



DOSSIER

# LOS VACÍOS DE UN TEXTO: HACIA LA RAZÓN POÉTICA DE MARÍA ZAMBRANO

ISABEL BALZA

María Zambrano es una filósofa del siglo XX. Ello significa que su vida y su obra estuvieron marcadas por acontecimientos fundamentales como la guerra civil española y la guerra europea. El exilio de 45 años de Zambrano impregnó su filosofía de tal modo que el exilio se constituyó en una de sus categorías de pensamiento. Además, si hoy conocemos a Zambrano ello es debido sobre todo al trabajo y al esfuerzo de recuperación de su obra que se hizo en la década de los ochenta. De otro modo, sólo constituiría una referencia más en la larga lista de exiliados republicanos que tuvieron que abandonar España en 1939.

Zambrano estudia filosofía en Madrid con profesores como Ortega y Gasset, García Morente o Zubiri. Sus interpretaciones del racionalismo y de la filosofía kantiana y de la fenomenología husserliana o la filosofía de Heidegger influyen de manera clara en la obra de la filósofa. En la biblioteca paterna conoce las obras de Unamuno, Ganivet, Maeztu, Azorín, Baroja y otros escritores de la Generación del 98. Por otra parte, Zambrano es heredera del pensamiento místico español que lee en autores como San Juan de la Cruz, sobre todo, pero también en Santa Teresa o Sor Juana Inés de la Cruz. También Zambrano estudiará el pensamiento místico sufi de Ibn Arabí, y le interesarán las figuras de los heterodoxos y marginados españoles. Una de sus preocupaciones filosóficas va a ser precisamente la de establecer si en España ha habido propiamente una tradición filosófica o, más bien, como es la tesis que Zambrano defiende, pensamiento de carácter no sistemático que aparece en obras literarias y ensayos. Esta investigación se recoge en libros como *Pensamiento y poesía en la vida española* (1939), *El pensamiento vivo de Séneca* (1944), *La España de Galdós* (1960) y *España, sueño y verdad* (1965).

Cuando nace Zambrano en 1904, España es un país entre la regeneración

política y la pervivencia del caciquismo, Isabel II acaba de morir y comienza el reinado del joven Alfonso XIII. En su juventud Zambrano vive el momento de mayor apertura ideológica y política que España ha tenido, y la proclamación de la Segunda República en 1931 constituirá un acontecimiento decisivo en su vida. Tras la caída de la Dictadura de Primo de Rivera, Zambrano se manifiesta públicamente antimonárquica y se compromete activamente con el movimiento republicano. Participa en las actividades de la Federación Universitaria Española (FUE). Conoce a García Lorca, Dámaso Alonso, Jorge Guillén, Juan Ramón Jiménez, José Bergamín, Sánchez Barbudo, Serrano Plaja, Maruja Mallo, Ramón Gaya, Rosa Chacel, Pablo Neruda, Luis Rosales, Luis Cernuda y Miguel Hernández. En esta época su compromiso político se ve reflejado en los textos recogidos en el volumen titulado *Los intelectuales en el drama de España* publicado en 1937. María Zambrano es una de las pocas mujeres que, junto a Rosa Chacel, Maruja Mallo y María Teresa León, participan en los círculos intelectuales de la época. Sin haberse declarado nunca feminista, su preocupación por las cuestiones de género es constante en su obra y le llevará a pronunciar varias conferencias sobre la situación histórica de la mujer, así como a recuperar diversas figuras femeninas escribiendo textos tan importantes como *La tumba de Antígona* (1967).

Tras su exilio en 1939, Zambrano vivirá en América y Europa. De nuevo, le toca pasar la experiencia de otra guerra, en este caso la guerra europea, que le llevó a escribir el libro *La agonía de Europa* (1945). Es a partir de 1939 que Zambrano comienza a desarrollar sus reflexiones sobre el vínculo entre la filosofía y la poesía, tratando de determinar qué es aquello propio de cada discurso. De aquí surge *Filosofía y poesía* (1939) y *La confesión: género literario* (1943). Estas investigaciones sobre lo característico del pensamiento sistemático y el pensamiento literario o no sistemático se plasmarán en su conocida fórmula de la “razón poética”, con la que Zambrano trata de hallar un nuevo modo de la razón que dé cuenta de lo olvidado o rechazado por la razón sistemática. Expresión máxima de este modo de la razón será su texto *Claros del bosque* (1977), escrito ya años más tarde durante su estancia en el Jura francés.

En la década de los 50 Zambrano vuelve a Europa y vive en Roma. Podemos afirmar que es éste su momento de madurez intelectual. En esta época traza varios proyectos, entre ellos, su gran proyecto de elaborar una ontología sobre los sueños y la temporalidad. De esta investigación extendida durante años publica en vida una pequeña parte de la misma recogida en *El sueño creador* (1965), y ya tras su muerte se publicará *Los sueños y el tiempo* (1992). De esta investigación quedan cientos de páginas inéditas archivadas en la Fundación “María Zambrano”

de Vélez-Málaga, fundada en 1987 con el objetivo de difundir el pensamiento de la filósofa. Además en estos años publica *El hombre y lo divino* (1955) y *Persona y democracia* (1958), donde desarrolla conceptos fundamentales en su obra como “sagrado” y “divino”, o la noción de “persona”.

