

*Miguel Morey**

La constatación que vendrá¹

Resumen

Cuando la propuesta de una razón poética de M. Zambrano pueda comenzar a ser aquilatada en toda su complejidad, es seguro que se constatará su asombrosa proximidad con muchas de las más nobles experiencias de pensamiento que le fueron contemporáneas, y cuyo denominador común bien podría ser caracterizado como una crítica de la razón discursiva. Lo más llamativo de estas proximidades será sin embargo su simultaneidad y a la vez su distancia, su independencia unas de otras, la falta de comunicación entre ellas, una sorprendente concordancia a pesar del desconocimiento mutuo. Su proximidad con el pensamiento de Maurice Blanchot puede ser un buen ejemplo de ello

Palabras clave: M. Zambrano, M. Blanchot, razón poética, razón discursiva, escritura y pensamiento

Abstract

When the proposal for a poetic reason of M. Zambrano can start to be weighed in all its complexity, it is certain that it will be demonstrated their amazing proximity to many of the noblest experiments of thought that were contemporary, whose common denominator may well be characterized as a critique of discursive reason. The most striking of these proximities will be their simultaneity, sure, but also their distance, their independence from each other, the lack of communication between them, a surprising agreement in spite of mutual ignorance. Its proximity to the thought of Maurice Blanchot can be a good example.

Keywords: M. Zambrano, M. Blanchot, Poetic Reason, Discursive Reason, Writing and Thinking

Fecha de recepción: 3 de mayo de 2010.

Fecha de aceptación: 1 de junio de 2010.

*Universitat de Barcelona. morey@ub.edu.

¹ El presente texto recoge la intervención que, con el título de "Sobre algunas correspondencias parisinas", se presentó en el marco del XI Seminario Internacional M. Zambrano, en la Facultat de Filosofia de la Universitat de Barcelona, en mayo de 2007.

Muy probablemente lo que nos estamos empeñando en hacer aquí no va, no puede ir más allá del juego de los previos, los esfuerzos preliminares de aproximación a los dominios del pensamiento de María Zambrano, cuyos alcances precisos se nos escapan sin embargo. Hace ya mucho que nos movemos en su atmósfera, pero estamos lejos de haber podido tomar realmente tierra. Y tal vez siga siendo así aún durante un tiempo. Sin duda llegará la hora en la que su propuesta de una razón poética podrá comenzar a ser aquilatada en toda su complejidad, y cuando así se haga es seguro que no dejará de constatar su asombrosa proximidad con muchas de las más nobles, por culturalmente nutricias, experiencias de pensamiento que por los mismos años se estaban llevando adelante en las cuatro esquinas del mundo occidental, por lo general en soledad, y cuyo denominador común bien podría ser caracterizado como una crítica de la razón discursiva. Sin embargo, para que esto ocurra será preciso que nos olvidemos del personaje y sus circunstancias y nos centremos en los textos, y de un modo que todavía no está ni siquiera físicamente a nuestro alcance, habrá que esperar pues, deberemos contentarnos por el momento con el juego de las aproximaciones.²

Algo podemos anticipar sin embargo de esa constatación que vendrá, algo se está anticipando ya. Comenzamos a poder movernos en la sinuosa línea de sus fronteras con el pensamiento de Heidegger, por ejemplo, ayudados en parte tanto por sus propias referencias explícitas como por las réplicas evidentes

—podría decirse que estamos cerca de poder reconstruir las líneas mayores de su diálogo con el pensador bávaro. Pero probablemente la constatación que vendrá no girará tanto en torno a aquellos de sus contemporáneos con los que quiso entrar explícitamente en diálogo, como tampoco se demorará demasiado en sus líneas de filiación, maestros e influencias, tratando su pensamiento como rama de algún tronco común, no tanto. Sin duda son estos pasos necesarios y bienvenidos sean, pero lo que de asombroso tendrá constatar su proximidad con buen número de experiencias de pensamiento que le fueron contemporáneas será su simultaneidad y a la vez su distancia, su independencia unas de otras, su falta de comunicación entre ellas, —éste será el asombro fecundo, constatar su sorprendente concordancia a pesar del desconocimiento mutuo, podemos comenzar ya a anticipar.

