

# ARDEN LOS LÍMITES

## ENTRE POESÍA Y FILOSOFÍA

JULIA MANZANO

### 1. Sobreabundancia del poeta, indigencia del pensador

Poesía y filosofía son palabras evocadoras. Y lo que evocan tiene que ver con las creaciones más elevadas del espíritu humano. La historia de sus relaciones mutuas podría constituir una narración que comenzase en los orígenes, atendiendo a su desarrollo hasta el momento actual. Algunos de esos espíritus superiores cultivaron, a la vez, pensamiento y poesía, siendo los románticos los que encarnaron este hermanamiento-fusión con furia apasionada, como si presintieran que su unión estaba destinada a no ser duradera. Porque no había sido así a lo largo de la historia, sino que ya desde sus comienzos podría hablarse de una confrontación de formas de expresión y talentos de pensadores y poetas. Y tampoco continuó el maridaje después del paréntesis conciliador romántico, ya que en la contemporaneidad aparece un tercer elemento mediador entre ambos. Este intermediario es el crítico, o el esteta, que no es poeta ni tampoco filósofo, tan sólo es, o pretende ser hermeneuta.

En los albores de la llamada civilización occidental, en Grecia entendida como patria originaria, ya se evidenciaron dos caminos para la filosofía y la poesía. Estos dos caminos divergentes tuvieron que ver con el *trato con las cosas*. Para desarrollar esta argumentación vamos a situarnos en la perspectiva del filósofo Platón, el cual, para escándalo de sus contemporáneos, expulsó al poeta de su *Kallípolis* o ciudad ideal en su libro *La República*. Ese escándalo sigue siendo objeto de justificaciones o desacuerdos, en las múltiples interpretaciones que desde entonces ha suscitado.

El poeta está apegado a las cosas en su inmediatez, a la multiplicidad de las cosas captadas en sus apariencias, y también es afecto a los azares de la vida. Y no desea renunciar a esa forma inocente de compromiso con las cosas, aunque esas cosas no sean sino fantasmas, apariencias o meras sombras. Esta era la situación en la que se encontraban aquellos prisioneros del inmortal “Mito de la caverna” (Libro VII, *República*), cuya vida había transcurrido encadenada a la pura inmediatez. Uno de ellos consigue liberarse y con dificultad asciende por “la áspera y escarpada subida”, desde el reino de las tinieblas hacia la luz. ¿Qué encuentra fuera de la caverna? La “verdadera realidad”, es decir, la idea, el modelo, el arquetipo universal, la “cosa en sí”, de la cual los prisioneros no habían visto más que el reflejo en la zona oscura de su caverna. El liberado entonces, que se adjudica el estatuto de filósofo-pedagogo, decide bajar, de nuevo, para liberar a los compañeros de cautiverio. Su enseñanza es que hay que salvarse de las apariencias, desapegarse del trato directo con las cosas para ascender a su idea, aquella que permite que contemplemos las cosas en su unidad.

Los dos caminos están ya delimitados desde el origen y tendrán consecuencias para la posteridad. El poeta ama las cosas en su inmediatez y en su multiplicidad, en su devenir y transformaciones en el tiempo. Su amor a las cosas condiciona su deseo de no renunciar a sus múltiples apariciones, matices de las sombras, claroscuros: aquel rayo de sol que se pierde en el horizonte, aquel aroma, el susurro del viento. El filósofo, por el contrario, busca al ser oculto tras las apariencias, la unidad de la idea, siempre idéntica a sí misma e inmóvil. El *páthos* de lo oculto es el talante o la disposición propia del filósofo, generado en él por la cosa misma, si hemos de atender a la intuición del sabio Heráclito que decía que “la φύσις gusta de ocultarse”.

De esta enseñanza del filósofo de Éfeso vamos a extraer otras conclusiones, que marcarán también los dos senderos: el de los filósofos y el de los poetas. Los primeros no quieren, o no pueden tener un trato directo con las cosas de la naturaleza, por lo tanto han de buscar, perseguir algo que no se da, que no regala su presencia. Y aquí comienza el largo camino de la filosofía,

“esa ciencia que se busca” (Aristóteles), entendida como *méthodos*, camino o guía para llegar a lo que denominan realidad. Sin embargo el poeta no busca, porque no tiene necesidad de ir en pos de algo que ya no posea, nada en la abundancia de las cosas. De aquí que su talante, o su disposición ante su tarea y ante la vida sea de plenitud, de tranquila aceptación de aquello con lo que se encuentra; pero también a veces de desasosiego, por esa experiencia de la sobreabundancia. El pensador, por contra, se siente siempre como un indigente, por eso cuando cree haber encontrado cualquier tipo de ‘piedra filosofal’ (llámese esta idea, ser, ente o sujeto) se aferra a ella y construye, en cuanto puede, un sistema. Es insaciable en su deseo de saber, ordenar, nombrar y clasificar, y por esta senda consume su toma del poder. Recurriendo a Platón, de nuevo, recordemos que los filósofos son los que gobiernan en su República.

