisfacción, también sin encanto sensible»²⁰.

Aquí la «razón poética», como versión de la «razón mediadora», aparece de nuevo favoreciendo el tránsito de la vida al ser. «La razón pura humilla a la vida cuando no ha sabido enamorarla», según ha sabido percibir María Zambrano. Porque no se trata de que el ser venza a la vida, no se trata de la victoria del ser sobre la vida, sino del mutuo convencimiento; ser y vida han de vencer en común aquellas resistencias que, indudablemente, se oponen a su feliz unidad: la vida no podrá ser si el ser no vive, y este «convencimiento» sólo se da por el amor, desde y para él; fuera de él no caben mandamientos. La función intercesora de la «razón poética», de la «belleza» que esta razón engendra, estaría precisamente en despertar aquel estado de «enamoramiento» que se requiere. Por la belleza, la vida siente y acepta la verdad, su verdad, que se le ofrece más allá de sí misma; por la belleza, el ser descubre su compromiso con la vida, a la cual debe de ofrecer la expresión y la luz del reconocimiento. Por la belleza, la vida y el ser se descubren en su «semejanza», en su necesaria y justa complementariedad; por la belleza, la vida y el ser se enamoran.

En el divorcio entre la vida y el ser que hemos denominado, con María Zambrano, la «angustia», la belleza se ofrece como velo protector, bálsamo que penetra por entre los bordes de esta herida trágica del alma: «Y se diría —para María Zambrano— que la belleza sea toda el velo de la verdad y que la vida misma que se nos da sea el velo del ser. Y que su ser se le esconda al viviente mientras vive para desplegarse solamente en la total entrega»²¹.

La belleza despierta al amor, un amor doble que dispone a la vida y al ser al mutuo reconocimiento; y por despertar al amor, la belleza es la que prepara las nupcias de la vida con el ser. Porque Venus es doble —como ha pensado Marsilio Ficino y toda la tradición cristiano-platónica, que María Zambrano actualiza y enriquece con original talante—, y de Venus procede un doble amor: el amor del ser, que nos mueve a entender y a contemplar la belleza de lo divino; y el amor de la vida, que nos da la fuerza para reconocer y generar en el mundo esa misma belleza divina, presente, como magnífico esplendor, en todo lo creado. La belleza, también para María Zambrano, pertenece a lo divino, y de ella proceden los «dos nacimientos del amor» que generan el proceso de la doble conversión —del ser por la vida y de la vida en el ser— que la unidad del alma reclama. Y si la belleza engendra, o despierta, al amor, no es sino porque el amor mismo es sed de belleza, de tránsito y final reconciliación. «Añádase —decía Ficino— que los artistas en cualquier parte no buscan ni cultivan otra cosa que el amor»²².

²⁰ Kant, M. *Crítica del Juicio*. Ed. Espasa-Calpe, col. «Austral», Madrid 1977, p. 263-264.

²¹ Claros del bosque, op. cit., p. 132.

²² Ficino, M. *De Amore. Comentario a «El Banquete» de Platón*. Ed. Tecnos, col. «Metrópolis», Madrid, 1986.

En esta tradición, el amor sólo existe como ofrenda o donación; es la «unidad» que no aniquila, que no confunde la «diferencia», sino que, más bien, la reconoce y, por lo mismo, la trasciende. El amor, «que procede al par del ser y de la vida», como ya tuvimos ocasión de ver, dispone a los amantes al mutuo sacrificio, o a la ofrenda recíproca, que es la versión que ha adquirido, por el «ágape» del amor, la virtualidad sacrificial. «Muere, entonces, cualquiera que ama —dijo Ficino—. Pues su pensamiento, olvidándose de sí, se vuelca en el amado»²³. Quien ama se pierde a sí mismo y sólo desde el otro, por el otro, es capaz de recuperarse. El fruto de este estado de ofrenda, sacrificio al que mueve el amor, y que el amor exige para que se verifique el ideal de unidad, es la comunicación amorosa, el encuentro de los amantes, que perviven y coexisten y se recrean mutuamente:

«Porque el amor —nos explica María Zambrano— lleva consigo una distancia. Amor sin distancia no sería amor, porque no tendría unidad, objeto. Es su diferencia esencial con el deseo: en el deseo no hay propiamente objeto, porque lo apetecido no está en sí mismo, no se le tolera ensimismarse... El deseo consume lo que toca; en la posesión se aniquila lo deseado, que no tiene independencia, que no existe fuera del deseo»²⁴. En el amor, añade María Zambrano, subsiste siempre el objeto que tiene su unidad inalcanzable; pues el amor, aun el que «primariamente» procede de la carne, pide el sacrificio para realizarse, para dar a su promesa el cumplimiento: «Necesita traspasar la muerte para cumplirse —nos dice cristiana y platónicamente María Zambrano—, atravesar la vida, la multiplicidad del tiempo. El amor, al igual que el conocimiento, necesita de la muerte para su cumplimiento... que el amor que nace en la carne (todo amor «primero» —primario— es carnal) tiene, para lograrse, que desprenderse de la vida, tiene también que convertirse; como decía Platón, era menester realizar con el conocimiento. Y esta conversión se ha verificado por la poesía, en la poesía».