Sin duda, de entre todas las proximidades que hoy ya son previsibles, la que vincula su pensamiento con el de una cierta inteligencia parisina del momento es de las que más. Y sí, sabemos de sus estancias en París y de los contactos que mantuvo con los círculos intelectuales parisinos. Estuvo allí en 1946, y regresó en 1950 —conoció a A. Camus, R. Char, E. Cioran y un largo etcétera de pensadores influyentes del momento. Pero no sería acertado justificar las concordancias entre la reflexión de M. Zambrano y un buen puñado de las mejores derivas del pensamiento parisino de aquel entonces por recurso a la influencia recibida, su proximidad es de otro orden —esto es lo realmente hermoso. Más oportuno sería quizá apelar a una noción acuñada por G. Bataille por aquellos tiempos, la noción de pertenencia a una comunidad inconfesable, la comunidad desnuda de quienes no tienen

² En enero del 2010, en la presentación de la antología que sobre la obra de M. Zambrano realizó el poeta J.-M. Ullán, *Esencia y hermosura*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2010, José Luis Pardo aludía a ello con estas atinadas palabras: “[M. Zambrano] ha tenido mala suerte y en parte se debe a los que la conocieron y rodearon que estaban tan fascinados por su personalidad, que debía de ser arrolladora, que se olvidaron de su obra. Tenemos en España más información de su vida, de su peripecia, y de los recuerdos de los que la rodearon que de su obra. Es un escándalo que aún no se hayan editado sus obras completas y falta una lectura rigurosa. No se ha hecho el esfuerzo crítico de poner en orden una obra que abre el mismo camino que otros filósofos como Heidegger o Blanchot estaban abriendo en países europeos. Está en la línea de Sartre cuando pensaba que el destino de Europa se jugaba en la literatura”.

ninguna comunidad, sino tal vez acaso la del leer y el escribir, ese continuo desarraigo.³ Podríamos aplicarle entonces a la propia M. Zambrano la explicación que ella misma da de las vecindades entre la obra de L. Cernuda y de O. Paz, descartando el peso de cualquier influencia, y señalando por el contrario que lo que las acerca es el estar situadas “ante la misma realidad del hombre no definida, antes de haber sido sometida a la manipulación del pensamiento o a cualquier abstracta reducción de la mente”.⁴ Y repárese de paso que esta afirmación casa en sintonía casi exacta con el proyecto de G. Bataille de pensar el hombre al desnudo, pensar desde el hombre desnudo, atreverse a pensar lo que sólo puede pensar un hombre desnudo.

¿Comunidad inconfesable, pues, la suya? Desde luego la experiencia de pensamiento de M. Zambrano es la de alguien perito en desarraigos y desposesiones, una vida de exilio y errancia, sacando fuerzas de flaqueza siempre, tratando siempre de trasmudar la nada en plenitud, siempre en la más última de las soledades. “Por lo general en soledad”, decíamos que se llevaron a cabo esas experiencias de pensamiento excéntricas a la razón discursiva entre las que ocuparía un lugar eminente la singladura de M. Zambrano: experiencias solitarias, experiencias de la soledad más extrema... Y ahí sí podríamos enumerar a continuación la lista de sus vecinos de comunidad en París, y tendría sentido entonces, otro sentido: A. Camus, R. Char, E. Cioran, R. Callois... Y a buen seguro deberían añadirse otros, como A. Artaud, al que “casi” conoció en 1946,⁵ y otros más aún, habría que

añadir incluso algunos cuyo conocimiento ni nos consta ni parece probable: G. Bataille, M. Blanchot, P. Klossowski, el mismo W. Benjamin... – y habría que añadirlos porque probablemente será gracias a ellos que la constatación que vendrá podrá alumbrar un asombro fecundo ante cada insospechada concordancia. Sea como fuere, tratar de avanzar en el detalle de esa comunidad inconfesable queda hoy por hoy fuera de nuestro alcance, debemos contentarnos por el momento con el juego de las aproximaciones –decíamos. A lo sumo podemos anticipar una primera mirada a distancia, y lo que es evidente desde ahí es poco más que un primer rasgo común que comparten los autores parisinos citados hasta aquí, un rasgo muy general pero bien significativo. Y es que, si bien todos ellos pueden ser calificados de pensadores, no acaba de cuadrarles el nombre de filósofos sin embargo, ninguno de ellos fue profesor de filosofía, ninguno de ellos tuvo que ver con esa filosofía de los profesores denostada un siglo atrás por Schopenhauer y Nietzsche. Y en cambio sí todos tuvieron algo que ver, y bastante más que algo, con el pensamiento de Nietzsche –a menudo establecieron con él una relación como la del ciego con el lazarillo. No, ninguno de ellos fue profesor de filosofía, M. Zambrano tampoco, y, muy significativamente, lo que les vincula a todos ellos tiene como punto de partida su crítica a toda racionalidad discursiva. Tampoco fueron adeptos a la filosofía de los profesores ni M. de Unamuno ni A. Machado, pensadores ambos que se sitúan en el inicio mismo del proyecto zambraniano de una razón poética.⁶ Es pensable que la constatación que vendrá encuentre ahí un primer

