

## EL DOBLE SIGNIFICADO DE LA NADA Y DE LA CREACIÓN EN EL PENSAMIENTO AURORAL DE MARÍA ZAMBRANO

ADELE RICCIOTTI

Universidad Autónoma de Madrid

*Resumen:* El presente estudio examina de manera crítica la idea de la Nada y de la Creación en la filosofía contemporánea, estableciendo la relación entre María Zambrano y Hannah Arendt contra el pensamiento de Heidegger. La crítica se revela el reflejo de la contraposición entre el pensamiento que favorece la divinización del hombre y el que prefiere la aceptación de la condición verdadera de "criatura", que se relaciona con la poesía.

*Palabras clave:* Nada, Creación, divinización, aceptación, poesía.

*Abstract:* This study examines the idea of Nothingness and Creation in contemporary philosophy, establishing the relationship between María Zambrano and Hannah Arendt against Heidegger's thought. The critique reveals the contrast between the thinking that favours the deification of man and the one that prefers accepting the true condition of "creature", that is related to poetry.

*Keywords:* Nothingness, creation, deification, acceptance, poetry.

Hannah Arendt escribe en *¿Qué es la filosofía de la existencia?* que "si el ser, que yo desde luego no he creado, es la ocasión de una esencia que yo no soy y yo no conozco, quizá sea entonces la nada el dominio propio y libre del hombre"<sup>1</sup>. A través de la reflexión sobre los resultados de la filosofía moderna, demuestra Arendt que en la brecha irreparable entre el ser y el pensamiento de Kant –y también en la consiguiente imposibilidad de los seres

<sup>1</sup> H. ARENDT, "¿Que es la filosofía de la existencia?", en *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Madrid, Caparrós, 2005, p. 219.

humanos para evitar caer en aquel “ser nada” que el pensamiento occidental ha reconocido como su verdad última— hay un sentido oculto que muestra la salida del nihilismo a la que se parece estar condenado. La *nada* se convertiría así en el más reciente intento de reemplazar a Dios, perseguido por la filosofía moderna para garantizar al hombre su “lugar en el mundo”.

Como el pensamiento se ha comparado gradual e inevitablemente con la imposible libertad humana frente a una realidad — en esencia frente a un ser— que no se conoce definitivamente, su éxito (que parece el que anunció Heidegger) va a corresponder con el “descubrimiento” de un ser —el hombre— cuya existencia y esencia coinciden. Pero el *ser* que ahora se atribuye al hombre es la *nada*. El descubrimiento, o mejor dicho, el redescubrimiento de la nada por la filosofía de Heidegger trae consigo —nos dice Arendt— una consecuencia importante: por la nada el hombre recupera su primacía en el mundo, o mejor dicho, vuelve a ser “señor del universo”. De esta forma se vuelve a cumplir una constante en la historia del pensamiento del hombre: intentar convertirse en Dios mismo. Hannah Arendt denuncia que “la idea del ser como nada, en verdad resulta un valor inestimable. Basado en esta idea, el hombre puede imaginar que su relación con el ser es la misma que tenía Dios antes de la creación del mundo, que fue creado *ex nihilo*”<sup>2</sup>.

Al describir al hombre como ser donde coinciden esencia y existencia, Heidegger lo pone en el mismo lugar que la metafísica tradicional atribuyó a Dios. Por otro lado, estableciendo al hombre de la nada, Heidegger alcanza el último paso en la filosofía moderna, aquél que para la española María Zambrano ha sido siempre la necesidad, la intención real de la filosofía desde sus inicios. La libertad total que el hombre ha anhelado siempre, porque percibe como imposible, aquí se realiza a través de su paradójica negación. A través de la nada el hombre puede declararse el creador de sí mismo. Por ello, se ha decidido partir de las palabras concisas de Hannah Arendt para aclarar la reflexión de María Zambrano sobre la nada, pues revelan increíbles semejanzas entre su pensamiento y aquél de la filósofa alemana sobre el progreso de la filosofía moderna. Es fácil ver que, cuando Zambrano mantiene la cautela, con ironía a veces, pero siempre consciente, en un intento de desvelar la rendición “falsa” de la filosofía moderna a la nada, Arendt se mueve con seguridad a través de las cuestiones críticas de los maestros de los cuales ella era estudiante. Se podría decir que las dos pensadoras, de alguna manera, denuncian “la falacia” de un pensamiento que, queriendo distanciarse de la tradición anterior, resulta, en definitiva, su perfecto cumplimiento.

