Sobre el ámbito de la razón poética

CARMEN REVILLA
Universidad de Barcelona

"Como gota de aceite"

La forma de racionalidad que María Zambrano introduce y pone en juego se suele calificar, como se sabe, de "poética". Sobre los riesgos que implica el uso, y el abuso, de la noción de "razón poética" como cifra de su aportación se ha advertido recientemente: "Se trata de un icono en el que María Zambrano ha quedado prisionera (…), que ha llevado con demasiada frecuencia a leer sus textos a partir de esta "etiqueta" que se le ha superpuesto, tendiendo a colocar su obra -que precisamente en su "incolocabilidad" indisciplinada muestra toda su riqueza y originalidad- en un vago e indiferenciado, aunque sugerente y seductor, ámbito de lo "poético" o de lo "artístico". Ello ha impedido captar toda su importancia y radicalidad respecto a la misma tradición filosófica, con la que, por otra parte, mantiene un continuo e intenso diálogo; y ha impedido ver también hasta qué punto esta misma "razón poética" es simultáneamente una *razón práctica*"[1]. De atender a las indicaciones de Rosella Prezzo, traductora y perspicaz lectora de Zambrano, la reflexión sobre la "razón poética" habría de evitar la reducción de su propuesta a la mera adopción de un lenguaje literario poetizante y atender, por el contrario, al sentido del carácter fronterizo de su discurso, a su singular inserción en la tradición filosófica y a la dimensión práctica de su pensamiento como aspectos indicativos de lo que de original y más auténtico hay en su filosofar.

Estos tres aspectos se conjugan en lo que sería la pretensión elemental del filosofar zambraniano: llevar a lenguaje la vida, dar voz a lo que "pide ser sacado del silencio", esto es, a los niveles de realidad que difícilmente encuentran el modo de acceder a la palabra. Para ello, desde los primeros escritos, llama la atención sobre la necesidad de desarrollar una forma de racionalidad, emparentada con la razón vital orteguiana, que sea integradora y atenta, "materna" dirá en su ensayo sobre Séneca, narrativa y mediadora, y, en cuanto generadora de sentido, también poética. Abordar esta necesidad es la tarea de la filosofía que, si en sus orígenes fue un "entrar en razón", ahora requiere un gesto nuevo que le permita "entrar en realidad", en la realidad que justamente la razón ha ido perdiendo a medida que se desarrollaba en Occidente.

De la "razón poética" no hay una teoría en sus textos, sino un particular uso de la razón que se plasma en un discurso marcadamente personal; un discurso, en ocasiones "excesivo", pero acorde con su concepción de la realidad y de la filosofía, según la cual el pensamiento de la vida constituye la vida misma del pensamiento; se trata de una obra, en consecuencia, heterogénea e inclasificable, cuya primera dificultad parece plantearla el modo en el que adquieren presencia en ella rasgos individualizadores, difícilmente traducibles al lenguaje canónico de la filosofía.

En el filosofar zambraniano opera como postulado la elemental distinción entre saber y pensar. El pensamiento es una función de la vida, cuya acción corresponde esencialmente a la condición humana: porque la vida, dice, es "trascendencia", un "ir siempre más allá", pensar es abrir el futuro; su labor es liberadora, en la medida en que la trascendencia del ser humano es su libertad, que se gana con el pensamiento; y éste consiste en "descifrar lo que se siente", dirá también, de modo que esta apertura de futuro se realiza a partir de la recuperación del "fondo creador de la memoria". El pensar libera, básicamente, del pasado y de lo que, como pasado que no pasa, queda retenido e incluso se alza ante nosotros y obstruye

[1] Rosella Prezzo, "Metafore alla lettera" en Chiara Zamboni (ed.), *María Zambrano, in fedeltà alla parola vivente*, Florencia, Alinea, 2002, pág. 35.

el despliegue de la vida.

El saber, para la autora, lo es por descubrimiento o por revelación; en el primer caso constituye la meta del pensamiento y lo imanta, lo atrae, en el segundo viene, por el contrario, a ser su origen. En todo caso, el saber, una vez ganado, ha de ser recorrido por el pensar que evite que su acumulación genere esos momentos de crisis histórica por sobresaturación en los que el horizonte se empaña, "acontecimiento de los más graves en una vida humana y que acompaña a las grandes desdichas", porque son circunstancias en las que "ningún suceso puede ser situado. No hay punto de mira, que es a la vez punto de referencia. Y entonces los acontecimientos vienen a nuestro encuentro, *se nos echan encima*"[2]. La relación, en este caso, del pensamiento con el saber ha de ser de "destrucción":

> "Mas el hombre en épocas de acumulación tiende a ocultar el horizonte. Sería ello suficiente para delatar el atentado a la humana condición de la vía acumulativa de bienes, de propiedades, de posesión científica, incluida la adquisición de conocimientos y saberes. La avidez que se yergue desde la conciencia inerte, que se agazapa en su escondrijo (…)"[3].

Cuando María Zambrano se refiere al filosofar como tarea subraya lo que en la acción del pensamiento hay de "destrucción":

> "Si hubiera de elegirse una entre todas las acciones propias del filosofar, del pensamiento en su máxima pureza y universalidad, sería sin duda la destrucción", una destrucción que, añadirá, es "creadora" porque, al destruir lo que "cierra el paso" al vivir humano, abre el espacio "del respirar y el ver, y conjuntamente la donación de la palabra. La palabra indispensable que opera sobre la realidad que circunda al hombre, la más que humana, humanizadora palabra-pensamiento, pues"[4].

Desde sus primeros textos busca "descubrir un nuevo uso de la razón, más complejo y delicado" porque "la razón humana tiene que asimilarse el movimiento, el fluir mismo de la historia, y aunque parezca poco realizable, adquirir una estructura dinámica en sustitución de la estructura estática que ha mantenido hasta ahora. Acercar, en suma, el entendimiento a la vida, pero a la vida humana en su total integridad"[5], atendiendo a "todo aquello que no entra bajo la luz del entendimiento"[6], decía ya en 1937.

La autora percibe en el saber filosófico una constitutiva desatención al origen:

> "Ha sido una especie de imperativo de la filosofía, desde su origen mismo, el presentarse sola, prescindiendo de todo cuanto en verdad ha necesitado para ser. Mas lo ha ido consumiendo o, cuando así no lo conseguía, lo ha dejado en la sombra, tras de su claridad.
> Así es como la experiencia de la vida queda separada del pensamiento", aunque "el pensamiento no sucede a solas en la mente de quien lo acoge"[7].