Estamos en condiciones de formular la relación que se establece entre la función poética y la función sacrificial; y lo haremos, enunciándola a manera de un esquema, previo a lo que será nuestra explicación del mismo desde los textos de María Zambrano, de los cuales creemos que se deriva, como una original y completa «teoría poética» o «teoría de la escritura». Aceptamos las limitaciones que esta esquematización nos impone, a cambio de la facilidad que nos ofrece para la síntesis y la representación de lo que significaría aquella relación de funciones.

«Poética» y «sacrificio» obedecen al principio unitivo de la «razón mediadora» entre la vida y la verdad. Si «poética» es la expresión verbal de esta unidad, su propuesta; «sacrificial» es la verificación en el alma de la misma unidad, su experiencia. En ambos casos, se trata del acto creador de la unidad entre la vida y el ser: en el primer caso, su representación; en el segundo, su presencia. La belleza de lo poético, la peculiar unidad que representa, despierta en el alma el doble amor que mueve al sacrificio, la mutua ofrenda de vida y ser; y por el sacrificio se realiza, en el alma, aquel encuentro al que el amor invita, se verifica la propuesta, se da cumplimiento «en espíritu y en verdad» al ideal unitivo del alma, su piedad: la vida y el ser reunidos.

²³ De Amore, op. cit., p. 42.

²⁴ Filosofía y poesía. En Obras Reunidas, op. cit., p. 170.

La «belleza» poética (tomamos aquí el término «belleza» en un sentido genérico) en el proceso creador, si tuviéramos que hacer una descripción de este proceso como «fenómeno», presentaría dos momentos de percepción: el de una primera contemplación, en el escritor, directamente vinculada, o mediatizada, al acto de la escritura; y el de una segunda contemplación, en el lector, directamente vinculada al acto de lectura. La unidad de ambos momentos, que los incluye y los hace complementarios, procede del poema, donde cristaliza la forma mediante la cual el efecto estético podrá ser percibido en las sucesivas y diversas lecturas.

El «sacrificio», que ha de verificar en las almas la unidad que el poema propone, también se da compartido, esto es, en dos momentos: el primero es el que, en virtud de aquella primera «contemplación», y del estado de «enamoramiento» que la misma contemplación despierta, el escritor recibe como inevitable al alma, y lo acepta —«hágase en mí la palabra»—; el segundo momento del sacrificio es aquel que, en virtud de la «contemplación» que el poema ofrece al lector, y del «enamoramiento» que en él debería de provocar, el propio lector descubre como inevitable, necesario, para sí, y lo acepta —«según tu palabra»—.

El resultado de este proceso, para el escritor y para el lector, para la unidad que comparten, tiene un nombre que es la «conversión». El ciclo de la conversión se completa y su resultado es empírico, maravillosa experiencia de una doble unidad: la unidad del alma consigo misma —en el escritor y en el lector, por separado—; y la indisoluble comunidad en que escritor y lector —lectores entre sí— se congregan, verdadera comunión, en torno a esa fórmula de «belleza» —la misteriosa unidad, de formas de vida y formas de ser, que representa— descubierta y realizada, por la creación poética, por el poema, en el alma. Este es el lugar donde acontece el banquete nocturno, el poema que recrea las almas; es la «cena que recrea y enamora», el altar para la ofrenda y la oblación.

IV: La escritura mediadora

Porque anterior a la escritura fue la sagrada soledad: «Escribir es defender la soledad en que se está»²⁵. María Zambrano conoce que hay distintas soledades, como distintos son los cielos: la soledad del poeta, la del filósofo, la del santo... Y en cada soledad hay un secreto que pide ser comunicado, un secreto que necesita ser compartido para acabar de nacer, para revelarse: «El escritor sale de su soledad a comunicar el secreto».

La soledad del escritor, en cualquiera de sus géneros, es el inicio del proceso sacrificial. En unos casos, la escritura será fijación del secreto —la poesía como «género»—; en otros, la escritura será producción del secreto, su devenir, su búsqueda o su descubrimiento: son los géneros de la escritura. No obstante, siempre hay un sacrificio necesario, que el escritor debe cumplir para que su acto, la escritura, provoque la «creación», para que su escritura sea «poética», mediadora: en primer lugar, vencer la vanidad de las palabras; en segundo lugar, vencer la propia vanidad.

²⁵ «Por qué se escribe». En *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., p. 24 ss. Todas las citas no marcadas con nota, en este apartado, han sido tomadas de este artículo.

«Salvar a las palabras de su vanidad —propone María Zambrano—, de su vacuidad, endureciéndolas, forjándolas perdurablemente, es tras de lo que corre, aun sin saberlo, quien de veras escribe». Sin embargo, pese a que esta belleza formal, o estilística, es necesaria, la comunicación del secreto requiere algo más, producir un efecto: «Lo escrito es igualmente un instrumento para esta ansia incontenible de comunicar, de «publicar» el secreto encontrado, y lo que tiene de belleza formal no puede restarle su primer sentido; el de producir un efecto, el hacer que alguien se entere de algo».

