

FILOSOFÍA Y POESÍA: DE PARMÉNIDES A MARÍA ZAMBRANO

Julia Alonso Diéguez

Instituto de Filosofia - Universidade do Porto.
Faculdade de Letras da Universidade do Porto
Via Panorâmica, s/n, 4150-564 Porto
(351) 226 077 100 | ifilosofia@letras.up.pt

Resumo: Procuraremos, neste texto, visitar a relação entre Filosofia e Poesia, desde Parménides até María Zambrano.

Palavras-chave: Filosofia, Poesia, Parménides, María Zambrano.

Abstract: We will try in this text revisit the relationship between philosophy and poetry, from Parmenides to María Zambrano

Keywords: Philosophy, Poetry, Parmenides, María Zambrano.

*Escribir el poema como un buey rotura el campo
Sin que tropiece en el metro el pensamiento
Sin que nada sea reducido o exiliado
Sin que nada separe al hombre de lo vivido.*
Sofia de Melo Breyner

Estoy tratando de reintegrar lo divino que hay en mi a lo divino que hay en el universo
Plotino

Adentrémonos más en la espesura...
S. Juan de la Cruz



Ouroboros

Sobre el método

La filosofía occidental se halla intrínsecamente asociada a la idea de un método. Sin reglas no se puede investigar la estructura del conocimiento. Es, pues, labor propia del filósofo reflexionar sobre el andamiaje que conduce a la búsqueda de la verdad. Por lo tanto, si queremos deliberar sobre filosofía, o amor al saber, hemos de vincular ese proceso al aprendizaje de una técnica, a la implementación de un procedimiento y a un régimen disciplinar, sustentado por categorías que permiten articular una discursividad apofántica, en términos aristotélicos, lo que garantiza la coherencia lógica de cualquier relato.

Todos podemos convenir que la historia de la filosofía más que un camino hacia la sabiduría se ha enredado principalmente en la fijación de esas herramientas

metódicas, responsables de la elaboración de sistemas, programas y contraprogramas. El resultado fue el abandono de su cometido inicial cual era plantear las preguntas surgidas del asombro que generaba la gran diversidad en la que el ser humano se hallaba integrado.

Al constituirse en su propio objeto de conocimiento centró sus esfuerzos en la exploración de sí misma, relegando cualquier otra función humana que se confrontase con el imperio de una razón exclusiva. Configurada la propia disciplina como centro de atención, se deja al margen el sentido de su existencia, reduciéndose la búsqueda al fundamento de una verdad adaptable a la corriente de los tiempos que aunque se pretendía racional, en el sentido positivista del término, no dejaba de estar marcada por la religión, la ciencia, el pensamiento político y los movimientos sociológicos, contraviniendo la razón de su existencia. Por lo tanto, aquella rama del saber que debía de formular cuestiones sobre el sentido existencial del ser humano se concentró en tejer su propia razón de ser y, en función de ello, creó una amalgama de conceptos integrados y ordenados por una lógica bivalente articulada por el principio del tercio excluso y de no contradicción, de forma que todo procedimiento racional no ajustable a las reglas reconocidas y aceptadas era automáticamente invalidado.

En consecuencia, el pensamiento disyuntivo prevaleció sobre otras opciones. En estos términos discurrió la filosofía de occidente hasta desembocar en el positivismo. Fue Carnap quién, influido por el primer Wittgenstein, desarrolló dentro del empirismo lógico defendido por el Círculo de Viena, la carencia de sentido de las proposiciones no verificables elevando a categoría principal el método de confirmación de las mismas. Por consiguiente quedó reducido el estudio del conocimiento, es decir de la filosofía, al aspecto puramente lógico vinculándolo a las funciones cognoscitivas y representativas del lenguaje, tan sólo supeditadas a las vías empírica y analítica de las proposiciones. Dentro de este panorama la metafísica terminó confinada, dado que en este contexto se comportaba como un elemento generador de “ilusión de conocimiento” cuando, por imperativo del paradigma dominante, tales “veleidades” no entraban dentro del programa aceptado. Los problemas metafísicos no adquieren en este contexto tan siquiera el carácter regulativo que se le reconocía en Kant, simplemente quedan reducidos a la esfera del “sin sentido”. Esta es la razón por la que los procesos de pensamiento aparecen vinculados a la psicología la cual adquiere rango científico, en tanto la lógica se

impone dentro del campo de la filosofía, por lo que esta última acaba reducida a un análisis del lenguaje matemático y de la ciencia, gobernado por proposiciones analíticas y sintéticas “con sentido”.

Estos planteamientos maximalistas pronto dejaron en evidencia la carencia y la artificiosidad de la disciplina. La filosofía, definitivamente, se había alejado de su fin primordial cual era responder al anhelo y al pasmo que generaba nuestra vinculación con el universo, cual era buscar sentidos e intentar proporcionar una verdad que permitiera al ser humano comprenderse a sí mismo y a la naturaleza en la que se halla insertado.

Un viaje a las entrañas

Debido a estas premisas, se hacía necesaria una auténtica revulsión del pensamiento, tal era la insuficiencia a donde nos condujo el positivismo y la razón científico técnica. Esa y no otra es la causa que da lugar en la España convulsa de la primera mitad del siglo XX a un nuevo modelo de pensamiento totalmente opuesto al dominante, vinculado a lo que María Zambrano denominó “razón poética”¹, como contraposición a la racionalidad instrumental y dicotómica dominante. La peculiaridad de este planteamiento epistemológico recupera del exilio un “Logos extraviado”, emparentado con la *noesis* antigua, con la mirada intelectual, de la que arranca la propia *visión poética*, la ensoñación, el delirio que penetra en la oscuridad sabiendo que se halla plena de luz, una luz huidiza, esquiva y vibrante.

María Zambrano nos recuerda, en su obra *Filosofía y Poesía*, que la filosofía en sus comienzos se hallaba vinculada a la percepción de una visión muy particular, fruto de un *logos espermatikos*, o como la propia Zambrano diría, fue el resultado del asombro y de la admiración², propiciada por un misterio *auroral* que envolvió a los seres humanos. Ese alborear que brotó de la oscuridad contagió la palabra, preñándola de significados evocadores e imprecisos, trayendo la luz a la noche misma del sentido y del alma. Dice la filósofa que el verbo poético emerge de una semilla que al arraigar se desliza como la *sierpe*³, extendiendo sus raíces en espiral, símbolo de circularidad inacabada que tiende hacia el infinito. Son precisamente los *caballos de la aurora*, los

¹ Zambrano María, *De la Aurora*, Tabla Rasa, Libros y Ediciones, S.L. 2004, p.51

² Ídem, *Filosofía y Poesía*, Fondo de Cultura Económica, Madrid 1.996, p.15

³ *Ibid.*, pp. 33-36

que dan la victoria a una hora prefijada⁴, al instante oportuno, y tal como las yeguas que tiran del carro de Parménides, *polýphrastoi*, son conocedores de los signos, *σήματα*, y del camino, *hodós*, rico en cifras, conforme a derecho, *themis*.

La referencia a los equinos, *ίπποι* parmenídeos, utilizada por Zambrano es una reminiscencia órfica apropiada por ella de los textos antiguos. Mediante este símbolo pretendían reflejar los antiguos poetas-sacerdotes el viaje iniciático que conduce al elegido hacia un saber superior, a una realidad superadora de lo cotidiano. Esos corceles zambranianos son los mismos que al llevar, *pherei*, a los iniciados hacia la luz siguen el único camino posible, el de la noche y el día, cuyo origen está en el tártaro. De esta forma cierran con su itinerario el círculo en el que se abrazan los contrarios. Porque, como dice Heráclito en uno de sus fragmentos, el camino hacia abajo y el camino hacia arriba es uno y el mismo, sólo así se garantiza la armonía de lo que se vuelve hacia atrás. De manera paradójica en este desplazamiento la divergencia resulta convergencia y el cambio reposo, sin necesidad de exclusión ni síntesis. Este razonamiento nos conduce a una lógica copulativa y complementar opuesta a la lógica disyuntiva aristotélica.

Podemos comprobar que en este contexto el encuentro con el misterio y la verdad requiere de un medio de transporte. Exigencia que, por otra parte, resulta repetitiva en muchos textos clásicos. Ese instrumento figurado suele ser un carro tirado por equinos, o también alado. Si nos remitimos a Píndaro, en su Ol.VI, podremos evidenciar que en esos versos describe, precisamente, este viaje realizado en un carro conducido por bestias a través de un camino luminoso y puro. Es Platón mismo quien en su diálogo *Fedro* utiliza la metáfora del “carro alado”, símbolo del alma. Ya antes Homero, en la *Iliada*, en el vs. 381, había recreado la subida de Atenea en un “flamante carro”. Curiosamente, ante la diosa homérica también se abren “las puertas” del cielo que cuidan las Horas. Unas puertas que se reiteran en el Poema de Parménides.

