

## Voces pitagóricas en el pensamiento de Rosa Chacel

**E**l título que he dado a este ensayo suena extravagante, y hablar sobre el pitagorismo de Rosa Chacel me parece un tema tan novedoso, aventurado quizá, que el hecho de tener que enfrentarlo sin ningún referente en el campo de la exégesis chaceliana exige, inevitablemente, una aclaración. Ahora bien, el tema en sí no requiere, aunque pueda parecer paradójico, ninguna justificación.

En un principio había pensado considerar el estudio del pitagorismo en su obra más bien que en su pensamiento, sin darme cuenta entonces de la confusión a la que se prestaba. Porque al decir «Voces pitagóricas en la obra de Rosa Chacel», se podía dar a entender que hablaría de vocablos de origen pitagórico utilizados en sus escritos, como si después de estudiar el pitagorismo —cosa que nunca hizo— y quedar absorta en su reflexión, se decidiese finalmente a ensayar sus doctrinas en prosa, a ejercitar sus ideas en verso, y a divulgar con ello sus secretos; cuando de lo que quiero hablar es del timbre pitagórico del Logos de Chacel, con una perfecta resonancia en la potencia creadora de su personalidad. Porque su modo de vivir y de contemplar las cosas fue profundamente afín a la filosofía de Pitágoras.

Ciertamente, Rosa Chacel no hizo de la filosofía su profesión, pero, en contra del decir de la mayoría de estudiosos de su obra, aparece en la literatura española como una filósofa<sup>1</sup>. El hecho de que la crítica literaria haya omitido el contenido filosófico de su obra responde a varios motivos, algunos de los cuales trataré de dilucidar en estas páginas. Pero otros motivos trascienden el tema de mi exposición y responden a sugerencias diversas, tales como la perspectiva sexista de la razón patriarcal, el carácter reduccionista de la historia de la filosofía y de la literatura, y la actitud antihumanista de la metodología estructuralista en la crítica literaria.

### 1. El legado de Pitágoras: una cuestión de timbre

La Historia de las ideas nos muestra que la literatura y la filosofía son *commensurables*, que la primera, al menos la que resiste el calificativo de “seria”, no puede dejar de ser filosófica al estar entrañada del sentido del valor, esto es, del bien, la belleza, la verdad. Los valores que han conmovido a los hombres y que han ido constituyendo concepciones de la vida han hallado en las obras literarias su expresión más vital. Pero su singularidad radica más bien

<sup>1</sup> Para la dimensión filosófica de su pensamiento remito a mi estudio preliminar al volumen II de su *Obra completa* dedicado a sus ensayos mayores y a su poesía (Fundación Jorge Guillén, Valladolid, 1989; págs. 7-43). En relación con esta cuestión, cuando se le interpellaba dejaba la palabra suspendida en el silencio: «Mucha agitación por parte de los chicos, Antonio [Piedra] y Félix [Pardo], alrededor de mis filosofías... prefiero ignorar» (*Alcancía. Estación termini*. Junta de Castilla y León, Salamanca, 1998; p. 339). Su “ignorar” no es, obviamente, por desprecio, sino por pudor académico, escrúpulos estéticos y honradez intelectual. Con todo, nunca consiguió evitar que las disquisiciones filosóficas le rondaran por la cabeza. Ver *op. cit.*, pp. 232, 315 y 378.

en las *actitudes* que ejemplifican que en los *ideales* que transmiten. Como nos advierte George Santayana, para un escritor de verdad, lo mismo que para un filósofo de verdad, «tener un ideal no significa tanto sostener una imagen soñada, cualquier Utopía más o menos articulada, sino adoptar una actitud moral sólida hacia todas las cosas de este mundo»<sup>2</sup>.

En este sentido, la obra de Rosa Chacel se propone, como principal objetivo, la comprensión de la naturaleza humana; más exactamente, señalar al hombre, con el propio ejemplo de investigar por sí mismo, en sí mismo, un camino a seguir y un destino en la vida. Y esto mismo es lo que hizo Pitágoras, cuya filosofía consistía en un doble impulso, teórico y práctico. Dice Platón de él que «fue especialmente amado por su trato y que sus discípulos, conservando aún hoy día su norma de vida, se distinguían, de alguna manera, entre todos los demás hombres»<sup>3</sup>. Señaló al hombre un cierto *género de vida* sobre la base de unos preceptos ético-religiosos. Y esta *capacidad genésica* de su personalidad, de dar vida a los ideales de un modo particular de ser, es lo que patentiza Chacel con su yo lírico y con las criaturas de sus novelas y relatos. De ahí que no tuviera escrúpulos en decir que «hay un amor oscuro por Pitágoras en toda mi obra»<sup>4</sup>.

En su lucha por la afirmación de ser, penetrando con la conciencia los secretos afectos de su ánimo, Chacel nos descubre la existencia de ciertas voces de la filosofía pitagórica en su pensamiento; unas voces que nuestra filósofa ha cultivado en toda su obra libre del peso y la guía de la tradición, sin ninguna prescripción sobre cómo operar con ellas, disponiendo, por ello, de una serie de conceptos en

bruto para el relato de la propia experiencia vivida. Efectivamente, el legado de Pitágoras recibido por Chacel no viene precedido de ningún testamento. Tal como la propia autora reconocía cuando se le interpellaba, hay en toda su obra «una simpatía pitagórica dentro de una perfecta ignorancia de la tradición pitagórica»<sup>5</sup>.

Sin embargo, quienes estudian su obra, porfiados en el curso de sus investigaciones, en ninguna ocasión le preguntaron al respecto. Sólo hay que leer las numerosas entrevistas publicadas. Por fortuna, para el lector de sus escritos no hay más lejanía que la que él ponga en el círculo del comprender. Porque ella misma, con las numerosas aclaraciones que da al lector en los prólogos, introducciones o preámbulos de sus libros, así como en sus diarios, y sobre todo en su autobiografía *Desde el amanecer*, desvela lo que es y lo que ha llegado a hacer con su ser. He aquí las voces pitagóricas más repetidas que armonizan esa potencia triangular que llama alma (La Memoria, La Voluntad, El Entendimiento) para la meditación filosófica, y que permiten entender *el tiro, el propósito y el logro* de su obra:

«[...] esta faceta pasiva [de mi vida] que es la que viene de más lejos, no se repite en progresión, sino en disminución... era una especie de *silencio*, una especie de fascinación, en la que algo había de veneración»<sup>6</sup>.

Yo no sé por qué me fue tan imposible la música como disciplina, cuando *las canciones fueron para mí* la historia universal. No, el universo: *la voz del universo*<sup>7</sup>.

No hay contradicción en esto de ver todo lo visible y negar la existencia de las formas irónicas...

<sup>2</sup> *Little Essays Drawn from the Writings of George Santayana*, Londres, 1920, Logan-Pearsall Smith, pp. 5-6. [Cita tomada de Alexander A. Parker, *La filosofía del amor en la literatura española 1480-1680*, Madrid, Cátedra, 1986; p. 21.]

<sup>3</sup> *República* 600 a-b. *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1979.

<sup>4</sup> Comunicación privada, 1993.

<sup>5</sup> Comunicación privada, 1993.

<sup>6</sup> *Desde el amanecer*, Barcelona, Bruguera, 1981 (1972); p. 16. La *cursiva* es mía, al igual que en las siguientes citas.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 36-37; cfr. pp. 174-180.