³ Como es sabido, la noción de Bataille halló una tematización ejemplar en el texto *La Comunidad inconfesable* de Blanchot, Madrid, Arena, 2002, dando lugar a una compleja reflexión al respecto, en la que destacan los textos de Nancy, J.-L., *La communauté désœuvrée*, traducida al castellano como *La comunidad desobrada*, Madrid, Arena, 2001 y también como *La comunidad inoperante*, Santiago de Chile, LOM, 2000, y “La comunidad afrontada”, publicada en castellano como postfacio a la obra citada de Blanchot; Agamben, G., *La comunidad que viene*, Valencia, Pre-Textos, 1996, y Esposito, R., *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, Buenos Aires, Amorrortu, 2003. En castellano debe recordarse el artículo de Pardo, J.-L., “La sociedad insospechable. Ensayo sobre la falta de comunidad”, *Archipiélago. Cuadernos de crítica de la cultura*, 49, 2001.

⁴ Zambrano, M., “Un descenso a los infiernos”, *Vuelta*. México, 224 (julio de 1995). Reeditado en *Homenaje a M. Zambrano*, México, El Colegio de México, 1998.

⁵ Zambrano, M., “Casi le conocí, poco antes de su muerte en París...”. Véase Moreno Sanz, J., *La razón en la sombra*, Madrid, Siruela, 2004, p. 699.

asidero sólido para afianzar su comprensión de los modos en que esta crítica se desplegó a lo largo de casi todo el siglo XX.

Arriesguémonos a probar de dar un primer paso, sin embargo. Detengámonos un momento en el modo en que se tantea esa razón poética, mediadora entre poesía y filosofía, en el artículo antes citado.⁷ Dice allí:

Legitimarse es la tarea de los que han ganado la batalla de una época. Pero no basta; lo de momento vencido, clama, que clamar es la fatiga de todo enterrado vivo, y toda realidad condenada se levanta un día por esa maravillosa voz libertadora, poética y aun razonadora.

La Filosofía ha ido dejando a la poesía esa función redentora de lo que gime condenado. No fue así siempre. En el momento actual tenemos todos esos intentos, de vitalismos y existencialismos, que claman por una amplia, totalizadora razón vital que dé cuenta de todo lo que quedo apresado por la legitimidad victoriosa o de los victoriosos.

Desde el Romanticismo se han ido verificando diversos descensos a los infiernos; infiernos del alma asfixiada, de lo no dicho, de lo imposible de expresar, de la blasfemia misma. ¿Qué se oculta en la blasfemia? ¿Qué en el sacrilegio? ¿Quién tiene en definitiva la culpa? ¿Y esa defensa del culpable que tiende a ganar el ámbito de toda razón justificante, pues, al fin, el condenado nos condena, o nos condenamos por él? En todo caso, una visita a los infiernos parece obligada; una larga, lucida visita a todos sus

laberintos infernales, donde el bien y el mal presentan otras caras, y todo parece intercambiable; donde las definiciones racionales y establecidas pierden su vigencia; donde todo lo que se sabe se olvida, porque lo olvidado vuelve y se presenta en una memoria continua, sin principio ni fin, sin punto de referencia.