Pero, ¿Quién era Parménides?: un poeta-sacerdote, al que se le atribuye la paternidad de la filosofía occidental, la creación de la lógica y de la metafísica, quien subido también en un “carro” tirado por las “yeguas”, que saben donde van, y acompañado por las jóvenes doncellas hijas del sol, viaja hasta la diosa una vez han sido abiertas “las puertas” del día y la noche. Estos enigmáticos hexámetros invitan a la entrada a

⁴ *Ibíd.*, p. 39

un mundo exclusivamente femenino, abriendo perspectivas mucho más amplias sobre una realidad en la que filosofía, poesía, religión y cosmología aparecen entrelazadas tal como correspondía a la interpretación de la *phýsis* en el tiempo en que Parménides escribió su poema *Sobre la Naturaleza*.

Efectivamente Parménides de Elea (530 a.C. a 515 a.C. – 470 a.C.) fue el autor de un poema tan paradigmático y misterioso que mismo parece creado bajo la inspiración divina. Los restos de ese críptico y enigmático texto todavía hoy son objeto de interpretaciones variadas y de grandes disquisiciones. Lo peculiar de los fragmentos que han llegado hasta nosotros resulta del extraño entrelazamiento comunitario de racionalidades derivado de la convergencia del conjuro, el discurso lógico y la metafísica. Podemos comprobar esta tesis ya que el poema es el medio a través del cual se transmite un mensaje enigmático, al tiempo que se estructura en forma de una exposición coherente se vincula también a otra dimensión, la cual se identifica con el Ser de las cosas mediante el uso de la metáfora evocadora, instrumento poético que da cuenta de lo que se escapa a la realidad cotidiana. Lo cierto y verdad es que en estos hexámetros quedó patente el vínculo entre los diversos matices que conforman el ser consciente y emocional, esto es: las vertientes religiosa, filosófica y poética, aun cuando la razón discursiva sobre el Ser de los entes adquiere un carácter dominante, en la segunda sección del texto.

Lo más significativo es que las tres partes del poema, a pesar de los guiños religiosos y evocadores, configuran una estructura lógica coherente lo que nos permite afirmar que efectivamente Parménides, aunque poeta y probablemente sacerdote, sí elaboró un método trabado dominado por la disyunción y el principio del tercio excluso. No obstante, al lado de este procedimiento absolutamente racional, el profesor Peter Kingsley intuye algo que no ha sido advertido por los más ilustres estudiosos del filósofo eleáta. La tesis de Kingsley sostiene que entre los hexámetros parmenídeos se oculta un juego sinuoso y sugerente vinculado a la fecunda senda de la Serpiente, aquella que conduce a través del pensamiento a la oscuridad, auténtica artífice de la luz.

Por nuestra parte hemos de convenir que Parménides, como ya advirtió Platón en el diálogo *El Sofista*, abrió la puerta al No Ser el cual por el simple hecho de ser nombrado ya existe “de alguna manera” como entidad del pensamiento, aunque no proceda realizar sobre ella ningún discurso lógico ya que, aun siendo parte de ese mismo pensamiento, no se puede llegar a esa dimensión a través de la vía racional

estricta. Sin embargo, a la oscuridad abismática de donde nace la luz, se puede acceder a través de un camino que se abre dentro del sueño inducido por el *iatromantis*, aquel que sabe interpretar el lenguaje incoherente de los oráculos, artificios crípticos mediante los cuales se arbitran las herramientas que permiten “verse” en la oscuridad. Es ese un verbo ligado al silencio de la cueva en la que habita el No Ser vinculado al abismo, al inframundo, conformado por la cópula del concepto y la palabra evocadora, lo que da lugar a una arquitectura espiritual heterogénea.

Es cierto que la vía del conocimiento monista circular, propia de la simbología del *ouroboros*, se impone en el poema en tanto es sugerida por la propia diosa, la cual argumenta ante el poeta viajero la bondad de la sabia elección entre los tres caminos posibles: el de la razón, el de la opinión y el de la perplejidad. Sobra decir que al identificar Ser y pensamiento Parménides apuesta por el límite esférico, desestimando las otras dos vías de acceso al conocimiento. En esto consiste la implementación del método filosófico. En un control que el pensamiento ejerce sobre sí mismo encerrándose en una demarcación que, por otro lado no deja de ser infinita dado que en sí misma es circular.

Cierto es que el símbolo de la serpiente refleja tanto la curvatura monista que encierra al Ser en sus límites, el pensamiento, como el viaje en espiral que conduce al conocimiento del todo en el que nada resulta descartado. Este último es un camino, *óδός*, tortuoso que excluye en ese proceso de aprendizaje la línea recta y el círculo cerrado, ya que al reptar el ofidio marca un trazo en zigzag, compuesto de avances y retrocesos, tal como sucede en los textos poéticos. Solo se clausura cuando muerde la cola, a la manera del *ouroboros*, representación simbólica de los movimientos cíclicos y de la eternidad.

En ese sendero serpentino, vinculado a un conocimiento al que se accede a través de la revelación, y rico en reflexiones sin continuidad lógica pero sí tonal, no entra el común de los hombres porque es una ruta destinada a los inmortales y, por ello, se hace en estado de dormición. Un sueño que supone, paradójicamente, la muerte en vida. Es a través de ese estado por donde conducen hasta la *aurora* los corceles al hombre iniciado, aquel que ya conoce la existencia de un fuego invisible en el inframundo.

Como sostiene Peter Kingsley, los adeptos sabían que *no se podía subir sin haber bajado antes y que encontrar la claridad implicaba hacer frente a la más absoluta*

*oscuridad*⁵. Es en este punto donde se produce la convergencia con María Zambrano quien también *prefería la oscuridad, como penumbra salvadora que andar errante, sola, perdida, en los infiernos de la luz*⁶.

El recurso al camino de la serpiente, la *sierpe* zambraniana, es fiel reflejo de la sabiduría en las culturas ancestrales y, sobre todo, tanto en Parménides como en la filósofa española nos remite al enigmático mundo del orfismo.

P. Kingsley nos recuerda que la presencia de Asclepio⁷ iba también precedida por el siseo de las serpientes, un sonido semejante al emitido por la *syrinx*, la flauta, y también al de la respiración pausada y profunda de quien viaja al mundo de los sueños dirigido por el sacerdote de Apolo Oulios, portavoz de lo divino, el *pholarchos*, señor de la cueva que tiene el poder de curar mediante la dormición. Estas tradiciones tienen su origen en Tracia y se hallan vinculadas a la Señora de la Noche, al abismo del Hades y a la sanación por medio de los sueños, una tradición conservada por los fundadores de Elea, vinculada a través del orfismo con los misterios eleusinos.

En este contexto mágico-poético las palabras son poderosas, sagradas y hechiceras, por lo tanto se hallan preñadas de significado en sí mismas, no son referencias detonantes, sí cifras crípticas reservadas para los iniciados y, por supuesto, inaccesibles para un lector contemporáneo ya que están perfectamente insertadas en el poema, en un tiempo oportuno y en un contexto también oportuno, para producir mediante el *ritmo* y el *Logos mathematicos*⁸ los efectos deseados en el adepto, capaz de interpretar el lenguaje de los oráculos plenos de ambigüedad y dobles sentidos. Las voces poéticas del poema parmenídeo remiten pues a una realidad paralela a la del pensamiento, silente, tan sólo comprensible para los conocedores del contenido de los misterios, y de *la matemática hermética e inaccesible* que se manifiesta como *un aliento sutil de un fuego escondido*⁹.

Lo cierto es que, en el Siglo V a C, sólo escribían quienes eran poseídos por la inspiración divina, y uno de estos hombres enigmáticos fue Parménides, quien articuló de forma magistral en su legendario poema el lenguaje del pensamiento, propio del Ser, y el poético que clama por otra dimensión abisal, la del No Ser, que no

⁵ Peter Kingsley, *En los Oscuros Lugares del Saber*, 2ª Edic. Atalanta, Gerona 2010, p. 70

⁶ Zambrano María, *Filosofía y Poesía*, p.11

⁷Peter Kingsley, *Ibid.*, p. 128

⁸ Zambrano María, *De la Aurora*, p.55

⁹ *Ibid.*, p.53

puede ser pensada y remite, replicando a Zambrano, *a la noche, al hueco, a la cavidad desde la cual mira con ojos innumerables*¹⁰. El descenso a lo oscuro se realiza cuando la pasión empuja hasta la iluminación prometida por las irradiaciones que se vislumbran tras una “puerta” cuyos cerrojos, como dice Parménides en su poema, *giran* en torno a sus goznes porque, replicando a María Zambrano, *la luz anda escondida en las tinieblas*¹¹ donde palpita algo impenetrable que no es otra cosa que *el anhelo de lo que pide ser*¹² y todavía no es. Lo oscuro fructifica cuando se produce el descenso de *ojos ávidos de visión, visionarios en ayunas*¹³, al vientre del abismo propio al ser incitados por la promesa de una *aurora*, sugerida en la fragilidad de una línea tenue anunciadora de la eclosión luminiscente del albor que nace del abismo del No Ser, la cual conduce al *Kouros*, el poeta, hasta la diosa guiado por doncellas en un carro tirado por yeguas que conocen su destino. La diosa es concedora “del intrépido corazón de la verdad” parmenídea la cual refrenda que sólo el Ser se manifiesta a la razón, en tanto el No Ser es inadmisibile para el pensamiento humano, de forma que no puede ser conocido ni expresado con palabras. De esta manera, Parménides formula en el poema los límites de la razón humana recurriendo a la justicia, *dike*, la fuerza cósmica que *retiene con sus lazos al Ser*, por necesidad, *ananke*. Es precisamente esa necesidad la conductora que fuerza las fronteras de la razón y por ende del Ser. Por lo tanto, el pensamiento aparece encarcelado dentro de un contorno en el que ha sido encadenado por el propio destino. Dice Parménides, refiriéndose a nuestra percepción de la realidad, que *todo está lleno de ser* y que también (siguiendo a los pitagóricos) todo se ordena en pares de contrarios, por eso la totalidad está henchida de noche invisible y de luz, de forma que nuestro escenario se constituye gracias a la *danza de los contrarios*¹⁴ los cuales se liberan de forma rítmica.