La función de liberación que se le exige, pasa, por tanto, ante todo por acudir a lo que en la sombra encierra posibilidades de realización.

En este sentido se ha señalado que "la autora escribe con la intención de reconducir la

---

[2] María Zambrano, *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Barcelona, Anthropos, 1992, págs. 27-28.
[3] María Zambrano, "El horizonte y la destrucción" en *Diálogos*, vol. 11, nº 4, México, julio-agosto 1975.
[4] Ibid.
[5] María Zambrano, "La reforma del entendimiento" en *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Madrid, Trotta, 1998, pág. 138. En esta perspectiva, de raíz inicialmente orteguiana, pronto se destacará el sentido específico de la aportación de la autora; entre los múltiples trabajos dedicados a este aspecto cabe llamar la atención sobre el número 59 de *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, 2003, coordinado por Jesús Moreno Sanz y monográficamente dedicado a Zambrano con el título: "María Zambrano: la razón sumergida".
[6] O.c., pág. 134.
[7] María Zambrano, *Notas de un método*, Madrid, Mondadori, 1989, pág. 15.

filosofía a la concreción de la existencia, para hacer del pensamiento una instancia mediadora capaz de llevar a la luz de la conciencia las realidades oscuras del cuerpo, del sentir, de la pasión. Contra los sistemas filosóficos, que son la fortaleza de un pensamiento que ha perdido la capacidad de relacionarse con la realidad, María Zambrano se mueve en la frontera entre filosofía y poesía, a la búsqueda de una razón poética que sepa cuidar maternalmente la vida indigente y necesitada"[8]. Y, ciertamente, la razón que la vida necesita es esa razón "materna", que reconocía en Séneca, pero lo es en la medida en que, poéticamente, sea capaz de generar, de abrir posibilidades a través del hallazgo de cauces en las fuentes de la experiencia vital originaria, al expresarse en palabras cuya búsqueda desafía los cánones de la tradición filosófica occidental, puesto que requiere un "descenso a los infiernos" de carácter órfico, que en esta tradición ha quedado oculto y marginal.

La definición que propondrá de lo que, para ella, es la filosofía explicita este aspecto:

> "Y entonces, después vino esa definición, que se me perdone, de la filosofía, que es la transformación de lo sagrado en lo divino, es decir, de lo entrañable, oscuro, apegado, perennemente oscuro, pero que aspira a ser salvado en la luz y como luz, he creído siempre en la luz del pensamiento más que en ninguna otra luz"[9].

Pensar es, dirá también, "descifrar lo que se siente", esto es, adentrarse en el ámbito del padecer, oscuro y entrañable, pero que reconoce recorrido por un *logos sumergido*, por un "orden y conexión" transparente a la razón capaz de acogerlo e integrarlo en una actitud receptiva y comprometida con un proyecto de revelación del ser humano, de alcance ético y radicalmente personal.

En un breve escrito, que casi podría calificarse de menor, proporciona valiosas indicaciones en torno a lo que desde el comienzo será para ella la filosofía y su función:

> "Ser filósofo es, por lo pronto, un modo de ser del hombre -no sabemos si el más esencial de todos los modos posibles de ser hombre-, y un filósofo determinado es, a su vez, un modo de existencia del ser filósofo. Para los que creemos que la Filosofía antes que ciencia es profesión, modo de vida, un libro que nos hable de un filósofo es el documento humano que más apasionadamente puede interesarnos.
> Pero -es raro- un filósofo no suele tener biografía; aparece ante nosotros con una presencia objetiva, con forma y sin *pathos* (…) sin intimidad, diríamos. Tal vez su biografía sea su sistema; sus aventuras, sus pensamientos. Un filósofo es el hombre en quien la intimidad se eleva a categoría racional; sus conflictos sentimientales, su encuentro con el mundo, se resuelve y se transforma en una teoría. Es el hombre que logra cristalizar su angustia en el diamante puro, geométrico y transparente de un pensamiento sistemático, el que resuelve sus pasiones *more geometrico*. La biografía de un filósofo es su sistema.
> Pero antes de llegar a filósofo, hay un largo camino de vacilación en que el filósofo es un hombre simplemente. No es la Filosofía obra de gracia, don momentáneo, "iluminación", sino largo esfuerzo racional reductor del propio caos, y antes de ser filósofo se es solamente -pero hay que serlo- un hombre"[10].

Bajo los ecos spinozistas, y un tanto irónicos, de estas líneas queda constancia de su inicial convencimiento de que el filosofar constituye un modo de vida que consiste en "elevar a categoría racional", a sistema, el "encuentro con el mundo", mediante el esfuerzo y el trabajo de "reducción" -de signo inverso al de la reducción fenomenológica- del "propio caos"

---

[8] Wanda Tomassi, *I filosofi e le donne*, Mantova, Tre lune, 2001, pág. 251.

[9] María Zambrano, "A modo de autobiografía" en *Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura*, nº 70/71, Barcelona, 1987, pág. 72. Sobre el tema de lo sagrado en Zambrano puede verse, por ejemplo, Leonardo Cammarano, "Muerte y resurrección de lo sagrado" en *Anthropos. Revista de documentación científica de la cultura*, nº 70/71, 1987; Jesús Moreno Sanz, "Imán, centro irradiante: el eje invulnerable", prólogo a la edición de *El hombre y lo divino* del Círculo de Lectores, 2000.

[10] María Zambrano, "Hoffmann: Descartes", en *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza, 2000, págs. 187-188.

a unidad. La filosofía, como "modo de ser hombre", viene a ser, pues, la actividad de quien se sitúa ante la vida en una actitud que implica su reconocimiento tal como se nos da, radicando el pensar en la experiencia a la búsqueda del medio de articularla y llevarla a sentido racional, expresable y comunicable. Sabemos, por ejemplo, a través de los testimonios inestimables y recientes de quienes la acompañaron en la última etapa de su largo exilio, que el proceso de generación del pensamiento entrañó siempre para ella dolorosa dificultad: "El pensamiento que se da a luz ha de ser concebido y eso es doloroso y algo más, algo inenarrable: desgarramiento, entrega, oscura gestación, luz que se enciende en la oscuridad hasta que la claridad del Verbo aparece como una aurora *consurgens*"[11], dirá.

