

La razón poética: salvación de los íferos

Eugenio Fernández G.

1) Planteamiento

¿Qué sentido tiene interesarse ahora por María Zambrano? A primera vista se trata de reparar un olvido lamentable, llenar una laguna de nuestra memoria colectiva y, a la vez, tapar las grietas y curar las heridas de nuestra historia. Es decir, de restablecer la continuidad, colocando las cosas en su sitio debido. Pago de una deuda pendiente. Cumplimiento de un deber de justicia en el doble sentido de reconocimiento y recuperación. Reconocimiento que permite la recuperación de lo rechazado y perdido. Y, de paso, ¿su normalización y reapropiación?

En todo caso la generosidad de la operación parece tener merecido un premio, un beneficio añadido: Ofrece el interés de reintegrar en nuestra necesitada tradición intelectual a una de las cultivadoras valiosas del ensayismo, modalidad privilegiada de creación de la filosofía española. Su lectura se presenta como factor de enriquecimiento y revitalización del ensayo filosófico; y en especial de reforzamiento de las conexiones entre poesía y filosofía. Es, además, un placer. La obra de María Zambrano tiene todo el encanto de los textos bellamente escritos.

El problema surge cuando a su seducción se responde con una recepción complacida, pero superficial y sin pasión, que toma sólo la cadencia, desgaja y privilegia su estilo, relegando la fuerza y desazón de su pensamiento. Cuando proliferan las lecturas rendidas, devotas. Y se multiplican las glosas que reproducen su melodía como un eco que se repite hasta desvanecerse. Imitaciones que banalizan su estilo depurado, vuelven opaco y tibio un pensamiento que arde como llama, y ahogan en ruido la palabra que suena en el silencio. A veces, además, se presenta a M. Zambrano como pensadora beatífica, más allá de los conflictos, extasiada en la voluntad de armonía, cuya última verdad es mística. ¿M. Zambrano oráculo de una doctrina pietista e irracionalista para amantes de una filosofía más ligera y nostálgicos de un universo integrador, neo-religioso?. Pretendiendo colocar la "razón poética" más allá de los márgenes de la razón rigurosa, se termina por reducirla a bella envoltura de un pensamiento débil, a pseudofilosofía que es, a la vez, pseudopoesía y pseudomística. La plácida asimilación acaba, así, en marginación por elevación a los altares, mejor dicho al limbo, y en amputación de lo más riguroso e inquietante de M. Zambrano. La recuperación se convierte en abandono de lo más vivo de su obra y en pérdida de ella para la filosofía.

M. Zambrano ofrece resistencias a su recuperación que son, al mismo tiempo, desafíos para su lectura. Emergen del centro de su persona y de su obra. Por un lado, su sostenida experiencia del exilio desnudamente habitado como patria no deseada, partida, que hierde y quema, pero afirmado como "dimensión esencial de la vida humana" y por eso irrenunciable (1). El "exiliado" es una de las figuras esenciales del hombre verdadero. De ahí su consecuente negativa a dejarse "des-exiliar", incluso en el regreso. Por otra parte, su experiencia de que "apenas se puede pensar sin temblar", sin estremecerse (NM 77). Porque pensar es para ella intentar concebir la experiencia íntegra, alumbrarla, ensancharla, afirmando incluso lo excluido y lo que aún no llega a ser. Despejar las incógnitas y sostener los enigmas, en vez de multiplicar los espejos, las ilusiones y los consuelos. La razón es su pasión más fuerte, la más enraizada en las entrañas. Y el poema que ella crea no es una alternativa al sistema, sino su pulso, su vibración, su creación como composición de razones, su armonía y belleza. M. Zambrano discurre al filo de un pensar extremadamente fino que reúne con el mismo vigor el logos repartido por las entrañas y lo sagrado, lo abismal de todo corazón y el infierno que hay en el fondo de todo cielo. Es una pensadora apasionada, trágica, mística; pero no beatífica ni angelical, no apta para diletantes y nostálgicos.

Por eso se esfuerza por llevar el saber hasta el extremo y estirar su alcance para que logre concebir todo lo presente, incluso aquello que está sustraído. Explorar los límites no tanto en cuanto

miran hacia afuera como hacia adentro. Los límites inmanentes que se hunden y brotan, como un pozo, en el centro. Aquellos en los que la razón se abisma. Y abismarse significa llegar a las raíces y al despojamiento, para despejar las cosas, alumbrar su verdad y sostenerlas en su diferencia singular, es decir, "salvarlas". La trascendencia es para ella "la transparencia de las entrañas" (NM 77). A esa exigencia obedece su estilo, no a la pretensión de acariciar los oídos, entornar los ojos y adormecer. Ni a la pretensión de ascender a los cielos: ¡los dioses no pueden ser filósofos!. Pensar es una acción fielmente humana.

El pensamiento de M. Zambrano es parte de la historia del logos. Pertenece a la gran tradición filosófica, piensa desde ella. Despliega y reelabora las incitaciones de Aristóteles, Spinoza, Leibniz, Nietzsche, Heidegger... Pero reivindica también a los derrotados y marginados de la Historia: los pitagóricos, Plotino..., como explica ejemplarmente en "La condenación aristotélica de los pitagóricos" (HD 78ss). Critica la ceguera por deslumbramiento, el espejismo de la razón moderna con pretensiones de ser un espejo total, pero incapaz de "reformular la vida". Desde la "trágica historia" y el drama de la época moderna, intenta lograr una racionalidad capaz de ganarse a la vida y transformarla (CGL 5-8). No se deja inscribir, en cambio, en una historia de filósofos y para filósofos, que olvida desdeñosamente todo lo demás, protegida por su narcisismo de descubrir con horror su propia degeneración y enclaustramiento.

Desde esta perspectiva puede percibirse el interés y alcance del recorrido trazado aquí. Y, a la inversa, su realización será la mejor comprobación de hasta qué punto esta orientación es acertada. Lo que sigue, más que exposición de un tema, es el rastro de una travesía por M. Zambrano y la incitación a recrear esa experiencia.

2) Salvación del individuo

Tras la publicación de su primer escrito (Nuevo liberalismo, Madrid, Morata, 1930 130 págs.), el primer proyecto estrictamente filosófico de M. Zambrano tenía por título "La salvación del individuo en Espinosa". Se trataba de su tesis doctoral, y trabajó en ella, bajo la dirección de su maestro Ortega y Gasset, al menos desde 1931 a 1936, años de intensa y apasionada actividad vital y política.

El tema resulta sorprendente. ¿Por qué Spinoza, un prototipo del racionalismo, y por qué precisamente la salvación del individuo? Apenas nadie se había interesado por ese aspecto de la filosofía de Spinoza. Al contrario, se suponía que el sentido del individuo, de su autonomía y su valor era característico de Descartes, pero no de Spinoza. De Descartes había escrito Hegel: "Con Cartesio entramos en una filosofía propia e independiente, que sabe que procede sustantivamente de la razón y que la conciencia de sí es un momento esencial de la verdad.(...) Aquí ya podemos sentirnos en nuestra casa y gritar, al fin..., ¡tierra!" (2).

Por el contrario, según toda una tradición forjada por él, Spinoza es prototipo de pensador del absoluto donde toda individualidad se disuelve: "Y como todas las diferencias y determinaciones de las cosas y de la conciencia no hacen sino reducirse a la sustancia una, cabe perfectamente afirmar que en el sistema spinozista todo es arrojado a este abismo de la negación" (3). Por ironía de la razón, la luz radiante de su pensamiento convierte su sistema en "noche donde todos los gatos son pardos". Para él "todo ser finito no es más que un ser mutable y pasajero". Y hasta su vida y su muerte encarnan esa aniquilación: "Spinoza murió (...) víctima de la tuberculosis que desde hacía mucho tiempo venía minando su organismo; fue una muerte muy a tono con su sistema en el que todo lo individual y lo particular desaparece en la sustancia una"(4). Según Hegel, Spinoza no salva nada, sino que lo pierde todo. Se lo sacrifica a la sustancia única y absoluta que lo disuelve en su seno. Retoma así una objeción de sus contemporáneos: Spinoza reduce los modos a accidentes y a los hombres a la condición de piedras, sometidos, como ellas, a la necesidad fatal, incapaces de libertad y por tanto de virtud. Aniquila, por tanto, las cosas, la moral y la religión (5).

Por otra parte, una simple lectura de Spinoza permite saber que el individuo es para él una realidad compuesta, organizada, como los cuerpos, que son su prototipo (6). Noción, pues, difícilmente

reivindicable por ningún individualismo, sea liberal o de otro signo.