María Zambrano recogiendo esta tradición que se hunde en los albores del pensamiento de occidente nos recuerda que, si bien la filosofía y la poesía nacen juntas en tanto ambas son fruto del asombro, terminan distanciándose porque la razón filosófica se impuso ejerciendo con violencia sus propias conjeturas al tratar de convertir la heterogeneidad en unidad, lo que conlleva separar al ser racional de su

¹⁰ *Ibid.*, p.54

¹¹ *Ibid.*, 76

¹² *Ibid.*, 78

¹³ *Ibid.*, 79

¹⁴ *Ibid.*, *De la Aurora*, p.41

plural realidad, desembocando en la falacia intangible de la abstracción y del concepto. Por el contrario, el poeta se religa a su auténtico contexto, a algo que se sugiere en la frontera que media entre la vida y la muerte, pero que no es muerte. Ese tránsito dentro de la propia existencia abre un *espacio donde no llega la razón pero sí la poesía*¹⁵. Como nos recuerda Zambrano, en eso consiste el “viaje” a las *entrañas* formulado por Empédocles y también por Parménides que, además, es lo propio del alma en traslación empujada por un anhelo insaciable.

Así pues, María Zambrano recupera un pensamiento olvidado al rescatar el orfismo y el pitagorismo, proponiendo con esta decisión heterodoxa una reespiritualización de su tiempo, un vuelco, una posición reactiva en confrontación con su maestro Ortega y Gasset.

Como Bergamín¹⁶, consideró la filósofa que el pensamiento debe de estar vivo y no fijado al igual que *una mariposa disecada*, lo que justifica su defensa de *diversas posibilidades discursivas*¹⁷.

Con una belleza inusual la pensadora española, influida por Heidegger, se atreve a establecer la cópula entre el verbo sonoro evocador de sensaciones intuitivas e inexplicables y lo callado que se retrae, cuando sostiene que para retroceder desde el sonido al ámbito de lo silente *ha tenido que adentrarse en el ritmo*¹⁸, *absorbiendo todo lo que en su forma lógica dejó atrás. Siendo pensamiento, imagen, ritmo y silencio.*

No otra fue la intención del padre de la filosofía quien al tiempo que esbozaba un sistema de pensamiento, lo hizo sirviéndose de un venerable poema a través del cual dejó entrever la fuerza de lo que no se puede pensar ni encuadrar dentro de la lógica del límite y que, por tanto, ha de ser preservado para el dominio de lo sigiloso de manera que, en este contexto, corresponde a *la poesía tratar de crear la imagen de un tiempo sagrado, volviéndose hacia su contrario el silencio*¹⁹. Ese nivel de “realidad irreal”, identificado con el No Ser, apareció como un simple susurro al ser arrollado por *la antipoética prosa aristotélica*²⁰.

Cuando en el Fragmento II del poema *Sobre la Naturaleza* expone Parménides la doctrina de las vías del conocimiento, de manera expresa deja cerrado el camino del

¹⁵ Ramírez Goretti, *María Zambrano Crítica Literaria*, Devenir Ensayo, Crítica Literaria, Madrid 2004, 1ª Edic., p.75

¹⁶ *Ibíd.* p. 81

¹⁷ *Ibíd.*

¹⁸ *Ibíd.*

¹⁹ Zambrano María, *Filosofía y Poesía*, p. 49

²⁰ Ramírez Goretti, *María Zambrano Crítica Literaria*, p. 81

No Ser al pensamiento. Advierte el poeta-filósofo que no es posible adentrarse en ese páramo ya que no se puede pensar ni decir nada sobre esa dimensión. Este era un mensaje que sólo unos pocos pudieron captar porque eran los singulares concedores de un itinerario, el del “camino hacia abajo y hacia arriba que es uno y el mismo”, tal como dejó escrito Heráclito en su fragmento 33. En verdad, un sendero paradójico que conduce al encuentro con la luz en medio de la oscuridad.

Esos personajes privilegiados capaces de jugar con las aporías eran los “*Mystes*”, adeptos integrados en un círculo selecto a través de los rituales de iniciación, los hombres que “conocen” su condición y ya han aprendido a morir en vida. Precisamente, uno de estos iniciados es el poeta viajero, protagonista del poema, el cual versado en la riqueza de los bienes escondidos busca con pasión y anhelo lo que se sustrae a la razón.

En este caso el objetivo es llegar a lo que está detrás de todo, a lo esencial que no cambia nunca. Como hemos comprobado el acceso a esa dimensión no está al alcance de todos. Pocos son los elegidos. Corresponde, pues, a los sabios la interpretación de los oráculos y de los acertijos de la existencia, lo que nos devuelve a una vía de conocimiento practicada en la antigua Grecia, la del enigma oracular. Por todos es sabido que el oráculo emerge cuando el vate o la pitia participan de otro nivel de realidad vinculado a la ensoñación, a un estado alternativo de conciencia ajeno al del escenario cotidiano. Como nos recuerda Peter Kingsley²¹, las palabras enigmáticas que brotan en ese estado de ausencia son como “semillas”²² porque ese es el lenguaje de los dioses, en el que abundan las sorpresas y los asaltos inesperados.

En definitiva, el poema de Parménides nos conduce a una dimensión arcana, heroica y mítica, por cuanto nos adentra en un viaje similar al de Gilgamesh y al de Heracles, los cuales descienden a los infiernos buscando el conocimiento. Lo cierto, sin

²¹ Kingsley Peter, *En los Oscuros Lugares del Saber*, p. 35

²² Platón en su diálogo *Fedro*, menciona el pálido reflejo de la escritura y de las palabras cuando en verdad sólo se trata de *simientes*. Nos dice que Lo Real entra en la topografía humana a través de un viaje hecho de avances y retrocesos y que el *transporte divino se realiza arrastrado por el río del lenguaje*, un lenguaje poético en el que se quiebran los principios lógicos. En verdad *la mayoría de la gente no sabe lo que son realmente las cosas* (*Fedro*, 237b-c). La superación de nuestro pequeño mundo en el que nos hallamos confinados se realiza porque se impone un *deseo, Eros*, (*Ibid.*237d).

El *delirio amoroso* es el impulso hacia la superación de los límites y nos empuja hacia una puerta en la que se vislumbra la existencia de otro universo en el que *Amar es Ver* y en el que *Desear es Entender la ciencia de lo que verdaderamente es Ser* (*Ibid.*8247d). En ese instante brota un tiempo interior en el que se manifiesta nuestra esencia verdadera a través de *una escritura hieroglífica*, que viene a demostrar la naturaleza fronteriza del ser humano, capaz capacitada para otear un mundo inexplorado donde lo posible se convierte en realidad.

La mente del filósofo es alada (*Ibid.*251c), dice Platón.

embargo, es que el filósofo-poeta no aclara la identidad de la diosa protagonista del poema, *thea*, la cual recibe y acoge al viajero dándole una bienvenida órfica. El autor nos transporta hasta ella a través de calculados silencios, sobre todo en lo que respecta a los nombres porque un nombre, como declara Kingsley, tiene en sí mismo la fuerza poderosa, su propio significado. En consecuencia sostiene el profesor que la identidad de la deidad no se menciona en el poema, en correspondencia con la creencia de que lo divino remite a lo inconmensurable, a lo innombrable. Es cierto que resulta recomendable no dar nombre alguno a aquello que se sustrae a toda denotación. Es mejor dejarse envolver por un velo de silencios que incitan a la escucha de lo sordo y mudo.

No obstante, según la tesis de Peter Kingsley²³, la diosa a la que nos remite Parménides es Perséfone, la señora de la noche, de los muertos, la diosa por excelencia, aquella que era por todos conocida y que por eso no era preciso nombrar banalmente.

El verbo poético, sobre todo en el Proemio, juega con las resonancias de las palabras bien dispuestas. Hemos de reparar, tal como nos advierte Kingsley²⁴, que el poema es fruto de un “arte consumado” y está compuesto por los versos más enigmáticos y poderosos, jamás escritos.