Su regreso del exilio supone la recuperación de su obra, con la publicación tanto de textos inéditos como la reedición de libros ya publicados y difíciles de encontrar. De los inéditos se publican *De la Aurora* (1986); *Notas de un método* (1989); *Delirio y destino* (1989), una autobiografía peculiar que la autora había escrito en la década de los 50; la recopilación de textos sobre pintura *Algunos lugares de la pintura* (1989) y *Los bienaventurados* (1990). Además se le otorgan diversos premios y se celebran varios homenajes y congresos que estudian su obra. Podemos afirmar que la obra de María Zambrano no se ha perdido, y que es fácil acceder a sus obras publicadas en vida. No obstante, en la Fundación “María Zambrano” hay numerosos inéditos sobre diversos proyectos que todavía esperan su investigación y publicación.

#### DE LA RAZÓN VITAL A LA RAZÓN POÉTICA

El periodo de tiempo que abarca los años 1928-1939 es significativo en la biografía intelectual de Zambrano por ser la época en la que se adentra en el mundo de la filosofía tanto con la publicación de textos como con su docencia. Además, desde 1931 a 1936 Zambrano trabaja bajo la dirección de José Ortega y Gasset en su tesis doctoral titulada «La salvación del individuo en Spinoza». Tesis que no fue acabada, pero de la que tenemos noticia por el artículo que con el mismo título publicó en 1936 en los *Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras* de Madrid. Estos primeros escritos muestran qué preocupaciones filosóficas son desde el comienzo eje alrededor del cual se sitúa su pensamiento y proporcionan una primera referencia de su posición ante las cuestiones filosóficas. Aquí se perfilan ya los problemas que serán objeto de su atención a lo largo de toda su obra, como la necesidad de enunciar una razón poética y mostrar el modo en el que la razón poética deriva de la razón vital orteguiana.

Los primeros textos de Zambrano presentan un tinte más orteguiano. Pero tras la guerra y en el exilio la reflexión adquiere otro matiz más distanciado, y se encamina ya hacia lo que será la razón poética. Numerosas son las ocasiones en las que Zambrano se reconoce heredera de la razón orteguiana y, en concreto, del proyecto de Ortega recogido en sus *Meditaciones del Quijote*. Sin embargo, es preciso delimitar hasta dónde puede ser considerada discípula de Ortega y dónde se deslinda de éste. El que para Zambrano Ortega se presente como maestro debe ser entendido en el sentido preciso que ella otorga a este concepto: «hemos

sido en verdad sus discípulos, quiere decir que ha logrado de nosotros algo al parecer contradictorio; que, por habernos atraído hacia él, hayamos llegado a ser nosotros mismos»<sup>1</sup>. El maestro otorga a su discípulo un esquema de pensamiento, una lectura de la tradición que como fondo latente ha de sostener el pensamiento ya nuevo y distinto del discípulo. Zambrano puede ser considerada discípula de Ortega y Gasset en este sentido preciso que ella infunde al término discípulo, en tanto que es el orden y claridad que ella encuentra en la filosofía de Ortega el punto de partida de su pensamiento.

Los primeros trabajos de Zambrano permiten vislumbrar la génesis de lo que en ulteriores escritos aparecerá bajo el nombre de Razón Poética. Este modo de la razón, que en textos posteriores se perfilará más nítidamente, es presentado en un primer momento como una forma de la Razón Vital orteguiana. Porque dentro del orden y claridad que Zambrano aprende en las aulas y en los libros se halla la crítica de Ortega al racionalismo. Veamos entonces qué lazos vinculan ambas razones, porque *en cierto modo* Ortega es *maestro* de Zambrano. Ello permitirá mostrar el rastro de aquel *logos* del Manzanares que Zambrano declara ser punto de partida de su pensamiento.

Para Zambrano, una consecuencia del pensamiento idealista es la creencia en la que éste se asienta y que debe ser conjurada. Se trata de una situación vital que persiste, y de la que se nutre no quizá ya la filosofía, pero sí el hombre común. Al igual que Ortega, Zambrano fija su crítica de la razón moderna en la clausura del sujeto. Lo que se critica es que sólo de lo que se ha pensado o descubierto por intuición intelectual pueda predicarse el ser; se critica que el conocimiento no tenga en cuenta el mundo sensible y la conciencia quede así clausurada en sí misma.