En *El hombre y lo divino* María Zambrano, a través de una investigación sobre el nacimiento y la historia de la filosofía, narra el camino de la actividad humana para librarse de la dependencia de Dios hasta su último resultado:

<sup>2</sup> *Ibíd.*

“La nada es lo irreductible que la libertad humana encuentra cuando pretende ser absoluta [...], el absoluto del ser se convierte en lo absoluto no-ser [...], negación que colabora con la vida y le sirve. [...] El proyecto de ser, vivir en un acto puro, ha despertado la pura nada. [...] El presente proyecto de vivir como el “acto puro” –la vida como actualidad– satisface el deseo de deificación. [...] Cerrado dentro su libertad, el hombre, sujeto a ser libre, descubre que todas las cosas son nada”<sup>3</sup>.

Este “ser puro”, absoluto que el pensamiento ha creado ya aparece en la idea de “ser” de Parménides con la que nació la filosofía. En la interpretación de Zambrano, el “ser” fue la respuesta, no la solicitud, de la filosofía para satisfacer la necesidad primordial de “ver y ser visto”. En defensa de lo que la pensadora ha llamado “delirio persecutorio” –para lo que había antes del nacimiento del pensamiento como conciencia, cuando el hombre “se sentía mirado sin ver”– la filosofía ha dado con la idea de “ser” una solución tranquilizadora. Desde entonces, lo *sagrado* –y su “resistencia” antes del entendimiento humano– será gradualmente reducido a las formas que el humano puede manejar.

Para Zambrano lo *sagrado* coincide con lo *apeiron* de Anaximandro, la realidad ambigua y original del ser transformada en la unidad y la claridad de la identidad por la conciencia. Y la identidad sigue siendo perseguida mediante la idea de “ser” como la idea de “Dios”, porque es capaz de contener la heterogeneidad de una realidad de la cual el hombre se liberará. No es de extrañar entonces que la famosa definición de la filosofía de Zambrano sea “transformación de lo sagrado en lo divino”: a través de la unidad, o la idea de Dios, el pensamiento humano es capaz de contener el caos dionisiaco que recuerda su origen. Se comprende así la distancia entre la interpretación de Zambrano y la famosa definición de la “tergiversación del ser” reclamada por Heidegger: el ser no es el malinterpretado por la filosofía posterior a Parménides, sino la raíz misma de la filosofía occidental dispuesta a derrotar a lo *sagrado* a través de la identidad entre el pensamiento y el ser. Por la transformación de la realidad sagrada y ambigua en la idea de lo divino –idéntico a sí mismo– se llega a la esencia de “lo que llamamos Dios”.

María Zambrano escribe, en *Notas de un método*, en referencia al primer método de la filosofía, el poema de Parménides, lo siguiente:

“el camino recto que es recorrido paso a paso sin que el yo, el sujeto del conocimiento, sufra modificación alguna ni tenga que sufrir cambio alguno; es decir, sin que tenga que realizar más movimiento que el de traslación con esa su mente, que se limita así a discernir, a separar, a unir, proyectándose ella misma [...] no es propiamente un camino [...]. En la “Vía” de la verdad se descubre por sí mismo el ser uno, idéntico, y el pensar idéntico al ser. Su cuerpo es una esfera sin poros, ni tan siquiera con esa mínima separación que proviene de reposar en otra cosa. El ser reposa sobre sí mismo. Una esfera

<sup>3</sup> M. ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*, Madrid, FCE, 2005, pp. 187-188.

donde ninguna línea puede trazarse, ningún camino abrirse. [...] Esfera del ser, ser total"<sup>4</sup>.