Por eso, escribir, para María Zambrano, es ante todo un acto de fe; un acto de «fe en los demás», que exige la «fidelidad» de uno mismo: «Fidelidad que, para lograrse, exige una total purificación de las pasiones, que han de ser acalladas para hacer sitio a la verdad. La verdad necesita de un gran vacío, de un silencio donde pueda aposentarse, sin que ninguna otra presencia se entremezcle con la suya, desfigurándola. El que escribe, mientras lo hace, necesita acallar sus pasiones y, sobre todo, su vanidad». El secreto pide al escritor su fe, le exige su fidelidad; y el escritor debe ofrecerse, fiel a «aquello que pide ser sacado del silencio... Y es que el escritor —añade María Zambrano— no ha de ponerse a sí mismo, aunque sea de sí de donde saque lo que escribe. Sacar algo de sí mismo es todo lo contrario de ponerse a sí mismo». Este es el sacrificio, sin el cual el escritor no podría dar a la luz aquella verdad que la vida, la suya y la de todos, le solicita; la verdad a costa de sí mismo, la verdad «obtenida mediante la fidelidad purificadora del hombre que escribe... Y esta verdad es la que ordena las pasiones, sin arrancarlas de raíz, las hace servir, las pone en su sitio, en el único desde el cual sostiene el edificio de la persona moral que con ellas se forma, por obra de la fidelidad a lo que es verdadero».

Se trata de «la verdad que nos hace libres», de una moral viva, que procede y mueve, por el amor, al sacrificio; es la moral del sacrificio, que se encuentra y se recibe más allá del bien y del mal: «Cuando la poesía hable de ética —nos dice María Zambrano— hablará de martirio, de sacrificio. La poesía sufre el martirio del conocimiento, padece por la lucidez, por la videncia. Padece, porque poesía sigue siendo mediación y en ella la conciencia no es signo de poder, sino necesidad ineludible para que una palabra se cumpla»²⁶. Y es que hay una palabra que debe ser cumplida en el viviente, pues ella misma es su cumplimiento; palabra que sólo se nos da por la conciencia translúcida, purificada, aquella que nace del sacrificio. Y hay para quienes el sacrificio es verdad inevitable, destino que se ofrece a los labios para ser tomado, como el cáliz, apurado hasta el centro último de sí mismos, para alcanzar la piedra donde nace el nombre de la vida: son los mediadores, los consumidos por el amor, son los piadosos.

Y si ha de ser a costa de sí mismo el oficio de comunicar la verdad de la vida, es porque hay verdades que son de todos y para todos, que no pueden ser oscurecidas o empañadas por la vanidad o las pasiones, las no verdades de quien, sin haber llegado a ser, sin haber nacido a la conciencia, «se hincha para recubrir su interior vacío» —como delata, piadosamente implacable, María Zambrano— para decir «todo lo que debe callarse por su falta de entidad, todo lo que por no ser verdaderamente no debe ser puesto de manifiesto... pues sólo da la libertad quien es libre». Aquellas verdades recibidas,

²⁶ Filosofía y poesía, op. cit., pp. 187-188.

«Salvar a las palabras de su vanidad —propone María Zambrano—, de su vacuidad, endureciéndolas, forjándolas perdurablemente, es tras de lo que corre, aun sin saberlo, quien de veras escribe». Sin embargo, pese a que esta belleza formal, o estilística, es necesaria, la comunicación del secreto requiere algo más, producir un efecto: «Lo escrito es igualmente un instrumento para esta ansia incontenible de comunicar, de «publicar» el secreto encontrado, y lo que tiene de belleza formal no puede restarle su primer sentido; el de producir un efecto, el hacer que alguien se entere de algo».

Por eso, escribir, para María Zambrano, es ante todo un acto de fe; un acto de «fe en los demás», que exige la «fidelidad» de uno mismo: «Fidelidad que, para lograrse, exige una total purificación de las pasiones, que han de ser acalladas para hacer sitio a la verdad. La verdad necesita de un gran vacío, de un silencio donde pueda aposentarse, sin que ninguna otra presencia se entremezcle con la suya, desfigurándola. El que escribe, mientras lo hace, necesita acallar sus pasiones y, sobre todo, su vanidad». El secreto pide al escritor su fe, le exige su fidelidad; y el escritor debe ofrecerse, fiel a «aquello que pide ser sacado del silencio... Y es que el escritor —añade María Zambrano— no ha de ponerse a sí mismo, aunque sea de sí de donde saque lo que escribe. Sacar algo de sí mismo es todo lo contrario de ponerse a sí mismo». Este es el sacrificio, sin el cual el escritor no podría dar a la luz aquella verdad que la vida, la suya y la de todos, le solicita; la verdad a costa de sí mismo, la verdad «obtenida mediante la fidelidad purificadora del hombre que escribe... Y esta verdad es la que ordena las pasiones, sin arrancarlas de raíz, las hace servir, las pone en su sitio, en el único desde el cual sostiene el edificio de la persona moral que con ellas se forma, por obra de la fidelidad a lo que es verdadero».