Los argumentos que sostienen su crítica al racionalismo los hallamos repartidos a lo largo de toda su obra como una constante que vuelve y a la que se enfrenta su pensamiento. Con el giro que supone la crítica cartesiana, la sustancia se transforma en sustancia pensante, un ser identificado con la realidad pensante o la conciencia. La identificación del ser con la conciencia, con la *res cogitans*, supone que la única realidad que de modo legítimo puede ser considerada tal en el cartesianismo es la de las ideas. Porque negar entidad a lo sensible supone que el sujeto cartesiano se reduce a conciencia. Frente a esto, Zambrano afirmará en *Los sueños y el tiempo* que el hombre se cifra en un ser interior. “Ser interior” que está contrapuesto a ser subjetivo, ya que el ser del hombre es interior a la realidad, es formando parte de ella, frente al ser subjetivo de la modernidad en el que la realidad es interior al ser del hombre, es lo real dentro de su conciencia. Frente a la inmediatez de la conciencia que caracteriza a este ser moderno se afirma ahora la trascendencia del ser. Para entender en qué sentido utiliza Zambrano

el concepto de trascendencia hay que tener en cuenta que trascendencia es «la capacidad que tienen los seres para salir de sí rebasando sus propios límites»<sup>2</sup>. La trascendencia se cifra en *rebasar sus propios límites*, los límites impuestos por el cogito cartesiano, aquellos que dejan fuera de su ámbito lo que en *El hombre y lo divino* se nombra como lo “sagrado”. Trascendencia denota en Zambrano ruptura de los límites de la conciencia y también transgresión de los límites del propio sujeto; trascendencia es nota que caracteriza la identidad pensada como devenir constante. El empeño que subyace a su propósito filosófico es el de tratar de recuperar eso otro desechado por el cartesianismo: otro desechado que será ahora fuente de conocimiento. Para pensar este proceso cognoscitivo Zambrano va a utilizar una serie de términos que vamos a ir definiendo para delimitar de lo que se trata.

Si lo “sagrado” es lo que nombra en Zambrano la realidad primaria, el fondo de lo real o ámbito del no-ser, lo “divino” nombra el ámbito de la identidad o de las formas diferenciadas: lo sagrado transformado en ser por el pensamiento. Lo divino es en Zambrano el modo en el que el hombre se apropia del sentido del mundo, de lo sagrado. Lo que ocurre es que con el cogito cartesiano se niega entidad a lo sagrado, porque la conciencia se convierte en el ámbito exclusivo de lo humano ajeno al mundo confuso y múltiple de los sentidos, lo que en Zambrano está simbolizado por las “entrañas”.

Zambrano quiere transformar lo sagrado o realidad confusa en formas diferenciadas, pero teniendo presente que no es posible su total transformación, que queda siempre un resto imposible de decir. Que frente a lo divino, que caracteriza al pensamiento, permanece siempre un fondo de lo sagrado o no ser. Porque Zambrano piensa el ser como *ser indigente*, cifrándose su indigencia en que lo constitutivo de la naturaleza humana es el estar enajenado, ser ajeno a sí mismo.

Para Zambrano se trata ahora de hallar una razón que transforme lo sagrado o la realidad confusa, mas reconociendo la intrínseca indigencia del sujeto. Una razón que sepa que eso sagrado no es posible transformarlo en su totalidad. No obstante, Zambrano piensa la reducción de la razón a razón de una experiencia calculable como un aspecto característico del sujeto. Como veremos, se tratará de pensar por qué se da esta reducción y de hallar el modo de conjurarla.

#### LAS ENTRAÑAS DE LA RAZÓN

Zambrano aboga por una nueva reforma de la razón. Esta reforma que demanda

se distingue y contrapone a la llevada a cabo por el idealismo en que no sólo se dirige a su instrumento, a la razón, sino que también contempla su objeto. Zambrano propone una reforma de la razón que pueda dar cuenta de lo que ha quedado fuera de su dominio, y por ello se ocupe de lo irracional.

Lo que propone, siguiendo una perspectiva orteguiana, es un nuevo modelo de racionalidad. Se trata de descubrir un nuevo uso de la razón, una razón crítica, una razón consciente de su relatividad, con un carácter dinámico frente al estatismo criticado que presenta la razón clásica. Una razón consciente de la precariedad del saber y sabedora de su insuficiencia para agotar el ámbito de lo real.

La razón que se persigue no puede ya ser absoluta pues no es posible alcanzar ya la palabra plena que nombre el sentido del mundo en su totalidad. Puesto que en Zambrano la palabra plena va a observarse como palabra irremediable y necesariamente perdida. De tal modo que la razón ha de ser relativa y dinámica pues los sentidos que atrapa serán cambiantes, nunca absolutos, nunca dados de una vez para siempre. La palabra de la razón clásica que nombra el mundo garantizando su sentido es una palabra perdida. Es más, nunca ha sido posible alcanzar esta palabra plena, pues su pérdida es constitutiva de la posibilidad de nombrar lo real: «La palabra perdida no solamente está más allá de la historia, sino que la anularía si algún día de veras y para todos apareciera»<sup>3</sup>. Por ello, el que la razón moderna haya pretendido haber logrado decir esta palabra plena no constituye más que una ilusión.