Al camino "esfera" de la filosofía occidental, Zambrano opone el camino de la "sierpe", que se mueve "viva" a través de los pliegues de la realidad y la diversidad de la existencia humana: el mismo camino tomado por la poesía, que no pudo ser "filosofía", lo alcanzará Zambrano con su Razón Poética.

Para Zambrano, la persona auténtica, escondida en su verdad, es la que se descubre a través del tiempo: el ser se manifiesta a través de la vida, su tiempo, la historia que lo "llena" de realidad. Porque el hombre es "el ser que se trasciende", su propio ser no coincide con la vida, sino que se encuentra "más allá" de ella. Por eso se debería "ir y venir" dentro de uno mismo para recuperar el ser que nunca se poseerá totalmente, pero que se revela a través de "renacimientos" y de la trascendencia cotidiana.

El hombre es "un conato de ser", que encuentra su misma definición en la falta de su totalidad. Lo que crítica Zambrano, en la complejidad de su obra, es la insistencia con que el racionalismo (que para Zambrano recorre, desde Parménides, casi toda la filosofía occidental) ha buscado la unidad en perjuicio de la verdad humana. El "delirio persecutorio" que el hombre sufría antes del nacimiento de la filosofía se convierte, a través de la historia, en el "delirio de la deificación". Así como han recordado las palabras de H. Arendt, el hombre quiere ser, lo que significa "querer ser el creador de sí mismo".

La misma *nada*, pues, llega a establecerse como una consecuencia inevitable de la deificación, última consecuencia de esa voluntad. Cada absolutización, llevada al extremo, parece conducir a su contrario. Hasta el idealismo, el pensamiento exageró su necesidad de reemplazar a Dios, y la *nada* "es lo irreductible que encuentra la libertad humana cuando pretende ser absoluta"<sup>5</sup>. Zambrano demuestra que fue inevitable la reaparición de la nada, abandonada por la filosofía en su búsqueda del ser. Pero antes que en la filosofía reapareció en la religión, especialmente en las corrientes místicas. La filosofía estaba demasiado "llena" de ser para que la nada pudiera tener espacio dentro de ella. Sin embargo, la nada se incorporará al destino de la filosofía, a su propio proyecto de ser, cuando se convierta en "creación": "la obra humana pretende ser creadora; vale tanto, sostenerse desde la nada y aun arrastrarla consigo, incorporarla, si posible fuera. Los intentos son múltiples, pues proceden todos ellos de esa única raíz de crear que sostiene el proyecto humano de ser"<sup>6</sup>.

Pero, si en lo místico la nada conduce a Dios, en la filosofía adquiere rasgos diabólicos: la nada se convierte en la base de la creación humana, el nuevo elemento de la deificación por la cual el hombre se afirma a sí mismo.

<sup>4</sup> M. ZAMBRANO, *Notas de un método*, Madrid, Mondadori España, 1989, pp. 27-28.

<sup>5</sup> M. ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*, p. 187.

<sup>6</sup> *Ibíd.*, p. 180.

Se comprende que en la reflexión de Zambrano tampoco los filósofos existencialistas modernos están completamente libres de residuos de esta ilusión. La nada se convierte en un "aislamiento total" dentro del cual el hombre moderno se piensa. Zambrano se muestra prudente, pero las referencias a Sartre y Heidegger conllevan un sentimiento de rechazo porque son poco "compasivos" hacia "lo otro". Heidegger mismo se inscribe en el proyecto de la metafísica occidental del que intenta escapar. En *La Confesión: género literario*, Zambrano llama a Heidegger "el último heredero" de esa tradición que busca la unidad ficticia que no ha sido dada al hombre. La *nada* que se ha pensado dentro de esta tradición sería una nada artificial, no la original, sino el resultado de la corrección de la sensación de trascendencia relacionada con el "dios desconocido", lo *sagrado*. La ausencia del ser, por su intento de auto-creación, forma parte del camino que llega hasta la nada. Pero la nada es la resistencia del fondo sagrado que une al hombre con lo trascendente.