Sin embargo, el poeta vive en los arrabales del poder, su voz en rebeldía, su naturaleza errabunda, de *flâneur* o ‘maldito’ (Baudelaire, Rimbaud), de expulsado, ya quedó marcado por “la condenación de la poesía”, a la que aludíamos antes. Esta exclusión se hace precisamente en nombre de la Verdad y la Justicia. La argumentación platónica es como sigue: si la verdad corresponde a la idea, meta del filósofo, la apariencia será la representación de la mentira, y el poeta que la ama es un mentiroso, embaucador y engañador. Daría mal ejemplo a esa comunidad terrenal (y utópica), con un mínimo de cambios, en la que cada hombre ocupa un lugar y realiza una función, heredada de padres a hijos, fundada a imagen y semejanza del mundo de las ideas inmóvil. La justicia reinaría en esa comunidad precisamente cuando cada categoría de ciudadanos cumpliera una función asignada : los filósofos gobiernan, los guerreros defienden y el pueblo subviene a las necesidades de los otros dos estamentos. El poeta no tiene un lugar asignado, subvertiría el orden, ya que es amante de las apariencias que se transforman y destruyen ; se aferra a la evanescencia del instante y no acepta el consuelo de la razón, es un hombre desgarrado. Sin embargo el filósofo conoce por reminiscencia (recuerdo de su estancia anterior en el mundo de las ideas), no ha de sentir

impaciencia porque el tiempo transcurra, no va a serle revelado nada nuevo, porque él “ya sabe”.

Dice María Zambrano, en un bello y breve texto, *Filosofía y poesía* (1939) que “en Grecia el optimismo, la esperanza, se abrió paso por la vida del pensamiento”.<sup>1</sup> La interpretación que hace la pensadora española de la razón, recién descubierta, y correlativa de la idea porque es de la misma naturaleza, es esperanzadora. La confianza del filósofo radicaría en acogerse a la razón y reintegrarse a ella, a su unidad originaria. La razón es el refugio del filósofo.

La otra gran creación del espíritu griego es la tragedia. En ella, al contrario que en la filosofía, están reflejados la inseguridad, el pesimismo, la angustia y el padecimiento de los mortales, cuyos conflictos, “humanos demasiado humanos” (Nietzsche) se entrecruzan con los de los dioses olímpicos, amorales y despiadados, cuya arbitrariedad gobierna el mundo. Ni las tragedias, ni los mitos acerca de los dioses tienen cabida tampoco en la utopía platónica. Homero, primer poeta y educador del pueblo griego, será también expulsado de su ciudad.

### **1. 1. Inmersión y distancia: la poesía como bálsamo**

Con la venia de Platón, o sin ella, vamos a situarnos en una posición radicalmente opuesta para intentar no una condena, sino una ‘defensa de la poesía’. Pero antes sería necesario intentar dilucidar diversos significados que el término poesía ha tenido a lo largo de los tiempos, para comprobar si se ha mantenido una cierta unidad semántica o se le han atribuido acepciones diversas, en ocasiones contradictorias. Con anterioridad hemos dicho del poeta que es mentiroso y embaucador (en la acepción platónica), un hombre desgarrado y desesperanzado que no quiere recurrir a la razón unificante. Pero también hemos mencionado que vive en los márgenes del poder y que es una agente de subversión del orden establecido. En este sentido, pero dándole la

---

<sup>1</sup> Fondo de cultura económica, México, 1987, p. 31.

vuelta al argumento platónico, el poeta Blas de Otero decía que “la poesía es un arma cargada de futuro”, un instrumento de cambio social.

Frente a esta disparidad de significados, y otros que a continuación irán apareciendo, recurramos a la etimología del término, para ampararnos en la autoridad emanada de los orígenes. “Poesía” procede de la voz griega ποιησις, que significa la acción de “producir”, “fabricar” o “crear”. Los griegos la tomaron, al principio, en el sentido de obra fabricada, al mismo nivel que otras actividades artesanales u oficios. Antes de Hesíodo y Píndaro la idea del “poeta” se confundía con la de simple “cantor” o “rapsoda”: αοιδος. El mismo Homero (s. VIII a.C.?) es tenido como ejemplo del rapsoda ambulante, ciego y pobre, que va de corte en corte recitando las gestas de los αριστοι. La dignificación del término no llegó hasta las postrimerías de la Antigüedad, cuando el poeta empieza a ser considerado un ser privilegiado y único, ajeno a toda actividad gremial artesanal. Poesía, sería entonces lo que sigue siendo considerada hasta hoy : “creación” por antonomasia.