Porque la otra opción ante la crisis del saber clásico, ante la insuficiencia de un lenguaje y una razón plenas de sentido —opción que no es la suya—, es la de una razón negativa. La razón negativa se caracteriza por pretender obtener un saber absoluto, tal y como observa Zambrano para la modernidad. El saber negativo, ante la precariedad que muestra la razón para nombrar el mundo, elige quedarse en el silencio y no construir otro modelo de razón. Así, el peligro que acecha a esta escisión propia de la modernidad es aquel que se cifra en «una actitud místicamente irracionalista», que puede dar origen «casi a un culto de la irracionalidad»<sup>4</sup>. La apuesta por la razón o por razonar es clara en Zambrano. Pues lo que tanto Ortega y Zambrano critican es el racionalismo como ideología filosófica, no la racionalidad. Como recuerda Zambrano, lo que denuncia Ortega es que el racionalismo haya olvidado que «La razón es una breve zona de claridad analítica que se abre entre dos estratos insondables de irracionalidad»<sup>5</sup>. No obstante, Zambrano recuperará un sentido positivo del término místico, aquel uso del término que se refiere a la mística del Siglo de Oro español, a autores

como San Juan de la Cruz o a Miguel de Molinos.

La propuesta de Zambrano en estos primeros textos es acorde a la reforma de la razón que Ortega propone con su *logos* del Manzanares. Esta razón crítica no se distinguía aún de la razón vital. En estos primeros años, la tarea que se propone se cifra en reformar el entendimiento para construir una razón crítica, un nuevo modelo de razón que pueda dar cuenta de aquello arrojado fuera del saber clásico, de la razón que ya no sirve para nombrar el mundo. Es en una carta a Rafael Dieste, con fecha del 7 de noviembre de 1944, cuando Zambrano expresa qué es lo que diferencia a la razón poética de la razón vital orteguiana: «Hace ya años, en la guerra, sentí que no eran “nuevos principios” ni “una Reforma de la Razón” como Ortega había postulado en sus últimos cursos, lo que ha de salvarnos, sino algo que sea razón, pero más ancho, algo que se deslice también por los interiores, como una gota de aceite que apacigua y suaviza, una gota de felicidad. Razón poética... es lo que vengo buscando»<sup>6</sup>. Se sitúa el momento del distanciamiento en los años de la guerra. De estos años es el artículo «*La guerra*, de Antonio Machado» (1937), uno de los primeros textos en los que ya la autora emplea el término “razón poética”; razón poética predicada en este caso de la labor de Machado: «Los hondos laberintos de esta razón poética, de esta razón de amor reintegradora de la rica substancia del mundo. Baste reconocerla como médula de la poesía de Antonio Machado»<sup>7</sup>. Lo nuevo de la razón poética va a ser el constituirse como razón transformadora del sujeto. No sólo una razón que se ocupe de los objetos olvidados o desechados por la vieja *raison*, como Ortega postulaba, sino una razón que se deslice por los interiores. En términos ya de Zambrano: que se deslice por las entrañas, por el alma.

Zambrano se refiere a los años de la guerra para situar su distanciamiento con respecto a Ortega, en lo que atañe al tipo de razón que se busca. Es en otra carta anterior, dirigida también a Rafael Dieste, fechada en noviembre de 1937, donde encontramos el giro, que podríamos llamar *vital*—utilizando la terminología de la autora—, hacia esa otra razón, que más tarde se llamará “poética”. Es interesante este texto porque permite vislumbrar el momento y las razones de la metamorfosis de la razón orteguiana en razón poética. Sabemos que Zambrano tuvo en los años de la guerra civil una actividad intensa comprometida con la causa republicana. En esta carta se refiere a ello: «El hecho ha sido para mí tan absoluto que creo he dejado mi personalidad consumida, quemada en ese fuego»<sup>8</sup>. El texto muestra a una Zambrano distanciada de su compromiso, es decir, haciendo al mismo objeto de reflexión: «Y eso, sí, estoy de acuerdo, las

cosas no son lo 1º; lo 1º es el *quién*. Pero este quién hace el mundo según *leyes*, la vida humana, la mejor y más alta ley. Entonces, *objetividad* para mí es *humildad*, creo que me entenderás; que mi persona sea un puro cristal transparente donde se vean las cosas, donde se cumplan las leyes». A continuación se hace una crítica de la ideología cristiana, cuyo eje central es la soberbia que se le supone. Por una parte, se identifica la soberbia de la ideología cristiana con la soberbia que se critica en la filosofía idealista; por otra parte, la humildad es característica de la nueva razón que se busca. Si la violencia que ha supuesto su compromiso intenso durante la guerra civil es lo que ha dejado agotado al sujeto “María Zambrano”, se aboga ahora por un modo de conocimiento cuya nota primera sea la pasividad.