En la obra de Zambrano se va revelando su denuncia a la filosofía que ha preferido la caída en el nihilismo relacionado con el último intento de "divinización" a la necesaria relación piadosa con lo *otro*. A la violencia de la creación como sustitución a Dios, Zambrano opone un tipo diferente de creación, producida dentro de la conciencia y de la aceptación de la *ausencia*:

"Cerrado a la libertad, el hombre sujeto a ser libre encuentra que todas las cosas son nada. Mas, la primera, originaria "apertura" de la vida humana a las cosas que la rodean, a las circunstancias, es padecerlas. Las cosas que no son nada son algo cuando se las padece. Y el propio ser, el sujeto –anulado en el sentir de la nada– se yergue cuando es fiel a su doble condición de haber de sufrir al propio tiempo la cárcel de las circunstancias y su propia libertad"<sup>7</sup>.

La *piEDAD*, que Zambrano llama el "saber tratar con lo otro", mediante su propia lectura del *Eutifrón* platónico, permite una doble justicia: no sólo puede reconocer la verdad de la propia condición, sino también la de las circunstancias. Y, como su maestro Ortega y Gasset enseñó, la verdad se revelará en el entrelazamiento esencial entre la persona y sus circunstancias. Es cierto que "el ser se dice de muchas maneras", como afirmó Aristóteles, pero para Zambrano se ha de afirmar que "la realidad tiene muchas formas de ponerse en contacto con el hombre".

La *piEDAD* se convierte en la acción ritual "que establece –revela– un orden sin pretensión de crearlo, con sabiduría inocente"<sup>8</sup>: es la capacidad de darse cuenta de la diversidad y la extrañeza de una realidad que sigue siendo tal a pesar de los intentos de definirla por parte de la conciencia. Sólo el padecer es la verdadera experiencia que nos permite ponernos en contacto con el origen sagrado. Así que si la filosofía es la "transformación de lo sagrado en lo divino", la razón apropiada es la que tiene en cuenta la oscuridad (lo

<sup>7</sup> M. ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*, p. 188.

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p. 217.

sagrado) y la luz (Dios, la idea) en una actitud piadosa y salvadora. El “rescate” de lo que “se ha perdido” es el lema de una nueva conciencia que permite al hombre descubrir todo lo que está a otro nivel, fuera de la conciencia, lo que no se sabe definir, lo *otro*. Lo *otro* es lo que se ha perdido en la unidad de la conciencia que busca borrar las sombras. Pero éstas no se pueden eliminar, y siguen existiendo en los seres humanos a través de la “sensación de las entrañas”, el sufrimiento de la trascendencia.

Hay que recordar la reflexión de H. Arendt sobre la “anulación” realizada por la filosofía moderna: “la nada trata de, por así decir, aniquilar la predonación del ser, y de, ‘anonadando’, ponerse ella en lugar del ser. [...] Puesto que ya no puedo ser un ser creador de mundo, acaso mi determinación pudiera consistir en ser un ser destructor de mundo. [...] Tal es en todo caso el fundamento filosófico del nihilismo contemporáneo, tal su origen a partir de la ontología antigua”<sup>9</sup>. La intención de Arendt es claramente la de poner de relieve el carácter “destructor” de la conquista de la nada por la filosofía. Si la libertad humana está constituida por la nada, ella asume el papel de “destructor” en lugar de “creador”: es decir, la creación del ser, que era imposible, se va a constituir a través de la destrucción.

Pero en los textos de Zambrano se nos ofrece el ejemplo de otro tipo de destrucción que se pone en contraposición a la del delirio de deificación realizada por el pensamiento occidental: la mística. Sobre San Juan de la Cruz, escribe que la destrucción que encontramos en su misticismo es opuesta a la formulada por la filosofía: en su *des-hacer* se cumple el acto de la trascendencia que le lleva a “des-nacer en esa realidad última y suprema, a quien inteligencia pura situó ‘más allá del ser y de la esencia’ ”<sup>10</sup>.