Se trata de «la verdad que nos hace libres», de una moral viva, que procede y mueve, por el amor, al sacrificio; es la moral del sacrificio, que se encuentra y se recibe más allá del bien y del mal: «Cuando la poesía hable de ética —nos dice María Zambrano— hablará de martirio, de sacrificio. La poesía sufre el martirio del conocimiento, padece por la lucidez, por la videncia. Padece, porque poesía sigue siendo mediación y en ella la conciencia no es signo de poder, sino necesidad ineludible para que una palabra se cumpla»²⁶. Y es que hay una palabra que debe ser cumplida en el viviente, pues ella misma es su cumplimiento; palabra que sólo se nos da por la conciencia translúcida, purificada, aquella que nace del sacrificio. Y hay para quienes el sacrificio es verdad inevitable, destino que se ofrece a los labios para ser tomado, como el cáliz, apurado hasta el centro último de sí mismos, para alcanzar la piedra donde nace el nombre de la vida: son los mediadores, los consumidos por el amor, son los piadosos.

Y si ha de ser a costa de sí mismo el oficio de comunicar la verdad de la vida, es porque hay verdades que son de todos y para todos, que no pueden ser oscurecidas o empañadas por la vanidad o las pasiones, las no verdades de quien, sin haber llegado a ser, sin haber nacido a la conciencia, «se hincha para recubrir su interior vacío» —como delata, piadosamente implacable, María Zambrano— para decir «todo lo que debe callarse por su falta de entidad, todo lo que por no ser verdaderamente no debe ser puesto de manifiesto... pues sólo da la libertad quien es libre». Aquellas verdades recibidas,

²⁶ Filosofía y poesía, op. cit., pp. 187-188.

reveladas a la conciencia, son los secretos «que exigen por sí mismos revelados, publicados»; son los secretos de todos y que a todos corresponde verificar: «Lo que se publica es para algo —y asoma aquí el segundo momento de la conversión sacrificial—, para que alguien, uno o muchos, al saberlo vivan sabiéndolo, para que vivan de otro modo después de haberlo sabido; para librar a alguien del tedio, que es la mentira vital».

El sacrificio, por lo tanto, del escritor mediatizado, contiene un fin y un resultado: mediatizar, comunicar a los de su especie aquella verdad viviente que «se le muestra a él, aprovechando su soledad y ansia, su acallamiento de la algarabía de las pasiones». Mas sólo en la aceptación del público lector, en la conversión que esa verdad ha de provocar en sus vidas, sólo en comunidad, acaba de darse la revelación del secreto hallado. Y si esta revelación de lo oculto es alcanzada, en esta forma de comunión o conversión comunitaria que decimos, lo que se hace presente para todos, y para cada uno, es la gloria, «la gloria que es la manifestación de la verdad escondida hasta el presente —en la explicación de María Zambrano—, que dilatará los instantes transfigurando las vidas. Es la gloria que el escritor espera aún sin decírselo, y que logra, cuando, escuchando en su soledad sedienta con fe, sabe transmitir fielmente el secreto desvelado. Gloria de la que es sujeto recipiendario después del activo martirio de perseguir, capturar y retener las palabras para ajustarlas a la verdad. Por esta búsqueda heroica recae la gloria sobre la cabeza del escritor, se refleja sobre ella. Pero la gloria es en rigor de todos; se manifiesta en la comunidad espiritual del escritor con su público y la traspassa».

Podemos entender ahora que aquellos dos momentos que distinguíamos en el sacrificio creador (el momento del escritor y del lector), no se den el uno sin el otro, sino que, más bien, ambos se reclamen y se impliquen, y aparezcan conectados en el acto mismo de la creación, en el acto de la escritura: «Comunidad de escritor y público que —apunta María Zambrano—, en contra de lo que primeramente se cree, no se forma después de que el público ha leído la obra publicada, sino antes, en el acto mismo de escribir el escritor su obra. Es entonces, al hacerse patente el secreto, cuando se crea esta comunidad del escritor con su público. El público existe antes que la obra haya sido o no leída, existe desde el comienzo de la obra, coexiste con ella y con el escritor en cuanto tal. Y sólo llegarán a tener público, en la realidad, aquellas obras que ya lo tuvieron desde un principio».

Pues si el escritor está en el acto de la escritura verdaderamente «mediatizado», esto es, movido a la ofrenda por el amor, aquella «comunidad espiritual» para la que vendrá a proclamarse la gloria del secreto revelado, ya estará contenida en sí mismo, reconocida en él, como él mismo que es, incorporada. Que, sin buscarlo, el escritor ha sido elegido, llamado por el amor; a quien sólo tenía como propio el escuchar en la «sonora soledad» de la vida, se le reclama, como víctima, para la mediación: él es ahora el inocente que propicia, el único, quien hizo desde siempre ser a la vida. Y si tal fue el suceso podremos creer en su escritura, sagrada ya para nosotros, pues no toda escritura es sagrada ni puede ser objeto de nuestra fe; podremos creer que el escrito, que nació del que fue despojado de sí, en el más puro abandono, que el escrito nacido de la ofrenda a los cielos y a la tierra, mantendrá perenne para todos, como los claros en un bosque, la virtualidad de la «conversión», que marcará para siempre las señales de una vida re-

reveladas a la conciencia, son los secretos «que exigen por sí mismos revelados, publicados»; son los secretos de todos y que a todos corresponde verificar: «Lo que se publica es para algo —y asoma aquí el segundo momento de la conversión sacrificial—, para que alguien, uno o muchos, al saberlo vivan sabiéndolo, para que vivan de otro modo después de haberlo sabido; para librar a alguien del tedio, que es la mentira vital».