Porque *al mirar escogía y juzgaba*... Y como sólo se encuentra lo que se busca, cuando se me interponía lo no buscado, lo apartaba con repugnancia: no lo encontraba. Porque lo que yo buscaba era *lo sublime*<sup>8</sup>...

El sentido de las canciones no puede ser dilucidado racionalmente: *la melodía explica* la palabra. Más que la explica, la realiza, la infunde. Cuando se alcanza la idea lógica no tiene ninguna novedad porque la vivencia estaba desde mucho antes en el fondo, como un *germen*. [...] Una Melodía, lo mismo que está presente entera en el pensamiento, *es eficiente* porque, de una vez, da un sentido, crea una determinada tendencia<sup>9</sup>.

Los grabados me encantaban no sólo por sus imágenes y sus temas, su ambiente y su acierto estético, sino por su calidad... Principalmente los que representaban la figura humana... El deleite de esta *regularidad geométrica* tenía, además, sabor y olor... Había... uno de esos maridajes que me encantaban: *la geometría y la vida, la ciencia y el amor, la belleza y la piedad, todo junto*<sup>10</sup>.

[...] realmente había contradicción entre *mi mentalidad devota de lo exacto, de lo simétrico, de lo rítmico*, y tal aversión e inutilidad [por las matemáticas]<sup>11</sup>.

Había visto al entrar en un rincón oscuro del vestíbulo, un *Apolo* de gran tamaño. Estaba allí como hecho de silencio... lo que quiero decir es que *verle y hacerse el silencio* en mi cabeza, esto es, el olvido de todo lo demás, fue una misma cosa... *Me dilaté tentacularmente*, agarrándome a mi tierra de elección, reconociéndola como mía, *como si se desentumeciesen de pronto las tres potencias de mi alma* y en aquel silencio y aquella quietud cobrasen una energía inagotable...

ble... [...] la contemplación del Apolo fue como *la adquisición de todo el saber*... Nunca profesé el esplendor apolíneo en lo externo; al contrario, su luz y su pureza quedaron siempre guardadas *en el último rincón de mi oscuridad*<sup>12</sup>.

Estas voces nos remiten a las doctrinas genuinas de la filosofía pitagórica: a saber, la Armonía de las Esferas y la Armonía del Alma, a través de las cuales se señalan las dos tendencias del ser humano: una teórica, que eleva al hombre hacia la divinidad, y otra práctica, que le enraiza en la vida. Chacel, al igual que Pitágoras, supo encarnar esas dos tendencias creando una unidad orgánica ejemplarizante, por la que también puede tomarse como digna descendiente del dios Apolo. Imperceptiblemente, como la irrupción de un instinto, se precipita en el fondo de su alma el amor de la armonía, del que resultan el combate del desorden, la piedad hacia todo ser humano y el culto de la razón. El amor será, pues, la linfa vital que correrá por el lago de su alma. Cuando Rosa rompa el cáliz de su espíritu y llene de ideas el pensamiento de su generación, no hará sino exclamar: "Contemplo el Amor". ¿Y qué percibe en esa *fuerza erótica* que mueve al Universo, y en virtud de la cual los seres alcanzan la unidad y la eternidad? Una *ley*, una *certidumbre* que excita La Memoria, tensa La Voluntad, tienta El Entendimiento. En verdad, el amor es la expresión humana de la armonía universal, y es el timbre del Logos de Pitágoras el que despierta esa potencia triangular del reino de la naturaleza inmemorable e inconsciente, llevándola ante un horizonte dialogable e indubitable: el orden genesíaco de la existencia. Como nos dice ella misma acerca de su alma, «el quid está en ese timbre»<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> p. 46.

<sup>9</sup> pp. 84-85. Para Chacel, como ya dijera Nietzsche, «la melodía es lo primero y lo universal» (*El nacimiento de la tragedia*... Alianza Editorial, Madrid, 1980; secc. 6, p. 69; cfr. secc. 16, p. 136).

<sup>10</sup> pp. 133-135.

<sup>11</sup> p. 141. De sus relaciones con la aritmética cuando era una niña nos dirá Chacel en su Autobiografía intelectual: «mis libros, papeles y juguetes siempre estuvieron intactos, limpios, sin el menor desperfecto; aritméticas destrocé varias, en poco tiempo» (*Anthropos*, N.º 85, Barcelona, 1988; p. 17).

<sup>12</sup> p. 187-192.

<sup>13</sup> Desde *el amanecer*, op. cit.; p. 118.

## 2. *El hermeneuta interior*

Así pues, para entender el sentido de la obra de Chacel necesitamos pensar en la filosofía pitagórica; necesitamos, en fin, comprender la verdad que guía su vida de entendimiento. Ahora bien, a diferencia de la comprensión científica, que requiere toda nuestra atención sobre el objeto de estudio, la comprensión filosófica exige también nuestro reconocimiento del sujeto implicado en dicho objeto. La propia Chacel nos lo exige al escribir: «Cuando alguna vez [...] he triunfado ha sido por imposición o influencia de mi personalidad»<sup>14</sup>. Por ello, lo que es preciso comprender no es una verdad impersonal, sino el ser pensante que trata de despertar en sí los secretos del universo que seducen su alma, y que quiere expresar en conceptos, o en imágenes traducibles en conceptos, la patencia de su recuerdo, esto es, describir con categorías toda la experiencia de su ser. De lo que se sigue que la verdad filosófica es una universalidad personal o una personalidad universal, como se quiera. En fin, para comprender una verdad filosófica hay que comprender al filósofo, conocer su personalidad, los afectos e ideas que sustentan su espíritu.

Ahora bien, este acto de conocimiento de la “otra” personalidad es espejo también de lo que somos nosotros, de lo que hemos llegado a ser en nuestra vida. Así, en nuestra percepción de los afectos del filósofo intervienen nuestras inclinaciones y carácter. Por esto mismo, mi pudor a plantear el tema aquí expuesto no obedece a los indicios que me llevaron a pensar en el pitagorismo como génesis de la filosofía de Chacel —hecho que me parece evidente—, sino al hecho de que nuestra aceptación o rechazo de los *gestos* de una *vida de*

*entendimiento* depende de su concordancia o ruptura con la armonía de nuestro hermeneuta interior. «Porque no se trata sólo —como nos hace ver Emilio Lledó—, de entender la totalidad de ese individuo, y al individuo desde la totalidad, sino entender lo otro *en y desde la perspectiva de lo mismo*»<sup>15</sup>. Como ya puso en evidencia Pitágoras con su *género de vida*, «sólo los amigos se entienden». En efecto, «el conocimiento de la “otra” personalidad implica el lazo previo de la “*simpátheia*»»<sup>16</sup>. El círculo hermenéutico encuentra en este fenómeno su mayor complicación, pero su establecimiento nos permite entender y explicar con más certidumbre las palabras y los pensamientos del filósofo.