La disposición de las palabras tiene por finalidad promover a través del “ritmo” la implosión, de forma que “arrastra hacia dentro” al propio lector que “sabe” y ya ha “aprendido”, el cual viaja de mano de las voces propicias hacia sus íntimas profundidades. La ambigüedad del contenido del poema no es tal, sólo hemos de reparar en las resonancias propias del “lenguaje de la iniciación”, unas cacofonías que recrean el efecto del conjuro. El tránsito a otro estado de conciencia se impulsa a través de sonidos repetitivos *circulares*, como *nuestro anhelo*²⁵, similares a los producidos por el eje, también circular, del carro²⁶ que conduce al poeta por el camino hacia la diosa. Esas reverberaciones son análogas a las emitidas por el movimiento *orbicular* ejercido sobre los goznes de las puertas del día y la noche. No es menos sorprendente la insistencia sobre la *circularidad o redondez* del camino que transita entre la oscuridad y la luz, un itinerario que se cierra como un anillo similar a los cubos en los que se insertan las *redondas ruedas*, al movimiento rotatorio de las

²³ Kingsley Peter, *En los Oscuros Lugares del Saber*, p. 94

²⁴ *Ibíd.*, p. 112 y ss.

²⁵ *Ibíd.*, p. 119

²⁶ *Ibíd.*, p. 120 y ss.

bisagras sobre las que giran las imponentes hojas, ricas jambas de cobre, que conforman los portones sujetos a *los quicios por sus ejes de fuerte bronce*.

La rotundidad esférica de una verdad bien redonda (*alezeies eukukléos*) es anuncio de perfección, unidad interna, sanación, sacralidad y camino hacia el conocimiento el cual se desvela, *aletheia*, cuando se abre la puerta. Estas resonancias verbales conducen a un sonido dominante, *syrimos*, el del silbo, análogo al de la flauta y al siseo de la serpiente²⁷ que se enrosca sobre sí misma en la búsqueda de conocimiento, reproduciendo, en términos de María Zambrano, un *movimiento circular originario*²⁸. Más ese movimiento giratorio no siempre se cierra, se da también en forma de bucle, conformando la espiral del ser, lo que nos salva de la reiteración y el monismo racional parmenídeo. Precisamente esa espira en la obra de Zambrano es la que se identifica con *la sierpe de la vida*²⁹ porque abre la puerta a la diversidad, a la infinitud, a la voluta en la que cohabitan universos paralelos³⁰.

Con la idea de garantizar un cierto equilibrio, después de un Proemio pleno de religiosidad, Parménides, el padre de la filosofía, nos orienta a través de su poema *Sobre la Naturaleza* en el camino del saber sobre la tierra, el que conduce al Ser de las cosas. Sugiere seguir esta senda, porque aquella que conduce al No Ser no se aviene con la palabra ni con el discurso racional. En este sentido nos advierte Parménides que “Ser es Pensar” y que el “No Ser” no es susceptible de especulación porque no puede ser gestionado, de acuerdo con el principio de no contradicción por el que se rige el pensamiento.

No obstante, esa segunda observación nos conduce a una entidad negativa que surge de la propia reflexión racional. El hecho de mencionar la vía del “No Ser” ya lleva implícito que hay algo que, aun escapándose a la deliberación, está ahí, y brota de forma abrupta ante el contundente rechazo de la razón golpeando al filósofo-poeta, de manera que sólo puede obviarlo si quiere salvar el límite al que ha de estar sometida cualquier alocución con sentido.

Pero, en verdad, el viaje hacia el No Ser conduce a una cueva inicial protegida de la luz, hundida en lo más profundo y oscuro, el Hades donde reina Perséfone. No en vano la vía de la razón tiene también su opuesto, la oscuridad de *las entrañas de la*

²⁷ *Ibid.*, p. 122

²⁸ Zambrano María, *los Bienaventurados*, Edit. Siruela, Madrid 2003, p. 19

²⁹ *Ibid.*, p. 19

³⁰ *Ibid.*, p.27

*tierra en la que la luz está guardada centelleante e indeleble*³¹. Peter Kingsley nos devuelve, precisamente, a la gruta donde el “señor de la cueva”, *pholarchos*, induce el sueño de la sanación. A juicio de este filósofo el “viaje” del poeta descrito en el Poema parmenídeo, es un itinerario hacia la oscuridad donde mora la luz, es esa muerte en vida que promueve la retirada hacia la calma del creador en lo creado y permite la *entrada en la quietud primera*³².

Un símbolo que define este camino en el que surge la contradicción es la serpiente enroscada sobre sí misma, el *ouroboros*, reflejo tanto del infinito como de la búsqueda de un camino que conduce al inicio. Es ese un sendero de conocimiento, ajeno a la estricta mecánica de la racionalidad científico-técnica, un método que tiene en cuenta el tiempo sagrado, un tiempo asociado al ofidio, tal como aconteció entre los órficos recuperados para la postmodernidad por María Zambrano.

La filósofa española utiliza, precisamente, esta vía de conocimiento serpentiforme. Sin embargo expulsa del centro la verdad al promover, tal como sostiene la profesora teresa Oñate, una teología inmanentista, la multiplicidad de las razones, el enlace de las diferentes racionalidades y una ontología pluralista³³, que en el caso concreto de Zambrano recupera el No Ser y la Nada esbozados en el poema de Parménides. La sabiduría de la serpiente va unida en la pensadora a la polirritmia musical del alma, a una armonía matemática ciertamente pitagórica, lo que invita a conocer las secretas proporciones de los números, las *diastêmata* de Arquitas.

El descenso a los infiernos propuesto por María Zambrano, al igual que en Parménides, va unido a una categoría ontológica que penetra en la vida a través de un *logos piadoso* el cual, en el caso de la filósofa española, tiene a lo griego por espejo, concretamente al orfismo y al pitagorismo, movimientos que sustentaron también el poema de Parménides y a través de los cuales tanto el poeta eléata y Zambrano, cada uno en su tiempo, pretendieron rescatar la realidad sagrada originaria, vinculada a lo otro, al misterio que conduce a un escenario ontológico inexplicable.

María Zambrano excita la necesidad de traer a nuestras vidas con urgencia otro modelo de racionalidad vinculada a la música del pensamiento, de forma que este se realice al modo de una armonía interior, propia de la precisión pitagórica, generando

³¹ *Ibid.*, pp. 21-22

³² *Ibid.*, p. 26

³³ Oñate y Zubía Teresa, Seminario sobre Aristóteles, curso 2010-2011. Facultad de Filosofía, UNED, Madrid.

como el poeta Parménides soledades sonoras, litúrgicas, propias de un *logos matemático* exiliado en nuestro tiempo.

Efectivamente, tanto en el poema de Parménides como en los escritos de Zambrano emerge la tríada formada por la musicalidad poética, el pensamiento metafísico vinculado a esas evocaciones y la memoria, *mnemosine*, a través de la cual se da un sentido a la *phýsis*, término que en última instancia pertenece al lenguaje de los misterios.

La noche zambraniana, el abismo y el tártaro parmenídeo se corresponden con la concavidad, con el hueco, la caverna donde se induce a la ensoñación por el señor de la misma, el *pholarchos* al que se refiere con insistencia Kingsley. El sonido musical de la *syrix*, similar al siseo de la serpiente nos remite a esa armonía matemática implícita en el universo, al lenguaje secreto de la naturaleza, a la luz escondida en las tinieblas que revela la esencia de un Ser impenetrable vinculado al anhelo de quien, desde su propia Nada, pide formar parte de ese fondo matricial donde convergen los contrarios. El descenso a los *ínferos* se cumple en Zambrano por una pasión que se paga con la vida y que, en compensación, rescata esa irradiación intuida tras los goznes de las puertas donde, dice Parménides, se abre el abismo, la profundidad de donde nace la luz, aun cuando invita al recogimiento en lo oscuro.

Es a partir de este saber como la pensadora española denuncia la Voluntad de Poder de la razón. Al aventurarse en el universo abierto por los poetas da muestras de su afinidad con ellos, actitud que se pone de manifiesto en su concepción ontológica y epistemológica de la realidad.

Es preciso subrayar que Zambrano coincide, también, con el poeta portugués Fernando Pessoa en lo que se refiere a la consideración sobre la belleza basada en la armonía y proporción griegas, así como en el reconocimiento de una metafísica oculta dentro de la poesía religiosa que nos transporta a un más allá, al oriente imposible donde se produce la confluencia de una coincidencia caótica y abismal en la que, en un instante sagrado, se activa *el interruptor incógnito* del hombre de Pollock pessoano, pero, sobre todo, es en su consideración del camino de la serpiente como método de conocimiento donde se dan la mano las reflexiones del poeta luso con la filósofa española, y de forma retrospectiva con el propio Parménides.

A diferencia del positivismo que ha situado la razón en el centro de toda investigación, ignorando otras posibilidades, el poema de Parménides, en contra de lo aceptado, promueve en el Proemio la expulsión del absolutismo de la razón

cuando favorece el regreso del alma al lugar primordial del Ser, en el que se confronta con su contrario, el No Ser, a través de un proceso iniciático individual con proyección cósmica que se despliega en el abismo de un yo iniciado en los misterios. Sólo después del “viaje” el poeta recupera el pragmatismo parmenídeo “el centro sin centro” del Ser de los entes, cuando lo vincula a la razón responsable de la unificación del pensamiento necesario para la vida práctica y la lógica científica.