El sacrificio, por lo tanto, del escritor mediatizado, contiene un fin y un resultado: mediatizar, comunicar a los de su especie aquella verdad viviente que «se le muestra a él, aprovechando su soledad y ansia, su acallamiento de la algarabía de las pasiones». Mas sólo en la aceptación del público lector, en la conversión que esa verdad ha de provocar en sus vidas, sólo en comunidad, acaba de darse la revelación del secreto hallado. Y si esta revelación de lo oculto es alcanzada, en esta forma de comunión o conversión comunitaria que decimos, lo que se hace presente para todos, y para cada uno, es la gloria, «la gloria que es la manifestación de la verdad escondida hasta el presente —en la explicación de María Zambrano—, que dilatará los instantes transfigurando las vidas. Es la gloria que el escritor espera aún sin decírselo, y que logra, cuando, escuchando en su soledad sedienta con fe, sabe transmitir fielmente el secreto desvelado. Gloria de la que es sujeto recipiendario después del activo martirio de perseguir, capturar y retener las palabras para ajustarlas a la verdad. Por esta búsqueda heroica recae la gloria sobre la cabeza del escritor, se refleja sobre ella. Pero la gloria es en rigor de todos; se manifiesta en la comunidad espiritual del escritor con su público y la traspasa».

Podemos entender ahora que aquellos dos momentos que distinguíamos en el sacrificio creador (el momento del escritor y del lector), no se den el uno sin el otro, sino que, más bien, ambos se reclamen y se impliquen, y aparezcan conectados en el acto mismo de la creación, en el acto de la escritura: «Comunidad de escritor y público que —apunta María Zambrano—, en contra de lo que primeramente se cree, no se forma después de que el público ha leído la obra publicada, sino antes, en el acto mismo de escribir el escritor su obra. Es entonces, al hacerse patente el secreto, cuando se crea esta comunidad del escritor con su público. El público existe antes que la obra haya sido o no leída, existe desde el comienzo de la obra, coexiste con ella y con el escritor en cuanto tal. Y sólo llegarán a tener público, en la realidad, aquellas obras que ya lo tuvieron desde un principio».

Pues si el escritor está en el acto de la escritura verdaderamente «mediatizado», esto es, movido a la ofrenda por el amor, aquella «comunidad espiritual» para la que vendrá a proclamarse la gloria del secreto revelado, ya estará contenida en sí mismo, reconocida en él, como él mismo que es, incorporada. Que, sin buscarlo, el escritor ha sido elegido, llamado por el amor; a quien sólo tenía como propio el escuchar en la «sonora soledad» de la vida, se le reclama, como víctima, para la mediación: él es ahora el inocente que propicia, el único, quien hizo desde siempre ser a la vida. Y si tal fue el suceso podremos creer en su escritura, sagrada ya para nosotros, pues no toda escritura es sagrada ni puede ser objeto de nuestra fe; podremos creer que el escrito, que nació del que fue despojado de sí, en el más puro abandono, que el escrito nacido de la ofrenda a los cielos y a la tierra, mantendrá perenne para todos, como los claros en un bosque, la virtualidad de la «conversión», que marcará para siempre las señales de una vida re-

conocida y liberada a la luz del ser; de una vida —la de todos— que ya no podrá dejar de ser: el rastro vivo de una vida eterna.

V: La mediación y sus géneros: «Confesiones» y «Guías»

Hay dos géneros de escritura que expresan, de manera privilegiada, aunque puedan aparecer bajo otras muchas formas de géneros, aquel tránsito de la vida a su verdad, los géneros propios del pensamiento mediador: la «Confesión» y la «Guía». Ambos tienen en común, según observa María Zambrano, el «aparecer como el reverso de los sistemas filosóficos, en que la verdad y sus razones se objetivan sin conservar apenas huella del hombre concreto, de la persona individual que las declara, ni señalar tampoco aquella a quien van dirigidos»²⁷. «Confesión» y «Guía», por tanto, van a resolver la doble carencia de los sistemas filosóficos; pretenden expresar razones vinculadas a la vida.

En los sistemas filosóficos, la verdad aparece separada de la vida, sin procedente ni destinatario; es una verdad que se «desentiende» del origen, verdad que, una vez obtenida, desarticula su procedencia, la vida por la que la que llegó a ser engendrada. La filosofía moderna, según el análisis de María Zambrano²⁸, se ha venido esforzando por reformar la verdad, antes y a pesar de la vida. Ante la exigencia de la verdad, este género de escritura se empeñó en la ilusión de una verdad autónoma, la verdad «separada», dedicada a una mera ilustración y brillo de su poder. Con ello se ha conseguido dibujar con nitidez uno de los perfiles del drama de nuestro tiempo, del tiempo que hemos heredado: la angustia; el drama de una verdad fantasmal, inerte, de un ser sin corazón.

Frente a esta «violencia» del sistema filosófico, la vida buscó su expresión más radical en los géneros que llamamos «literarios», donde creyó, igualmente, haber encontrado un reino propio, el reino de lo equívoco y de lo fugaz, separado de toda verdad unificante. Ante la falta de reconocimiento, resentida, la vida se declaró en rebeldía y fue buscándose entre las tinieblas, devorándose a sí misma, lejos de la luz hostil, tan sólo en ocasiones aplacada, expresada, por los piadosos géneros literarios.