María Zambrano plasma en su filosofía, en su obra, la dinámica del pensar. En el territorio que abre esta razón filosófica, que habrá de ser "razón poética", una primera dificultad que sus lectores encuentran la proporciona la multiplicidad de los estratos entre los que se mueve y el horizonte permanentemente desplazable, porque es el horizonte de la vida, que ofrece ante la vista: sus escritos establecen un ámbito en el que se experimenta siempre una sensación de exceso. Su filosofar, que nace con la decisión de "reconciliarse con la vida" mediante un pensar que permita, como ya se ha apuntado, no sólo el "entrar en razón" que fue el origen de la filosofía, sino "entrar en realidad" -una realidad que el despliegue de la razón en la historia ha ido perdiendo a medida que se desarrollaba-, se dirige a recuperar el "*logos* sumergido" que radica en las entrañas y recorre la vida buscando una salida, la generación de un sentido unificador de su pluralidad y dispersión. "Entrar en realidad" es hacerse cargo de esta fragmentación y posibilitar su fluir. El sinuoso, "serpenteante" según su expresión, discurrir de la razón, y de la vida, recaba del descenso a las capas más profundas de ésta la energía que la nutre al dar a ver el orden que conexiona los planos de realidad y las imágenes mediadoras que permiten nombrarlo.

> "Creo haber escrito machaconamente que de lo que se trata es de entrar en razón. Y de que la razón pierda la soberbia con la que la han deformado los occidentales y su *caída* consiguiente"[12], afirma, optando, para ello, por una forma de exploración de la vida que entiende como "conjugación": "Hubo un tiempo, todo un tiempo en que para mí pensar es descifrar lo que se siente en el "sentir originario (…) Ahora, hace años ya, es conjugar"[13], abriendo la razón, que adopta así una singular posición fronteriza: "Abrir, abrir la Razón, uniendo razón y piedad, razón y sentir originario, filosofía y poesía…"[14].

A esta apertura de la razón se orientará el pensamiento de la autora muy pronto. Reiteradamente Jesús Moreno ha recordado, en este sentido, sus palabras a R. Dieste en 1944:

> "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. Y ella no es como la otra, tiene, ha de tener muchas formas, será la misma, en géneros diferentes"[15].

La "razón poética" no es "nueva", como se ha indicado, comentando precisamente la imagen de la "gota de aceite" utilizada por la autora: "La "razón poética" de María Zambrano no es, en efecto, una razón "nueva". Como razón anterior al *logos* de Heráclito, tiene por

---

[11] María Zambrano, *Cartas de La Pièce (Correspondencia con Agustín Andreu)*, ed. de A. Andreu, Valencia, Pre-textos y Universidad Politécnica de Valencia, 2002, pág. 37.
[12] O.c., pág. 93.
[13] O.c., pág. 183.
[14] O.c., pág. 195.
[15] Cfr. en Jesús Moreno Sanz, *La razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano*, Madrid, Siruela, 1993, pág. 615, y, más recientemente, del mismo autor, "El suicidio de Occidente y la utopía irrenunciable" en *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, nº 59, Barcelona, 2003, pág. 42.

ancestro directo el saber del oriental centrado en la purificación del alma, saber del que está impregnado, a su vez, el *logos* órfico-pitagórico de la llamada *Religión de la Luz*"[16]; se trata, añade Sonia Prieto citando a Zambrano, de un "*logos*, según Empédocles, que hay que repartir bien por las entrañas", a fin de que sea "voz de las entrañas, luz de la sangre"[17]. Sin ser nueva, es, sin embargo, diferente, en virtud de su esencial capacidad de deslizarse.

El trayecto de la razón poética, en su doble movimiento de descenso a los "ínferos", a las entrañas, para ascender a la luz -trayecto cuya imagen sería, a su vez, la espiral, porque conduce a un centro que es foco de emergencia de un momento de creación- integra una actitud respecto a lo real en la que queda entreverada su concepción de la vida y del lenguaje. Esta forma de racionalidad, que sitúa el discurso de la autora, tanto por el contenido como por la forma, en los límites de la filosofía institucionalizada, busca desde el inicio[18] recoger "el fermento del tiempo que hace germinar la vida" y ser radicalmente fiel al "movimiento que constituye el fondo último de las cosas"; su fecundidad, que nace de la capacidad de acoger lo que es "otro" y hace de la "razón poética" una razón "piadosa"[19], permite hacer frente a la situación de "orfandad" en la que se encuentra el hombre actual, tal como indica en el "Prólogo" de 1987 a *Persona y democracia*[20], situación en la que culmina la inadecuación de la razón occidental para abordar "el asentarse cósmico, vital, del individuo hombre. Su relación con el mundo. Problema de raíces, de inmersión en la vida"[21].

El territorio de la razón poética

En la medida en que la razón poética se desliza al ámbito del sentir para abrir mediante el pensar un horizonte de futuro siempre móvil, su territorio no se puede definir con precisión. De aquí la ambigüedad, sugerente pero incómoda también, de un vocabulario filosófico, cuajado de imágenes y símbolos, cuyos términos no remiten a un marco teórico claramente delimitado. De aquí también la enriquecedora originalidad de la posición liminar de un texto en el que se recoge el transitar de la razón, principio de creación y libertad.

Es tarea de la razón "entrar en realidad", restableciendo los vínculos rotos de relación con el mundo, porque "en nuestro frío caminar racionalista, en el desolado análisis a que hemos sometido los procesos de nuestro vivir, se llegó ya a los hondos abismos, donde el aire es denso y el avance angustioso"[22]. Para ello, la autora propone una labor de "adentramiento", particular versión del "ensimismamiento" de su maestro:

> "Meditación es adentramiento. Pensar no es sólo captar los objetos, las realidades que están frente "al sujeto" y a distancia. El pensar tiene un movimiento interno que se verifica dentro del propio sujeto, por así decir. Si el pensar no barre la casa por dentro, no es pensar, sería simple clarificación lógica en que se repite lo ya pensado desde afuera"[23].