María Zambrano, enfrentada al programa europeísta y racionalista de su maestro Ortega, busca precisamente en “las entrañas”, un lugar donde no llega la filosofía pero sí la poesía. Este planteamiento gnoseológico propicia una reespiritualización del ser humano porque, de la misma manera que ocurre con Fernando Pessoa-Bernardo Soares, el semiheterónimo autor del *Libro del Desasosiego*, sufre la percepción de lo real como una auténtica ausencia ontológica, de forma que intuye otra forma de existencia sostenida sobre el fondo de vacío originario, informe y sin nombre, un receptáculo extraño que al ser traducido de forma poética da lugar a una peculiar relación del hombre con sus multiplicados tiempos, con sus diversos espacios, con sus diferentes universos.

Al regalarnos Zambrano un nuevo método de conocimiento, el camino serpenteante sin rumbo fijo, nos aboca a la retracción con la finalidad de recuperar bajo la denominación de “racionalidad poética”, ese estado de *asombro ante la heterogeneidad* fomentado por las intermitencias del corazón. Según la pensadora, es esa fascinación inicial la que dio lugar también al nacimiento de la filosofía, en un tiempo en que el amor al saber consistía precisamente en religarse a la *phýsis*. Su propio contexto, a principios del siglo XX, era la más clara consecuencia de una ruptura comandada por la *violencia del pensamiento* que intentó, a partir de Platón, convertir la pluralidad y la diferencia en unidad, separándose de la propia realidad del ser humano al desembocar en la falacia de la abstracción. En consecuencia, y consciente de las carencias de una razón restrictiva, Zambrano se empeñó, de la misma manera que ocurrió con el heterónimo de Antonio Machado, Juan de Mairena³⁴, en acercar la filosofía a la realidad, es decir, a la heterogeneidad misma. Es a través de las cosas cuando descubre que lo divino no es sino el reflejo de una ausencia que como un agujero negro insinúa una potentísima fuerza abisal, oculta en las profundidades del corazón de los seres humanos. Lo divino, como el Ser de

³⁴ Ramírez Goretti, *María Zambrano, crítica literaria*, p.79

Parménides lo llena todo y su característica principal es el sigilo. Con este encuentro inaudito se revela la presencia de una noche antiquísima vinculada al silencio, del que emerge el melodioso sistema del universo y el ritmo armonioso inherente al juego circular cósmico.

Tal como sucede en el Proemio del poema de Parménides, María Zambrano nos conduce a reflexiones sin continuidad lógica, invitando al lector con esta estrategia a la escucha atenta de la tonalidad y el ritmo de las palabras, entre cuyos sonidos se oculta el contenido de mensajes crípticos. Las piezas del pensamiento poético de estos dos filósofos se superponen con criterios intuitivos, poniendo de relieve la riqueza de una racionalidad cuyo objetivo es sobre todo el “saber del alma”, ese que aplaca nuestra sed en el desierto de la vida por donde discurre el camino que conduce a la reintegración en el origen. Ese convencimiento supone que filosofar, en lo sucesivo, como sostiene la filósofa española, consiste en “des-realizar la realidad” forzando, en lo que respecta a nuestra herencia, el desprendimiento de una matriz ontológica platónica que, como muy bien señala Zambrano, ya se gestó en el libro VII de *La República*³⁵, en el que Platón condenó la poética cuando decidió expulsar a los vates de la *Polis* ideal, momento en que *la poesía se quedó a dormir en los arrabales*³⁶. Dentro de estas coordenadas, emerge el mundo onírico zambraniano en el que se dan la mano los pares de contrarios pitagóricos: el arriba y el abajo, la luz y la oscuridad, tal como ocurre en el poema Parménides en el que el juego de los opuestos regido por la *necesidad* marca una profunda reflexión sobre la realidad y el cosmos. Efectivamente, tanto en los hexámetros del eléata como en el corpus de Zambrano se fortalece el enlace de la noche y el día materializado en el viaje al abismo propio donde el peregrino se encuentra con la luz. Esta supuesta contradicción invita tanto a un recogimiento silente como al despertar nuevo del hombre errante por sí mismo, quien se “reenciende” a partir de la propia Nada, sin “violentar” las puertas, sin “esfuerzo” y sin “protección”.

Escribe la filósofa española en una nota a pie de página de *Método*³⁷:

Hay que dormirse arriba en la luz. Hay que estar despierto abajo en la oscuridad intraterrestre, intracorporal de los diversos cuerpos que el hombre terrestre habita: el de la tierra, el del universo, el suyo propio. Allá en los profundos, en los íferos el corazón vela, se desvela, se reenciende en sí mismo. Arriba, en la luz, el corazón se

³⁵ Zambrano María, *Filosofía y Poesía*, p. 16

³⁶ *Ibíd.*, p.14

³⁷ Ramírez Goretti, *María Zambrano, crítica literaria*, p. 83

abandona, se entrega, se recoge. Se aduerme al fin ya sin pena. En la luz se acoge donde no padece violencia alguna, pues que se ha llegado allí, a esa luz sin forzar ninguna puerta y aun sin abrirla, sin haber atravesado dinteles de luz y sombra, sin esfuerzo y sin protección.

Quien así escribe lo hace desde el exilio real de su patria. A partir de ese sentimiento de extradición emerge “la lógica del sentir” propia de un saber que nace del alma, a través del cual busca una redefinición el ser humano que vuelve la mirada al origen de occidente. Para ello promueve una filosofía que se autoconfiesa, declarando sus imposturas, sacando a la luz lo que los sistemas cerrados han pretendido ocultar. Es María Zambrano quien pone al desnudo la voluntad de dominio y de poder de una razón reducida a sí misma a la que, según la ortodoxia, se ha de someter toda diferencia en aras de la unidad. Abunda la pensadora en la violencia de la filosofía y en la imposición que se ejercita sobre la alteridad, cuando la razón pretende reducir a una única racionalidad la auténtica y plural realidad humana.

En su obra *Filosofía y Poesía*, bajo la influencia de Heidegger hace una crítica genealógica a la tradición metafísica de occidente. La tesis dominante gira sobre la filosofía que como disciplina de conocimiento se constituye gracias a la fuerza, la imposición y la exclusión. Según su criterio la poesía y la filosofía aunque nacieron juntas se desgajaron, lo que llevó a la filosofía a ser *un éxtasis fracasado por un desgarramiento*³⁸, lo que supuso la fractura de la razón con las cosas del mundo y la heterogeneidad entrañable de lo existente. De esta manera, la verdad aparece como el resultado de la concordancia entre el orden racional y nuestra pobre consideración de lo real. Una auténtica falacia.

Zambrano, dando un paso más allá de la filosofía apuesta con determinación por los poetas, mostrando su afinidad con ellos. De este maridaje nace una novedosa concepción ontológica y epistemológica en la que juegan un papel importante los elementos intuitivos, al recuperar el *Nous* griego, artífice de una razón creadora cercana al modelo ontológico gnóstico.

En su obra *Los Bienaventurados*, Zambrano propone rescatar lo que yace *oculto en los inferos, al margen de la razón, del sistema y del concepto*³⁹. En ese proceso de “desrealización” busca la filósofa un itinerario que conduce hasta una experiencia

³⁸ Zambrano María, *Filosofía y Poesía*, p. 16

³⁹ Ídem, *los Bienaventurados*, Edit. Siruela, Madrid 2003, p. 18

fundamental, la del ser del hombre, la cual remite a una categoría ontológica de alcance: la vida misma en toda su plenitud.

El camino de descenso a los infiernos, previo al encuentro con el conocimiento, al tiempo que simboliza una de las columnas del pensamiento zambrano, es también una réplica del proceso implícito en el poema de Parménides, al menos tal como lo entiende el profesor Peter Kingsley *En los oscuros lugares del saber*. Efectivamente, si Parménides fundamenta una razón que va a permitir el desarrollo lógico del conocimiento, María Zambrano va a formular una crítica al resultado de esa evolución, a una razón científico-técnica hipertrofiada que se apropió con violencia y exclusividad de la vía del Ser parmenídeo.

Fue la propia filosofía retraída sobre sí misma la que, después de Platón, descartó otras rutas que si bien no eran aptas para ser exploradas con el método del principio del tercio excluido y de la lógica bivalente, sí gozan de presencia en el poema de Parménides. Tal es el caso de la vía prohibida del No Ser y la de la Perplejidad.

Asumiendo los caminos vedados por la diosa parmenídea al común de los mortales, Zambrano nos devuelve a una realidad sagrada originaria plena de resonancias gnósticas y órfico pitagóricas. Una realidad que es sometida por la pensadora a un tratamiento filosófico inusual, en tanto recupera la presencia de un *Logos piadoso* enlazado con la mística y la tragedia. El descenso al abismo, a las entrañas, a los *ínferos* zambranos, está vinculado al lenguaje del sueño, al inconsciente, que tanto en Parménides como en la filósofa española se constituye en un lugar privilegiado el cual permite reconocer las diversidades discursivas y sus tiempos propios estratificados.