Las «Confesiones» y las «Guías», precisamente, han sido los géneros intermediarios, reconciliadores, entre aquellos dos extremos que hemos ido padeciendo. Relacionados, incluso contenidos, en los diversos géneros literarios tradicionales o en ciertos sistemas filosóficos, «Guía» y «Confesión» suponen la expresión de una verdad que no traiciona a la vida; son la expresión de la vida misma, tal y como «es», o como ha llegado a ser. Frente a la soberbia y el enmascaramiento del sistema filosófico emancipado y desentendido. «Guía» y «Confesión» son «reconocimiento» de la vida, verdadero entendimiento y presentación del «hombre real con sus conflictos». Y frente a una cierta complacencia en la dispersión y en el capricho, o cierto narcisismo encubridor, en que las formas líricas o novelescas pudieran clausurar a la vida, «Guía» y «Confesión» nos dirigen realmente hacia el ser, son itinerario, desprendimiento de la «situación vital» en que la vida pudiera quedar perpleja o detenida, para «salir», en libertad, a la luz, decidiendo

²⁷ «Una forma de pensamiento: la «Guía». En Obras Reunidas, op. cit., p. 359.

²⁸ Sobre el tratamiento que María Zambrano da a este problema, sugerimos consultar Filosofía y poesía y «La Confesión como Género...» op. cit., además de Pensamiento y poesía en la vida española, en Obras Reunidas, op. cit.

conocida y liberada a la luz del ser; de una vida —la de todos— que ya no podrá dejar de ser: el rastro vivo de una vida eterna.

V: La mediación y sus géneros: «Confesiones» y «Guías»

Hay dos géneros de escritura que expresan, de manera privilegiada, aunque puedan aparecer bajo otras muchas formas de géneros, aquel tránsito de la vida a su verdad, los géneros propios del pensamiento mediador: la «Confesión» y la «Guía». Ambos tienen en común, según observa María Zambrano, el «aparecer como el reverso de los sistemas filosóficos, en que la verdad y sus razones se objetivan sin conservar apenas huella del hombre concreto, de la persona individual que las declara, ni señalar tampoco aquella a quien van dirigidos»²⁷. «Confesión» y «Guía», por tanto, van a resolver la doble carencia de los sistemas filosóficos; pretenden expresar razones vinculadas a la vida.

En los sistemas filosóficos, la verdad aparece separada de la vida, sin procedente ni destinatario; es una verdad que se «desentiende» del origen, verdad que, una vez obtenida, desarticula su procedencia, la vida por la que la que llegó a ser engendrada. La filosofía moderna, según el análisis de María Zambrano²⁸, se ha venido esforzando por reformar la verdad, antes y a pesar de la vida. Ante la exigencia de la verdad, este género de escritura se empeñó en la ilusión de una verdad autónoma, la verdad «separada», dedicada a una mera ilustración y brillo de su poder. Con ello se ha conseguido dibujar con nitidez uno de los perfiles del drama de nuestro tiempo, del tiempo que hemos heredado: la angustia; el drama de una verdad fantasmal, inerte, de un ser sin corazón.

Frente a esta «violencia» del sistema filosófico, la vida buscó su expresión más radical en los géneros que llamamos «literarios», donde creyó, igualmente, haber encontrado un reino propio, el reino de lo equívoco y de lo fugaz, separado de toda verdad unificante. Ante la falta de reconocimiento, resentida, la vida se declaró en rebeldía y fue buscándose entre las tinieblas, devorándose a sí misma, lejos de la luz hostil, tan sólo en ocasiones aplacada, expresada, por los piadosos géneros literarios.

Las «Confesiones» y las «Guías», precisamente, han sido los géneros intermediarios, reconciliadores, entre aquellos dos extremos que hemos ido padeciendo. Relacionados, incluso contenidos, en los diversos géneros literarios tradicionales o en ciertos sistemas filosóficos, «Guía» y «Confesión» suponen la expresión de una verdad que no traiciona a la vida; son la expresión de la vida misma, tal y como «es», o como ha llegado a ser. Frente a la soberbia y el enmascaramiento del sistema filosófico emancipado y desentendido, «Guía» y «Confesión» son «reconocimiento» de la vida, verdadero entendimiento y presentación del «hombre real con sus conflictos». Y frente a una cierta complacencia en la dispersión y en el capricho, o cierto narcisismo encubridor, en que las formas líricas o novelescas pudieran clausurar a la vida, «Guía» y «Confesión» nos dirigen realmente hacia el ser, son itinerario, desprendimiento de la «situación vital» en que la vida pudiera quedar perpleja o detenida, para «salir», en libertad, a la luz, decidiendo

²⁷ «Una forma de pensamiento: la «Guía». En Obras Reunidas, op. cit., p. 359.

²⁸ Sobre el tratamiento que María Zambrano da a este problema, sugerimos consultar Filosofía y poesía y «La Confesión como Género...» op. cit., además de Pensamiento y poesía en la vida española, en Obras Reunidas, op. cit.

conocida y liberada a la luz del ser; de una vida —la de todos— que ya no podrá dejar de ser: el rastro vivo de una vida eterna.