En el ensayo *La destrucción de la filosofía en Nietzsche* podemos comparar dos formas diferentes de “destrucción”, y así de “creación”, que se pueden explicar a través de los ejemplos de San Juan de la Cruz y de Nietzsche. La destrucción en el filósofo alemán “no ha conseguido la trascendencia, sino que, imantada, vuelve a su punto de origen y allí devora el propio sujeto. [...] El vuelo ascensional cae, se convierte en “eterno retorno”, símbolo bien claro de una avidez y de un amor rebeldes ante el objeto”<sup>11</sup>.

La destrucción obtenida por el místico es, al contrario, la nada “conquistada”, y no por renuncia o derrota, sino por un deseo de “vacío”, acogiendo lo divino dentro de sí mismo. Lo que Zambrano llama “noche oscura”, anticipando un nacimiento diferente, a menudo aparece en su obra como el signo de una nueva filosofía que renuncia a su falso papel de protagonista en la vida humana, y muestra la plenitud que un acto creativo y genuino puede testimoniar.

---

<sup>9</sup> H. ARENDT, *op. cit.*, pp. 219-220.

<sup>10</sup> M. ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza, 2005, p. 163.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 164.

Cuando Zambrano habla de la “acción creadora” entiende por ella una revelación que es al mismo tiempo renacimiento: un cambio de dirección desde el error, la esperanza para el hombre de encontrar y conocer su verdad y su ser como lo que son realmente y no como lo que él quiere que sean. Esta acción creadora es la propia de la poesía. Y por eso Zambrano se pregunta: “¿Y no será que la poesía anda siempre aparejada con una mística; que sea ella misma en cierta manera una mística?”<sup>12</sup>. Pero la acción creativa no debe ser concebida sólo dentro del poema o del pensamiento propio del poema como acto creativo. La mirada de Zambrano nunca se dirige hacia un componente humano único, sino que busca siempre abarcarlos todos. Así también la dimensión histórica surge en el mismo discurso que afecta a la poesía: dirigida por un pensamiento que “afirme” en lugar de “aceptar”, la historia se hace *sacrificial* por la secuencia de violencias que conducen a la crisis de la filosofía moderna.

En *La Agonía de Europa*, Zambrano entiende el destino de Europa como dirigido por la ansiedad de creación que acompaña al pensamiento occidental. Aquí surge la idea que desde el “querer ser como Dios” –donde llega el pensamiento hasta sus límites extremos (lo que generalmente Zambrano identifica con el idealismo alemán)– se han originado las formas de la idolatría occidental que consideran una creación completa y total. La historia moderna, cuyo inicio se hace corresponder con el inicio de la conciencia histórica de S. Agustín, y dentro del marco cristiano, fue gobernada por la atracción hacia el Dios del Antiguo Testamento. Zambrano intenta contrarrestar la violencia generada por la fama atribuida al “Dios Creador *ex nihilo*” con la pureza del mensaje cristiano propia del “Dios de la misericordia”. Citando a S. Agustín, “el padre de la modernidad”, promotor del principio de la confrontación –que no existe en la cultura griega– entre la voluntad divina y la humana, Zambrano explica que el hombre descubre la verdad contenida en su interioridad y llega a la conciencia de ser capaz de realizarla como “creador de la historia”. Pero la verdad dictada por San Agustín en sus *Confesiones* no es la seguida por el hombre moderno –la verdad “pura” siempre buscada por el pensamiento filosófico–, sino una verdad que tiene una parte terrena que quiere revelar al hombre “en todo su ser”. Zambrano dirige su crítica contra esta “pureza” sin la cual el pensamiento parece no poder vivir, contra el “ansia de creación” que mueve al hombre desde el principio de los tiempos y que lo lleva a realizar la verdad que descubre en sí mismo en la tierra. La historia es la gran creación humana, pero movida por el frenesí de la deificación que la transforma en un “sacrificio”: “y el imposible de toda la historia es haber querido la ciudad de Dios”<sup>13</sup>.