María Zambrano nos remite también al poeta Esquilo, quien manifiesta la necesidad trágica de conocer padeciendo, a Empédocles quien en repetidas ocasiones recomienda repartir bien el Logos por esas “entrañas” a las que se refiere la filósofa, a Heráclito quien sostiene que no se puede comprar el corazón, pues lo que el corazón quiere se paga con la vida, a Plotino quien busca integrar lo divino que habita el hombre con lo divino que se expande por el universo, a Ángelus Silesius quien propone escalar el corazón como si fuera una montaña y a Nietzsche, quien invoca con pasión todas las Auroras que todavía hay por nacer. Efectivamente, cree Zambrano que nada de lo real (y real es todo lo que integra la vida humana, lo visible y lo invisible) puede ser humillado por eso es capaz de captar la fuerza que transmite la idea no pensable del No Ser. De la mano de esta filósofa se abre pues un camino, el

que aparece prohibido por la diosa de Parménides a los no iniciados, aquel que conduce a la Nada y permite adentrarse en la espesura, tal como sugirió S. Juan de la Cruz.

Eso es “lo otro” que se escapa al lenguaje y que se hace presencia escurridiza en el Poema de Parménides y es precisamente, para Zambrano, la raíz abismal del ser del hombre la cual tiene, a juicio de la pensadora, una realidad ontológica inexplicable tan sólo accesible al poeta porque sólo él, dice, “no teme a la nada”. Esa dimensión de inexistencia, como muy bien anticipó Parménides, escapa al concepto y a los límites fijados por la razón, por eso sugiere el eléata que no puede ser pensado y lo remite a un más allá del pensamiento, a la muy famosa vía del No Ser bien explicitada por “el extranjero” en el diálogo platónico *El Sofista*, reflexión que ha sido capaz de abrir una grieta en el Ser redondo y cerrado parmenídeo de la razón. No obstante, “eso” que está más allá del lenguaje y del pensamiento exige paradójicamente ser pensado y nombrado porque anhela la existencia, exige su propia realidad, incluso esa que tiene cuando es negado y que, extrañamente, resulta ser el fundamento ontológico de una posibilidad: que el ser de las cosas y de la propia razón sea pensado.

Definitivamente Zambrano, escoge la vía del No Ser asociada al pensamiento del abismo, orientándose por ella a través de una música interior que rescata la memoria de trascendencia religiosa y pitagórica, impulsada por una tríada: música, pensamiento y memoria.

Pensamiento y Musicalidad

En *El Hombre y lo divino* María Zambrano nos remite de forma reiterada a la música, esa diosa que sirve a la memoria porque nació para vencer el tiempo y la muerte, su seguidora. El propio pensamiento zambraniano se revela como música interior, estado de suspensión que ella reconoce bajo la acepción de *soledad sonora*⁴⁰, la misma que nos conduce a las resonancias musicales de las palabras evocadoras del siseo de la serpiente parmenídeo, las cuales son el anuncio de una melodiosa penumbra en la que el silencio orante se manifiesta como auténtica vibración matemática, pitagórica. Esa idea musical del pensamiento asociada al silencio y fomentada por la disposición oportuna de las palabras evocadoras, tan bien captada por Peter Kingsley en el poema de Parménides, había sido ya reconocida por María

⁴⁰ Zambrano María, *Los Bienaventurados*, p.80. Ref. a *Notas de un Método*

Zambrano para quien un pensamiento preciso es la resultante de una estrecha combinación entre sonido y matemática. En lo que al silencio se refiere es evidente que en este contexto conduce lo callado sonoro, de alguna manera, hasta la percepción de una música negativa, fuente de infinitas posibilidades lo que favorece la oportunidad de una verdad persuasiva emergente, no impuesta, tal como la que nos transmite la diosa del poema parmenídeo.

Zambrano establece definitivamente la conexión entre el *camino de la sierpe*, recuperado como hemos anticipado por Fernando Pessoa, y la *Sophía*, volviendo la vista de forma retrospectiva a los Gnósticos ofitas, aquellos que “sabían” encontrar la salvación universal por medio del conocimiento. La filósofa, con este merodear nos remite también a Pitón el dios Ctónico del ombligo de Delfos, a la sabiduría de la sierpe conocedora de *la polirritmia musical del alma*⁴¹ que conduce al “conócete a ti mismo” délfico, paso previo para alcanzar la armonía del espíritu, una concordia que vincula al pitagorismo, a la matemática y al número. Ciertamente es que el alma era coligada también por los pitagóricos a la euritmia de las cuerdas de una lira, cadencia que se repite en las palabras parmenídeas perfectamente engarzadas en el tiempo y lugar oportuno del hexámetro que las contiene. La sabiduría, pues, consiste tanto para Zambrano como para Parménides en conocer las secretas proporciones numéricas materializadas en el canto: las *diastêmata* de Arquitas vinculadas al Logos y que habrían llegado a Parménides a través de su maestro el pitagórico Aminias. Sabido es que los verdaderos pitagóricos perseguían los números secretos del alma, del mundo, de la razón, de lo limitado e ilimitado que puede ser movimiento y quietud a la par. Esto nos conduce a un universo paradójico donde coexisten los contrarios entrelazados, revelando un cosmos en el que prevalece lo distinto en equilibrio.

Pero para acceder a ese conocimiento es preciso descender al abismo propio, desnudarse, *desaprenderse*, tal como nos sugiere el más pagano de todos los heterónimos pessoanos, Alberto Caeiro, para poder enfrentarse a la espesura nocturna. *Sabido es que lo más difícil no es ascender, sino descender*⁴², escribió María Zambrano en 1.987, y esta es una descripción del camino invertido que conduce a la luz a través de la oscuridad, obsequiando al final del viaje por un árido desierto al iniciado, al *kouros*, con una belleza luminosa e indescriptible. Este es el caso de

⁴¹ Ídem, *De la Aurora*, pp.53-57

⁴² Ídem, *Filosofía y Poesía*, p. 11

Parménides, el viajero porque ha adquirido el conocimiento ya sabe donde va y, a la vez, es conducido por esos corceles que saben, también, cual es su destino.

Pues bien, precisamente de todo este itinerario es de lo que trata el poema *Sobre la Naturaleza* de Parménides, de un descenso que parece una ascensión, no a la inversa como mantienen muchos críticos. Parece ser que el protagonista indiscutible de esta composición, que nos ha llegado incompleta, es el poeta, un *kouros*, un ser iniciado en tanto es *un hombre que "sabe"*.

Dice Peter Kingsley en *Los oscuros lugares del saber*, que ese viaje descrito por Parménides en los hexámetros pertenecientes al Proemio, se hace en compañía de unas jóvenes doncellas, *kourai*, las *helíades* hijas del sol que conducen a ese poeta hasta la Diosa, quien le recibe dándole la bienvenida con la mano derecha, tal como se describe en las fórmulas de las tablillas órficas. Incide también Kingsley en que todos los acompañantes del viajero son femeninos, hasta los propios animales, las yeguas, que tirando del carro conducen al iniciado hasta la meta con acierto. Es evidente que subyace a las palabras un principio supremo matricial el cual resulta asociado por P. Kingsley a la diosa del Inframundo, Perséfone. Por lo tanto el viaje que conduce a la luz ha de cruzar la antesala del Hades abierta tan sólo al héroe conocedor de los misterios de la noche. Quien quiere acceder a ese saber ha de morir en vida, estadio necesario para acceder a los parajes vedados al resto de los mortales. Cierto es que los misterios de Eleusis tenían por objeto el mito de Deméter y Perséfone y el descenso de esta última al inframundo, a lo insondable y enigmático donde tiene lugar "un acaecimiento", una presencia, el desocultamiento que deja de manifiesto la exaltación de la luz que ilumina al ser humano iniciado, el llamado *mystes*.

Este poema, además, se centra en el sentido rítmico del Ser y del lenguaje. Dice Parménides que el Ser es y el No ser no es. En principio parece algo obvio, pero esta expresión obliga a que uno de los contrarios se manifieste, en tanto el otro permanece en la tiniebla para los hombres que se alimentan de conjeturas y andan perplejos. Dentro de estos versos en los que se respira la influencia pitagórica de Aminias, se va configurando una teoría del Ser y del Conocimiento, *Pistis Alezés*, que no está al alcance de la *Doxa*, opinión. Esa teoría sostiene que sólo el hombre iniciado en los misterios se hace partícipe del poder divino en su viaje hacia la luz. Ese viajero, como ya hemos adelantado, no es otro que el *Mystes*, el *Kouros*, el héroe que persigue la verdad. Y aunque parezca lo contrario no es esta una verdad excluyente porque, si

bien se sugiere una vía de conocimiento la del Ser, es el propio Parménides quien saca de la Nada al No Ser, vía impropia para la razón y el pensamiento.

Cuando María Zambrano sostiene que *el poeta no teme a la nada*⁴³, de inmediato nos remite a Parménides, aquel filósofo que se atrevió a dar nombre al No Ser. Pero, eso fue así porque el autor de este poema posiblemente fuera, como sostiene Kingsley un sacerdote-poeta al servicio de Apolo Oulios, y que por esa misma razón conocía también el *Logos* de la poesía y su *trasmundo*, el del No Ser, el cual se sustrae al Logos filosófico en tanto *este es inmóvil y no desciende*⁴⁴ a la vida, ni al anhelo, ni a los sueños, ni a nuestras penumbras.