¿Qué sentido tenía entonces el proyecto de M. Zambrano?. La orientación venía de atrás. Ella misma ha contado que en su adolescencia leyó Las meditaciones del Quijote de Ortega, obra que calificará luego como "auroral libro, para mí definitivo" y "el primero más poético, más bello de sus libros" (HSA 13). En él encuentra las "razones del corazón" y la "necesidad gozosa de descubrir el logos del Manzanares" (HSA 13). De él arranca lo que ella entiende por un "saber de salvación" o de transformación al que será siempre fiel (7).

Ortega llama a sus Meditaciones "ensayos de amor intelectual" o, como diría un humanista del siglo XVII, "salvaciones" (8). Salvación por el conocimiento que reconoce dentro de cada cosa "la indicación de una posible plenitud", y es capaz de afirmarla y desplegarla. La acción del minúsculo "logos del Manzanares" consiste precisamente en descubrir que "no hay cosa en el orbe por donde no pase algún nervio divino" (Ibid p. 31); en buscar, con Goethe, lo divino "**in herbis et lapidibus**". "**Deus sive Natura**" es el principio orientador, y su lema: "¡Santificadas sean las cosas!" (Ibid., p. 14). Comenzando por la más pequeña, porque para quien lo pequeño no es nada, no llega a ser grande lo grande. Y ello en virtud de la razón que ha aprendido a no ridiculizar ni despreciar, sino a entender y potenciar.

Con esa orientación y esos indicadores se adentra M. Zambrano en la obra de Spinoza, intentando encontrar en el sistema que supuestamente disuelve toda individualidad, su instauración consistente, su salvación. En un artículo con el mismo título que la tesis, "La salvación del individuo en Espinosa", publicado en 1936, recoge escuetamente los resultados de su trabajo. Su idea central es que la salvación consiste en llevar a plenitud lo real concreto desde su separación y su naufragio, desde su negatividad. Curiosamente no es Descartes, el filósofo del **cogito** y del **subjectum**, quien sostiene el vigor del individuo, sino Spinoza, el afirmador de la **causa sui** y del **Deus sive natura** (SIE 7-9). Descartes levanta su filosofía en la separación y deja al hombre solo con su pensamiento. Spinoza descubre que "en el fondo de todo conocimiento adecuado está la idea de Dios", que Dios está ahí como fondo permanente y sustentador, que nos encontramos en él "como en la naturaleza" (SIE 11-12). Sobre ese fundamento construye la unión de Dios, la Naturaleza y la vida humana. Dios es sumido en la Naturaleza, ésta alcanza carácter absoluto y la multiplicidad se articula en virtud del orden estricto de las causas y de las ideas (SIE 9-10). "Con esto parece haber quedado salvada la escisión entre el hombre y la divinidad" (SIE 10).

Sin embargo, "el Dios de Spinoza tiene mucho de sima, abismo donde por ley inevitable tiene uno que ir a parar" (SIE 11). Basta pensar para "caer en ese abismo de la divinidad" (SIE 11). ¿De nuevo la aniquilación de los individuos y sus diferencias?. M. Zambrano entiende que ese abismarse es, paradójicamente, la "única salida posible del mundo", la única solución al conflicto de la imperfección esencial del ser del hombre" (SIE 11). Este, que no es sustancia sino modo finito, conato, deseo..., se salva y los salva, en virtud de ese fundamento. El Dios de Spinoza, como la **physis** griega, es su seno y su horizonte. en él se "halla" el hombre y, a su vez, "el inabarcable misterio del ser" se expresa en el orden geométrico (SIE 13). Nos encontramos y nos reconocemos en Dios; y Dios "se ama a sí mismo a través de mi existencia" (SIE 14).

M. Zambrano encuentra en Spinoza la propuesta de salvar lo abismando pero, tributaria ella de la lectura entonces dominante, le reprocha haber perdido en el intento precisamente lo que se trataba de salvar: la singularidad y diferencia irreductible de los individuos: "El salvarse, en Spinoza, es salvarse de la separación y de la aparente falta de necesidad del individuo, dejar la singularidad como modo de ser para retraerse a la unidad absoluta, salvarse del transcurrir que es un padecer para llegar al reposo en el ser absoluto" (SIE 10). En su sistema el hombre parece ser todo, pero no es nada. "Toda vida individual es para Espinosa naufragio, un naufragio al ser separación" (SIE 15). Nada esencial es propio y peculiar del individuo, de manera que su existencia "es sólo un terrible equívoco, una tremenda falsificación".(SIE 17). Naufragio, ilusión y engaño que Spinoza se esfuerza en resolver mediante el conocimiento adecuado. Pero su Ética describe un movimiento circular, de modo que al final no se puede reprimir la desoladora impresión de que a la vuelta del viaje estamos de nuevo en la nada (SIE 18). A pesar de su esfuerzo, en

último término sólo existe el fundamento y no lo fundado (SIE 18). Al individuo sólo le queda el deseo de perseverar en su ser. En resumen, Spinoza no ignora la separación del individuo, pero "la interpreta como divergencia a salvar" y termina borrando su diversidad, disolviendo la persona en el mundo (SIE 20).

Estas críticas son injustas con Spinoza, pero resultan muy significativas para comprender bien el proyecto de M. Zambrano, e indirectamente para hacer justicia a Spinoza. Señalan lo crucial e irrenunciable y marcan la diferencia, la línea de resistencia, respecto a cualquier tentativa de salvar las cosas reduciéndolas a la unidad e identidad absolutas, reintegrándolas en el seno de Dios, la Naturaleza, la nada... Salvación significa, para ella, nacimiento, separación...

En adelante, la presencia de Spinoza se sumerge y reaparece esporádicamente en momentos importantes (9). Actúa subterráneamente. Ella misma proporciona la imagen, al incluirla en las corrientes sumergidas más significativas y afirmar, por ejemplo, que "la semilla órfica y pitagórica" reaparecen en "filosofías tan cristalinas como la ética de Espinosa" (HD 91).

En cuanto a M. Zambrano, la salvación de los individuos singulares se convierte desde ese momento en una de las claves de su obra. El paso por Spinoza le ha dejado, además, una preocupación: "la sospecha, la pregunta de si la razón no será nunca camino para sacar al mundo de la nada" (SIE 19). La pregunta pone en claro de qué se trata y, al mismo tiempo, incita a plantear el problema de la razón.

3) "No quiero salvarme sola"

Importa no olvidar en qué momento histórico está M. Zambrano. Su implicación en él ofrece los contornos concretos y el alcance de la tarea de la razón en la salvación de lo singular y amenazado. Se trata de un período de intensa actividad intelectual y política. Una experiencia extraordinaria, tejida de solidaridad y soledad, de despojamiento y de entusiasmo, en el marco de uno de los períodos más apasionantes de la historia de España: 1927-1939. M. Zambrano participa en las actividades de la F.U.E.; es uno de los protagonistas de la constitución de la Liga de Educación Social; dedica buena parte de su tiempo a las "misiones pedagógicas"; se pronuncia con valentía y trabaja en favor del advenimiento de la República; colabora en *Revista de Occidente*, *Cruz y Raya*, *Hora de España*...; estrecha amistad con A. Serrano Plaza, Sánchez Barbudo, J. A. Maravall, R. Dieste, Maruja Mallo, J. Bergamín, R. Gaya, P. Salinas, J. Guillén, L. Cernuda (10); más tarde conocerá a M. Hernández, O. Paz..., y encontrará dos amigos entrañables: J. Lezama Lima y E. Prados. En 1937 regresó de Chile con su marido para luchar precisamente porque la guerra estaba perdida.

Las clases de Ortega y Zubiri, sobre todo, provocaron en ella una 1ª crisis, experiencia de caída y resurgimiento. En aquella claridad deslumbrante todo lo que creía ser había ido cayendo, como sacrificado a la luz. Solo le quedaba "la desnudez muda", el "estar sin valimiento" (DD 21). De las muchas cosas que le había enseñado la filosofía la más valiosa era rechazar y mantener en suspenso, incluso destruir lo que otros consideraban las posibilidades de su vida, resistir a la tentación de convertirse en personaje, en héroe, para ser solo "criatura de la verdad". Y desde la verdad y la pobreza, "no pretender que nada nos cubra de esplendor, ni aparecer de ninguna manera ante nadie, apreciar sólo lo necesario sin darle importancia, ir rectamente al corazón de las cosas..." (DD 22-23). Así, pobres por la falta de ser y muchos, además, "heridos por la pobreza", ir hacia los otros, "hermanos en la verdad de estar aquí, en la realidad primera" (DD 22). Sólo le quedaba ese "ansia de verdad y de justicia", todo lo vivido le dolía y ella misma era una herida. Pero "se había decidido a nacer" (DD 27). En la destrucción y el vaciamiento se atrevía a querer precisamente, "fundar la vida", "inventarse a sí misma" (DD 33 y 36) y realizar "el sueño de España" (DD 28). En una palabra, "vivir en la verdad". "Ahora sabía que basta descreerse, desinventarse para que la vida nos invada sin tumulto" (DD 37).