---

[16] Sonia Prieto, "El pensar que fluye como *gota de aceite*" en *Aurora. Papeles del "Seminario María Zambrano"*, nº 4, Universidad de Barcelona, 2002, pág. 112.
[17] María Zambrano, *De la aurora*, Madrid, Turner, 1986, pág. 123, cfr. Sonia Prieto, ibid.
[18] En este sentido puede verse su primer libro, de 1929, *Horizonte del liberalismo*, Madrid, Morata, 1996.
[19] En el sentido que la "piedad" tendrá para la autora, como un "saber tratar con lo otro", perdido en la modernidad, por lo que el problema central de ésta -el problema del conocimiento del mundo externo- lo interpretará como un problema de "soledad". Sobre el tema de la piedad puede verse de Cristina de la Cruz, "Acotación temática en torno a la piedad" en C. Revilla (ed.), *Claves de la razón poética*, Madrid, Trotta, 1998; es especialmente interesante la forma en la que enfoca el tema Rosella Prezzo en "Aprendo gli occhi al pensiero" en *aut aut*, nº 279, 1997.
[20] "*La crisis de Occidente* ya no ha lugar apenas. No hay crisis, lo que hay más que nunca es orfandad", María Zambrano, Prólogo a *Persona y democracia. La historia sacrificial*, ed. cit., pág. 8.
[21] María Zambrano, *Horizonte del liberalismo*, ed. cit., pág. 232.
[22] O.c., pág. 231.
[23] María Zambrano, *Delirio y destino*, Madrid, Mondadori, 1989, pág. 82.

El "adentramiento" permite "entrar en realidad" porque interioridad y realidad conectan en el alma mediante el "sentir", que describe como un percibir referido a su centro. Se trata, pues, de llevar al pensamiento el ámbito del "sentir originario", función encomendada al filosofar y necesaria para vivir humanamente, "pues vivir humanamente debe ser ir sacando a la luz el sentir, el principio oscuro y confuso, ir llevando el sentir a la inteligencia"[24], atendiendo a la doble dirección en la que el sentir originario se proyecta como "nostalgia" y "esperanza":

> "Nostalgia y esperanza parecen ser los resortes últimos del corazón humano. El "corazón", que es una metáfora de la vida en lo que tiene de más secreto e incomunicable, fondo íntimo del sentir originario, *a priori* no declarado de la voluntad, de la vocación, de la dirección que toma el conocimiento. Nostalgia y esperanza son dos direcciones que este sentir originario toma en el tiempo, de tal manera que cuando se diferencian es sólo porque el tiempo, el de la conciencia, las ha separado"[25].

Al ámbito del corazón corresponde el "*logos* sumergido", que discurre por las entrañas y "clama por ser dentro de la razón"[26]. Acceder a este ámbito requiere, como se ha dicho, un descenso a los "ínferos", allí donde mora lo fracasado, los elementos débiles y vencidos que no han podido desarrollarse y ascender a la luz, pero constituyen "fuerzas largo tiempo contenidas, dormidas", cuya "retención subterránea –subsocial" implica un peligro del que Zambrano advierte[27], aunque también señala las posibilidades que ahí se encierran[28]. En este marco tiene lugar la revalorización de la receptividad y de la pasividad, característica del filosofar zambraniano, sin dejar de subrayar lo que este trayecto supone de atrevimiento y riesgo, necesario, en todo caso, para el cumplimiento de la condición propiamente humana, "pues se daba cuenta -narra en su autobiografía- de que el pensamiento filosófico nos permite atrevernos a sentir lo que de todas maneras sentiríamos, mas sin atrevernos y, entonces, quedaría como casi siempre quedan nuestros sentires, a medio nacer. Y por eso la vida de tantas gentes no pasa de ser un conato, conato de vida. Y es grave, porque la vida ha de ser de alguna manera plena en este conato de ser que somos"[29].

En este proyecto de revelación y realización del ser humano -que entiende como un "acabar de nacer", y, por ello, se ha presentado el núcleo de su aportación bajo la consigna del "nacer por sí misma"[30]- se inscribe su incondicional aceptación de la vida y de lo que en ella se nos da, de su verdad viviente, que sólo requiere una actitud de apertura confiada:

> "Sólo la vida; con la que se quería reconciliar hasta el fondo (…) La vida en la verdad; vivir en la verdad. En una verdad viviente que nos invade y está en nosotros. La había dejado a un lado, fascinada por lo inaccesible, o quizá nunca la había aceptado sin reservas, ya ahora sabía que basta descreerse, desinventarse, para que la vida nos invada sin tumulto"[31].

---

[24] O.c., pág. 93.
[25] María Zambrano, *El hombre y lo divino*, Madrid, FCE, 1993, pág. 306.
[26] María Zambrano, *Notas de un método*, ed. cit., pág. 130.
[27] María Zambrano, *Horizonte del liberalismo*, ed. cit., págs. 221-222, pero también puede verse, por ejemplo, *La agonía de Europa*, Madrid, Trotta, 2000.
[28] La referencia a ello es continua en la obra de la autora; no deja de ser significativo el modo en el que lo aborda en el último de sus escritos, "Los peligros de la paz", en *Las palabras del regreso*, Salamanca, Amarú, 1995, señalando la necesidad de hacer de la paz "un modo de vivir, un modo de habitar el planeta, un modo de ser hombre" que sepa encauzar las "energías absorbidas por las guerras". Sobre el tema de la historia en esta perspectiva véase el interesante trabajo de Laura Boella, "La passione della storia" en *aut aut*, nº 279, 1997; también es de destacar el ensayo de Pedro Cerezo Galán, "De la historia trágica a la historia ética" en *Philosophica malacitana*, IV, 1991.
[29] María Zambrano, *Delirio y destino*, ed. cit., pág. 92.
[30] Vid. Elena Laurenzi, *María Zambrano. Nacer por sí misma*, Madrid, horas y HORAS, 1995.
[31] O.c., pág. 184.

La atención zambraniana al ámbito del sentir, a partir de esta actitud de aceptación de la vida, que es simultáneamente de renuncia a la empobrecedora violencia del construir sistemático, parece dispersarse en una pluralidad de campos y temas, cuyo tratamiento lleva una impronta biográfica por el modo en el que personalmente se implica, siguiendo la doble necesidad que le impone, según su testimonio, lo que en ella germina y las circunstancias en las que escribe[32]; como también afirma, "no se escribe por necesidades literarias, sino por la necesidad que la vida tiene de expresarse"[33]. Si hay algo, sin embargo, que dota de unidad y coherencia esos fragmentos autobiográficos, que serían sus textos en general, es la decisión de desvelar, de manifestar las posibilidades del ser humano, atendiendo a lo que germina en la sombra, a la espera de "ser sacado del silencio".

En función de este principio de unidad en su obra, se podrían destacar, como grandes núcleos temáticos especialmente relevantes, al menos los siguientes centros de atención: En primer lugar, su colaboración al saber sobre el alma, que reclamaba en el artículo que marca su inicial distanciamiento de Ortega y el nacimiento de la razón poética; colaboración que llevará a cabo mediante una progresiva escucha del alma, como sujeto del saber, a través de la recuperación del ámbito del sentir y de la piedad "como matriz originaria de la vida del sentir"[34], saber que, más que conocimiento, es comunicación que sitúa y permite la transición entre los distintos órdenes del ser; con la misma finalidad se ocupará de esos géneros literarios -la tragedia, la novela, la poesía-, en los que alienta la vida y la "voz del alma", o de aquellos otros, marginados en la tradición filosófica moderna, que son depositarios de un saber de experiencia, como es el caso de las "guías" o las "confesiones".