V: La mediación y sus géneros: «Confesiones» y «Guías»

Hay dos géneros de escritura que expresan, de manera privilegiada, aunque puedan aparecer bajo otras muchas formas de géneros, aquel tránsito de la vida a su verdad, los géneros propios del pensamiento mediador: la «Confesión» y la «Guía». Ambos tienen en común, según observa María Zambrano, el «aparecer como el reverso de los sistemas filosóficos, en que la verdad y sus razones se objetivan sin conservar apenas huella del hombre concreto, de la persona individual que las declara, ni señalar tampoco aquella a quien van dirigidos»²⁷. «Confesión» y «Guía», por tanto, van a resolver la doble carencia de los sistemas filosóficos; pretenden expresar razones vinculadas a la vida.

En los sistemas filosóficos, la verdad aparece separada de la vida, sin precedente ni destinatario; es una verdad que se «desentiende» del origen, verdad que, una vez obtenida, desarticula su procedencia, la vida por la que la que llegó a ser engendrada. La filosofía moderna, según el análisis de María Zambrano²⁸, se ha venido esforzando por reformar la verdad, antes y a pesar de la vida. Ante la exigencia de la verdad, este género de escritura se empeñó en la ilusión de una verdad autónoma, la verdad «separada», dedicada a una mera ilustración y brillo de su poder. Con ello se ha conseguido dibujar con nitidez uno de los perfiles del drama de nuestro tiempo, del tiempo que hemos heredado: la angustia; el drama de una verdad fantasmal, inerte, de un ser sin corazón.

Frente a esta «violencia» del sistema filosófico, la vida buscó su expresión más radical en los géneros que llamamos «literarios», donde creyó, igualmente, haber encontrado un reino propio, el reino de lo equívoco y de lo fugaz, separado de toda verdad unificante. Ante la falta de reconocimiento, resentida, la vida se declaró en rebeldía y fue buscándose entre las tinieblas, devorándose a sí misma, lejos de la luz hostil, tan sólo en ocasiones aplacada, expresada, por los piadosos géneros literarios.

Las «Confesiones» y las «Guías», precisamente, han sido los géneros intermediarios, reconciliadores, entre aquellos dos extremos que hemos ido padeciendo. Relacionados, incluso contenidos, en los diversos géneros literarios tradicionales o en ciertos sistemas filosóficos, «Guía» y «Confesión» suponen la expresión de una verdad que no traiciona a la vida; son la expresión de la vida misma, tal y como «es», o como ha llegado a ser. Frente a la soberbia y el enmascaramiento del sistema filosófico emancipado y desentendido, «Guía» y «Confesión» son «reconocimiento» de la vida, verdadero entendimiento y presentación del «hombre real con sus conflictos». Y frente a una cierta complacencia en la dispersión y en el capricho, o cierto narcisismo encubridor, en que las formas líricas o novelescas pudieran clausurar a la vida, «Guía» y «Confesión» nos dirigen realmente hacia el ser, son itinerario, desprendimiento de la «situación vital» en que la vida pudiera quedar perpleja o detenida, para «salir», en libertad, a la luz, decidiendo

²⁷ «Una forma de pensamiento: la «Guía». En Obras Reunidas, op. cit., p. 359.

²⁸ Sobre el tratamiento que María Zambrano da a este problema, sugerimos consultar Filosofía y poesía y «La Confesión como Género...» op. cit., además de Pensamiento y poesía en la vida española, en Obras Reunidas, op. cit.

y relatando, compartiendo, la salida, «en busca de incorporarse definitivamente a un orden vivo e inmutable, sin contradicción»²⁹.

Sin embargo, entre estos dos géneros —«Guía» y «Confesión»— que representan la verdad de su autor y de su relación con el lector posible, existe también una importante diferencia, la cual se establece en la relación que ambos géneros se guardan entre sí: «Una relación inversa y complementaria —según distingue María Zambrano— pues que la «Confesión» descubre a quien la escribe, mientras que la «Guía» está enteramente polarizada hacia su destinatario, viene a ser como una carta, una carta y un mapa también, una carta de ruta para navegar entre un laberinto de escollos»³⁰. En realidad, un género presupone al otro, pues no pudiera darse una «Guía» sin la previa «Confesión», presente en aquélla, de quien la escribe; como tampoco es posible una «Confesión» expresa que no contenga una «Guía» implícita, un resultado. En ambos casos, la «comunidad espiritual» entre lector y escritor, su recíproca fidelidad al alma, son valores indispensables.

El mérito humano de una «Confesión» radica, para María Zambrano, en hacer que la vida reconozca tres verdades fundamentales; que verifique en sí misma tres conversiones, sin las cuales «la vida humana es una pesadilla»: «tiene que hacernos aceptar el nacimiento, no temer la muerte y reconocernos con los demás como iguales»³¹. Tal es la «revelación de la vida» que sólo por la confesión se nos da en su plenitud, pues la confesión, cuando lo es, disuelve aquellos tres horrores de su apariencia, como si pudieran negar a la vida su verdad. La «Confesión» es el género de la libertad, para el ser viviente, verdadero «método —nos dice María Zambrano— de que la vida se libre de sus paradojas y llegue a coincidir consigo misma»³². Por eso, la escritura que es fiel confesora de la vida, coincide con aquel ideal que decíamos propio de lo divino, con el ideal de la razón mediadora, el ideal originario de la filosofía: que la vida llegue a ser, que lo disperso sagrado se unifique a la luz de lo divino, por la «mirada remota», a la luz de «alguien» que viva más allá de la luz.