Todo su ímpetu y su avidez se focalizan en ese empeño. M. Zambrano se entrega febril a las actividades de la F.U.E., "quemándose en una pasión de conocimiento y de acción" (DD 37). Había que hacerse presentes, era "una cuestión de moral" (DD 38-39). Con el objetivo común de devolverle el pulso a la mortecina España, alumbrar su sueño, despertarla, "construir la vida española que viene arastrándose

desde siglos de inercia" (DD 39). Aquellos jóvenes no eran utópicos ni estetizantes, eran "hijos del tiempo" y hacían de él su "tema". Querían que corriera vida recién estrenada por todo el cuerpo de España, "querían respirar ancha, profundamente al unísono, no sólo el pulso sino el ritmo, el ritmo de una común respiración" (DD 42).

Una de las funciones vitales del pensamiento es precisamente liberar a los hombres de la asfixia, enseñar a respirar y renovar la sangre. Esa sangre que no tardaría en derramarse. "El pensamiento, por lo visto, tiende a hacerse sangre. Por eso pensar es cosa tan grave" (DD 48). Aquel grupo de muchachos practicaba la "razón vital", la unidad del pensar con la vida, y, sin haber leído a Spinoza, "eran serios del modo más alegre", querían a España con alegría, "querían que acabase de existir" (DD 47 y 50). "Querían servir como la conciencia sirve a la vida" (DD 52). De ahí sus encuentros con los obreros, los anarquistas... Una experiencia, vivida por M. Zambrano como un acontecimiento y un símbolo, resume bien las resonancias y el alcance de ese compromiso: "Estaba lleno el salón de las cigarreras; a ella le había tocado hablar la última (...) Serias, escuchaban con los ojos brillantes (...). Y no hubo lucha, ni imposición, ni "pedagogía", fue un momento de "armonía preestablecida" a la manera musical...(11). Salieron alegres de la Casa de las cigarreras. Ella con una alegría pareja a la que le había llenado el alma las pocas veces que había entendido algo en Filosofía. Pero la alegría de entender era como un rayo que iluminase la mente y el alma toda quedaba removida, no podía durar (...). Mas esta alegría del "concierto", en las cigarreras, de la armonía no preparada, salía del corazón, del fondo más oscuro de la vida (...); era como si no hubiera clases (!); el pulso de España, su latir había creado aquella armonía" (DD 53-54).

Ese pulso apasionado de la vida colectiva la tomó y la llevó hasta el límite de su propia vida. Había contraído la tuberculosis. Tras una intervención en el Ateneo de Valladolid, un médico amigo le dijo: "tienes que elegir entre tres años de reposo y tres meses de vida". Desde el otoño de 1928 a la primavera de 1929 tuvo que guardar cama. La enfermedad fue una experiencia de hundimiento, de "negación sin consuelo", de imposibilidad de satisfacer los deseos y gozar del paraíso, un verdadero "descender a los infiernos" (DD 57). Y de nuevo en el vaciarse del todo y "llevar su vida a su fundamento", a esa realidad última que no nos deja hundirnos y nos obliga a salir, a sostenernos, encuentra la afirmación, el regalo, "un conato que no había podido deshacerse", una avidez de ir siendo e ir hacia el ser, de ser "el otro"...(DD 58-59).

Recuperar la salud significó volver a la tierra, a la vida, a la lucha y a la filosofía. La vida como anhelo y la filosofía como atrevimiento de ser "este conato de ser que somos, en este no-ser que no puede renunciar a ser, ni puede quedarse así" (DD 92-93). Es decir, una vida propiamente humana. "Pues vivir humanamente debe de ser ir sacando a la luz el sentir, el principio oscuro y confuso, ir llevando el sentir a la inteligencia. Si la inteligencia no rescata, ¿entiende de verdad?" (DD 93). M. Zambrano une así el "salvarse" de la muerte anunciada y su concepción de la filosofía como rescate o salvación de la vida. Rasgos destacados de esa experiencia de salvación son la experiencia de libertad y la vuelta a la "convivencia con los que trabajan", los que padecen, que son lo oscuro y pasivo y también aquello "donde el futuro padece antes de nacer" (DD 95). A ella pertenece también el descenso al "infierno temporal" para romper la cadena-condena de Cronos, rescatar la "multiplicidad de los tiempos" y descubrir que en el curso de la historia se ofrece la posibilidad de vivir instantes como éxtasis, acontecimientos a los que vinculamos la emergencia de la palabra, el amor y la felicidad (Cfr. DD 113-123).

Recuperada, M. Zambrano vive momentos felices. Vivía en la vida real, auténtica y la acción era para ella poética, es decir, inventada y creadora. "Se sentía llena de aurora" (DD 135). A la salida de un concierto comenta en clave vital y profética a la vez: "Es que he sido feliz, madre mía (...), parecía que fuéramos a entrar en el Paraíso todos juntos" (DD 145). Por eso mismo se sentía comprometida en que "nada de lo que en verdad ha sido se pierda" (DD 136). Y era consciente de que para lograrlo es preciso "descender a los infiernos de la historia para rescatar a todos los justos y que vinieran a vivir la vida que les correspondía, pues todos los muertos habían sido olvidados..." (DD 149).

A partir de 1930 M. Zambrano se entregó de nuevo a la acción. El 11 de febrero le escribe a

Ortega una carta atrevida, arriesgada incluso. En nombre de la juventud que le reconoce como maestro, le reprocha su tibieza política, le recuerda que "no se puede crear historia sintiéndose por encima de ella, desde el mirador de la razón", le exige que se comprometa inequívocamente en el derrocamiento de la monarquía y le invita a no perderse en "una mala, antihistórica causa" (12). Vivió los acontecimientos que dieron lugar a la llegada de la república como una ruptura histórica, un "olvido creador" y un "proceso creador". La gesta de una nación que se levanta y se toma sobre sí (DD 176). Participa en numerosos mítines conjuntos de los partidos republicanos "hasta meterse en lo más intrincado del laberinto español" y ver como "España (...) salía de su infierno" (DD 219). No quería, como tantos intelectuales, apartarse de los conflictos y "alejarse del pueblo, que es la materia única en que espera encarnarse toda nobleza, toda grandeza" (CGL 78). Sentía que una oleada de sangre recorría el cuerpo de la nación. Parecía que toda España respiraba y se levantaba sobre sí. En momentos así "el logos se reparte por las entrañas" y "se convierte en acción (...) en inspiración que encuentra (...) la solución imprevisible, el milagro humano" (DD 200). Llegaba la hora de la esperanza cierta y entera, en la que hay que hacer real lo que se quiere.

El 14 de abril fue como una chispa que electrizó a las gentes y encendió el incendio. Una aurora; "el momento más lúcido del sueño" (DD 227). Una experiencia de salvación del naufragio histórico, que las gentes expresaban espontáneamente con ¡vivas!. "Subía aún la pleamar..." (DD 233).

L. Jiménez de Asúa le ofreció presentar su candidatura a las Cortes en las listas del Partido Socialista. Ella renunció. "El socialismo me era muy cercano", pero "yo no servía para la política" (HSA 11). No quería cargos. Y volvió a casa, a continuar con el estudio de los pitagóricos (HSA 11). Pero eso no significaba alejamiento del compromiso. En la carta a Ortega del 28 de mayo de 1932 indica el sentido de su actitud: "Siempre pensé que sería muy desdichada una persona -más aún una nación- que no tiene ningún ser personal -conciencia de salvación- a quien acudir en estos momentos en que (...) un ánsia de salvación nos lleva a aclarar el oscuro mundo en que habitualmente vivimos" (13). Esa era la función de Ortega. También ella podía ser feliz con la filosofía, que le ofrecía una salida luminosa al mundo. No quería dejar de ser pura, pero tampoco ser trágicamente prisionera de la pureza. "No quiero salvarme sola" (14). Lo afirma en un momento que ya no es de euforia, sino de repliegue; en días de angustia, cuando se ha perdido ya la fe y la solidaridad espontánea.