La “pasividad” va a ser una de las notas de la nueva razón zambraniana, de la razón poética. Pasividad en el conocimiento que lo emparentará con modos del discurso ajenos a la ortodoxia de la tradición filosófica –caso de la mística. Por otra parte, la subjetividad que se critica se refiere a la subjetividad tal y como interpreta Zambrano que es pensada por Descartes, frente a lo cual se dirigirá a pensar otro modo de constitución del sujeto que incorpore estas notas enunciadas ya en 1937.

#### UN SABER SOBRE EL ALMA

Zambrano considera que es en su artículo de 1934 «Hacia un saber sobre el alma» donde se formula por primera vez el propósito de la razón poética: «Aparecen aquí, en su germinación, esas dos formas de razón –la mediadora y la poética– que han guiado todo mi filosofar [...] Éste mi librito, donde se sigue la trayectoria, el nacimiento, de la razón poética»<sup>9</sup>. Si consideramos que la razón poética ha de *deslizarse por los interiores*, veremos que el saber sobre el alma que se reclama en este texto es precisamente el de una razón que transforme esa interioridad y pueda dar cuenta de ella. En la *Confesión: género literario* afirma que el peligro de desdeñar del conjunto del saber la realidad que se nombra con el término *alma* radica en la pesadilla y delirio en que se convierte la realidad, cuando no se descifra este lugar previo y necesario al conocimiento. Librar de la opacidad al alma requiere construir un saber acerca de ella. La necesidad de un saber sobre el alma es el motivo que guía la redacción de este artículo publicado en *Revista de Occidente*. En este texto se insiste en que la razón ofrece ahora un nuevo sentido, en el que es posible articular un saber acerca de realidades que antes, en la vieja razón, quedaban solapadas. Este nuevo sentido de la Razón es aquel que, años más tarde, la autora identificará con el *logos* del Manzanares que

Ortega anunciara en sus *Meditaciones del Quijote*. Recordemos que este *logos* es la razón con la que Ortega trata de dotar de sentido a aquellas zonas de la vida que aún no han logrado acceder a la significación (lo inmediato, la circunstancia), englobando Ortega bajo el término “circunstancia” todo aquello que el sujeto encuentra como dado: fase histórica, nación, familia, cuerpo y psique. Y si la razón vital ha sido el punto de partida del pensar de Zambrano, ya la razón poética, la que se desliza por los interiores, la que quiere dar cuenta del alma, el *logos que se hiciera cargo de las entrañas*, es el punto que la distancia de Ortega, aquello que ha sido pensado *por sí misma*.

Interesa señalar que Ortega considera la psique o alma como circunstancia, como algo entonces que debe ser salvado, como algo de lo que hay que encontrar razón. No es extraño entonces que Zambrano considerara que al redactar este artículo de 1934 la razón que postulaba capaz de desentrañar ese alma fuera razón vital; que lo que proponía en su texto: «Hay, sí, razones del corazón, hay un orden del corazón que la razón no conoce todavía»<sup>10</sup>, fuera acorde a los intereses de la razón que Ortega pensaba<sup>11</sup>.

¿Qué es el alma para Zambrano? Negativamente podemos decir que el alma no es la psique objeto de estudio de la Psicología científica, ya que la psicologización del alma constituye para la autora una de las consecuencias del racionalismo. El alma es lo que Descartes borra del ámbito filosófico. El alma es el espacio interior, reino de cada uno, sede de la intimidad, el alma es *eso que precede al conocimiento*. El alma es el lugar en el que el sujeto entra en contacto con la exterioridad, el lugar en el que la realidad confusa –lo que en *El hombre y lo divino* se nombra como lo sagrado– es sentida por el sujeto. El alma es la intermediaria entre la materia (el cuerpo) y el espíritu o conciencia (la razón).

La noción de alma que maneja Zambrano es heredera del concepto de alma de Max Scheler. En el libro de Scheler reseñado por Zambrano (*Muerte y Supervivencia. «Ordo Amoris»* de 1934), Scheler define el «*ordo amoris*» como núcleo del hombre, como lugar de donde emana el conocimiento. Este posee un mecanismo selectivo que determina lo que percibe y el material de todo posible percibir. Scheler hablará de un *objetivo ethos*. En este sentido, el orden del corazón de Scheler se refiere a una selección volitivo-afectiva *a priori* e intencional del mundo. Scheler subraya además que el *a priori* no debe identificarse sólo con el pensamiento, tal y como se hace en el racionalismo, pues los elementos emotivos poseen contenidos *a priori* originales que no están tomados del pensamiento, y que deben ser mostrados como independientes: este es el orden del corazón que debe ser pensado.

Si Zambrano había afirmado que el alma es aquello que precede al conocimiento, ahora podemos entender mejor el sentido de estas palabras. Su noción de alma remite al ámbito de lo preteórico, al *a priori* no racional del conocimiento, la sede de los apetitos y querencias del sujeto; en términos de la autora: el “sentir originario”. Alma que debe ser pensada y sobre la que hay que construir un saber para no caer en el delirio.