Por otra parte, no puede pasarse por alto el interés de la autora por el sueño, lugar de la memoria donde se almacena la experiencia, constituyendo la parte en sombra de la vida, el terreno que sostiene el trato con la realidad del vivir consciente; este interés deriva de su convencimiento de que el sueño es el "estado inicial de nuestra vida"[35], cuya investigación proporciona un acercamiento al dinamismo espontáneo de la psique y forma así parte esencial de su proyecto.

Los sueños son portadores de un contenido latente -imágenes en las que se cifra la energía del deseo inconsciente- que se libera cuando, al ser nombrados o narrados, acceden a la conciencia. María Zambrano, sin embargo, no se ocupa en la interpretación de estos contenidos; se interesa por lo que llama la "forma sueño", esto es, lo que éste es como lugar de revelación del estado originario de la vida; en esta "forma" encuentra dos rasgos que serán elementos constitutivos de un nivel de realidad subyacente al de la conciencia: la ausencia del tiempo sucesivo y la inmersión en el ámbito de la materia: "Pierde su tiempo propio el que duerme, allí abandona su específico tiempo vital adherido al tiempo material (...) Durante el sueño la vida está enclaustrada en el cosmos. El sueño es una reintegración en la *fysis*"[36]. La investigación sobre la "forma sueño" desarrolla el "saber sobre el alma" con una significativa revalorización del cuerpo y del padecer, en la medida en que el sueño, ante todo, permite el paso a un lugar donde "la conciencia y el alma entran en simbiosis"[37], allí donde el sujeto, incorporándose al medio de "lo que pesa" y suspendiendo aquél en el que la realidad se da

[32] "Y es que para mí el ejercicio de la escritura no ha sido vivido como una carrera, sino más bien obedece a dos clases de germinación: la que surge de algo que se lleva dentro y la más modesta, la de la necesidad", cfr. Juan Fernando Ortega, "Los pasos perdidos", recordando las palabras de la autora para el I Congreso Internacional sobre su vida y su obra, en la grabación de Mc Gill, *Los sueños y el tiempo*, Lcd El Europeo, Madrid, Detursa, 1999.
[33] María Zambrano, *La confesión: género literario*, Madrid, Siruela, 1995, pág. 25.
[34] María Zambrano, *Para una historia de la piedad*, Málaga, Torre de las palomas, 1989, pág. 16.
[35] María Zambrano, *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986, pág. 14.
[36] O.c., pág. 34.
[37] O.c., pág. 46.

exclusivamente a la conciencia, encuentra su centro de revelación y creación. Entre la inicial inmersión en la materia y el sueño propiamente creador en el que se nos muestra una acción a realizar hay una "escala" ascendente. De los sueños de la psique al sueño creador de la persona, en cuyo cumplimiento el sujeto unifica la dispersión de lo vivido en una expresión creadora, la progresiva lucidez con la que asistimos a lo que se nos da a ver nos lleva a cruzar la frontera misma del sueño, que acaba por instalarse en el nivel de la vigilia: son éstos los instantes en los que aparece la imagen que orientará la acción.

El tercer tema a destacar es, por su centralidad en la concepción de la realidad de la autora y en la función que a la razón atribuye, y por la consiguiente relación con el tema anterior también, el tiempo[38]; no es de extrañar que *Los sueños y el tiempo* sea el título bajo el que se presentan los inéditos en los que trabajó hasta el último momento en su búsqueda de "ámbitos de visión y de escucha"; en la nota preliminar a estos textos Jesús Moreno indicará cómo en esta investigación se percibe una "característica tensión entre la pura luminosidad y las zonas de sombra y de vida desprendida del *logos* que la filosofía deja tras sí y en abandono, por quedar lejos de su zona restringida de visión"[39]. El tiempo, para María Zambrano, es el "medio ambiente" de la vida, lugar de convivencia con la realidad, en el que "coincidir con ella"; en los sueños, como se ha indicado, el tiempo queda suspendido, sometido a una particular forma de *epojé*, que, en principio, en lugar de ser condición de visibilidad, encubre: "La atemporalidad encubre, porque lo que en ella aparece no encuentra su lugar"[40].

Sin embargo, como "tratar humanamente con la realidad es padecer sus ocultaciones"[41], el trato con la realidad propone y requiere de la razón el habérselas con el tiempo. "La cuestión sería el saberse alojar en el tiempo", dirá, añadiendo con ironía: "¿no será el tiempo uno de los dioses más burlones, o sea, más dioses?"[42]. El problema que básicamente se plantea es el de la necesidad de situarse en la temporalidad que constituye el medio en el que la vida se despliega. "Tratar con el tiempo", sin embargo, no es fácil; hay que contar, en primer lugar, con la complejidad de su estructura:

> "El tiempo es continuidad, herencia, consecuencia. Pasa sin pasar enteramente, pasa transformándose. El tiempo no tiene una estructura simple, de una sola dimensión diríamos. Pasa y queda. Al pasar se hace pasado, no desaparece. Si desapareciese totalmente, no tendríamos historia.
> Mas si el futuro no estuviese actuando, si el futuro fuese simple no-estar todavía, tampoco tendríamos historia, El futuro se nos presenta primariamente como "lo que está al llegar". Si del pasado nos sentimos venir, más exactamente «estar viniendo», lo futuro lo sentimos llegar, sobrevenirnos, en forma inevitable. Aunque no estemos ciertos de conocer el día de mañana, lo sentimos avanzar sobre nosotros"[43].

En la temporalidad constitutiva del devenir vital el futuro adquiere una prioridad esencial: "El que así sintamos el futuro, nos permite vivir, estar vivos; no podríamos vivir sin

---

[38] Sobre esta cuestión decisiva en el planteamiento de la autora puede verse Juan Fernando Ortega Muñoz, "El tiempo mediador en María Zambrano" en su ensayo sobre la temporalidad, *El río de Heráclito*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 1999; en otra perspectiva el interesante trabajo de Isabel Balza, *Tiempo y escritura en María Zambrano*, Donosita, Iralka, 2001.