Se entrega a la filosofía por una radical "ética del pensamiento" (HSA 12). "Porque tento que morir y no podré hacerlo sin haber visto y sin haberme visto, porque no me podré morir sin haber vivido la verdad; y como jamás se me alcanzará el éxtasis, amor completo ni caridad inagotable de los santos, y como sólo he de vivir humanamente, como estoy aquí (...), como sé que no he de vivir en un instante toda la vida (...), como tengo que aprender a vivir en el tiempo..." (DD 184). Es decir, por sostener, salvar aquí y ahora la vida singular y común, que no es un éxtasis, sino que corre peligro de hundirse y, pronto se vería con horror, de ahogarse en sangre. Por esa misma ética, por hambre de justicia y de verdad, escribe apasionadamente durante esos años sus artículos, verdaderos escritos de combate (Cfr. S 13 y 59). Cultiva la escritura como un arte musical, consciente de que la primera tarea de ese oficio es "salvar las palabras" (HSA 33).

Filosofía y escritura son para ella alimento, cauce, camino de vida y de salvación (HSA 20 y 66). En estos momentos de agitación y dolor, en la hora de la revolución y del parto del hombre nuevo que comienza a amanecer, el pueblo español se enfrenta al "drama de la inteligencia", del idealismo y el racionalismo que funcionan como doble barrera: impiden al hombre vivir una experiencia total de la vida y le ofrecen una máscara en que esconderse. Su "enemistad con la vida" no es ajena al fascismo (S 34-35, 38-39 y 48). Es justamente en los momentos críticos cuando se hace necesaria una crítica y "reforma del entendimiento o de la razón". Necesidad que no brota de la ambición o soberbia del entendimiento, sino de las "circunstancias pavorosas por las que pasa el hombre" (S 77-78 y 87ss). No se trata de la tentación de ceder al irracionalismo, sino de un nuevo racionalismo (S 66), de "descubrir un nuevo uso de la razón más complejo y delicado" (S 79). Se trata de "acercar, en suma, el entendimiento a la vida, pero a la vida humana en su total integridad, para lo cual es menester una nueva y decisiva reforma del entendimiento humano o de la razón, que ponga a la razón a la altura histórica de los tiempos, y al hombre en situación de entenderse a sí mismo" (S 79-80).

Esa tarea tiene dos ejes: 1) Recuperar las razones del corazón y dar expresión al "ordo amoris", es decir, a toda la vida del hombre que se recoge en la "metáfora del corazón", centro, entraña, sangre, fuego, llama... (HSA 25, 26, 30, 49 ss). Se trata de "realizar en lo intelectual la revolución que se realiza en otras zonas de la vida" y de "dar vida a todo lo que necesita ser pensado" (S 50). 2) Implicar a los intelectuales en "el drama de España", de manera que "la inteligencia se haga cargo de la hora en que vive", que España pueda vivir íntegramente su hora y el pueblo, víctima de la guerra, camine hacia la salvación en vez de hundirse en aquella (S 48-49, 57). Incluso si eso conlleva pasar por "las servidumbres de la acción", las terribles cosas que la guerra trae consigo y "la impureza que hay que aceptar en provecho de la eficacia" (S 58). En momentos tan inhumanos no se puede escoger ni la neutralidad ni la resignación (S 54 y 116).

En este clima, "bajo un cielo poblado de muerte, sobre una ciudad desolada" (S 59), alumbró M. Zambrano su "razón poética". "Razón poética de honda raíz de amor (...), reintegradora de la rica sustancia del mundo" escribe en "La guerra de A. Machado" (1937) (S 68-69). En una carta a R. Dieste de 7-11-1944 ofrece la clave de su significación: "Hace 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" (15).

Entre los elementos que hacen posible la concepción de la razón poética en 1938 destaca la relación entre poesía y revolución. De su amigo A. Serrano Plaja dice: "Ofrece (...) una concepción revolucionaria del hombre y de la vida, poéticamente expresada" (S 158). "Por amor a la realidad su poesía es poesía del trabajo, por amor a la verdad busca la revolución (S 164). Retoma a Baudelaire que "no se propone ninguna tarea revolucionaria", pero la cumple al mostrar en toda su desnudez la soledad, la desesperación, ... con conciencia insobornable, y hace de la poesía una "transparente forma de piedad" y de amor al prójimo (S 160-161). "Más lo que era en Baudelaire llamamiento a una última salvación, es ahora voluntad de salvación en esta vida, conquista de ese paraíso aquí mismo. De nuevo la felicidad aparece como signo de revolución (...), es la felicidad de la salvación en este mundo, en el tiempo y no más allá de él, pero con un sentido de lo humano más íntegro, vivo, más real"(S 164). Experiencia poética de la vida que se le ofrece al que nada esquiva, de la "piedad pura", de la fraternidad en el trabajo, de la hermandad en la muerte (S 168-169).

También en Neruda encuentra M. Zambrano elementos decisivos para la "razón poética". Una poesía que surge en un mundo denso, en la "realidad hirviente", en la materia, deseando "fundirse en sus entrañas" y salvarlo en sí mismo. A propósito de Residencia en la tierra comenta: No es un intento de salvación de lo terreno buscando su trasunto poético detrás; no toma las cosas prostituidas o viejas "para redimirlas de su fealdad y desolación", sino que se sumerge en ellas porque "la poesía reside en ellas" (S 149). Se trata de un amor que deshace como crea, cuya mejor obra es quizás la destrucción de los límites en que los seres yacen oprimidos y la liberación de la materia que espera derramarse, entrelazarse (S 149-150). "Amor de la oscura interioridad del mundo", de la "materia sin figura", de la materia que es dolor, "herida en la carne", angustia y hasta agonía (S 150-151). "Amor verdadero que no se resigna a perder nada, a renunciar a nada (...). Nadie ha dicho palabras más encendidas de amor, más verdaderas" (S 154).

Baudelaire, Neruda... forman parte de la compleja genealogía de la razón poética junto a San Juan de la Cruz y los "místicos de la razón" como Spinoza (S 196). Convendrá no olvidarlo. El hilo que los une es la poesía que "ha sido siempre cosa de la **carne**, de la inferioridad de la **carne**, de la interioridad de la **carne**, de las entrañas; el amor que logra "la unidad de la vida y el conocimiento" (S 193 y 198).

El recorrido de M. Zambrano durante estos años se articula en torno a la experiencia, su radicalización y ensanchamiento. Experiencia de la dura lucha cotidiana con el afán de alumbrar su logos, como Sócrates, y lograr un "saber de experiencia" (HSA 67), que indica y guía en medio de la perplejidad, que despeja y da transparencia a la acción. Verdad naciente y operante que transforma la vida (HSA 71, 75 y 80). Experiencia de que la vida misma es libertad, resurge incesantemente de su más

humilde origen y nos sorprende, e incluso vivifica el pasado. "Experiencia de verdad, conocimiento y acción que abre el acceso a una vida más alta, más diáfana..." (S 22, NM 11). "Toda la experiencia tiene algo de revelación", de aurora (S 23 y 24).

Pero en este caso el alumbramiento pasó por la derrota y el exilio. "¡Despertarse para eso!" (S 20, cfr NM 16). Una guerra vivida como aquella, "merecía haber sido ganada plenamente y con ella el final de todas las guerras" (S 20). Pero "nuestra aurora fué ahogada en sangre, en su propia sangre destinada a la vida" (S 14). Tras la derrota, despojados de todo (ESV 94-95), no eran ya ciudadanos sino desterrados y refugiados, reducidos a la condición de "vencidos que no han muerto, que no han tenido la discreción de morirse, supervivientes" (DD 237-238). Y a pesar de todo no fué un delirio ni un mito, sino un "sueño creador" (S 15). La sangre derramada quedó sepultada como un germen, una "razón germinante en lo escondido de la historia, en su centro vivo" (S 14). M. Zambrano interpretará así su experiencia del exilio: "Ir despojándose cada vez más de todo eso, para quedarse desnudo y desencarnado; tan solo y hundido en sí mismo y al par a la intemperie, como uno que está naciendo; naciendo y muriendo al mismo tiempo, mientras sigue la vida (...). Como un extraño ser salvado de un naufragio o superviviente de alguna isla sumergida; algo que el abismo de la muerte se ha negado a tragar y la vida lleva y sostiene. Y así, el exiliado está ahí como si naciera, sin más última, metafísica, justificación que ésa: tener que renacer como rechazado de la muerte, como superviviente..." (CE 382-383). Prueba radical de la potencia de la razón para sostenernos, de descenso a los infiernos y de salvación in extremis.