### LOS CLAROS DEL BOSQUE

Zambrano dedica dos de sus libros a examinar la cuestión del método: *Notas de un método* y *Claros del bosque* están dedicados a examinar cómo debe constituirse el método adecuado al tipo de conocimiento que Zambrano propugna. En otras palabras, cómo debe ser la *Razón Poética*, siendo ésta el método acorde con lo que se propone: dar cuenta del saber pasivo inherente y necesario a un conocer no mutilado. Porque Zambrano va a postular la necesidad de un método para poder revelar un orden, aunque defienda el papel central que juega en el conocimiento el conocer pasivo e inmediato del saber revelado, que es ametódico. El problema se articula de la siguiente manera: si la revelación pasiva del conocer es ametódica, ¿cómo transmitir lo aprehendido en ese tiempo creador de la revelación? En *Notas de un método* este problema se plantea ya desde el comienzo del libro: «La determinación de las condiciones, y de su creciente progreso, de un viviente, «a priori» de la experiencia, comenzando por el establecimiento de sus condiciones de posibilidad, sería y es, entonces, el método que se requiere. [...] La experiencia precede a todo método. Se podría decir que la experiencia es «a priori» y el método «a posteriori». Mas esto solamente resulta valedero como una indicación, ya que la verdadera experiencia no puede darse sin la intervención de una especie de método»<sup>12</sup>. Aclara la cuestión lo que escribe sobre esto al comienzo de *Claros del bosque*. De nuevo se plantea el mismo problema del método ya al comienzo del libro, y como en *Notas de un método* en su introducción. El problema del método se plantea en los siguientes términos: «Lo propio del método es la continuidad, de tal manera que no sabe pensar en un método discontinuo. Y como la conciencia es discontinua –todo método es cosa de la conciencia– resulta la disparidad, la no coincidencia del vivir conscientemente y del método que se propone»<sup>13</sup>. Lo que la autora se plantea es hallar un método de carácter discontinuo, dado que la estructura de la revelación es discontinua. Se incide en que la estructura del conocer es discontinua; en que el tiempo de la conciencia es discontinuo, pues la atención y percepción se dan discontinuamente. De ahí la legitimidad de plantear la necesidad de un método asimismo discontinuo, acorde con el carácter de la

conciencia. La razón-método adecuada al saber de experiencia o revelación de sentido deberá ser, asimismo, discontinua. Zambrano insiste en ello al señalar que este orden discontinuo sólo podrá ser aprehendido si se tiene en cuenta de modo determinante el aspecto pasivo del conocer.

El problema del método estaba ya apuntado en uno de sus primeros textos, *Filosofía y poesía*. Al final del mismo la autora observaba que la diferencia radical entre la figura del filósofo y la del poeta estribaría en la falta de método de este último. Pues tras precisar que no es la renuncia a un saber de la totalidad lo que distingue al filósofo del poeta, afirma: «En lo que no estarían jamás de acuerdo sería en el método. La poesía es ametódica, porque lo quiere todo al mismo tiempo. Y porque no puede, ni por un momento, desprenderse de las cosas para sumergirse en el fundamento [...] Y porque tampoco puede desprenderse, ni por un instante, del origen, para captar mejor las cosas»<sup>14</sup>. Lo que caracteriza al método del que carece el poeta es el distanciamiento metafísico que distingue el nacimiento de la filosofía. Diferenciando filosofía de sabiduría, Zambrano afirmará que el método constituye a la filosofía como un tipo de discurso diverso al de la sabiduría, pero recuerda que el origen del que parte la filosofía, el fondo que la constituye, es ese saber que se expresa en enigmas; de tal manera que el origen de la filosofía se hallaría en un saber que el discurso filosófico no puede reducir. Teniendo en cuenta el problema que se plantea en este texto de 1939, Zambrano se dirigirá a hallar una razón-método adecuada a un saber pasivo (modo del saber propio del poeta), pero ello desde un discurso no poético sino filosófico; porque su problema es el de encontrar aquella nota que distingue a lo filosófico: el sistema y el método. En *Filosofía y poesía* no se plantea el problema de hallar este método diverso para lo filosófico, sino de oponer los modos diversos de conocer de la filosofía y poesía, pero se apunta ya esta problemática. Es en textos posteriores, y sobre todo en *Claros del bosque* y *Notas de un método* donde se hace patente esta cuestión. Veamos ahora cómo resuelve Zambrano el problema de la transmisión de un saber revelado y cómo piensa la posibilidad de escribir esta experiencia. Pues la escritura se constituye para Zambrano en el resto testimonial de esos tiempos privilegiados donde se da la revelación. Pero teniendo en cuenta también que no toda escritura vale por igual.