Aplicando simplemente un oído atento a lo dicho no resulta difícil señalar los múltiples polos de imantación que sitúan su reflexión en estrecha concordancia con la de autores como los antes citados. Será a partir de líneas como éstas, nos decimos entonces, que la constatación que vendrá irá construyendo pacientemente su tela de araña, líneas como éstas que ahora mismo ya estamos adivinando. Y es que ¿cómo no oír las resonancias de Benjamin que asoman tras su repudio de la razón legitimadora de los vencedores? ¿Cómo no poner en diálogo su pregunta por la blasfemia y el sacrilegio con la experiencia de la trasgresión reflexionada por Bataille? Si la función de la poesía, de la literatura es ante todo preservar el grito, si el descenso a los infiernos es su condición de posibilidad, ¿cómo no pensar en Blanchot entonces, como no recordar el viaje de Orfeo y la morosa exégesis que Blanchot le dedica en *El espacio literario*⁸? Y si repitiéramos ahora su caracterización de los laberintos infernales, “donde el bien y el mal presentan otras caras, y todo parece intercambiable; donde las definiciones racionales y establecidas pierden su vigencia; donde todo lo que se sabe se olvida, porque lo olvidado vuelve y se presenta en una memoria continua, sin principio ni fin, sin punto de referencia”, ¿en qué podrí-

⁶ Sobre A. Machado, Zambrano escribió una recensión en la revista *Hora de España* XII, diciembre de 1937 y el escueto “Antonio Machado y Unamuno, precursores de Heidegger” *Sur*, 42, 1938. Conviene recalcar que la primera propuesta explícita de una “razón poética” la realizó Zambrano a propósito del libro *La Guerra* de Antonio Machado, en 1937, donde dice: *Razón poética, de honda raíz de amor*, tras la siguiente cita de Machado [...]: ‘Poesía y razón se complementan y requieren una a otra. La poesía vendría a ser el pensamiento supremo por captar la realidad íntima de cada cosa, la realidad fluente, movizada, la radical heterogeneidad del ser’. Véase Moreno Sanz, J., ed. cit., pág. 523, nota 32. Los dos artículos citados han sido reeditados en *Los intelectuales en el drama de España* Barcelona, Anthropos, 1986. De Unamuno basta con recordar su credo poético, enunciado en ‘El Cristo de Velázquez’: *pensar el sentimiento, sentir el pensamiento...*

⁷ Zambrano, M., “Un descenso a los infiernos”, ed. cit. El original figura en los archivos de la Fundación M. Zambrano (M-306, fechado en Roma, 1955), con el título “El descenso a los infiernos”, y se presenta como una reflexión sobre *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz, México, Ediciones Cuadernos Americanos, 1950.

⁸ Blanchot, M., *El espacio literario*, Barcelona, Paidós, 1992.

amos pensar si no en algunas de las nociones fundamentales —*l'incessant, le ressassement...*— del pensamiento blanchotiano?

No cabe duda de que, en esa constatación que vendrá, los paralelismos que se establecerán con la obra de M. Blanchot ocuparán un lugar de singular importancia, y muy probablemente el trabajo del poeta J.-A. Valente sirva aquí para tender un puente de especial relevancia entre ambos, más allá de los personajes y sus circunstancias.⁹ Y es que, si de razón poética se trata, ¿qué otra cosa cabe esperar si no un esclarecimiento progresivo y combinado desde las dos orillas de la escritura a un tiempo, la poética y la filosófica? Es de esperar entonces que nociones como exilio y errancia, soledad, y comunidad, sueño, grito, muerte y tantas otras que ocupan lugares igualmente estratégicos en ambas escrituras permitan un acercamiento esclarecedor al respecto. Y cuando así se haga sorprenderá sin duda la luminosa simplicidad con la que Zambrano maneja nociones que en Blanchot aparecen a menudo revestidas por una más que notable crispación conceptual, consciente la pensadora malagueña siempre, como antaño Heráclito o Teresa de Jesús, de que también entre pucheros anda el juego del pensar. Dos ejemplos pueden bastar

para ilustrar lo que quiere decirse. Uno, respecto de la comunidad y el afuera y su relación con la razón poética, donde M. Zambrano escribe: “La aparición del símbolo en la conciencia humana, pues, la abre al tiempo, a *un tiempo comunicante* por el cual pueda abarcar el tiempo de los individuos que están bajo el influjo de dicho símbolo [...]. Mas la oposición fundamental que queda abolida por virtud del símbolo es la de sujeto/objeto. Más exacto es decir que en principio se produce una transformación en ella y que en último grado esta transformación llega a ser tal que quede abolida esta oposición que es la base del pensamiento conceptual [...]. Con respecto a esas interioridades últimas e intermediarias, el recinto al que comúnmente tenemos por nuestro, *es sentido como fuera*; nos sentimos a la puerta de nosotros mismos, tal como un mendigo de nuestra propia verdad”.¹⁰ Y otro, aún más transparente, a vueltas con la noción de neutro, en el Prólogo a la edición de sus *Obras reunidas*: “Y, ya entre paréntesis, he de explicar que esto de decir el autor es algo enteramente espontáneo, debido a que este autor se me aparece como neutro y no como masculino. Neutro por más allá y no por más acá de la diferenciación existente entre hombre y mujer, ya que de pensamiento se trata.”¹¹