4) **Incipit vita nova**

La obra posterior de M. Zambrano se gesta en esa experiencia. En ella están las raíces y las claves concretas de lo que luego será recreado en grandes metáforas. El despojamiento tiene la virtud de despejar, de producir claros en la espesura, junto a los vacíos, incluso de hacer olvidar. Posibilita, así, el surgimiento de nuevas experiencias y, sobre todo, el renacer de la vida (NM 18). El exiliado que en su desplazamiento inicia una nueva vida es figura de la razón y de su camino. Ya Sócrates entendía el método como alumbramiento; y Bacon, Descartes... considerean el suyo como un nuevo comienzo fundado en nuevos principios. "Todo método es in **Incipit vita nova**" (CB 14). M. Zambrano propone "un método surgido de un **Incipit vita nova** total, que despierte y se haga cargo de todas las zonas de la vida. Y todavía más de las agazapadas por avasalladas desde siempre o por nacientes" (CB 15). En la desolación transformada en despejamiento, el pensar de la razón poética responde a la alegría de un ser que comienza a respirar y a vivir. "Un método, más que de la conciencia, de la criatura, del ser de la criatura que arriesga despertar deslumbrada y aterida al mismo tiempo" (CB 16). Eso, y no algún ensueño, es lo que ella llama "el método de un vivir poético".

Se trata de un método sólo asequible para aquellos que hayan naufragado o se sientan a punto de hacerlo, porque el hombre piensa **in extremis**, cuando le va en ello la vida y en el pensar se la juega. Paradójicamente la presencia de la muerte hace nacer el pensar; la muerte asiste al nacimiento del pensar (NM 20-21). Pensar es sobrevivir y propio de sobrevivientes. M. Zambrano imprime a lo que Ortega llamaba "método del naufragio" giros decisivos. En primer término, el naufragio es para ella real como lo son el exilio o la muerte, y el método no consiste en aprender a nadar para salir del agua y escapar al peligro, sino para ser sumergido (NM 20-21). Los extremos no son aquí los límites exteriores, sino los adentros, las entrañas; y el método consiste en llegar hasta el fondo y pensar desde allí. Además, son extremos arriesgados, que emplazan al pensamiento y requieren una vereda, pasadizo o clave para atravesar los umbrales. Como sucede en el nacer desnudos o en el despertar sin imágenes y zambullirse en la vida, en la luz (Cfr. CB 21-24). También en la expulsión del paraíso maternal y la salida a la dura vida de hombres solos, ligada en el relato bíblico al fruto del árbol del conocimiento. En todos los casos pensar es bordear abismos y su camino-guía no consiste en librarse del vértigo mirando a otra parte, sino en abismarse y resurgir.

Para lograrlo hay que quebrar un modo de pensar hecho según el ideal de la luz pura, seducido

por el sueño de ser un cristal sin mácula, que en realidad funciona como un espejo: refleja ocultando. La filosofía en particular ha hecho gala de castidad y de renuncia. Ha evitado penetrar en el infierno, en las entrañas, lugares del temor y de la esperanza. Desde su comienzo, y definitivamente en Parménides, se apartó del infierno, de la vida misma que es de por sí infernal (HD 174-175; Cfr. PP 255ss). "La razón por naturaleza tiende a anular todo abismo" (HD 196).

M. Zambrano esboza una historia de la razón como exclusión y olvido. Desde el victorioso pensamiento de Parménides, la filosofía es afirmación de la unidad de identidad en oposición a la unidad de los contrarios. "Diríase que esta unidad de identidad va anulando en su crecimiento a través de la historia de la filosofía a las realidades particulares" (HD 205). Se convierte, así, en un proceso de exclusión de lo extraño y, en este sentido, en impiedad, pues "piedad es saber tratar con lo otro" (HD 207). Lo otro es la pluralidad, la vida, lo trágico, lo sagrado..., es decir, la realidad (HD 82ss, 207, 216ss y 246). Resulta paradigmática la condenación aristotélica de los pitagóricos (HD 78ss). A partir de ella quedan ellos derrotados, y olvidado un conjunto de problemas como el tiempo, el abismo, lo sagrado y el alma escala del universo. Un modo de pensar, una sabiduría de números, escalas y armonías se pierden. "Pitágoras hizo existir la filosofía (...), pero no pudo lograrla como forma de saber" (HD 103).

Ese fue el logro de Aristóteles al hacer la opción pragmática de limitarse, "ceñirse a la condición humana" y constituir un saber propio del hombre, sin compromiso de "salvar el alma" y con la sola pretensión de llevar el conocimiento a su plenitud (HD 95). Liberó al alma de su viaje incesante y ganó para el hombre su tiempo propio, ganó "la esencia humana", lo humano del hombre. Incluso "la sustancia fue pensada por vocación de habitar este mundo (...), la sustancia sólo beneficia al hombre" (HD 81; Cfr. 119). Pero del "alma" no pudo dar cuenta y, además, perdió algo: el amor que ya no era necesario y "lo pasivo que es también lo que padece" (HD 116). El humanismo radical de Aristóteles no pudo tampoco vencer esta última y definitiva prueba de dar cuenta de lo humano" (HD 117). "La filosofía había realizado la hazaña de mostrar al hombre (...) la naturaleza hecha transparente, inteligible, y en ella un dios, inteligencia pura (...), que no exigía sacrificios. Era de esperar que todos los hombres, siguiendo su naturaleza, encontrasen en la filosofía la satisfacción completa de su necesidad de saber (...) qué hacer con la vida (...). Más no fué así" (HD 120-121). Los pitagóricos, por su parte, se negaron a hacer a ese dios del pensamiento el sacrificio de su alma, del doble viaje infernal y sideral, de su "historia". Se quedaron apegados al pasado vencido y terminaron como una secta. Por ambas partes, pues, se rompió la escala. M. Zambrano trata de rehacerla ahora que la naturaleza obedece ya a la matemática, que la razón triunfante se cuestiona a sí misma, y que el hombre, en su equívoco esplendor, busca una razón que "rescate sus muchas almas perdidas" y "que le haga diáfano su tiempo" (HD 124).

Esa ruptura antigua se ha acentuado en la época moderna. El progreso triunfal del saber, que ha reformado la verdad "ya que no se reformaba la vida", encierra una "trágica historia de desesperación de la verdad (...) y paralelamente de rebeldía de la vida" (CGL 7). En el hombre moderno lo que no es conocimiento ha quedado relegado, cancelado, "sin acceso al conocimiento ni apenas derecho a vivir", pero, a pesar de todo, vivo y "más oscuro que nunca" (CGL 48). A pesar de su inmenso saber se ha sentido perdido, naufrago, "pues hay algo en la vida humana insobornable ante cualquier ensueño de la razón: ese fondo último del humano vivir que se llaman las entrañas y que son la sede del padecer. Al padecer sólo pasajera y engañosamente puede engañarse" (HD 197). "El drama de la cultura moderna ha sido la falta inicial de contacto entre la verdad de la razón y la vida. Porque toda vida es ante todo dispersión y confusión, y ante la verdad pura se siente humillada. Y toda verdad pura, racional y universal tiene que encantar a la vida; tiene que enamorarla (...). Porque la vida es continua pasión y pasividad (...). Si la vida no es reformada por el entendimiento, ganada por la verdad que él la ofrece, si la verdad que él le sirve no sabe enamorarla, dejarla vencida sin rencor, se declarará en rebeldía" (CGL 8).

La propuesta de M. Zambrano no consiste en sustituir el conocimiento racional por algún otro supuestamente sublime, sino en transformarlo, de modo que sea capaz de adentrarse en las "pobres y oscuras entrañas, en los abismos del corazón", y lo haga surgir en este mundo en sombras, encendiendo el fuego y la llama que resguarda (CGL 49). Se trata de lograr la unión de entendimiento y amor, de suerte que lo que se ama no sea un jeroglífico incomprensible, y que "el corazón no tenga que someterse

ciego y hambriento; hambriento también de razones, pues que las necesita (...); lo que el corazón espera siempre (...) es una luz que le ilumine aún a trueque de consumirlo" (DD 31). Dar toda la sangre por una gota de luz (cfr CE 391). Lograr una vida transfigurada y llena de gracia, que coincida consigo misma. Recuperar la verdad que es "la trascendencia de la vida, su abrirse paso" (CGL 7, cfr 23 y 39); y la "llama que hace ver además de todo lo que ilumina la pasión propia de la luz que ante nuestros ojos se hace (...), la verdad viviente" (S 15).