Sin embargo, desde la exclusiva racionalidad del Logos de Chacel nada me permitía sostener una afirmación tan atrevida como la aquí expuesta. Pitágoras no se encontraba entre las lecturas de sus clásicos. No había, por tanto, “adhesión” manifiesta o “invasión” reconocida. Ni siquiera mención. No obstante, como nos recuerda Emilio Lledó, «el Logos transmite no sólo la supuesta “razón” de sí mismo, sino que, como producto histórico, lleva consigo todo ese acompañamiento “irracional” al que Platón y Aristóteles [...] se habían referido»<sup>17</sup>. Escuchemos a Platón al respecto: «[Habla Sócrates] Si, considerando la apariencia exterior de un hombre queremos juzgar de su salud y su aptitud para los ejercicios del cuerpo, y le vemos solamente el rostro y las manos, le diríamos: “descúbrenos también el pecho y la espalda, para que te examinemos mejor”. Algo parecido deseo para nuestro examen»<sup>18</sup>. Quien así escribe es consciente del solapado hermeneuta que llevamos dentro, y que al expresar sus pensamientos sobre nuevos temas, pone en evidencia su propia hermenéutica biográfica, manifestando ante los otros

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>15</sup> *El silencio de la escritura*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992; p. 32.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>18</sup> *Protágoras 352 a. Obras Completas*, op. cit.

no sólo la experiencia de lo sentido como verdad, sino también su mismidad, la razón de su ser. «Naturalmente —dice Lledó—, que no todos los diversos elementos que integran una personalidad, influyen de la misma manera o con la misma intensidad. Pero es evidente que las proyecciones «totales» tienen, de alguna forma, que hacerse presentes en la palabra, en la obra escrita. La dificultad radica, sin embargo, para el lector lejano, en adivinar todos esos estratos y saber utilizarlos para la correcta interpretación de lo dicho»<sup>19</sup>.

Ciertamente, no se puede culpar a ningún lector de Chacel de que no sienta una simpatía afín a su personalidad filosófica; que no sea, de alguna manera, pitagórico. De hecho, la desaparición de la escuela de Pitágoras en la antigüedad, y el desconocimiento de la tradición pitagórica hasta nuestros días, puede dar la impresión a los lectores modernos que se trata de una filosofía poco convincente y plausible, y para las personas menos instruidas algo que simplemente debe ser desechado como puro sinsentido. De ahí que no sea frecuente encontrar a personas que sin ningún escrúpulo proclamen su adhesión al pitagorismo y confiesen su amor y veneración por Pitágoras. Pero sí se pueden pedir responsabilidades a quienes estudian la obra de Chacel cuando no son conscientes del fenómeno de la *simpatía* en el círculo del comprender, con todas las consecuencias que ello implica en la actividad hermenéutica.

### 3. El silencio de la crítica

Tan desconcertante es el silencio de la crítica en torno a su pensamiento, no sólo por lo que toca a la cuestión que aquí nos ocupa, sino también respecto a sus relaciones con el pensamiento humano en general, que desde un principio me ha llevado a poner en cuestión

la competencia intelectual de mi trabajo, y, en consecuencia, pensar que debía abandonar el tema aquí planteado por carecer de importancia, dejando en manos de los “críticos de profesión” la forma especular que, con los juicios sobre su obra, le daban en su interpretación. De hecho, hubiera dejado de considerar el problema de la “oscura” filiación de Chacel con Pitágoras si hubiese visto en el espejo de la crítica la imagen de su “total persona” de aspecto igual del natural. Pero, conociendo su intelecto y vida, sólo veía la imagen de la escritora apolínea, quedando oculta la imagen de la filósofa pitagórica, como si mirase a un doble Hermes desde una visión frontal.

Evidentemente, como dijo Chacel en cierta ocasión, «así como hay distintas memorias... hay también distintos olvidos». Y no hay olvido más funesto, como nos recuerda ella misma, que «el olvido mortal o mortífero que es pura destrucción...». Los críticos han olvidado la vida del espíritu de Chacel, y con ello han silenciado la boca de la verdad del doble Hermes, destruyendo su alma, su mente, su “ser en total”. Por el contrario, en diversos escritos Chacel ha intentado poner en claro los motivos de su personalidad filosófica. En su autobiografía *Desde el amanecer*, nos confiesa: «Mis géneros [de vida] eran, uno intelectual o, más bien, espiritual, porque unas veces no pasaba de cavilación, pero otras llegaba a meditación, harto arriesgada. Otro, era eroticoestético. Otro... sarcástico, cruel»<sup>20</sup>. Y en un escrito de finales de los años setenta, titulado *Seguridad e incertidumbre*, escribe: «A mí... me es propio buscar con empeño la SEGURIDAD en las ideas que me tientan, racional o cordialmente... Si este empeño ocupa todo el área volitiva de un hombre —su *querer* y su *poder*— el género de vida que le es inevitable será el de la meditación»<sup>21</sup>. Y a pesar de ello, sus exégetas han pasado, como sobre ascuas,

<sup>19</sup> *El silencio de la escritura*, op. cit.; p. 30.

<sup>20</sup> *Ibid.*, pp.83-84.

<sup>21</sup> Citado del libro editado por Clara Janés, *Los títulos*, Barcelona, Edhasa, 1981; p. 52.

sobre el propio discurso de Chacel que ponía en entredicho la interpretación de su obra desde el estricto campo de la literatura, sin haberse visto nunca llevados a poner nada en cuestión.

Numerosos son los estudiosos de la obra de Chacel que construyen sin reflexión el espejo de la crítica con la sola materia literaria, tallando en la cara visible del espejo una imagen parcial de su persona, la de «escritora» o «novelista». Así, se ha establecido como un tópico de la crítica literaria el juicio que la presenta como una autora interesada en su juventud por los problemas filosóficos, pero que a partir de su primera novela *Estación. Ida y vuelta*, escrita entre los años 1925 y 1926, y publicada en el año 1930, alcanzó de súbito una madurez literaria que le llevó a abandonar la filosofía como una mera actividad juvenil. Esta desfiguración de su “total persona”, este vaciado de los elementos filosóficos que integran su personalidad y que se proyectan en su obra escrita, no sólo ha privado a Chacel de la necesaria rectificación del sentido de su obra ante la posibilidad de una recepción paradójica, sino incluso del derecho a poseer una verdad y a comunicarla. El drama latente de esta filósofa es saberse portadora de una verdad universal y descubrir que nadie piensa en ella, a pesar de que todos hablan de ella. Tal es el silencio de la crítica: los juicios que no ponen en evidencia la verdad del discurso humano se convierten en simples habladurías acerca del texto, en murmullos en torno al autor, que acaban tendiendo un velo sobre sus pensamientos y enturbiando su profesión de fe en la razón. ¿Cómo se explica, pues, esta ruptura del “ser total” de Chacel a manos de los críticos? ¿Por qué este prolongado silencio de la crítica sobre sus pensamientos?

#### 4. La verdad del texto

La mayor parte de quienes investigan o enseñan la Historia de la literatura tienden a

olvidar que una obra de creación literaria puede transmitir una “verdad sin literatura”, es decir, una verdad que existe con anterioridad a la obra escrita, incluso al escritor, como una especie de contenido que subsiste por sí mismo. Así, en relación a Chacel, es significativa al respecto su novela *El pastor*, en la que el protagonista encarna su concepción pitagórica de la vida del hombre y de las actividades que le incumben:

«[...] los acontecimientos de la vida práctica, estrechamente unida —no avasallada, pero sí entregada— a la vida intelectual. Conviene decir *espiritual* porque lo que se intenta —¿Quién lo intenta, el autor? no exactamente—, lo que se intenta por la coherencia de lo vivido y lo elaborado, meditado, investigado, padecido, gozado, contemplado se intenta por sí mismo, como un resultado matemático»<sup>22</sup>.