[39] Nota preliminar de Jesús Moreno Sanz a María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, Madrid, Siruela, 1992, pág. 9.

[40] María Zambrano, *Los sueños y el tiempo*, cit., pág. 67.

[41] O.c., pág. 42.

[42] María Zambrano, "Tiempo de nacimiento" (1985) en *Las palabras del regreso*, ed. cit., pág. 66.

[43] María Zambrano, "La conciencia histórica: el tiempo" en *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura*, París, 1959, nº 35, recogido en *Anthropos. Suplementos*, nº 2, Barcelona, 1987, pág. 107 (véase también la versión que aparece como capítulo I de *Persona y democracia*, Barcelona, Anthropos, 1988, obra publicada por primera vez en Puerto Rico en 1958).

esta presión del futuro que viene a nuestro encuentro"[44], añade a continuación. Ello se debe al hecho de que para la autora, siguiendo a Ortega, "anhelar es el *a priori* de la vida", en virtud del cual la realidad misma "se nos presenta en términos de esperanza"[45], afirma en la última de sus obras, desarrollando una idea ya apuntada en "La vida en crisis"[46].

Ahora bien, la "multiplicidad de los tiempos", en la que se articula la vida, discurre por debajo del nivel de conciencia, de tal manera que sus plurales dimensiones -todas ellas reales, aunque en distinta forma- se cruzan, implican y sobreponen. El tiempo lineal de la conciencia, para la vida, en ocasiones, se vuelve laberíntico y sin salida: "La oscura y cerrada galería, el laberinto, la caverna o la estancia enmurada son símbolos diversos, modulaciones de la situación sin salida", de la que el símbolo del laberinto proporciona la imagen más clara:

> "El tiempo se ha vuelto y revuelto sobre sí mismo; sus dimensiones, que normalmente se presentan extendidas -pasado, presente, porvenir-, se encuentran implicadas, entrañadas las unas en las otras. Y esto sucede porque el pasado se sobrepone al presente y al porvenir, cerrando el futuro (…) Se trata entonces de abrir el tiempo, de desentrañarlo"[47].

Cuando se cierra el futuro se hace necesario desentrañar el tiempo mediante una acción de la memoria, rescatada de su pasividad por la esperanza, a cuya descripción dedica las últimas páginas de *Los bienaventurados*; esta acción, como con anterioridad había señalado, permite recuperar "la buena circulación histórica, cuando el pasado sin estancarse fluye dejando paso al provenir (porque) cuando el pasado se solidifica y estanca, entonces el porvenir se ve obstruido y llega a producirse una situación insostenible"[48].

Cuando el pasado no fluye, se puebla de realidades abismadas que impiden la trascendencia de la vida, su permanente "ir más allá"; pero el futuro también puede convertirse en "tirano" y "dios desconocido", proporcionando una "ilusión" de trascendencia, ávida de sacrificio, situación que impone también al pensamiento "recomenzar su acción liberadora"[49]. Y es que, ciertamente, "sentimos no poder vivir tampoco cuando la presión del futuro es excesiva (…) Porque el vivir humanamente es ante todo una cierta medida en este nuestro tiempo concreto"[50].

Situarse en el tiempo y aprender a tratar con él es esencial para mantener abierto el futuro, sin el cual la vida no es posible; se trata, pues, para la autora, de un problema vital que enfocará a partir de la consideración de la esperanza que "alienta en la intimidad del ser oscura y palpitante, uno de cuyos símbolos es el corazón", que la filosofía "absorbiendo su atención y su cuidado en el conocimiento, ha descuidado"[51].

En el trato con el tiempo es necesaria la razón mediadora, cuya narración libera y cuya persuasividad y cuidado hacen de ella la "razón materna" que Zambrano encuentra paradigmáticamente en Séneca. Esta forma de racionalidad, sin embargo, no basta. Rescatar la pasividad y receptividad viene a ser una labor de "alquimia" porque lo recibido se transforma y genera algo nuevo, llevando a cabo una creación, máxima forma de acción humana, que se atiene al modelo de la creación poética y de la generación natural. Es ésta la función propia de

---

[44] Ibid.
[45] María Zambrano, *Los bienaventurados*, Madrid, Siruela, 1990, pág. 100.
[46] María Zambrano, "La vida en crisis" en *Hacia un saber sobre el alma*, ed. cit., págs. 106-108, al señalar la confianza como sustrato de las creencias orteguianas afirma: "Toda creencia está fundada en lo que a nosotros hace, en esta apertura íntima a lo que hay, cuya mayor o menor amplitud delimita la mayor o menor realidad con que contamos".
[47] María Zambrano, *Los bienaventurados*, ed. cit., págs. 102-103.
[48] María Zambrano, "La mujer en la cultura medieval", conferencia pronunciada el 19 de marzo de 1940, en La Habana, *Ultra*, nº 4, febrero-marzo, 1940.
[49] María Zambrano, *El hombre y lo divino*, ed. cit., págs. 296 ss.
[50] María Zambrano, "La conciencia histórica: el tiempo", ed. cit., pág. 107.
[51] María Zambrano, *Los bienaventurados*, ed. cit., pág. 101.

la razón poética, que aparecerá como *logos* de la esperanza.

La esperanza es la forma de la vida y su sustancia: "Es el fondo último de la vida, la vida misma -diríamos- que en el ser humano se dirige inexorablemente hacia una finalidad, hacia un más allá, la vida que encerrada en la forma de un individuo la desborda, la trasciende. La esperanza es la trascendencia misma de la vida que incesantemente mana y mantiene el ser individual abierto"[52]. Aunque sólo en raras ocasiones se da en su forma pura y sin mezcla -en pueblos e individuos que lo han perdido todo, como única fuerza que, arraigando en el desamparo, les permite subsistir-, cuando así aparece permite ver que es su presencia lo que dota a la vida humana de identidad, de permanencia en el tiempo, de consistencia e individualidad, esto es, de los "caracteres de la sustancia"; y lo hace actuando como un "puente" que posibilita la movilidad en el tiempo, unificando e integrando la dispersión de la vida:

> "La esperanza inasible es un puente entre la pasividad, por extrema que sea, y la acción, entre la indiferencia que linda con el aniquilamiento de la persona humana y la plena actualización de su finalidad"[53].

La razón poética, que sigue el movimiento de la vida, articulando la esperanza asume así una tarea de creación que señaliza el límite superior, siempre por fijar, de su territorio.