Esa es justamente la función de la razón poética. M. Zambrano remonta su genealogía hasta el Verbo, el **logos**, la palabra creadora que mueve y legisla al par, que se revela y se encarna (FP 117). El logos crea sobre el abismo de la nada, pronuncia el **fiat lux** originario, es, pues, principio más allá de lo principiado, "logos más allá del ser y de la nada" (FP 117-118). De él participa la razón humana que, en su medida, es "inteligencia original activa" y desveladora, que conoce en "**status nascens**" (NM 36; CGL 48). La palabra antes que palabra pronunciada es "una especie de respiración interior, una respiración del ser, de este ser escondido en lo humano que necesita respirar a su modo (...). La respiración del ser hacia adentro (...). Todo lo trasciende la respiración del ser, y así su palabra la sola, desconocida y prodigiosa, milagrosamente identificada palabra, alza en su ímpetu único todas las palabras juntas y las unifica destruyéndolas irremediablemente" (CD 100-101).

Por otro lado, con fuerte sentido de la inmanencia afirma: "En cada criatura vulgar está el misterio entero de su ser y el de la creación entera (...); aquel que llega a penetrar enteramente en la existencia de la más deleznable criatura del mundo habría penetrado en todo el mundo" (FP 55). Por eso de cada cosa, de la materia misma, nace la luz, como sucede en los cuadros de Zurbarán (DD 154). Y por eso el poeta "saca de la humillación del no-ser a lo que él quiere; saca de la nada a la nada misma, a la que da nombre y rostro (...) se afana, padece, estudia, para que todo lo que hay y lo que aún no hay llegue a ser; (...). No teme a la nada, desciende al caos para elevarlo hasta el orden de que es cifra la palabra" (FP 127). Recordando la indicación de Rimbaud: "escribía silencios, noches; expresaba lo inexpresable; fijaba vértigos", caracteriza la razón poética como "la palabra que quiere fijar lo inexpresable porque no se resigna a que cada ser sea solamente aquello que parece. Por encima del ser y del no-ser persigue la infinitud de cada cosa, reconociéndole el derecho de ser más allá de sus actuales límites (...). La realidad es demasiado inagotable para que esté sometida a la justicia; a una justicia que no es sino violencia" (FP 211). En efecto, ser algo implica serlo a costa de que otro algo no sea y, por tanto, la efectividad no puede ser norma definitiva, al contrario, la "ética de la verdad" radica en la actividad creadora (ST 148). De ella forma parte el arte, esfuerzo por ganar la luz (HD 244).

Retomando la tradición del "**logos spermatikós**", M. Zambrano caracteriza a esa razón como semilla, "espíritu creador", razón vivificante, revelación, palabra que pertenece no a los **prágmata** sino a los **onta**, en virtud de la cual lo que el hombre hace entra a formar parte de la creación (NM 128; A 72 y 74). Razones y palabras no son meras expresiones e instrumentos, son fuentes de luz, chispas, centellas. "Centellean en la noche del ser" signos del reino de la matemática, de lo sagrado, figuras del arte. "Llaman a ser descifrados". "Signos, figuras, parecen así como gérmenes de una razón que se esconde para dar señales de vida, para atraer; razones de vida que, más que dar cuenta, como solemos creer que es el único oficio de las razones y aún de la razón toda, y que más que ofrecer asidero a las explicaciones de lo que pasó y de lo que no, llaman a alzar los ojos hacia la razón, la primera, a una razón creadora que en la vida del hombre, modestamente -adecuadamente- ha de ser la razón fecundante" (CB 105).

Destaca sobre todo su condición de "logos sumergido" (NM 130). Toma como guía las palabras del "trágico Empédocles" dichas al modo de una prescripción de la "medicina de la Tragedia y de la primera Filosofía": "dividiendo bien el logos, repartiéndolo bien por las entrañas" (DD 195, HSA 49, HD 396). Las entrañas son raíces del ser viviente, fragua del sentir que exige del pensamiento ser desentrañado, matriz y embrión (HD 396-397). En ellas habita el logos "entrañable"; por eso pensar es desentrañar. El sueño creador y su interpretación son metáfora de las entrañas y de su alumbramiento, "pues al fin y en principio todo sueño es una entraña, un quantum de los íferos del alma" (SC 51).

Pero no hay alumbramiento sin desgarramiento. E incluso, el logos que es respiración, pulso y ritmo de la realidad, para ser palabra expresada necesita orificio, abertura. Más aún, en el hombre la

palabra "abre la herida más aguda y de bordes siempre abiertos, aún anhelante se diría de mantenerse siendo viva herida, viviente hasta en algunos llegar a consumir todo su ser. Una herida devoradora, una palabra nunca hallada más nunca acallada (...), llama que devora y puede crear, a su vez, algo no visto ni oído hasta entonces, eso que se llama una obra que vivirá siempre, mientras el cuerpo que la sustentó cae en cenizas sin nombre siquiera, sin nombre"(A 73). Esa palabra desgarradora hace nacer, sostiene y acompaña al hombre, lo despierta e incluso lo hace danzar.

Porque el logos está re-partido, porque hay cielos e infiernos y la razón los toca con sus extremos, su recrear y salvar tiene que ser también rescatar. La razón poética es "memoria reivindicativa que rescata" lo sumergido en la historia, personal o colectiva, lo derrotado y condenado al olvido pero irrenunciable. Para ello tiene que adentrarse en sus entrañas, vivir en sus infiernos y aprender a escuchar y hasta a soñar para poder traer lo oscuro a la luz (CE 389-390; NM 83ss). En efecto, lo muerto y los muertos "no tienen voz, es lo primero que pierden. Se les oye dentro de uno mismo, en esa música que por instantes brota cuando más olvidados estamos, como si ya nunca pudiésemos estar solos. Una voz ahogada en el esfuerzo de hablar, quiere contar su historia. Todos los muertos prematuros, lo(s) muerto(s) por violencia, necesitan que se cuente su historia, pues sólo debe ser posible hundirse en el silencio cuando todo quedó dicho, ya apurada la vida como una sola frase redonda de sentido (...). Más cuando (...) se siente funcionar otra vez el arcaico dios que devora a sus hijos desposeídos hasta de su tiempo, no es posible aceptar el silencio. Pues hay el silencio de la razón cumplida que va a integrarse con todas las razones, a ensanchar el curso de la armonía, y hay el silencio disonante que deja en el aire la palabra entrecortada, la razón convertida en grito, el silencio que despoja al condenado del silencio de su verdad. El silencio que envuelve a la inspiración asesinada" (DD 210-211).

El "camino" de M. Zambrano, su "lógica" consiste en recorrer el logos diseminado en sus más pequeños elementos o principios, hasta el fondo oscuro de su infierno vital, porque en esos extremos se produce la mutación, el cambio de signo: Los restos enterrados se muestran gérmenes y las oscuras entrañas matriz. En el extremo surge, alienta la verdad. Desde él emprende la razón poética su tarea de renombrar, resignificar, hacer surgir y florecer... en una palabra, recrear, salvar. Los pitagóricos tomaron como símbolo del verdadero pensar la escala musical, el **dia pas on**, que podría significar: "hay que pasar por todo", incluso por los infiernos de la materia, de la vida y de la historia, de donde nace el gemido, para hacer sonar y oír la armonía del mundo (HD 113; NM 286). Pasar por la luz y la oscuridad, sueños y vigiliass, actividad y abandono.

El logos diseminado es también "escala" que une cielos e infiernos. La razón poética, musical y matemática a la vez, la recorre, desciende y asciende por ella. La escala, en sus dos sentidos, es el camino, el método: "Hay que dormirse arriba en la luz. Hay que estar despierto abajo en la oscuridad intraterrestre, intracorporal de los diversos cuerpos que el hombre terrestre habita: el de la tierra, el del universo, el suyo propio. Allá en "los profundos, en los ínferos del corazón vela, se desvela, se reenciende en sí mismo. Arriba, en la luz, el corazón se abandona, se entrega. Se recoge. Se aduerme al fin ya sin pena. En la luz que acoge donde no se padece violencia alguna, pues que se ha llegado allí, a esa luz, sin forzar ninguna puerta y aún sin abrirla, sin haber atravesado dinteles de luz y de sombra, sin esfuerzo y sin protección" (CB 39).