En tales ocasiones, podemos afirmar que se trata de una obra filosófica, porque el autor, consciente del interés que despierta en el ser pensante la comprensión de los problemas sobre los que se interroga el hombre, tiene como fin comunicar al lector una verdad que tiene por alcanzada y alcanzable, es decir, dar a entender lo que comprende él mismo, puesto que tiene por cierto el carácter universal de su personal percepción intelectual de la realidad.

Pues bien, este anhelo de «unión» espiritual, de «contacto» mental con los demás, propio de una personalidad cargada de eros, es una constante vital de Chacel. De su persona, por una identificación simpática con Pitágoras, fluye un incontenible sentimiento de impulsos compasivos, un deseo de ayudar al hombre, de salvar su alma. De este modo, su amor por la verdad será lo que ponga su obra escrita dentro de los márgenes de la razón, dando una unidad de sentido y una forma *dialogable* a la lógica narrativa de su creación literaria, para alejarla de toda sospecha de mentira, vanidad o ilusión. «Mi honor —afirma

<sup>22</sup> Publicado en *Novelas antes de tiempo*, Barcelona, Bruguera, 1981; p. 227.

Chacel— consistía en mi relación con la verdad»<sup>23</sup>.

Por el contrario, la creación de una novela o de un poema no tiene como meta, en principio, poner ante el espíritu una verdad, esto es, una realidad. Antes bien, la ficcionabilidad de la pura creación literaria transporta al hombre fuera del orden de la razón, presentando ante su espíritu seres que sólo son fingidos, o si se quiere, seres que son únicamente en el ámbito de la obra escrita. Desde luego, esa “verdad sin literatura” a la que me refería antes puede tomarse por simple palabra, y las categorías de la descripción de lo sentido como verdad por la especulación pueden considerarse irreales e ilusorias, porque, al fin y al cabo, estos términos son adjetivos tan utilizables en contra de las especulaciones filosóficas como de las creaciones literarias. Pero lo que distingue a un filósofo de un mero escritor es su peculiar criterio respecto a la presencia de las cosas, al contacto con la realidad, a lo inmediato, que considera idéntico a la verdad, a la que concibe como algo accesible al pensamiento. Así, las ideas se presentan a la conciencia tan verdaderas como los cuerpos que tocamos, nombres con *significado* —en toda la extensión heideggeriana del término—, exactamente igual a lo que se percibe de los cuerpos, por lo que las proposiciones del discurso racional aparecen tan irrevocables como los seres reales, de lo que se sigue que hay riesgo para la vida del hombre, porque el contacto con nuestras ideas, al igual que el contacto con nuestra realidad, comporta, con una perfecta resonancia, tocar nuestros límites. Como nos dice la propia Chacel: «[...] tener la verdad, la verdad de los hechos, y la verdad del propio ser. Esto sólo se lograba probando. A solas ante la cosa, probando la posibilidad [...] igual que cuando al venir al mundo se prueba a respirar y, si no se respira, se muere uno y basta»<sup>24</sup>.

Evidentemente, hay obras literarias con admirables dosis filosóficas, pero el propósito de sus autores no es hacer teorías ni crear sistemas filosóficos que hagan partícipes a los hombres, haciéndoles mirar las cosas a través de los conceptos, de las verdades que han encontrado, sino, como observa Gustave Cohen a propósito de *El cementerio marino*, «el de sentir y hacernos sentir, respecto a las nociones metafísicas más abstractas, sensaciones profundas y vivas, expresadas en imágenes nuevas y fuertes»<sup>25</sup>, a fin de promover nuestro desarrollo espiritual. Con ello me refiero, evidentemente, a poetas que en algunos de sus poemas se han limitado a interpretar a filósofos, tales como LUCRECIO con Demócrito y Epicuro, DANTE con Aristóteles, Santo Tomás y Siger de Bravante, FRAY LUIS DE LEÓN con Pitágoras, Platón y San Agustín, GOETHE con Bruno, Spinoza y Schelling, y más cercano en el tiempo, VALERY con los presocráticos. Pero estas recreaciones de ideas en los márgenes de la filosofía no deben inducirnos al error de tomar a esos poetas filósofos por auténticos filósofos, ni a sobreponer la inquietud filosófica ante el hecho de la comprensión del género de verdad a la seguridad artística del ritmo de los versos.

En cambio, hay pensadores que son escritores sublimes y a la vez filósofos originales. Tal es el caso de PLATÓN, BRUNO, KIERKEGAARD o NIETZSCHE. En todos ellos, su extremo amor a la verdad no supone su renuncia a la elocuencia. Todo lo contrario, su afán filosófico de construir teorías es solidario, con una perfecta componibilidad, con el arte y culto de la forma. Entonces, sería una estupidez fijar nuestra atención en la literariedad del texto, olvidando el género de verdad de las ideas filosóficas que expresa. Sin embargo, existe una tendencia muy marcada entre los críticos a desentenderse de la verdad del texto cuando no están ante la presencia de esas

<sup>23</sup> Desde el amanecer, op. cit.; p. 151.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>25</sup> Madrid, Alianza Editorial, 1970 (1929); p. 125.

figuras arquetípicas, sancionadas por la tradición, como es, injustamente, el caso de Chacel.

En efecto, toda la obra de Chacel es un discurso *dialogable* que ejerce constantes requerimientos sobre nuestra atención pensante, obligándonos a poner en evidencia nuestro entendimiento, pero sin el auxilio de ninguna prescripción sobre cómo interpretar sus pensamientos. Ahora bien, cuando una filosofía no se justifica, cuando no se vivifica el espíritu del filósofo, su actividad pensante se muestra peligrosa, y se busca el refugio que nos proteja frente a ella. Así, los exégetas chacelianos, en lugar de salvar la vida del espíritu de Chacel, han optado por defender su integridad profesional refugiándose en el estereotipo de la *novela personal*, hasta el punto de establecer una filiación con Unamuno. No niego que haya en Chacel una asunción de ciertos descubrimientos literarios y temas filosóficos de Unamuno, como ella misma reconoce. Pero me parece una interpretación estéril, mejor dicho, impotente, referirse a esta filiación para interpretar “desde fuera” la literatura reflexiva, y más exactamente, filosófica de Chacel, estableciendo influencias y analogías, cuando su *genio* se mueve por un *motor interior*. Además, los motivos de la vida del espíritu de Unamuno y de Chacel son absolutamente contrarios. La actividad pensante de Chacel obedece, como ya sugerí antes a propósito de su carácter compasivo, a un “impulso genésico de eternidad”, en la línea de Diótima, cuya doctrina del amor se puede relacionar con la tradición pitagórica por lo que respecta a la categoría de lo genésico, mientras que la actividad pensante de Unamuno obedece a un “anhelo creador de perduración”<sup>26</sup>.