De la razón vital a la razón poética

A pesar de las fisuras que jalonan la relación personal de Zambrano con Ortega y del "malentendido" de la razón vital del que, en opinión de la autora, nacerá la razón poética, no debería pasarse por alto la existencia de una deuda real y reconocida con su maestro; una deuda que, a mi modo de ver, se focaliza fundamentalmente en una obra, las *Meditaciones del Quijote* -el libro que "robó" en el umbral de la adolescencia en la biblioteca de su padre, como recuerda en *Delirio y destino*-, y en un tema, el de las circunstancias, según su testimonio en 1987:

> "Y se me dirá, o se preguntará el eventual lector (…) qué tiene esto que ver con ser discípulo de Ortega y Gasset. Para mí sí, porque aunque no fuese más que por eso, porque en el primero y más poético, más bello de sus libros, *Meditaciones del Quijote*, él habla de las circunstancias como suplicantes que piden ser salvadas y habla de que también el Manzanares, ese humilde río de Madrid, tiene su logos, tiene su razón (…) Es un saber de salvación, es un saber de transformación y, aunque solamente fuera por eso, le seré fiel"[54].

No es el momento de intentar concretar la compleja relación entre ambos autores[55], enormemente extensa en referencias y marcada, además, por los conocidos y complicados avateres políticos que pautan su actividad intelectual, pero puede ser útil reflexionar sobre la profundidad de la huella de la figura de Ortega para matizar el alcance y la particularidad de la aportación zambraniana, aunque ésta no aparezca, de hecho, como desarrollo de sus propuestas y trabajo continuado sobre su enseñanza, ni, por lo tanto, pueda hablarse, propiamente, de pertenencia a una escuela, por ejemplo.

En los textos en los que la autora presenta temáticamente su lectura de la filosofía de

---

[52] O.c., pág. 100.
[53] O.c., pág. 103.
[54] María Zambrano, "A modo de autobiografía" en *Anthropos*, nº 70-71, pág. 73.
[55] En torno a esta relación: José Luis Molinuelo, "Ortega y María Zambrano: un proyecto de convivencia nacional" en Teresa Rocha Barco (ed.), *María Zambrano: la razón poética o la filosofía*, Madrid, Tecnos, 1997.

Ortega[56] subraya, fundamentalmente, dos aspectos: En primer lugar el carácter sistemático que subyace a su "periodismo" -forma adecuada a la vida que recoge el saber de experiencia[57] y estilo en el que combina la experiencia y preocupación por la circunstancia de la vida española y la influencia de la filosofía alemana-, si bien se trata de un sistema "en marcha", esencialmente acordado al desarrollo de la razón vital, cuya implicación en la vida la dirige a captar la realidad y coincidir con ella, sabiendo que "la realidad no es sustancia, sino acontecer"[58]. Por otra parte, destacará como núcleo de la aportación orteguiana la teoría de las circunstancias, formulada ya en las *Meditaciones del Quijote*: son éstas "porciones de la vida de las que no se ha extraído" el logos, por lo que su sentido no se percibe y permanecen mudas; la razón vital ha de "iluminar" y hacer patente el orden y conexión de las circunstancias en esa "búsqueda del sentido de lo que nos rodea" en la que consiste el "destino" del hombre y la tarea de la cultura: extraer, y para María Zambrano "desentrañar", el logos de las circunstancias es "salvarlas".

La posición orteguiana se apoya en una concepción de la realidad como estructura dinámica y cohesionada por el amor, que "va ligando cosa a cosa y todo a nosotros, en firme estructura esencial"[59]; esta estructura, que garantiza la conexión interna, resulta perceptible a una cierta distancia y perspectiva: "Es necesario que pongamos una distancia entre lo que nos rodea inmediatamente y nosotros, para que a nuestros ojos adquiera sentido", de modo que es necesario buscar para cada cosa "el lugar acertado en la inmensa perspectiva del mundo"[60]. Esta tarea, que constituye el "acto específicamente cultural" y "creador", "aquel en que extraemos el logos de algo que todavía era insignificante (*i-lógico*)"[61], se realiza a través de la actividad conceptual.

Como se sabe, el *logos* de las circunstancias está oculto, pertenece al nivel de la profundidad -por ello, lo circunstante, el nivel de superficie, "parece casual y falto de significado"- y requiere para ser captado del concepto como "órgano normal de la profundidad"[62], que establece límites estabilizadores y relaciones mediante una atención ordenadora: "Este aquietamiento y fijeza de los contornos procede de nuestra atención que las ha ordenado (a las cosas), es decir, que ha tendido entre ellas una red de relaciones"[63][63]. La "dimensión de profundidad", donde se aloja el logos de las circunstancias, "nace de una estructura de relaciones que mi mente interpone entre unas sensaciones y otras"[64].

La alquimia zambraniana, a la que ya se ha aludido, surge, sin embargo, con la decisión de "ir rectamente al corazón de las cosas" a través de ese "rescate de la pasividad, de la receptividad", que elimina distancias, o las colma mediante la confianza. Se inicia, así, con

---

[56] Básicamente, los textos a los que me referiré, son: "Ortega y Gasset, filósofo español" en *España, sueño y verdad*, Madrid, Siruela, 1994 y los artículos recogidos en *Anthropos. Suplementos* nº 2 ("Ortega y Gasset universitario", "Don José", "José Ortega y Gasset", "Un frustrado *Pliego de cordel* de Ortega y Gasset" y, especialmente, "La filosofía de Ortega y Gasset", publicado en *Ciclón*, La Habana, 1956, con ocasión de su fallecimiento).

[57] "Sócrates es quien anda más apegado a la experiencia, y si descubrió el concepto no fue por amor a él sino por amor a la vida que tenía y que lo necesitaba, por irrenunciable afán de encontrar el *logos* de lo diario y cotidiano. El logos de la conversación callejera, de la vida vulgar y sin coturno, algo que Ortega, veinticuatro siglos después, ha confesado como móvil de su «periodismo». Periodismo como afán irrenunciable de encontrar la razón en el acontecimiento, en la circunstancia", María Zambrano, "La *Guía*, forma del pensamiento" en *Hacia un saber sobre el alma*, ed. cit., pág. 81.

[58] María Zambrano, "La filosofía de Ortega y Gasset", en *Anthropos. Suplemento* nº 2, pág. 19.

[59] Ortega y Gasset, "Meditaciones del Quijote" en *Obras completas*, vol. I, Madrid, Revista de Occidente, 1966, pág. 313.

[60] O.c., pág. 322.

[61] O.c., pág. 321.

[62] O.c., pág. 349.

[63] O.c., págs. 350-351.