5) Un paraíso yace en cada infierno

La razón poética se despliega en un juego cada vez más denso y sutil de metáforas. No es mera cuestión de estilo. Se trata de plasmar su movimiento, su trascenderse, en desplazamientos y conexiones. Las metáforas transmiten y atraen, giran y centellean, abren espacios, forman órbitas y constelaciones. Gracias a eso pueden expresar lo que no se puede decir directamente y no debe quedar estigmatizado como inefable. Son, por tanto, fundantes, no adornos retóricos.

"Una de las más tristes indignancias del tiempo actual es la de metáforas vivas y actuantes; esas que se imprimen en el ánimo de las gentes y moldean su vida" (HSA 49). La eliminación de las metáforas ha sido con frecuencia uno de los objetivos del pensamiento "crítico". De hecho, la filosofía se ha

desenvuelto predominantemente en el espacio trazado por una sola metáfora: la de la luz y la visión. En su afán de claridad ha sentido horror a lo oscuro, tenido por ella como verdadero lugar de perdición. Se diría que la filosofía ha pretendido habitar los cielos y ha huido de los infiernos. En esa fuga, en nombre de su voluntad de salvación, ha perdido aquello de lo que no hay ni idea, "el horror que produce el vacío, el no-ser sobre la vida", "el no-ser dotado de actividad". Y ha terminado "dando por inexistente ese infierno que todo ser vivo lleva consigo dentro de sí" (HD 174-175). Sin duda la salvación resultaba así - felizmente- más realizable, pero el alma quedaba despojada, rota, vaciada.

No todo, sin embargo, ha sido en la historia de la filosofía seducción por la luz. Desde antiguo ha experimentado también la atracción y el movimiento en sentido contrario. La hazaña de la filosofía griega "fue descubrir el abismo del ser más allá de todo lo sensible", descender hasta esa "profundidad en que la conciencia originaria, el asombro aún mudo se despierta rodeado de tinieblas" (HD 72). Y reconocer allí, valiéndose de los hallazgos de la poesía y de los mitos, no sólo lo que emerge y pide ser revelado, sino también el "oscuro fondo originario: lo sagrado verdadero" (HD 73). La tensión perdura, le es constitutiva, de suerte que, paradójicamente, "el verdadero proceso de la filosofía y su progreso -de haberlo- estriba en descender cada vez a capas más profundas de ignorancia, adentrarse en el lugar de las tinieblas originarias del ser, de la verdad" (HD 67-68)

En el alma, desprendida de dioses protectores e imágenes familiares, se inaugura el gran lujo de preguntar y pensar. Y para proseguir ese camino necesita desprenderse también del castillo artillado de razones en el que resiste y se defiende contra la verdad, y dejarse iniciar y conducir por ella (CB 27-28). Necesita también dejar de "andar con la existencia a cuestas", sometida a "eso que se llama realidad" y que "es casi de continuo imagen", para encontrar la nuda realidad que anda suelta, deseando sobrepasarse, buscando plenitud (CB 29,34). No se trata de una purificación impuesta por el desprecio del mundo, la castidad de la filosofía o el culto a los dioses oscuros, sino de un efecto del amor a las cosas y a la verdad. "El amor es el agente de destrucción más poderoso, porque al descubrir la inadecuación y a veces la inanidad de su objeto, deja libre un vacío, una nada aterradora al principio de ser percibida. Es el abismo en el que se hunde no sólo lo amado, sino la propia vida, la realidad misma del que ama. Es el amor el que descubre la realidad y la inanidad de las cosas, el que descubre el no-ser y aun la nada. El Dios creador creó el mundo por amor, de la nada. Y todo el que lleva en sí una brizna de este amor descubre algún día el vacío de las cosas y en ellas, porque toda cosa y todo ser que conocemos aspira a más de lo que realmente es..." (HD 273).

Este amor se adentra en los ínfimos de la realidad, en el lado negativo de lo más viviente, y es quien "torna la muerte viviente, cambiandola de sentido" (HD 274). Y lo que en él parecía engaño es la expresión indirecta de que se amaba la verdad de algo que no está enteramente realizado y a salvo. El amor, mejor que ninguna otra experiencia humana, pone de manifiesto que la profundidad y alcance de las cosas es tal que en ellas existe un "hueco por el que se puede vislumbrar la infinitud del abismo sin ser devorado por él" (NM 116). Las cosas mismas, y en especial su belleza, bastan para abismarse. Su "centro iluminado", más que sus límites y carencias, "comunica con el abismo" (NM 55). Ese abismo que puede ver quien se asoma al caliz de una flor, al centro de la rosa, y por el que puede ser raptado. En ese abismo resplandecen las criaturas. Cuando se llega hasta su fondo "se cae en las entrañas del cielo y es el infierno" (CB 139). A él nos "condena" el amor, que muestra hasta qué punto ese abismo es fuego inagotable, infierno.

Pero no sólo el amor, también la conciencia y la memoria gravitan hacia ese abismo en el que hunden sus raíces. Todo lo que en ellas cae, cae en esos ínfimos y en ellos palpita. La existencia misma del sujeto gravita hacia ese fondo como su centro. Por eso "hay que buscar allí lo perdido" (NM 90). La razón del corazón está presta a perderse para rescatar lo sumergido. Se sumerge en "un abismo único en que se funden -el corazón unifica siempre- el abismo que en él, dentro de la casa que él es, se abre y el abismo en que se abre como en el centro del universo donde se anonada (...). Y siente la nadificación en que toda la creación viniera a caer, (...) Y no podrá este corazón ascender hasta la superficie de estas aguas, que parecen no tenerla, si no se ha encendido en él, por él, dentro y fuera de él a un mismo tiempo, una centella única, la que prende la luz indivisible que se hace en la oscuridad, haciendo de este corazón

algo así como una lámpara" (CB 70-71). M. Zambrano toma como guía de esta operación la frase del libro de Tobías "**deducis ad inferos et reduces**". Ingeniosamente la interpreta como "deducción de los íferos", en el sentido de que a los íferos se baja por deducción y que ellos mismos son algo deducido. A su vez, la vuelta de ellos es "una inducción sin que deje de ser al par una re-ducción", es decir, un arrancar lo sumergido en la oscuridad. Aunque expresadas en metáforas, se trata de verdaderas "operaciones de la lógica" (CB 41).

Para comprender bien la lógica de M. Zambrano importa tener presente que el abismo es doble, infernal y celeste (NM 71), y que los cielos e infiernos no son entidades absolutas, cerradas, sino múltiples, diferenciados, concretos (CB 139, HD 292). Existen los infiernos de lo inerte y los del vacío, los del cosmos físico y los de la vida: la vida del otro que fascina en la envidia, del uno que se escapa en el amor, porque el infierno es danza en el no-ser, en la nada que no acaba de borrar lo que vive, ni lo que es, ni lo que hay; la nada impotente. Si la nada existiera como el Ser, el infierno sería la dulzura suprema del acabamiento, con que soñaron los estoicos, los fatigados de todos los tiempos y aun los místicos "nadistas" (HD 292). En sus extremos cielo e infierno se tocan. Pertenecen a una misma escala. La figura mítica de esa conexión es Orfeo, padre de la música y de la poesía, víctima de un amor sin renuncia y servidor de la unidad en este universo de la multiplicidad, que baja una y otra vez a los infiernos a rescatar a su Eurídice (HD 112, 311).

Experimentamos y conocemos múltiples huellas y signos de esa nada en la que cielo e infierno se tocan. Por ejemplo, el silencio de la palabra o los abismos del amor. Pero la filosofía encuentra dificultades para pensarla, porque inevitablemente tiene que hacerlo en términos de ser. Históricamente la nada se ha ido abriendo camino en la mente y el ánimo del hombre como "sentir originario". Se ha hecho presente "en los infiernos del ser", en las entrañas, metáfora de lo originario que el hombre siente en su experiencia radical del tiempo, de la soledad muda, del grito, de la angustia..., en un primer momento como "lo otro" que amenaza y puede devorar lo que el hombre tiene de ser, "pura palpitación en las tinieblas" (HD 177-178). Pero se puede sentir también la nada como "lo otro" sublime. Así los místicos afirman que "hundirse en la nada es hundirse en el fondo secreto de lo divino". De esa manera "el infierno queda también apaciguado, anulado" (HD 178). La nada "nos acoge como una madre que nos hará nacer de nuevo", las tinieblas "nos dan de nuevo la luz" (HD 152). Es significativo que tal inversión del sentido de la nada se produjo con especial vivacidad en el siglo XVII, cuando el hombre occidental se lanza a su aventura de existir como individuo, nota M. Zambrano con agudo sentido histórico y subrayando, a la vez, dos elementos decisivos de su pensamiento.