Esto, y no otra cosa, es lo que ha intentado hacer Chacel desde el comienzo de su vida espiritual. Primero con su novela *El pastor*, anterior al año 1925, en la que estuvo tra-

bajando más de sesenta años, sin llegar a su conclusión. Luego con su ensayo *Esquema de los problemas prácticos y actuales del amor*, del año 1931. Sus respectivos títulos ya son de por sí toda una declaración de intenciones. Por lo que respecta a *El pastor*, el argumento fue inspirado por la novela del filósofo árabe andaluz Abentofail, *El filósofo autodidacta*, y el título lo encontró leyendo a Heidegger, tomándolo con toda su carga de sentido metafísico. Para Chacel, lo mismo que para Heidegger, el hombre es el *pastor del ser*. Pero su llamada, a través del lenguaje, la realiza en forma de meditación del amor, que no es en Chacel sino el efecto de una transmutación: el significado del amor nace cuando *la carne se hace verbo*. Por lo demás, la fascinación de Chacel por la novela de Abentofail le llevó a proponerse «traducir lo que en ella no está dicho o está voluntariamente *no dicho*, y, por lo tanto, perfectamente perceptible, en su silencio»<sup>27</sup>. El silencio que se hace en esa novela es asentido por Chacel como el «misterio genésico». Escuchemos a Loy, el zagal huérfano que suscita el misterio indecible de la generación:

«[...] Decidí forzar mi memoria, ir por su cauce hasta el principio, llegar a ver en mi mente lo que vi con mis ojos al abrirlos por primera vez. Sólo en mi perfecto estado de inocencia pude tomar esa decisión, profesar en ella de por vida, confiado en mi voluntad, que no me ha fallado. Claro que con mi voluntad insomne durante quince años, no he logrado saber quiénes fueron mis padres, pero no porque no haya podido llegar hasta allí, sino porque he pasado de ese punto, he llegado más lejos. Nadie ha llegado a donde alcanza mi memoria.

Dando por sentado que yo tomase tal decisión a los diez años, esto no quiere decir que me pasase la vida pensando en ello; mi decisión era, más bien, una posición: yo me puse de cara a un determinado punto del espacio, el único que me parecía verdadero [...]»<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> *La confesión*, Barcelona, Edhasa, 1980, 1971 (escrito entre 1964 y 1968); p. 143. Cfr. p. 118.

<sup>27</sup> Publicado en *Novelas antes de tiempo*, op. cit.; pág. 197.

<sup>28</sup> *El pastor*, op. cit.; p. 218.

Loy busca en él mismo el camino que le lleve hasta el origen genésico, y encuentra andando ese camino la existencia auténtica. Atento a la escucha de la llamada del Eros, se deja llevar por ella, apareciendo el *ser que es* como nombrando, significando lo genésico. Así, responderá a lo oído como entendido. De este modo, al suscitar el misterio genésico, está en la verdad del ser, porque eso es lo permanente. Loy lucha con la palabra en las playas del silencio para «conmemorar» la experiencia de su ser, y con su inmanencia conjurar que caiga en el olvido el misterio genésico. De este modo, con su temprana meditación del Eros, engarza la vida y el misterio genésico en un «sistema de eternidad».

La edad de Loy no es en absoluto arbitraria para Chacel, pues coincide con el año décimo con el que concluye su autobiografía *Desde el amanecer*. De hecho, toda su obra, como nos manifiesta en diversas ocasiones, es autobiográfica, con una reiteración obsesiva de la experiencia vital que repentiza su reflexión filosófica y le aboca a la escritura. Tal como manifiesta en las páginas de la obra antes citada, que no pasan del año 1908, décimo de su vida: «para mí solo tienen algún valor estas memorias por poder constatar en ellas la continuidad y consecuencia de mi vida»<sup>29</sup>. Y a esta idea kierkegaardiana de la repetición se referirá años más tarde en una *Autobiografía intelectual*, publicada el 1988, cuando afirma: «ahora, ya en los noventa veo que en los ochenta que transcurrieron no hubo nada que no tuviese su base en los primeros diez»<sup>30</sup>.

En efecto, tanto en sus novelas, relatos y poesías, como propiamente en sus autobiografías, diarios y ensayos, hay un anhelo de «repetición», de «volver a andar el camino», de «revivir lo ya vivido», como si obedeciera a un mandato, a la ley de la vida misma, del ser que se es. Pero la «repetición» anhelada por Chacel no es propiamente la de Kierkegaard, pues la suya se vuelve hacia el pasado, en el sentido de la reminiscencia platónica. «Alimento de mi memoria —escribe Chacel—, sustento y adherencia, consistencia, constancia»<sup>31</sup>. Para Chacel, la repetición es el regreso a formas posibles de vida que no emergieron de la naturaleza inmemorable e inconsciente, pero que perduran como gérmenes capaces de rebrotar y que vislumbran la forma viva de la verdad humana. «La repetición —afirma— es la fuente de la constancia: fluye de pronto irregular, inesperadamente, pero su linfa siempre es la misma: una única, determinada emoción»<sup>32</sup>. La emoción a la que aquí se refiere Chacel es la «emoción erótica», y más exactamente, «eróticoestética», que siente como su género de vida primordial, capaz de generar los otros dos: el «intelectual» o «espiritual» y el «sarcástico, cruel»<sup>33</sup>. A diferencia de estos dos modos de ser, percibe que su erótica es el único afecto al que responde como si estuviese obligada por un mandato ético, como si su erótica comportase una especie de ley que informa todas sus actividades y que no puede dejar de actualizar. «Toda mi vida personal y la vida de mi trabajo —escribe Chacel— están infundidas de sus leyes, como si mi ley fuese, “la esencia misma de la eternidad es continuidad”. La vida, para la conciencia, “es una consecuencia infinita y cerrada”»<sup>34</sup>.

<sup>29</sup> *Desde el amanecer*, op. cit.; p. 89.

<sup>30</sup> *Anthropos*, nº 85; p. 25.

<sup>31</sup> *Desde el amanecer*, op. cit.; p. 263

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 263.

<sup>33</sup> Llama la atención la convergencia existente entre Rosa Chacel y Eugenio Trías en torno a las relaciones entre la razón, el sujeto pasional y el ser. Ambos hacen derivar el conocimiento de los afectos, y establecen el fundamento de éstos en un orden trascendente, de clara filiación pitagórico-platónica. Pero esta convergencia procede por tensiones opuestas: en el caso de Chacel, sus novelas nos señalan un camino de perfeccionamiento en lo universal-humano; en el caso de Trías, sus ensayos nos revelan, a través de las vías aporéticas, los límites de la condición humana. Procédase como se proceda representan, sin duda alguna, y salvando la distancia generacional, dos tipos únicos en la literatura y la filosofía española.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 88.