Formando parte de la historia como “proyecto”, el hombre pretende hacerlo, sin embargo, intentando satisfacer “el anhelo del reino de Dios en

<sup>12</sup> M. ZAMBRANO, “San Juan de la Cruz. De la ‘noche obscura’ a la más clara mística”, en *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Madrid, Trotta, 1998, p. 272.

<sup>13</sup> M. ZAMBRANO, *La agonía de Europa*, Madrid, Trotta, 2000, p. 83.

la tierra". La historia, como se demuestra, es una consecuencia directa de la misma ilusión que ha llevado al nacimiento de la filosofía, la que quiere a un hombre "creador" en lugar de un hombre "sacrificado". Y a la dialéctica hegeliana de *hombre-dios*, que marcó el camino de la historia de la filosofía, se opone la de *ídolo-víctima*. Lo que en última instancia critica Zambrano al pensamiento, fuente de toda acción histórica, es su incapacidad de "saber vivir en el fracaso".

Como muestra Agustín Andreu en *La Cristología de Don Antonio Machado*<sup>14</sup>, la misma crítica de la violencia del Dios del Antiguo Testamento aparece en la obra del poeta español. No es simplemente una casualidad. Es útil recordar aquí cuánta influencia de su amigo poeta tiene el pensamiento de Zambrano. Machado es sin duda una de las más importantes "guías" en la configuración del pensamiento de la filósofa, y las conclusiones de ella sobre el significado de la nada muestran coincidencias con la *lógica poética* del amigo. Pero Machado también atribuye una cualidad "positiva" a la creación: considera la *creación poética* como la "creación de la nada", pero que, como la poesía misma, no está exenta de la *humildad*, es decir, del reconocimiento de la imposibilidad de una completa autonomía en el acto creativo. En la filosofía de Machado, ciertamente, se encuentran sentencias que han llevado a la crítica a asociarle con Heidegger. Sin embargo, es a partir de la comparación entre los dos respecto al tema de la *nada* como es posible reconocer las diferencias sustanciales entre ellos. En *La metafísica de Juan de Mairena*, Machado explica por boca de su apócrifo que el problema metafísico no se encuentra en lo que parece identificarse con la realidad, sino en lo que no es, el *no-ser* o la *nada*. La realidad es, de hecho, "la suma de las apariencias de ser", sometida al flujo del tiempo, mientras que la nada es lo verdaderamente inmutable, la constante que se resiste a los cambios de la realidad: "quien piensa el ser puro, el ser como es, piensa, en efecto, la pura nada"<sup>15</sup>.

Entonces el pensamiento creativo se basa en la percepción del no-ser. En la teología de Machado, la nada aparece como "don divino" que permite al hombre pensar la "totalidad", haciendo posible la revelación del no-ser, porque la experiencia de la *ausencia* lleva a superar la limitación del ser. En este contexto, es fácil reconocer el vínculo que lleva a Heidegger: en *¿Qué es la metafísica?*, el término "nada" se refiere a la verdad trascendente que lleva "más allá" del ente. Pero María Zambrano, aunque había nombrado a Machado el "precursor de Heidegger"<sup>16</sup>, en su escrito *Un Pensador* explica que "esa nada de Martín-Mairena no es la nada propiamente dicha, sino un

---

<sup>14</sup> A. ANDREU, "La cristología de Don Antonio Machado", en Juan M. MORENO YUSTE, *Pensamiento y palabra en recuerdo de María Zambrano*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2005, pp. 137-151.

<sup>15</sup> A. MACHADO, "De un Cancionero Apócrifo", en *Poesías Completas*, Madrid, Espasa, 1998, p. 348.