Sobre los límites del ser y la ética

Aparentemente pareciera que el poeta Parménides, en contra de lo que algunos expertos sostienen, redujera su tesis a la abstracción conceptual y que su realidad se redujera sólo a lo que es. Pero existe una corriente que percibe en el antedicho poema la existencia de una apertura a lo que no es y anhela ser, y ese pensamiento sobre lo que no puede ser pensado abre irremediamente una fisura en el Ser uno y esférico parmenídeo, es decir en la razón restrictiva, aun cuando ese camino esté prohibido al pensamiento identificado en los fragmentos con el Ser de las cosas. Al menos así lo comprendió Platón, quien en su diálogo el *Sofista* plantea que con la incursión del No Ser en la reflexión se consuma “el parricidio” del maestro. Asunto harto discutible. De todas formas, y hechas estas matizaciones, nos dice también Zambrano que *el ser es el descubrimiento griego por excelencia y su correlato en la vida humana es la justicia*⁴⁵, “Dike”, el límite que abre una puerta a la ética humana. Como podemos comprobar nada es rechazado. Todo tiene su lugar.

Porque efectivamente el poema de Parménides al encerrar al Ser dentro de sus contornos en función de la necesidad, *ananké*, lleva implícita también una interpretación ética de ese mismo Ser. En eso consiste su unidad, al vincularlo a una esfera sometida también a los límites de la razón. Pero, eso suponía una quiebra entre niveles de realidad convergentes y no excluyentes. De esta manera a partir de Parménides, o de sus intérpretes, se rompieron las cadenas que vinculan al hombre a

⁴³ *Ibid.*, p. 23

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*, p.29

la tierra, al abismo y al No Ser poniendo su esperanza de forma exclusiva en la razón lo que cerró en falso el abismo que habita en el corazón humano.

Lo cierto es que Parménides hablaba para los *mystes* y es probable que permitiera a los iniciados conocedores de los misterios que administrasen, entre el resto de los humanos perplejos, con sabiduría el conocimiento proporcionado a través de su viaje poético hacia la cavidad oscura. Ese, el que había traspasado el límite, sería el elegido que podría dar cuenta de las donaciones y bienes que emergen del abismo, consolando a los que no habían tenido ese privilegio de viajar a los “ínferos”. Él administraría con la justa medida el saber entre los elegidos que, también vivían en este mundo, y entre aquellos que sólo dependían de la vía de la opinión.

Ese conocimiento críptico arrancado de los sueños, se transmite a través del juego de los términos conformadores del poema dando lugar a otra forma de entender el mundo, algo que permaneció olvidado, dormido, desde que Platón arrojó a los poetas de su *República* y triunfó la lógica de Aristóteles y su concepción práctica del mundo, reduciendo toda actuación humana al pensamiento y al ser, su correlativo.

Sin embargo, dice Zambrano que *al cabo de una larga evolución el aliento poético de Parménides renació en la diamantina y transparente “Ética” de Espinoza*⁴⁶ quien volvió a unir la praxis con la belleza.

Ese conocimiento adquirido a través del sueño y el enigma, con la complicidad de los términos bien dispuestos al modo de cifras, no resulta precisamente de la adecuación a la realidad pragmática de las cosas. Es un saber poético vinculado al acontecimiento, al instante, es entrega gratuita, ofrecimiento, *donación y gracia*⁴⁷, al menos así lo interpreta María Zambrano. A través de esa gracia se ofrecen los diversos destinos del Ser, que se hace presencia como *acaecimiento propicio*, tal como sugiere el profesor Félix Duque, un acaecimiento que brota de la nada que nos habita, como una diosa, y nos sorprende con su irrupción espontánea.

El destino del ser humano es la convocatoria del Ser a través de su pensamiento quien le deja frente a una puerta cerrada al común. No obstante, a veces se produce la apertura, en lo más íntimo del viajero iniciado en los misterios, que hiere la oscuridad con el resplandor deslumbrante e invisible. Aquel que se resuelve a entrar en el acaecimiento apropiador hospedándose en él, ese ya no vuelve a ser el que fue

⁴⁶ Zambrano María, *Filosofía y Poesía*, p. 55

⁴⁷ *Ibíd.*, p.19

porque se ha entregado a escuchar y a pensar sobre lo que se oculta y se resiste a la exploración. Dice Heidegger que este es un *pensar preparatorio de otro comienzo*⁴⁸.

Desde la perspectiva zambrana, el No Ser se convierte en una hoquedad acogedora donde el alma se suspende en la hermosura. Dice la filósofa española que ella también prefiere *la oscuridad, como penumbra salvadora que andar errante, sola, perdida, en los infiernos de la luz*⁴⁹.

El poema Parménides pone de manifiesto la posibilidad de que Poesía y Filosofía caminen juntas, sin los enfrentamientos manifestados a lo largo de nuestra cultura. Como bien afirma María Zambrano, estas son dos mitades del hombre: el poeta y el filósofo:

Cada uno por separado resulta insuficiente. No se encuentra la totalidad de lo humano en la poesía. En la poesía encontramos al hombre concreto, individual. En la Filosofía al hombre en su historia universal, en su querer ser⁵⁰.

En consecuencia, la complementariedad es precisa y nos viene dada. No procede pues la exclusión discursiva, ni tan siquiera se ha de relegar el silencio. En tanto la poesía, a juicio de Zambrano, es el resultado de un acontecimiento, de una manifestación vinculada a la gracia, la filosofía, por el contrario, busca, un camino a través del método y es así como el ser humano aparece en su completud, por lo que estas dos dimensiones han de enlazarse sin que ninguna de las dos sea relegada. A pesar de la expulsión de los poetas de la República de Platón, lo cierto es que hay una necesidad irrenunciable de conjugar poesía, religiosidad y pensamiento, porque en nosotros se da la más absoluta de las contradicciones, aquella que se deriva de la confrontación entre lo divino y lo humano.

Cierto es que no podemos olvidar que también el propio Platón hizo excelentes concesiones a la poesía. En el diálogo *Lisis* (214a) afirma que *los poetas son los padres de nuestro saber*. Concretamente en otro diálogo, el *Fedón*, nos habla de una verdad que va más allá de la filosofía y que sólo puede ser revelada por la belleza poética, derivada de *la locura de las musas* (245b) y materializada por los *maniáticos* (245c), aquellos que hacen *bellas obras*, reconociendo que tal *manía nos es dada por los dioses para mayor fortuna* (245c) y es esta gracia la que nos provee de *una ciencia que no es la de la génesis sino la ciencia del ser* (247d). Pero también es cierto que esa

⁴⁸ Heidegger Martin, *Tiempo y Ser*, Tecnos, 12ª Edic. Madrid 2000, p.10

⁴⁹ Zambrano María, *Filosofía y Poesía*, p.11

⁵⁰ *Ibid.*, p. 13

verdad está vinculada tanto a la palabra como a los silencios que genera y eso no es apto para el gobierno de la polis.

Dice S. Juan (1:1) que en principio era el Verbo, el verbo era con Dios y el Verbo era Dios, el Logos, la palabra ordenadora y metódica con referencias fuertes, no evocadora ni ambigua. Este breve texto con el que da comienzo el Evangelio del cuarto discípulo, pone de manifiesto que la pura razón cristiana también se halla fuertemente vinculada a la razón filosófica griega⁵¹, concretamente a Platón, que viene a posicionar con fuerza el Logos racional frente al abismo de la Nada, a donde conduce el poeta. Fue así como el las nociones de Ser y divinidad se fundieron para dar lugar a un pensamiento cristiano del ente que derivó en la defensa del dogma de la razón o, lo que es lo mismo, a una antropología desvariada.

Filosofía y poesía, dos racionalidades enlazadas

A partir de lo expuesto, podemos comprobar que el poema de Parménides pensamiento, religiosidad, cosmología y poesía se enlazan, se dan la mano, conviven como formas diversas de la palabra no separadas. Lo que el filósofo perseguía, dice Zambrano, *ya lo tenía dentro de sí el poeta, de diferente manera*⁵². Los límites del filósofo, *son precisos*⁵³ *son parte de un mundo en orden y perspectiva*. Por eso, nos dice la pensadora, que el camino de la filosofía es el *más claro, el más seguro* y también que la *filosofía ha vencido en el conocimiento, pues ha conquistado algo firme, verdadero y compacto*⁵⁴.

Pero, Parménides no nos deja abierta una batalla, tal como hizo Platón en la *República*, entre Filosofía y Poesía, el cual también fue víctima de sus contradicciones. Después de reconocer la “verdad” de los poetas, el autor de los diálogos termina decidiéndose por la filosofía, garante de la vida en comunidad y portadora de otra verdad. Lo paradójico de esta historia es que quien había aprendido el valor de las palabras a través de la poesía y el lenguaje oracular, mediante el cual nada puede ser demostrado, sino tan sólo evocado y sugerido, optó por el pensamiento único para el gobierno de la ciudad.

Sin embargo, Parménides vinculó la heterogeneidad racional a través de un poema. Ello no le impidió tratar sobre la unidad y los límites del Ser. En eso se manifiesta el

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.* p.17

⁵³ *Ibid.* p. 18

⁵⁴ *Ibid.*

filósofo. Es al poeta a quien le importa el eco de las palabras y la ruta que conduce hacia la diosa. Pero ambos anhelos, el de precisión del conocimiento y el del trasmundo alado confluyen en el encuentro con la verdad, que reposa en la unidad del poema donde se muestran diversas racionalidades sin conflicto ni tensión.