### 5. La voz del Logos

Con su empeño en suscitar el misterio genésico, Chacel trata de despertar en su alma el conocimiento verdadero y expresarlo de una forma científica, en conceptos y teorías, para liberar al hombre de la servidumbre de los grados falsos del saber. Compasiva como Pitágoras, quiere comunicar la profunda intuición místico-filosófica de la unidad y la eternidad de lo que es eficiente, y para ello busca el lenguaje que mejor pueda encarnar sus ideas, encontrando en el pensamiento racional y en la escritura la voz que patentice su meditación del amor. Pero no satisfecha con la excentricidad del discurso filosófico, hallará en la creación literaria la concreción de sus pensamientos, por ser lo que puede hacer mejor y además quiere llevar a la perfección. A causa de esta decisión, y «dada la carencia de una adecuada preparación filosófica, es frecuente —como observa Arthur O. Lovejoy—, que [los críticos] no reconozcan las ideas filosóficas cuando las encuentran; al menos desconocen su linaje histórico, su importancia y sus consecuencias lógicas, sus demás coincidencias con el pensamiento humano»<sup>35</sup>. Así, por lo que se refiere a Chacel, su filosofía parece salir de un dislate, de la proposición de que el *Eros*, mejor dicho, *lo genésico*, es origen y matriz de todas las cosas. O dicho con las palabras de la propia Chacel: «lo genésico es un mandato que manda engendrar, porque necesita engendrar en todo»<sup>36</sup>. Sin embargo, este es el pensamiento más grave y serio de Chacel. En esta tesis enuncia algo acerca del origen de las cosas, lo hace sin valerse de la alegoría, y comporta el concepto de que “todo es una y la misma cosa”. En virtud de esta tercera razón le corresponde a Chacel el calificativo de filósofa. Esta tesis pone al descubierto el misterio del universo; vislumbra que

la esencia de la realidad no es más que *eficiencia genésica* (la *enérgeia* griega) y que no existe para la suma de todo lo que es otra modalidad de Ser. El Ser de los entes se concibe como su generación, su estar en creación.

A esta misma solución, según el testimonio de Aristóteles, llegaron los pitagóricos al tratar de resolver el problema fundamental de su cosmología: la generación de «la primera unidad con magnitud». Escuchemos a Aristóteles: «Extraño es también atribuir generación a los seres eternos, mejor dicho, es imposible. No hay necesidad alguna de dudar sobre si los pitagóricos les atribuyen o no generación; pues abiertamente afirman que, una vez consolidada la unidad, bien a partir de planos, de la superficie (color), de un germen o de elementos que no saben expresar, al punto la parte de lo ilimitado más próxima comenzó a ser arrastrada dentro y limitada por el límite»<sup>37</sup>. De estas tres sugerencias, es la tercera la que parece más plausible. «Esta concepción biológica —dice Cornford— se adapta a una concepción del mundo como un ser que vive y respira, el cual, como cualquier otro ser vivo, puede desarrollarse a partir de un germen hasta alcanzar su forma definitiva. Encaja también con la colocación del principio masculino bajo la columna del Límite y el femenino bajo la de lo Ilimitado en la Tabla de los Opuestos»<sup>38</sup>. Esta concepción del proceso cosmogónico, «representado el principio masculino del Límite como algo que fija, en el centro de lo Ilimitado circundante, el germen que, por un crecimiento progresivo, se iba a desarrollar en el mundo visible»<sup>39</sup>, manifiesta, con el simbolismo del amor sexual, la convicción de la unidad de todo lo viviente, y de que una vez todo ha de ser otra vez una única vida, el estado absolutamente inefable.

<sup>35</sup> *La gran Cadena del Ser*, Barcelona, Icaria, 1983 (1932-1933); p. 25.

<sup>36</sup> *Saturnal*, Barcelona, Seix Barral, 1972 (escrito entre 1959-1960 y 1964-1968); Epílogo, p. 254.

<sup>37</sup> *Metafísica* N3, 1091 a 12. [Cita tomada de Kirk-Raven, *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos, 1981 (1966); p. 352.

<sup>38</sup> *Plato and Parmenides*, p. 19. [Cita tomada de Kirk-Raven, *Los filósofos presocráticos*, op. cit.; p. 353.

<sup>39</sup> Kirk-Raven, *Los filósofos presocráticos*, op. cit.; p. 353-354.

En Chacel, lo mismo que en los antiguos pitagóricos, se consume el maridaje de la ciencia y la mística. En efecto, la contemplación de lo genésico no autorizaba una generalización como la que enuncia en su última verdad: «la *verdad* o *realidad indubitable* es la eficiencia genésica de *todo*»<sup>40</sup>. Lo que le empujaba a ella era un artículo de fe metafísico cuyo origen ha de buscarse en una intuición mística que encontramos en todas las filosofías, junto con tentativas siempre renovadas de expresarlo mejor: “todo es una y la misma cosa”. El relato de Chacel es como sigue:

«Era un hilo de vidrio que estaba delante de mí, vertical: yo no veía su principio ni su fin, no veía dónde se apoyaba: era una columna de vidrio finísima que estaba inmóvil, pero yo sabía que fluía. No sé cómo lo sabía porque lo más atroz era su inmovilidad. Y nada más, no puedo añadir el más pequeño detalle porque todo consistía en eso, en que no había ningún detalle: era solamente la visión de aquel hilo, que permanecía delante de mí, indeciblemente próximo, tan próximo como si fuese yo misma (...) Su aparición siempre me hacía decir: “¡Ya está aquí esto, lo de siempre!”»<sup>41</sup>.

Toda la obra de Chacel, me atrevería a decir, es la incesante repetición del relato de esta intuición mística, porque su continuidad es inagotable novedad, con la certeza de que toca lo eterno. Y en esto mismo encuentra su gratificación por una vida entregada a la creación intelectual y literaria. Porque, como pone en evidencia en cada una de sus obras, «el hombre sirve a la Eternidad». Este fue el único fin de su vida, lo mismo que el de Pitágoras no fue otro que seguir a la Divinidad.

### *Post Scriptum*

Sería ingrato, además de injusto, terminar este peregrino ensayo que ha visto al final

la luz en las páginas de *Aurora*, sin hacer una breve referencia a la relación intelectual y afectiva entre Rosa Chacel (Valladolid, 1898 – Madrid, 1994) y María Zambrano (Vélez-Málaga, 1907 – Madrid, 1991), así como a su particular filiación con el pitagorismo. La relación de amistad entre ambas escritoras y pensadoras fue *laberíntica* y *paradójica*, como confiesan en distintos escritos ellas mismas, pero, por encima de sus diferencias de estilo y puntos de vista, había entre ellas una admiración mutua. Esta *conciliación entre opuestos* no se explica tanto por el abrazo amoroso de la generación del 27, como por la comunidad de intereses y su búsqueda de lo trascendente (el Bien, la Belleza) motivada por el amor. Chacel y Zambrano comparten el sentido de la palabra *filosofía* inventado por Pitágoras y desarrollado por Platón, y que no es otro que la afirmación de las raíces vitales, pasionales de la razón. Cuando con ocasión del Homenaje que la ciudad de Valladolid tributó a Chacel el 1988, Zambrano participa con estas palabras: «[...] eras tú, ese ser, ser –digo Rosa—que has seguido siendo para mí. No digo un juez sino un supremo testigo»<sup>42</sup>; manifiesta su sincera convergencia con Chacel en la identificación del amor y la filosofía, evocando –a mi modo de entender—las últimas palabras de Fedro en su diálogo con Sócrates: «Asóciame también a mí a esas peticiones: entre amigos todo es común».

El primer testimonio de esta compleja y tensa amistad nos lo da una púber Zambrano: «En Segovia, yo sola, una muchacha, oí decir de aquella persona que más contaba para mí, en el orden literario y naturalmente afectivo, en el que, de cierta manera, tenía la clave de mis sueños: —“María, he conocido y oído en Madrid a una muchacha, tan joven como tú, hablar de Nietzsche en el Ateneo de Madrid. Ya no eres única, ella se te ha adelantado. Tie-

<sup>40</sup> *Saturnal*, op. cit.; p. 252.

<sup>41</sup> *Desde el amanecer*, op. cit.; p. 16.