Vamos a olvidarnos un momento de los poetas y vamos a desplazar el centro de atención a los amantes de la poesía. Me referiré a la experiencia estética propia de un ejercicio continuado de lectura. El amante de la poesía ha de intentar leerla en alta voz, u oírla de otro. El órgano privilegiado para la recepción de este arte ha de ser el oído, en contraposición también a Platón, que consideraba que era la vista (el verbo εἶδω significa “ver”, para el filósofo griego “ver con los ojos del alma”, es decir, “contemplar” el εἶδος, la “idea”).

La actitud receptiva que propongo, y a la que invito que compartamos, es la de dejarse llevar por la música de las palabras, dejarse invadir por ellas, abandonarse al torrente de las metáforas en un proceso de *inmersión*. No poner fronteras, no establecer distancias, abrir ventanas tanto a los sentidos internos como externos, no tener necesidad de realizar confrontaciones con las ideas que en el poema aparezcan. La disposición contraria a mi *propuesta de inmersión* en un texto poético es la actitud que suele adoptarse ante un texto filosófico. Ante él el lector suele colocarse a prudente *distancia*, parece tener

necesidad de encararse con las ideas del texto y, además, establecer paralelismos o diferencias con otros textos filosóficos.

¿De dónde pueden provenir estas actitudes tan diferentes, inmersión (en el poema) o distanciamiento (ante el escrito filosófico)? Arriego la siguiente respuesta: de las dos facultades puestas al servicio de filosofía y poesía, que son respectivamente el *entendimiento* (o la razón) y el *sentimiento*. La fuente de inspiración es kantiana, aunque él no hablase expresamente de la poesía, sino de la obra de arte en general.

En esta misma órbita de reivindicación del sentimiento como fuente de gozo estético podría situarse a Carles Riba cuando decía que “la poesía es una fiesta del alma”. Las consecuencias que podemos extraer de esta hermosa definición serían las siguientes. Lo que caracteriza a una fiesta es un determinado *temple emocional* que comparten los que participan en ella. El poema, entonces, sería una sollicitación que invita a repetir la aventura espiritual y emocional del poeta, al fuego se le imita ardiendo, consumiéndose en él. Y ese consumirse por el fuego purificador del poema produce, de inmediato, un olvido de las miserias personales cotidianas: vivimos en el otro, nuestro aliento es el que fluye de los versos, los cuales adquieren *poderes balsámicos*, de remedio o φαρμακον contra la prosa ordinaria de la vida.

Es un lugar común contraponer la prosa a la poesía y el propio Hegel, en sus *Lecciones de estética*, daba el calificativo de “prosaico” a las cosas vulgares y cotidianas de la existencia. La poesía, sin embargo, elevaría tanto al creador como al receptor por encima de los avatares y preocupaciones que cercan el mundo de vida de los hombres. Y para que ese efecto benefactor y evocador de la poesía actúe en nosotros, nada mejor que la reiteración de la lectura de aquel poema que un día fue leído y produjo en nosotros calma y sosiego, o exaltación, para curar la herida, para aliviar la pena, para cicatrizarla. La poesía es bálsamo porque el canto se eleva sobre esto o aquello, el canto unificante convoca los poderes de una celebración del ser. Rilke lo sabía:

*El canto que tú enseñas no es anhelo,*

*petición de algo que al final se alcanza;  
el canto es ser.*<sup>2</sup>

En estos versos podemos interpretar que se ha producido un deslizamiento desde la Poesía a la Filosofía, y que por consiguiente, no podemos seguir defendiendo la hipótesis del principio de este escrito: que el poeta tiene un trato inmediato con las cosas singulares, que denominábamos *inmediatez*. Parece que Rilke suma a este trato directo una elevación hacia la *universalidad* del ser, con lo cual asume una tarea que parecía destinada en exclusiva a los filósofos. En sus poemas *arden los límites entre poesía y filosofía*.

---

<sup>2</sup> R. M<sup>a</sup> Rilke, *Elegías de Duino, III* vv. 5-7, (trad. Eustaquio Barjau), Cátedra, Madrid, 1987.