Y eso es así porque tanto poesía como filosofía, según Zambrano, *nacen de la admiración*. La ruptura sobreviene cuando *la filosofía abandona esa admiración por el sistema. Una mirada restrictiva, un género de mirada que ha dejado de ver las cosas*⁵⁵. Esta, en verdad, dice la filósofa, es una admiración originaria: *Zaumasein*⁵⁶.

El pasaje del libro VII de la *República*, en el que Platón presenta “el mito de la caverna”, pone en evidencia ese pasmo extático ante las cosas y la posterior violencia del pensamiento ejercida para alejarse de ellas porque los sentidos, a juicio de Platón, tienden al engaño y no son buenos consejeros. Zambrano sostiene que, a partir de esta opción, se despliega un des-vivir-se, un alejamiento de nuestra materialidad, una condena al cuerpo que se transforma, por gracia del platonismo imbuido del orfismo escatológico, en cárcel para el alma.

La filosofía para María Zambrano no deja de ser, pues, un éxtasis fracasado por el desgarramiento del ser del hombre, un afanoso camino, un esfuerzo metódico para capturar algo que no tenemos y siempre se escapa. La tragedia consiste en que el Ser del pensamiento es el que nos arranca de aquello que tenemos y nos lanza hacia la inhumana abstracción, creando mundos alternativos que nadan saben de los anhelos del ser humano.

Pero, como sostiene la filósofa, hubo algunos que rechazaron la violencia del Ser, fieles a su primitiva admiración extática, porque comprendieron que lo que el filósofo perseguía a través de la inquisición del intelecto no era más que *un pasmo convertido en interrogación*⁵⁷ Y eso ya lo tenía dentro de sí el poeta, sólo que de diferente manera: *Desasosiego y plenitud inquietante*. Un poseer dulce e inquieto. La inmediatez de la vida misma. Mientras, la filosofía inquiere e interroga la poesía se interna en un mundo laberíntico ilimitado pleno de incertidumbres, y por ello doloroso. La tesis zambraniana sostiene que:

La poesía apenas busca porque tenía(...)lo que miraba y escuchaba, lo que tocaba, lo que aparecía en sueños, y sus propios fantasmas interiores, (...) un mundo abierto

⁵⁵ *Ibid.*, p. 15

⁵⁶ *Ibid.*, p. 16

⁵⁷ *Ibid.*, p. 17

donde todo era posible, sin límites. Los límites del filósofo son precisos, son parte de un mundo en orden y perspectiva⁵⁸.

En definitiva, para Zambrano fue Platón quien generó la violencia por la verdad estableciendo una auténtica batalla con la poesía. Eso se puede comprobar en sus *Diálogos* dramáticos donde interactúan y luchan las ideas auxiliadas por la dialéctica. Está claro que se decidió finalmente por la filosofía, él, que reconocía la *manía* como un don, como posesión por el *daimon*, como la materialización de un tiempo interior que le permitía ver lo uno y lo múltiple sin exclusiones, al margen de una dialéctica formal, porque había aprendido a *ver* más y creía que se podía construir un sentido para esas visiones. Quien *parecía* haber nacido para la poesía y defendía el principio délfico del “conócete a ti mismo” (*Protágoras*, 349b; *Filebo* 48c; *Fedro* 228e) apostó con sentido práctico por el orden y el límite en la ciudad, es decir, por la filosofía, pero de forma paradójica con esta decisión condujo al pensamiento hacia un mundo de abstracciones, muy alejado precisamente de la vida de los seres humanos.

Zambrano sostiene que sólo la poesía persigue la multiplicidad desdeñada, la menospreciada heterogeneidad. Dice que el poeta enamorado de las cosas se apega a ellas, a cada una de ellas, las sigue a través del laberinto del tiempo, del cambio, sin poder renunciar a nada. Pero... ¿Le importa acaso la unidad al poeta?⁵⁹

Dado que el vate se decide por las imágenes, el aspecto de las cosas y las emociones, es decir por la multiplicidad, pareciera que queda adherido a las apariencias⁶⁰ porque es asombrado y disperso su corazón. Sin embargo, considera la filósofa española que la poesía tiene su propio *vuelo*, su unidad y su trasmundo, materializado en un alejamiento de la realidad. Ese es también el mensaje de Parménides, ya que toda palabra oracular y poética no deja de ser una liberación de lo cotidiano por parte de quien la dice.

Quien habla de las apariencias ya ha conseguido, a juicio de Zambrano, una suerte de unidad que se da en el poema, en el cual se integran niveles de realidad y racionalidades plurales. Desde esa perspectiva de conjunto, busca nuestra pensadora una vinculación con la música para defender esa tesis, al reconocer que cada pieza musical es también una unidad y sin embargo está compuesta de felices instantes. La entidad singular de la obra musical está realizada, ahí, en consecuencia es una unidad

⁵⁸ *Ibid.*, p. 18

⁵⁹ *Ibid.*, p. 19

⁶⁰ *Ibid.*, p. 20

de creación. Con lo disperso y pasajero se ha construido algo uno, eterno, como el Ser parmenídeo.

Porque también Parménides en su poema crea la unidad de lo diferente con el verbo poético. Palabras que tratan de apresar lo tenue, lo más alado lo más distinto de cada cosa, de cada instante vinculándolo al Ser uno de las cosas. El poema en sí mismo es ya la unidad que no se oculta, sino que hace presente hasta la negación, pues se atreve a “nombrar al No Ser.

Dice Zambrano que, efectivamente, la obra poética se transforma en “la unidad encarnada y realizada”, y añadimos nosotros, donde pervive también la diferencia. Desde su perspectiva, la distinción con la filosofía es que esa unidad del poema no surge de la violencia. Al igual que la multiplicidad, fue *donada*, graciosamente, por obra de la *carites*⁶¹. Pero, frente a la unidad tan buscada por la filosofía esta conjunción no resulta absoluta, es simplemente incompleta. Y el poeta lo sabe. Nos hallamos pues ante un espacio abierto, inconcluso, donde la poesía encuentra su patria, porque así es el corazón humano.

La filosofía defiende, según Zambrano, la unidad del Ser oculto, un Ser que no se hace presencia tan siquiera con su ausencia. Porque desde Platón el filósofo se impone un objetivo: salvarse de las apariencias, volverlas coherentes de acuerdo con la estructura de su pensamiento, porque quien tiene la unidad lo tiene todo y es así como surge la ciencia con sus dogmas incontestables hasta que la falibilidad desmonta verdades sin ningún pudor. Con esa obsesión se rompen las cadenas que enlazan al hombre con la *phýsis*, donde en verdad se hace manifiesto el espíritu.

Zambrano mantiene que Platón descubre la esperanza de la humanidad en la filosofía. El filósofo quiere ser uno porque lo quiere todo y el poeta no quiere propiamente todo, quiere sólo cada una de las cosas, *sin restricción ni abstracción alguna*⁶².

Lo que queda ya claro es que “la cosa” del poeta no es jamás la cosa conceptual del pensamiento. La realidad poética no es sólo la que hay, la que es, sino también la que no es; abarca tanto el Ser como el No Ser, porque todo tiene derecho a su acontecimiento, hasta lo que no ha sido jamás y permanece en nuestro anhelo, en nuestra insatisfacción de plenitud. Es así como el “maniático” “poseído por el Daimon” saca, según Zambrano, de la humillación al No Ser. Parménides es el primer

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*, pp. 21-22

poeta que libera de la Nada a la Nada misma dándole nombre y rostro, por eso, definitivamente el poeta, *no teme a la nada*⁶³, como tampoco los iniciados temen la entrada en el Hades.

La poesía también ama la verdad, mas no la verdad excluyente, no la verdad imperativa y disyuntiva. *El todo del poeta es bien diferente, no es el todo como horizonte, ni como principio(...) es un todo a posteriori que sólo lo será cuando cada cosa llegue a su plenitud*⁶⁴.

Después de estas reflexiones podemos convenir que en el poema de Parménides asistimos a una *divergencia entre los dos "logos"*. La filosofía tiene una verdad, la unidad, adquirida a través del esfuerzo del pensamiento. Es dueña de la ética porque crea el límite. Por el contrario la unidad y la gracia que el poeta halla como fuente milagrosa son regaladas. El *poeta no tiene ni método ni ética* porque *hay algo en el hombre que no es razón, ni ser, ni verdad*⁶⁵, es comprensible pues que Platón rechazase este recorrido por la incertidumbre, poco recomendable para la vida de la ciudad pero sin embargo sólo el poeta, como sostiene Antonio Machado, auxilia al ser humano ante la imperiosa necesidad de:

Superar la nada, la oscura pizarra del no ser, para revelarnos la esencial y rica heterogeneidad del ser, lo cual sólo se puede hacer sobre la base de la lógica poética, que se ha de fundamentar, a su vez, en el lenguaje poético.

⁶³ *Ibid.*, p. 23

⁶⁴ *Ibid.*, p. 24

⁶⁵ *Ibid.*, p. 25