<sup>42</sup> “Rosa”, publicado en *Un Ángel Más*, n.º 3-4, Valladolid, 1988; p. 12

ne talento, belleza y el hado del genio en su frente". Yo temblé de alegría y también un poco angustiada<sup>43</sup>. ¿Quién era ese fenómeno perturbador en el ánimo de Zambrano? ¿De dónde procedía esa *filósofa tipo* que nuestra jovencísima y novel filósofa andaba buscando? Huelga decir que era una joven y desconocida autodidacta formada en la biblioteca del Ateneo de Madrid, que no empezó a escribir, y propiamente a leer filosofía (Platón, Kant, Schopenhauer, Nietzsche, etc), hasta el 1918, con 20 años.

Cuando Zambrano se traslada a Madrid el 1924, para realizar estudios de Filosofía y Letras, Chacel hacía ya dos años que residía en Roma, en calidad de pensionada consorte de la Academia de España (la Escuela de Arte), junto a su marido el pintor Timoteo Pérez Rubio. Este inesperado hiato entre sus vidas, lo vivirá Zambrano con un ánimo expectante, no exento de ansiedad: «Alguien, que para mí tenía autoridad me decía: —“con una sola palabra, Rosa puede cambiar una vida, o llenarla, o vaciarla; es única”; —“¿y no la puedo conocer?”; —“no, por ahora no, tendrás que esperar mucho tiempo”»<sup>44</sup>. No será hasta su regre-

so el 1927, cuando por fin Zambrano pudo conocerla en persona. A partir de entonces, comienza una relación con frecuentes encuentros, pero asimétrica. Son clarificadoras al respecto las siguientes palabras de Zambrano: «Eras inasequible e irrenunciable. Se estableció una relación regular entre tú y yo, mas siempre incompleta; por torpeza mía, sin duda. Tú paseabas a solas después de comer y yo pretendía ir contigo, rompiendo el encanto de tu soledad. Siempre tuviste sobre mí un cierto poder»<sup>45</sup>. El sentimiento discipular que manifiesta Zambrano en su anhelada amistad con Chacel se acentúa con las primeras colaboraciones de esta última en la *Revista de Occidente*<sup>46</sup>, dirigida por Ortega y Gasset, que representaba la cumbre de la intelectualidad española. Recuérdese aquí que Zambrano no comienza a colaborar en la revista de Ortega hasta el mayo del 1933, cuando publica “Por qué se escribe”<sup>47</sup>. Esta amistad llega a su cima con el poema “Una música oscura, temblorosa”<sup>48</sup>, escrito por Chacel en el invierno del 1935 al 36. En este soneto dedicado a Zambrano, Chacel llega a referirse a ella como «la ebúrnea rosa», cuyo simbolismo explicará más tarde como el carácter místico, extático de un

<sup>43</sup> Testimonio incluido en “Rosa”, *op. cit.*; pp. 11-12. La persona que menciona Zambrano bien podría ser Antonio Machado, de quien, desde su llegada a la ciudad en 1919, fue amigo y compañero inseparable su padre Blas Zambrano, que compartió con el poeta sus intereses filosóficos del momento (Vico, Croce, etc.). Las palabras de Chacel aquí aludidas podrían tratarse de la primera conferencia —que no se conserva— que pronunció en el Ateneo de Madrid el 1921, con 23 años, y que llevaba por título “La mujer y sus posibilidades” (según datos de Gonzalo Sobejano, *Nietzsche en España*, Madrid, Gredos, 1967; p. 523). De ser cierta esta hipótesis, Zambrano contaría entonces con 14 años y Chacel con 23, lo que nos llevaría a entender la expresión citada más arriba “tan joven como tú” en un sentido irónico o figurado. Por su parte, Chacel retomará años después, en la misma tribuna, el tema de la mujer con dos nuevas conferencias: “La mujer en galeras”, el 1975, y “La esclava”, el 1992. Textos incluidos en su *Obra Completa IV*, «Artículos II». Fundación Jorge Guillén, Valladolid, 1993.

<sup>44</sup> “Rosa”, *Op. cit.*; p. 12. Ignoro la paternidad de las palabras citadas por Zambrano. En cualquier caso se trataría de una persona próxima a Chacel, y debió pronunciarlas al poco tiempo de su partida hacia Roma, ya que hasta su regreso a Madrid el 1927 tan sólo había publicado un breve artículo (“El amigo de la voz oportuna”, *La Esfera*, 1922), pronunciado una conferencia (ver nota 43), y su única relación con la literatura y las nuevas ideas de su tiempo fue a través de los encuentros organizados por el Ateneo de Madrid y las tertulias de los famosos cafés que frecuentaba: La Granja del Henar y el Café de Pombo, de signo ultraísta y juanramoniano.

<sup>45</sup> *Op. cit.*; p. 12.

<sup>46</sup> Chacel inicia sus colaboraciones en la *Revista de Occidente* con la publicación, el mes de mayo del 1927, justo después de su regreso de Roma, del primer capítulo de su primera novela *Estación. Ida y vuelta*. Estas colaboraciones, cabe decir, terminaron el 1931, probablemente a causa de las diferencias surgidas entre Chacel y Ortega en torno a las teorías filosóficas suscitadas por aquella en su primera novela, en la línea de Max Scheler, así como por la indiferente recepción de éste a su argumento basado en su propia filosofía, concretamente en la idea de la razón vital. Años más tarde, conviene recordar aquí, Sartre hará lo mismo con la filosofía de Heidegger en su primera novela *La náusea*, del 1938. Ignoro la opinión de Heidegger al respecto.

<sup>47</sup> Incluido en *Hacia un saber sobre el alma* [Primera ed. de 1950], Alianza Editorial, Madrid, 1987; pp. 31-38.

<sup>48</sup> Publicado en *A la orilla de un pozo*, 1936, 1985. Incluido en *Obra Completa I*, ed. cit.; p. 421.

destino filosófico entonces todavía velado a su conciencia, pero ya interiorizado<sup>49</sup>.

Después llegó la guerra civil y el exilio. Según Ana Rodríguez-Fischer<sup>50</sup> nace entonces el Epistolario entre Chacel y Zambrano, que se mantiene hasta la década de los 50<sup>51</sup>. Chacel fue la primera de las dos en salir de España, iniciando un peregrinaje por París (marzo de 1937), Atenas (otoño de 1938), Ginebra (primavera de 1939), de nuevo París (invierno de 1940) y Río de Janeiro (mayo de 1940), donde estableció su residencia definitiva, con estancias temporales en Buenos Aires (década de 1940-1950) y Nueva York (del invierno de 1959 al noviembre de 1961). Durante estos años, regresa en varias ocasiones a Madrid (de enero a junio de 1962; junio y julio de 1971; de enero a julio de 1972), hasta su regreso definitivo a España el 1974, fijando su residencia en Madrid. Por su parte, Zambrano inicia su exilio a finales de enero de 1939, trasladándose primero a París, La Habana (donde regresa el 1940), México, Puerto Rico (1943, donde regresa el 1949), París (1946), La Habana (1949), Roma (1953), La Pièce, cerca de Ginebra (1964), Ferney-Voltaire, colindante a Ginebra (1978), Ginebra (1980), hasta su regreso a España en noviembre de 1984, fijando su residencia también en Madrid. A la vista de estos lugares y fechas se observa que durante todos sus años de exilio nunca coincidieron, si bien hasta la década de los cincuenta mantuvieron una cercanía geográfica, que no corrió en paralelo a su creciente equidistancia intelectual. Conviene señalar aquí que fue

Rosa Chacel quien interrumpió la relación epistolar entre ambas, cortando con ello el hilo de su amistad, no restableciéndose su comunicación personal hasta años después del regreso de Zambrano a Madrid.