La expresión extrema de esa inmersión en la nada y de su inversión es la "muerte de Dios". Dios se ha hundido en el laberinto infernal de nuestras entrañas. "su semilla sufre con nosotros, en nosotros este viaje infernal, este descenso a los infiernos de la posibilidad inagotable". Dios muere descendiendo a las entrañas donde el amor germina, "donde toda destrucción se vuelve en ansia de creación. Donde el amor padece la necesidad de engendrar y toda la sustancia aniquilada se convierte en semilla. Nuestro infierno creador" (HD 152). La "nada creadora" (NM 17).

La condición última y paradójica del abismo se expresa bajo la denominación de "lo sagrado". Cuando la libertad humana pretende ser absolutamente "acaba sintiéndose nada dentro de una resistencia sin fronteras. Es lo sagrado que reaparece en su máxima resistencia. Lo sagrado con todos sus caracteres: hermético, ambigüo, activo, incoercible" (HD 187). También al amor lo otro sublime se le presenta como sagrado. Y así lo sagrado se siente como vacío y plenitud, vibración de la nada y del todo. "Es algo anterior a las cosas, es una irradiación de la vida que emana de un fondo de misterio; es la realidad oculta, escondida" (HD 33). Es ciertamente arcano, fascinante, indomable, pero contra la inclinación a tomarlo por remoto sobrenatural e ilusorio M. Zambrano lo identifica con la realidad misma tomada en toda su magnitud. El hombre es la criatura a la cual se le da la realidad como lo sagrado (HD 236). "El carácter sagrado de las cosas de la naturaleza es su realidad misma (...) Los caracteres de lo sagrado son los caracteres de la realidad tal como la sentimos espontáneamente" (NM 103).

La metáfora del corazón concita y articula estos elementos. Es centro que atrae y recoge todo lo que anda disperso; quieto pero no inmóvil (CB 59). Centro que tiene huecos, "habitaciones abiertas",

adentros, "verdadero espacio vital" que "alberga el fluir de la vida" (CB 63-64). Motor de la circulación, "mueve moviéndose". Centro vital, vivifica sin descanso, como puro don de ser, él vulnerable, más pobre que nadie, próximo a la nada y el vacío (CB 65, 69,71). "Desposeído de toda propiedad (...) por haberse abolido la ley de la apropiación", no descansa, pero tampoco se afana, es símbolo de la "pasividad activa" (HSA 55; CB 73,76). Su trabajo, pulsación del centro, es como la lámpara y la llama, fuego y luz que no se consumen (CB 73). "Va ciego, él que es lo único que puede llevar la luz hacia abajo, a los íferos del ser" (CB 77).

Recogido en la "revelación de su interioridad", libre de temor, inocente, anhela desentrañarse y desentrañar, perderse, irse perdiendo hasta identificarse en el centro sin fin" (CB 77). Profundo y ancho, oscuro y luminoso, ese corazón presenta "la riqueza del mundo y aún el esplendor de lo que nombramos universo" (CB 75). Su condición de centro que hace surgir "centros que brillan iluminando", muestra la "indisoluble correlación entre inocencia y universalidad" , la magnitud de la presencia concitada por ese hueco (CB 69, 75). "Solo el hombre, dotado de un corazón inocente, podrá habitar el universo" (CB 75).

Abismo y centro, cielo e infierno, nada y realidad..., forman en M. Zambrano una constelación ligada por la fuerza del amor, simbolizado también por el corazón. Su logos señala el camino a recorrer: "El amor que es ansia de paraíso obliga a bajar a los infiernos, como si en la confusa condición humana yaciese un resto de paraíso, un paraíso no destruído, que yace a su vez en el infierno" (HD 311). En esa árdua y arriesgada odisea de la razón consiste la salvación. En esa constelación nada es sólo una cosa: "Se cae en las entrañas del cielo y es el infierno" (CB 139). Y, a la inversa, "no hay infierno que no sea la entraña de algún cielo" (CB 140). Por eso la sabiduría de la razón poética no consiste en intentar imponerse, dominar y excluir, ensalzar o despreciar, sino en abismarse, en vibrar con la pulsación del centro. No se trata de refugiarse en otro mundo, porque estamos aquí, en la condición carnal, en la "belleza mediadora" (CB 151); y porque lo singular y concreto, los individuos son precisamente lo irreductible e irrenunciable, lo que no se puede convertir en víctima y ofrenda de una historia sacrificial (PD 103ss). "Sólo desde el centro o desde la intención de ir hacia él se rescata" (MN 85-86).

En contra de tantas ilusiones puritanas, "la ley humana es no poder ascender sino desde el fondo" (NM 99). La plenitud sólo nos es dada en los fragmentos, en los que hay "amenaza o llamada de auxilio como algo que se ahoga y pide ser salvado" (NM 139), pero también vibración, llama que renace, destellos, anuncio incompleto, nacimiento. "Irresistiblemente brota la vida desde sus reiterados infiernos, hacia arriba, llamada por sus oscuros cielos inmediatos, que se derramaran en luz un día heridos por la aurora. Una aurora que será una entraña a su vez, una entraña celeste".

Eugenio Fernández García

Notas

(1) ZAMBRANO, M. "Amo mi exilio" en **ABC**, 28 -Agosto- 1989 y "Carta sobre el exilio" En La razón en la sombra. Antología del pensamiento de M. Zambrano Edic. a cargo de J. Moreno Sanz. Madrid, Siruela 1993, pp. 380 y 386. Para abreviar, en adelante citaré las obras de M. Zambrano indicando sólo las iniciales y las páginas, según estas equivalencias:

- A De la Aurora Madrid, Turner, 1986
- CB Claros del bosque, Barcelona, Seix Barral, 1977
- CE "Carta desde el exilio" en La razón en la sombra
- CGL La confesión: Género literario. Madrid, Mondadori, 1988
- DD Delirio y destino. Madrid, Mondadori, 1989
- ESV España, sueño y verdad. Barcelona, Edhasa, 1965
- FP Filosofía y poesía en Obras reunidas. Madrid, Aguilar, 1971
- HSA Hacia un saber sobre el alma. Madrid, Alianza, 1987
- HD El hombre y lo divino. México, FCE, 1973
- NM Notas de un método. Madrid, Mondadori, 1989
- PD Persona y democracia. Barcelona, Anthropos, 1988
- PP Pensamiento y poesía en la vida española en Obras reunidas
- PS Poema y sistema en Obras reunidas
- S Senderos. Barcelona, Anthropos, 1986

- SC El sueño creador en Obras reunidas
SIE "La salvación del individuo en Espinosa" Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras n°3
(1936) 7-20
ST Los sueños y el tiempo. Madrid, Siruela, 1992

- (2) HEGEL, G.W.F. **Lecciones de historia de la filosofía** México, FCE., 1955, pág. 252
(3) HEGEL, G.W.F. **op. cit.** pág.309
(4) HEGEL, G.W.F. **op. cit.** pág. 282
(5) SPINOZA, B. Epistola 74 a Oldenburg. Opera IV, pp. 309-311.
(6) SPINOZA, B. Ethica II, Def. post prop. 13. Opera II, 99-100
(7) ZAMBRANO, M. "A modo de autobiografía" Anthropos 70/71 (1987) p. 73
(8) ORTEGA Y GASSET, J. Meditaciones del Quijote Madrid, Revista de Occidente, (col. El Arquero) 1975, p. 13
(9) De este punto me he ocupado en el texto "Ecos de Spinoza en M. Zambrano" en DOMINGUEZ, A. (ed) Spinoza en España Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1994, pp 307-316
(10) Refiriéndose a estos y otros poetas de aquel momento escribe: "El idioma castellano se adelgazaba, se convertía en cristal y dejaba ver sus puras entrañas" (DD 60)
(11) La narración es de 1955. Los términos de clara resonancia pitagórica son probablemente una retroproyección, pero muestran bien cómo M. Zambrano une experiencia y conocimiento; en particular como encarna en los oprimidos el pitagorismo. A su estudio se dedica en 1931 (HSA 11).
(12) Esta y las otras dos cartas de M. Zambrano a Ortega han sido publicadas en Philosophica Malacitana IV (1991) 240-248 y en Revista de Occidente n° 120 (1991) 18-26.
(13) Philosophica Malacitana IV (1991) p. 245
(14) Philosophica Malacitana IV (1991) p. 246
(15) Citado por J. Moreno Sanz en La razón en la sombra p. 615