Hemos visto que Zambrano postula la necesidad de un método para que el saber pueda ser transmisible, en tanto que el método transformaría el saber en un saber sistematizado. En este sentido, su concepto de experiencia remite a diversos referentes, siendo en todos el carácter de inmediatez y pasividad nota común. Uno de esos modos de la experiencia va a constituirse en paradigma de

todo modo de la experiencia. Me refiero a la experiencia que se nombra bajo la metáfora de los “claros del bosque”, metáfora que, recordemos, remite al tiempo de la revelación en el conocimiento. La experiencia de los claros del bosque va a responder sobremanera al carácter inmediato y pasivo que define lo que sea la experiencia. La pasividad de este tipo de conocer se traduce en la imposibilidad de provocar tal conocer, en el que se liga lo activo del pensamiento con lo pasivo de la intuición. Zambrano insiste en negar la posibilidad de provocar tal experiencia porque es imprevisible, en tanto que asalta al sujeto y no puede ser controlada por la voluntad. El conocer que la autora describe se caracteriza por su pasividad, pero pasividad activa, o según una formulación que encontramos en un texto de 1966, una «pasividad superior», esto es, no ya la mera pasividad, sino mezclada con la actividad o llamada a la acción. De ahí que “el corazón” sea metáfora del ámbito en que el saber pasivo de los claros puede darse; pues el corazón, al igual que el conocer pasivo, participa también de ambas notas: es pasivo y activo a un mismo tiempo. Como se dice en la versión de «La metáfora del corazón» recogida en *Hacia un saber sobre el alma*: «Que al ofrecerse no es para salir de sí mismo, sino para hacer adentrarse en él a lo que vaga fuera. Interioridad abierta; pasividad activa»<sup>15</sup>.

¿Por qué Zambrano puede afirmar la actividad de lo que ha definido como pura pasividad? Porque lo activo del conocer pasivo se cifra en su capacidad para provocar la acción de la escritura, con el fin de tratar de dar cuenta de lo acaecido en los claros del bosque. Pero dar cuenta mediante la escritura de la totalidad de lo pasivo se revela imposible. De tal forma que, o bien se asume esta imposibilidad de nombrar toda la experiencia, opción del duelo del saber, o bien resta la posibilidad del silencio o la mudez, la alternativa del silencio negativo y opción de la melancolía. De ahí que Zambrano conciba la escritura como riesgo, como apuesta por nombrar el mundo, asumiendo al par la imposibilidad de dar todo el sentido. La escritura es una apuesta porque en ella será posible recuperar algo de lo innombrable y notar la huella de lo pasivo. Las palabras dadas en la revelación aparecen esbozadas en el texto, lo que se cifra por ejemplo en el uso del punto suspensivo. Lo dado como pasivo no puede transformarse en palabra activa, sino quedar como huella en la escritura. Queda de lo revelado su huella, traspasando la escritura al modo de una cadencia, porque la palabra en la que se cifraría la verdad se constituye como pérdida irremediable. Por ello mismo, el trabajo de escribir consistirá en testimoniar lo entrevisto o percibido en la revelación. La escritura se alza como recurso que recoge la cadencia y la huella de lo que queda más allá de un posible decir o escribir. Como declara en el prólogo

de 1973 a *El hombre y lo divino*: «Y como esta visión no llega, algunos tenemos que escribir lo que por lo pronto vemos, en lo que entra inevitablemente el pensar»<sup>16</sup>. El aspecto musical que se consiga será prueba o síntoma de lo logrado de la tarea, puesto que la música de la palabra nombra en Zambrano esos elementos que distinguen al saber de oído y que ella trata de recuperar para su escritura-método.

La palabra dada en la revelación es una palabra *perdida*, palabra *escondida* o palabra *primera*. Todos estos aspectos definen lo que la autora denomina “la palabra del bosque”. En el capítulo de *Claros del bosque* que lleva tal título, se puede leer: «Del claro [...] se traen algunas palabras furtivas e indelebles al par, inasibles, que pueden de momento reaparecer como un núcleo que pide desenvolverse, aunque sea levemente; [...] Unas palabras, un aletear del sentido, un balbuceo también, o una palabra que queda suspendida como clave a descifrar»<sup>17</sup>. La palabra del bosque se erige como lo que provoca el pensamiento, como lo que *abre los ojos del entendimiento*, interpelando al sujeto a desenvolver su sentido: a pensar. Aquel que se sienta provocado por tal experiencia, si es fiel a tal evento, escribirá para desplegar el sentido de lo entrevisto. Claro que cabe ante ello otra posibilidad, la del silencio, aunque en este caso la respuesta no será ya respuesta ética. La palabra del bosque es *clave a descifrar*. Bajo este modo de entender el conocer se halla implicada no sólo la razón discursiva o abstracta, sino también los sentidos, el aspecto que liga el cuerpo tanto con la exterioridad que le circunda como con su interioridad.

No se trata de preguntar, no se trata de buscar, de perseguir voluntariamente un sentido, sino de —y en esto se cifra la pasividad del método propuesto— dejarse invadir por un signo. Lo que con todo ello se propone es recuperar el origen del pensamiento, en el sentido en que éste es asombro ante el evento siempre contingente.