Explicar las razones últimas de este “cruel” silencio por parte de Chacel no es tarea fácil, y supera los límites fijados para este *post scriptum*<sup>52</sup>. Con todo, no hay que aventurar hipótesis, porque la propia Chacel nos proporciona las claves para entender su posicionamiento frente a Zambrano en dos textos singularmente lúcidos y comprometidos al respecto, “Pentagrama”<sup>53</sup> y “Rosa mística”<sup>54</sup>. El primero de estos textos es una recensión del libro *Claros del bosque*, publicado el 1977. Aquí califica de «mística pura» el pensamiento de Zambrano, una música sublime pero sin pauta. Chacel, la pensadora que profesó en la ley de Apolo, se contrapone a Zambrano, la pensadora que se entregó al éxtasis y *pathos* de Dionisos. No obstante, a pesar de lo diferente de sus caminos, ambos parten de un mismo punto: el «eros platónico». Chacel quiso señalar esta concordia con un título que ya es toda una declaración de intenciones: PENTAGRAMA. Para Chacel, el discurso filosófico requiere, lo mismo que la música, de clave y compás, para fijar el justo significado de las palabras y su precisa exposición. Con todo, estas cinco líneas paralelas y horizontales con los cuatro espacios correspondientes si bien dibujan la función y estructura del discurso filosófico, no eliminan por ello el «entusiasta ditirambo» de aquello trascendente que quiere comunicarse

<sup>49</sup> Me refiero a su artículo “Rosa mística”, escrito para el homenaje a Zambrano que *Cuadernos Hispanoamericanos* le rindió el 1984, año de su regreso del exilio, desde su tribuna. Incluido en *Obra Completa III*, «Artículos I», ed. cit.; pp. 525-531.

<sup>50</sup> “Líneas de una amistad. (Carta inédita de María Zambrano a Rosa Chacel)”, *Ínsula* n.º 509, mayo 1989; pp. 17-18. Esta carta (Barcelona, 26 de junio de 1938) ha sido posteriormente publicada en *Cartas a Rosa Chacel*, edic. de Ana Rodríguez-Fischer, Edic. Cátedra, Versal/Travesías, Madrid, 1992; pp. 35-39. También en María Zambrano, *Los intelectuales en el drama de España y otros escritos de la guerra civil*, Editorial Trotta, Madrid, 1998; pp. 210-212.

<sup>51</sup> La única correspondencia que se conserva [?] es la escrita por Zambrano. Ver *Cartas a Rosa Chacel*, edic. cit.; pp. 42-47.

<sup>52</sup> Dejo para un futuro trabajo el estudio de este problema, en el que deberé analizar el conjunto de su producción, y en particular su correspondencia y los relatos autobiográficos que traten su relación.

<sup>53</sup> Escrito en el verano de 1978. Inédito hasta su publicación el 1981. Incluido en *Obra Completa III*, «Artículos I», ed. cit.; pp. 521-524.

<sup>54</sup> Ver nota 48.

—la visión metafísica de la Belleza, del Bien—. Para Chacel, hay en el pensamiento de Zambrano un «discurrir que arrebatara tanto como convence». Por otra parte, al calificar a Zambrano de dionisiaca, Chacel la situaría más en la senda del orfismo que no en la del pitagorismo, ya que una de las características de la tradición pitagórica es su culto a Apolo, el dios de la razón y del orden<sup>55</sup>.

Por lo que se refiere al segundo de esos textos, queda claro desde su título, “Rosa mística”, la opinión de Chacel. Escrito con un estilo epistolar, es la carta que Chacel debía a su amiga desde hacía más de 30 años, reanudando públicamente el hilo de su amistad, porque públicas son ya sus obras. Después de ponderar las consonancias-disonancias de sus respectivos destinos personales, Chacel trata de explicar el significado simbólico del soneto dedicado a Zambrano. De este modo, se propone aclarar los motivos que le llevaron a interrumpir su relación epistolar, y con ella su amistad en una *vida de entendimiento*. Chacel nos confiesa que trató de seguir la mística de la belleza andada por Zambrano, pero que su proceder racional, dubitativo, le frenó al llegar a comprender que el mal nace del bien, la fealdad de la belleza. Sólo en el sueño del alma, en los *claros del bosque*, en «la falta de sujeto, de algo que quede exento y libre del destino o de las pasiones», se impone la positividad de esas formas. Pero cuando no se suspende la razón aporética se vislumbra que el movimiento erótico del sujeto, la búsqueda de esa idealidad

conduce inexorablemente a su propia destrucción, al no poder escapar dicho sujeto a los efectos catastróficos de sus intenciones sobre los demás sujetos. No es casual que su ruptura con Zambrano coincida cronológicamente con los años de ideación y escritura de su obra cumbre, *La sinrazón* (escrito entre 1950 y 1958, la primera edición es del año 1960), cuyo secreto, como nos hace ver Pilar Gómez Bedate<sup>56</sup>, no es otro que la destrucción del eros ideal a causa de los remordimientos y sentimientos de culpabilidad del sujeto pasional.

Con lo dicho hasta aquí no basta para entender las idas y venidas de una relación tan tensa y al mismo tiempo tan armónica. Si su amistad ha perdurado, a pesar de la distancia y el silencio, se debe a la fidelidad de su meditación en el misterio del amor. Una meditación que les ha llevado por caminos opuestos: en Chacel, su meditación equivale a una transubstanciación ascendente, a la manera de la cristología de Pablo, por la que la carne se hace verbo, mientras que en Zambrano, su meditación equivale a una transubstanciación descendente, a la manera de la cristología de Juan, por la que el verbo se encarna. Pero, para sorpresa de los débiles de espíritu, «difiriendo consigo, se aviene consigo mismo a ponerse de acuerdo: ajuste de contravuelta, tal como de un arco y de una lira», como ya dijera Heráclito. En este sentido, María Zambrano y Rosa Chacel representan el arco y la lira de la filosofía del amor.

<sup>55</sup> En este sentido suscribo lo dicho por Rosa Rius (“Del pitagorismo y Aristóteles: a hombros de María Zambrano”, *Claves de la razón poética*, ed. Carmen Revilla, Trotta, Madrid, 1998; pp. 99-110) en lo que respecta al logos órfico de Zambrano, que entiendo conciliable con su catolicismo, y que reencuentra en la razón vital de Ortega. Pero no comparto su opinión acerca de la adhesión de Zambrano al pitagorismo. Creo que en esto ha pesado la ambigüedad e imprecisión que envuelven como una gruesa niebla su ensayo «La condenación aristotélica de los pitagóricos», escrito en Roma entre 1953 y 1955, e incluido en *El hombre y lo divino* [Primera ed. de 1955], Fondo de Cultura Económica, México, 1986; pp. 78-124.

<sup>56</sup> “¿El secreto de *La sinrazón*?”, *Anthropos* n.º. 85, 1988; pp. 39-44.