<sup>16</sup> M. ZAMBRANO, "Machado y Unamuno, precursores de Heidegger", en *Los intelectuales en el drama de España*, p. 188.



espejo, una pizarra, un lugar dado al pensar humano"<sup>17</sup>. El mismo poeta se ha defendido en repetidas ocasiones de las críticas que querían considerarle demasiado cerca de Heidegger, y escribió bajo del nombre de Juan de Mairena que "la doctrina de Heidegger aparece [...] algo de triste"<sup>18</sup>, un viaje hacia la resignación que no deja lugar para la esperanza. El auténtico acto divino-humano de la creación se cumple a partir de la nada, y a través de lo que en Heidegger está totalmente ausente: el amor. Es el amor el que transforma el sufrimiento de la ausencia, la falta, en experiencia de trascendencia. El amor es el verdadero anhelo de lo *otro*, una acción que hace posible el descubrimiento de la "heterogeneidad del ser". Y el pensamiento poético es el único capaz de llegar a la verdadera dimensión de la realidad, porque el amor es lo que ha dirigido siempre la poesía, y no siempre la filosofía. Zambrano lo revela en un pasaje maravilloso de *Para una historia del amor*:

"Es el amor el que descubre la realidad [...] el no-ser y aun la nada. El Dios Creador creó al mundo por amor, de la nada. Y todo el que lleva en sí una brizna de este amor descubre algún día el vacío de las cosas y en ellas, porque toda cosa y todo ser que conocemos aspira a más de lo que realmente es. Y el que ama se fija en esta aspiración, en esta realidad no lograda, [...] y al amarla la arrastra desde el no-ser a un género de realidad que parece total un instante, y que luego se oculta y aun se desvanece. Y así, el amor hace transitar, ir y venir entre las zonas antagónicas de la realidad, se adentra en ella y descubre su no-ser, sus infiernos. Descubre el ser y el no-ser, porque aspira a ir más allá del ser; de todo proyecto. Y deshace toda consistencia. Destruye, por eso da nacimiento a la conciencia, siendo él como es la vida plena del alma"<sup>19</sup>.

Así, es el amor el verdadero acto creador que genera la conciencia capaz de entrar en cada región divino-humana. Para Machado, como para Zambrano, frente al problema metafísico, se necesita una alianza entre pensamiento filosófico y poesía. Pero con una diferencia entre ambos. Como ha señalado A. Bundgård, la unión de filosofía y poesía que Zambrano busca no se da en estos términos en Machado. El poeta cree, de hecho, en un pensamiento metafísico poseído por la poesía, que es inevitablemente diferente de lo que es la filosofía. La metafísica del poeta es cosa del poeta solamente. El filósofo es otro, y una alianza equivaldría a una paradoja. A. Bundgård explica que María Zambrano insiste sobre lo que "quiere" ver en Machado: ella profundiza solo en lo que confirma la voluntad de una filosofía que vuelve a su fuente, a un origen considerado la raíz común entre filosofía y poesía.

<sup>17</sup> M. ZAMBRANO, *Cartas de la Piéce*, Valencia, Pre-Textos, 2002, p. 274.

<sup>18</sup> A. MACHADO, "De un Cancionero Apócrifo", en *Poesías completas*, Madrid, Espasa-Calpe, 1998, p. 283.

<sup>19</sup> M. ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*, p. 273.

Lo que importa, teniendo en cuenta los errores de interpretación que han reforzado la idea de una Razón poética en Zambrano, es que se encuentra en ambos autores esta atención hacia una *nada* que no es tocada por la tentación nihilista, ni por la resignación de Heidegger, sino que a través de la fe en la dinámica del amor se eleva hasta la revelación de la verdad. También la *angustia*, presente en la reflexión de Heidegger como lo que revela la nada, llega a ser, poéticamente, fuente de esperanza. En particular, en su *Poesía y filosofía*, Zambrano describe la *angustia* como la raíz de toda metafísica y su inevitable condena alimentada por el *delirio de deificación*:

“La razón se afirmaba cerrándose y después, naturalmente, ya no podía encontrar otra cosa que a sí misma. De ahí la angustia [...] como última revelación de su raíz, definidora de la actitud humana, de donde salieran tan altivos y cerrados sistemas de pensamientos. [...] Como si el sistema fuese la forma de la angustia al querer salir de sí, la forma que adopta un pensamiento angustiado al querer afirmarse y establecerse sobre todo”<sup>20</sup>.