[64] O.c., pág. 335.

una progresiva recuperación de la materialidad y de la corporeidad, paralela al reconocimiento de los límites que impone un mundo autónomo e indócil a los dictados de la conciencia, como ya exponía en *Nostalgia de la tierra*[65] y se concretará en el juicio al método fenomenológico como forma más extrema y renunciadora de "ascetismo filosófico"[66] en *Los bienaventurados*.

La reconciliación zambraniana con la vida encuentra su referencia fundamental, no en la actividad conceptual, sino en el cuidado de la memoria, "nodriza y madre" del pensar[67]. La memoria actúa condensando y dando forma y figura a lo visto en el recuerdo; en su seno, las figuras de lo vivido son imágenes cuya virtud es la de custodiar el sentir; de este modo "irradian" y permiten la transición entre los diversos órdenes del ser; son, pues, las "metáforas esenciales" que articulan el lenguaje de la razón poética.

Las "metáforas esenciales" son palabras imprescindibles para transitar entre los distintos planos en los que la realidad se estructura, palabras cuyo carácter trópico permite la realización del pensar arraigado en la vida como acción de ésta en su trascendencia, en su ir siempre "más allá":

> "Ninguna acción verdadera trascendente se cumple sólo en uno de esos mundos o planos donde en verdad la vida humana se da. Y de ahí ha de venir la necesidad de la metáfora esencial. Si la piedra es sólo esta piedra que veo, si mi ver no la mira transponiéndola en algo que está bajo ella, en algo que la soporta y la oprime, en algo que imprevisiblemente, en un movimiento ascensional, la hace templo, copa del cielo, el hombre y aún quizá todo lo viviente, se queda sin lugar"[68].

Su uso, sin embargo, no admite el control de una determinada voluntad de estilo, ni siquiera del comportamiento consciente que pasa por la función conceptual, porque acogen esa palabra "escondida", que se da en imagen y constituye la fuente del concebir:

> "La palabra escondida, a solas celada en el silencio, puede surgir sosteniendo sin darlo a entender un largo discurso, un poema y aún un filosófico texto, anónimamente, orientando el sentido, transformando el encadenamiento lógico en cadencia; abriendo espacios de silencios incalmables, reveladores (…) Engendradora de musicalidad y de abismos de silencio, la palabra que no es concepto porque es ella la que hace concebir, la fuente del concebir"[69].

Se trata, pues, de metáforas que, por acercarse más a lo que serían imágenes simbólicas, no son susceptibles de ser abordadas por las "metaforologías" habituales sobre las que Heidegger observa que se inscriben en el contexto de una metafísica[70] que, por su parte, el pensar zambraniano redescribe sustancialmente.

La opción por un lenguaje que incorpora imágenes y símbolos no es un aspecto accidental en el filosofar de la autora[71]. La utilización de estas imágenes forma parte esencial de su intento de forjar un lenguaje que recoja el "*logos* sumergido" que discurre por el ámbito

---

[65] Artículo de 1933, recogido en *Anthropos. Suplementos*, nº 2.
[66] María Zambrano, *Los bienaventurados*, ed. cit., págs. 11-13.
[67] María Zambrano, "Del método en filosofía" (1972) en *Anthropos. Suplementos*, nº 2, cit., pág. 121.
[68] María Zambrano, *De la aurora*, ed.cit., pág. 50.
[69] María Zambrano, *Claros del bosque*, Barcelona, Seix Barral, 1993, pág. 99.
[70] Sobre este tema véase el tratamiento que P. Ricoeur hace en la sección tercera de *La metáfora viva* de la lección VI de *Der Satz vom Grund* de Heidegger. Sobre la posible conexión, en general, entre los planteamientos de ambos autores, véase Massimo Cacciari, "Para una investigación sobre la relación Zambrano-Heidegger" en *Archipiélago*, nº 59, cit.
[71] Además del conocido trabajo de Chantal Maillard, *La creación por la metáfora*, Barcelona, Anthropos, 1992, sobre la cuestión del lenguaje de Zambrano es especialmente interesante el reciente volumen colectivo, monográficamente dedicado al tema: Chiara Zamboni (ed.), *María Zambrano, in fedeltà alla parola vivente*, Florencia, Alinea, 2002. Sobre las imágenes y los símbolos en la autora puede verse también el nº 4 de *Aurora. Papeles del "Seminario María Zambrano"*, Universidad de Barcelona, 2002, monográficamente dedicado a este tema.

de las "entrañas" y lo hace visible, posibilitando el trascender de la vida. Lo que en ello hay de denuncia de un lenguaje incapacitado por su rigidez y abstracción para llevar a cabo esta tarea se une a una actitud ante la realidad eminentemente receptiva que permite el surgir de la palabra de la razón poética en la que lo humano se desvela:

> "Y la palabra se despierta a su vez entre esta confianza radical que anida en el corazón del hombre y sin la cual no hablaría nunca. Y aún se diría que la confianza radical y la raíz de la palabra se confundan o se den en una unión que permite que la condición humana se alce"[72].

Aunque no sea el momento de atender al trabajo con las palabras que el desarrollo de la racionalidad poética implica, haciendo de su discurso, por lo que tiene de original y problemático, de enriquecedor y discutible, una insustituible aportación a la filosofía, sí habría que reiterar el carácter nuclear de este aspecto en una obra cuyos textos son, en algunos momentos, invitación a entrar en el tema, en otros, exigencia inesquivable.

En *Los bienaventurados* Zambrano expone que la peculiaridad de la "experiencia *a priori*", de la apertura confiada a lo real que es condición de toda experiencia, propia de la filosofía consiste en ser "vacía", sin contenido e inicialmente "inmóvil", por lo que adquirió como primera respuesta "la identidad en Parménides"; así quedó, nos dice, "encerrada en sí misma", de modo que para "desbordarse" y acabar con esta "condena a la soledad" ha de ir más allá, siguiendo la ley de la corporeización: "La ley de la corporeidad en este planeta, en este modo de ser hombre, es lo que rige sobre todo. Todo ha de corporeizarse y la palabra ante todo"[73]. En la obediencia a este imperativo se cifra el sentido del hacer del filósofo que, "siempre rodeado de cautelas", "ha de borrar su presencia, al propio tiempo que la mantiene para corroborar lo que dice"[74].

[72] María Zambrano, *Claros del bosque*, ed. cit., pág. 25.
[73] María Zambrano, *Los bienaventurados*, ed. cit., pág. 48.
[74] O.c., pág. 53.