Quien por la confesión se libera, polariza hacia los otros su verdad y se convierte, necesariamente, a pesar de sí mismo, en «guía» o mediador, pues es «guía» su expresión para los otros, «guía» para el alma, para el ser que discurre el camino de la vida. Y propio es del guía dejar rastros de ser para la vida, indicios corporales, la señal del sacrificio que desposa a la vida con el ser. Son las señales que hacen el camino llevadero, pues por ellas, hacia ellas, nos mueve la piedad; y por la piedad, transidos de piedad, es el verbo quien se nos ofrece, como dardo amoroso, a la propia vida; el verbo que promete y anuncia otra luz, más allá de la luz, otra tierra: «Hoy entrarás conmigo en la Casa de mi Padre».

²⁹ «Una forma de pensamiento...», op. cit., p. 371. Relacionado con el género «Guía», puede leerse «Poema y Sistema», en Obras Reunidas, o la propia muestra de Claros del bosque. El tema de la «Confesión» puede ser ampliado en El sueño creador (en Obras Reunidas), pp. 98-112; «La Confesión, Género Literario y Método, II» (Rev. Luminar, vol. VI, n. 1, México 1943); o La Agonía de Europa, ed. Losada, Buenos Aires, 1945.

³⁰ «Una forma de pensamiento...», op. cit., p. 360.

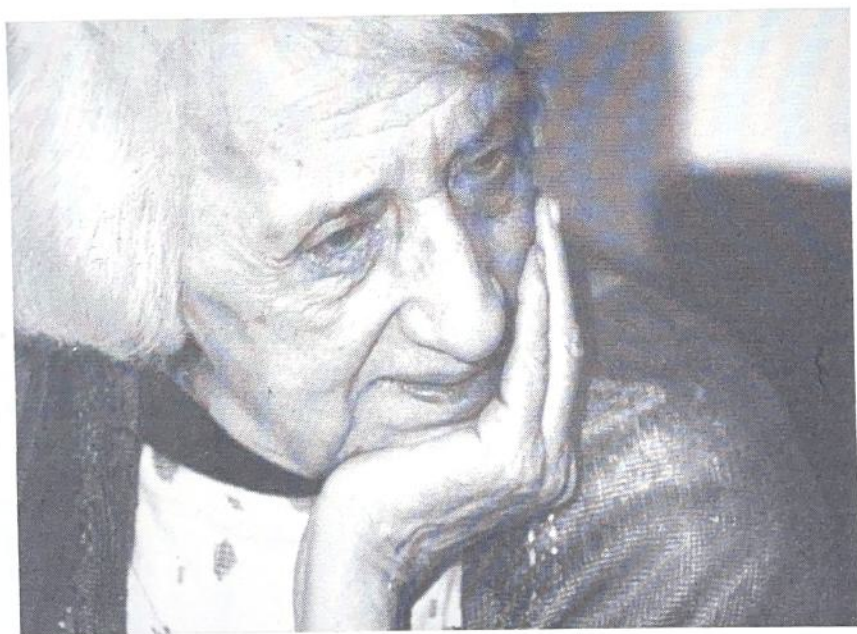
³¹ «La Confesión como Género... I», op. cit., p. 307.

³² «La Confesión como Género... I», op. cit., p. 310.

Las señales del «guía», la «guía» como género, siempre despiertan al alma en su piedad, en su realeza, en el reino de lo divino que le pertenece. Es la verdad del alma que el «guía» nos revela, su condición divina, única, inviolable. Baste al alma la señal del «guía», la razón de su sacrificio, la palabra que por él se nos ofrece. Una señal nos dejó la mano purificada de Zurbarán, la imagen del Cordero mismo, que María Zambrano no puede callar: «Quieto, en su ser de palabra de vida dada, en el centro del sacrificio, en un hueco de la cruz. Enseñándonos que la palabra primera pasa, llega, viene del sacrificio inicial *Ecce Agnus...* que al transfundirse deja sin saber "toda ciencia trascendiendo". Palabra absoluta que sólo se da pasada por el sacrificio»³³.

Es el cumplimiento de la promesa, la palabra cumplida por el sacrificio; es la palabra que encarna al verbo, aquella que ofrece a la vida su verdad: palabra de vida eterna, en cuerpo y alma, que sólo por el verbo nos alcanza. Y por esa palabra el verbo nace, y muere, y habita entre nosotros. Es el verbo que conoce nuestros nombres, que comparte su gloria con nosotros; el que pide ser seguido, que ama y pide ser amado; es él, el verbo que glorifica todos los cuerpos, todas las voces, todas las almas... «al partir el pan acordaos de mí».

Juan Carlos Marset



³³ «Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes», En *Obras Reunidas*, op. cit., p. 234.