⁹ Las proximidades entre Zambrano y Blanchot están tanto más preñadas de preguntas por cuanto doy por sentado el desconocimiento mutuo: no hay referencia ninguna de uno a otro, hasta donde se, y en la biblioteca de M. Zambrano se encuentra un único texto de Blanchot, la novela *Tomás el Oscuro*, en la traducción castellana de M. Arranz, publicada en 1982 Valencia, Pre-Textos.

¹⁰ Zambrano, M., “El pensar sistemático: indicio, símbolo, razón” Fundación M. Zambrano, inédito M-129, fechado en Roma, 1966. Las cursivas son mías.

¹¹ Zambrano, M., *Obras reunidas*, Aguilar, Madrid, 1971. Añadamos aún un tercer ejemplo, del texto *Pensamiento y poesía en la vida española* (1939), recogido en el mismo volumen. Dice allí: “En un extremo de la cultura clásica, está la filosofía, el metódico conocimiento racional, el esfuerzo de la mente para adquirir la verdad separándose violentamente de las cosas, de las apariencias que encubren al mundo. Este saber llega a ser sistema, sistema en que la totalidad del mundo quiere ser abarcada, en que la infinita multiplicidad de las cosas pretende ser poseída. En el otro extremo de la cultura clásica quedó la poesía. La poesía. Cuentan que los soldados de Alejandro el Grande, al llegar a la India, encontraron en los bosques, confundidos entre los árboles, a los yoguis, hombres consumidos por la contemplación, sumidos en éxtasis, a quienes la continuidad extática había convertido casi en un árbol más; sobre sus hombros habían anidado los pájaros. Tal era su resignación vegetal, tal su inhumana mansedumbre. Debajo del cielo, confundido, inmerso en la naturaleza, el poeta puede estar simbolizado por ese hombre árbol. Sobre los hombros del poeta anidan también los pájaros; con los brazos abiertos ante la creación, el poeta se abre a todas las cosas, se ofrece íntegramente sin ofrecer resistencia a nada, quedándose vacío y quieto para que todas las criaturas aniden en él; se convierte en simple lugar vacío donde lo que necesita asentarse y vaga sin lugar, encuentre el suyo y se pose. Tal puede ser el símbolo del poeta. Entre ambos extremos se alza la cultura española, con su conocimiento poético. Pues el hombre en cuyos hombros anidan los pájaros es el poeta, sí, mas tan grande es el vacío que para las cosas ha hecho, tan completa su mansedumbre y entrega, que se ha vaciado completamente. Ya él no existe, sino las cosas en él, llenándole tan por completo, que no le queda distancia suficiente para poder expresarlas. Y no puede tampoco expresarlas porque nada suyo tiene, pues que toda expresión requiere cierta violencia”.

Si este cotejo entre ambas aventuras de pensamiento llega finalmente a llevarse a cabo, lo que podemos conjeturar hoy es que su punto de partida no puede ser otro sino el más simple, el que parte del mero anclaje del pensamiento sobre sí mismo tal como se da en el hecho de escritura, en la soledad del escribir (entendida ésta a partir de su materialidad más elemental, como vuelta de tuerca –¿trasgresión? ¿trascendencia?– sobre la materialidad del leer, en la lectura solitaria y silenciosa, interior, que se generaliza a partir de la invención de la imprenta). La soledad como conquista metafísica, para Zambrano, la soledad esencial, para Blanchot –y en ambos la misma atención por el pensamiento atrapado en su extremo más previo, encarándose con la página en blanco, en esa suerte de grado cero virtualmente infinito, a punto siempre de echar a volar pero demorándose en esa inminencia, como una suerte de animalillo intemporal atrapado en una gota de ámbar, en el laberinto de su soledad. Caben tan pocas dudas hoy de que los primeros pasos deberán darse a partir de ahí como de que la cancha privilegiada en donde comenzarán a darse serán dos textos: el ya citado, *El espacio literario* de M. Blanchot, y un artículo muy temprano de M. Zambrano, publicado en junio de 1934 en *Revista de Occidente*, “¿Por qué se escribe?”¹²