El libro *Claros del bosque* sería efectiva plasmación de su propuesta metódica. El primer capítulo, el titulado «Claros del bosque», es una breve explicitación de lo que se nombra bajo tal metáfora, es decir, descripción de la revelación y del método adecuado a su saber; los demás textos pueden ser considerados como una suerte de testimonios que tratan de dar cuenta del modo en que se conoce en tales lugares-momentos<sup>18</sup>. Cada escrito de los que conforma el volumen sería la respuesta a un *claro*, resto testimonial de lo entrevisto, en una forma de escritura que responde a las exigencias éticas y epistemológicas que hemos visto planteadas.

Zambrano es consciente del peligro de mistificación de la razón que ronda el tipo de discurso que elabora. Lo que propone es un ensanchamiento de

los límites de la razón, que ésta «despierte y se haga cargo de todas las zonas de la vida»<sup>19</sup>. No una genuflexión de la razón, no una huida del trabajo del pensar. Pues Zambrano admite que su razón es una suerte de razón mística, mas en el sentido estricto que ella examina para lo místico. No se trata tanto de proponer un pensamiento pasivo, sino de no olvidar el aspecto pasivo del pensamiento. Lo pasivo del pensamiento queda como silencio que marca la escritura y escribir es «silencio y sonido, decir y callar»<sup>20</sup>.

La razón poética propone un trabajo incesante de la lengua, un trabajo que se traduce para la filosofía en no fosilizar su discurso. Pues el concepto muerto, la metáfora cristalizada, cierra el discurso, mientras que la tarea incesante del trabajo de la palabra tiene presente la imposibilidad de clausurar la multiplicidad de los sentidos, provocando una siempre nueva y otra escritura que se disponga a emprender la misma tarea.

#### NOTAS

<sup>1</sup> María Zambrano (1982). «Ortega y Gasset, filósofo español», publicado originariamente en 1949, en *España, sueño y verdad*, Barcelona: Edhasa, p. 93.

<sup>2</sup> María Zambrano (1987). «La vida en crisis», publicado originariamente en 1942, en *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid: Alianza, 88.

<sup>3</sup> María Zambrano (1986). *De la Aurora*, Madrid: Turner, 90.

<sup>4</sup> María Zambrano (1986). *Senderos*, Barcelona: Anthropos, 79.

<sup>5</sup> *Ibidem.* 78.

<sup>6</sup> María Zambrano (1991). «Cartas a Rafael Dieste», *Boletín Galego de Literatura*, nº 5, 102.

<sup>7</sup> María Zambrano (1986). «La Guerra, de Antonio Machado», publicado originariamente en 1937, en *Senderos*, 68-69.

<sup>8</sup> María Zambrano (1991). «Cartas a Rafael Dieste», 100.

<sup>9</sup> Nota a la edición de 1987 de *Hacia un saber sobre el alma*, p. 9 y 13. Y en «A modo de autobiografía», dice refiriéndose al artículo «Hacia un saber sobre el alma»: «Ahí está la razón poética ya, pero yo no me daba cuenta», *Compluteca*, 1989, nº 5, 9.

<sup>10</sup> *Hacia un saber sobre el alma*, 25.

<sup>11</sup> Zambrano relata en una conversación con Antonio Colinas que cuando llevó este artículo de 1934 a la sede de *Revista de Occidente*, Ortega, tras leerlo, le señaló lo siguiente: «Estamos todavía aquí y usted ha querido dar el salto al más allá». En María Zambrano (1986). «Sobre la iniciación» (conversación con Antonio Colinas), *Los Cuadernos del Norte*, nº 38, 6. Parece que es Ortega el que marca la distancia entre ellos, de lo cual Zambrano no se había percatado hasta que éste se lo declara. Por el contrario, Zambrano «creía, por entonces, estar haciendo razón vital y lo que estaba haciendo era razón poética».

<sup>12</sup> María Zambrano (1989). *Notas de un método*, Madrid: Mondadori, 18.

<sup>13</sup> María Zambrano (1988). *Claros del bosque*, Barcelona: Seix Barral, 14.

<sup>14</sup> María Zambrano (1987). *Filosofía y poesía*, Madrid: F.C.E., 113.

<sup>15</sup> *Hacia un saber sobre el alma*, 55.

<sup>16</sup> María Zambrano (1986). *El hombre y lo divino*, México: F.C.E., 10.

<sup>17</sup> *Claros del Bosque*, 85.

<sup>18</sup> A este respecto, declara lo siguiente: «En *Claros del bosque*, cuando yo estaba tan liberada de la palabra sin música, de la palabra sin canto, de la palabra abstracta, aunque de la litúrgica nunca lo estuve, oí a la hierba cantar...». En «Sobre la iniciación», *ibid.*

<sup>19</sup> *Claros del Bosque*, 15.

<sup>20</sup> *De la Aurora*, 73.