La del filósofo es la angustia producida por la voluntad. Pero la pregunta, el sentido que la mueve, se encuentra en la *existencia* que la voluntad no puede revelar completamente. Recordemos, de nuevo, las palabras de Arendt en su crítica a Heidegger:

“El término ‘existencia’ no significa primeramente nada más que el ser del hombre, con independencia de todas las cualidades y capacidades del individuo investigables psicológicamente. [...] Solo que no es ningún accidente que la palabra ‘ser’ haya sido sustituida por la palabra ‘existencia’. En este cambio terminológico se oculta de hecho uno de los problemas capitales de la filosofía contemporánea”<sup>21</sup>.

Entonces el filósofo piensa en la existencia dentro del juego de poder que conduce a la auto-proclamación: la *angustia* es, por supuesto, descubrimiento de existencia, pero dirigida hacia la definición de sí mismo. Así que la vida humana se hace cada vez más aislada, y la filosofía cada vez se encierra más en sí misma en un círculo mágico que enjaula al hombre dentro su voluntad. En la poesía no pasa esto. Zambrano escribe en *Filosofía y poesía*:

“En la poesía hay también angustia, pero es la angustia que acompaña a la creación. La angustia que proviene de estar situado frente a algo que no precisa su forma ante nosotros, porque somos nosotros quienes han de dársela. En la angustia del poeta no hay peligro, [...] sino solamente temor, el ‘santo temor’, de sentirse obligado a algo que nos levanta por encima de nosotros mismos, que nos lanza y obliga a ser más que hombres”<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> M. ZAMBRANO, *Filosofía y poesía*, Madrid, FCE, 2001, p. 87.

<sup>21</sup> H. ARENDT, *op. cit.*, p. 203.

<sup>22</sup> M. ZAMBRANO, *Filosofía y poesía*, p. 89.

Angustia llena de amor es la del poeta. El amor hacia lo que está más allá de él y sin embargo a él se une. El poeta vive en la conciencia de la existencia en función de *otro*: sabe ser *criatura*, "hijo", nunca "padre" de sí mismo. La poesía siempre ha vivido, desde su primera forma, en la sabiduría trágica, en nombre de lo que podría corresponder a la nueva filosofía "auroral" propuesta por Zambrano: la aceptación de la falta del ser que hace al hombre "hijo" en lugar de un semidiós armado con la razón.

"El poeta no quiere ser, si algo sobre él no es [...] que le abrase sin aniquilarle. No puede aceptar una existencia solitaria, al borde del vacío; una existencia ganada por su sola voluntad. [...] Poesía es reintegración, reconciliación, abrazo que cierra en unidad al ser humano con ensueño de donde saliera [...]. La metafísica, en cambio, es un alejamiento constante de este sueño primero"<sup>23</sup>.

La relación correcta con lo *otro*, la compasión, el amor inherente a la poesía que nos permite ir más allá de nosotros mismos, son manifestaciones de otro método filosófico que se establece a través de un "olvido", una *epoché* que permite la entrada libre a la verdad que se acepta como un "don". El verdadero significado de la creación se reconoce, pues, en el renacimiento continuo, que siempre parte del olvido para adquirir la autenticidad que se renueva constantemente. En María Zambrano, la negatividad de argumentos como la *angustia* y la *nada* se convierte en esperanza y en el punto de partida para extrapolar las verdades ocultas.

En conclusión, hay así dos formas diferentes de pensar en la *creación*: una es "activa" y "violenta", propia del delirio de deificación; la otra es "pasiva" y "auroral", la que se muestra en toda obra de María Zambrano a través de la palabra poética que su razón da nacimiento cada vez.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 94-96.