Escuchemos tan sólo las primeras líneas, el diapason que da la entrada a este último texto, “¿Por qué se escribe?”:

Escribir es defender la soledad en que se está; es una acción que sólo brota desde un aislamiento efectivo, pero desde un alejamiento comunicable, en que, precisamente por la lejanía de toda cosa concreta se hace posible un descubrimiento de relaciones entre ellas.

Y atiéndase ahora a uno de los posibles contrapuntos de Blanchot, en el texto citado:

Escribir es participar de la afirmación de la soledad donde amenaza la fascinación. Es entregarse al riesgo de la ausencia de tiempo donde reina el recomienzo eterno. Es pasar del Yo al El, de modo que lo que me ocurre no le ocurre a nadie, es anónimo porque me concierne, se repite con una dispersión infinita. Escribir es disponer el lenguaje bajo la fascinación, y por él, en él, permanecer en contacto con el medio absoluto, allí donde la cosa vuelve a ser imagen, donde la imagen, de alusión a una figura, se convierte en alusión a lo que es sin figura, y de forma dibujada sobre la ausencia, se convierte en la informe presencia de esa ausencia, la apertura opaca y vacía sobre lo que es, cuando ya no hay mundo, cuando todavía no hay mundo.

Si se continúa avanzando en el artículo de M. Zambrano, pronto nos toparemos con su modo de encarar aquello mismo que el tópico blanchotiano del *noli me legere* quiere nombrar:

Puro acto de fe el escribir, y más, porque el secreto revelado no deja de serlo para quien lo comunica escribiéndolo. El secreto se muestra al escritor, pero no se le hace explicable; es decir, no deja de ser secreto para él primero que para nadie, y tal vez para él únicamente, pues el sino de todo aquel que primeramente tropieza con una verdad es encontrarla para mostrarla a los demás y que sean ellos, su público, quienes desentrañen su sentido.

Y a continuación, todo un rosario de ecos: la zozobra del autor, la transparencia del sujeto, el reinado de lo neutro...

Obsérvese ahora el modo tan sutil como Blanchot parece prolongar esta mirada de Zambrano en el hermoso fragmento siguiente, que renuncio a traducir: “Le discours sur la passivité la trahit nécessairement, mais peut ressaisir certains des traits par lesquels il est infidèle : non seulement le discours est actif, il se déploie, se développe selon les règles qui lui assurent une certaine cohérence, non seulement il est synthétique, répondant à une certaine unité de parole et répondant à un temps qui, toujours mémoire de soi-même, se retient en un ensemble synchronique – activité, développement, cohérence, unité, présence d’ensemble, tous caractères qui ne peuvent se dire de la passivité”. Blanchot, M., *L’écriture du désastre*, París, Gallimard, 1980.

¹² Reeditado en Zambrano, M., *Hacia un saber sobre el alma* (1950), Madrid, Alianza, 1987.

La constatación que vendrá

Acto de fe el escribir, y como toda fe, de fidelidad. El escribir pide la fidelidad antes que cosa alguna. Ser fiel a aquello que pide ser sacado del silencio. Una mala transcripción, una interferencia de las pasiones del hombre que es escritor destruirán la fidelidad debida. Y así hay el escritor opaco, que pone sus pasiones entre la verdad transcrita y aquellos a quienes va a comunicarla.

Y es que el escritor no ha de ponerse a sí mismo, aunque sea de sí de donde saque lo que escribe. Sacar algo de sí mismo es todo lo contrario que ponerse a sí mismo. Y si el sacar de sí con seguro pulso la fiel imagen de transparencia a la verdad de lo escrito, el poner con vacua inconsciencia las propias pasiones delante de la verdad, la empaña y obscurece.¹³

Y aún se cerrará su artículo con una última pregunta, a la que podríamos conjeturar que un buen tramo de la obra de M. Blanchot intenta dar respuesta:

Afán de desvelar, afán irreprimible de comunicar lo desvelado; doble tábano que persigue al hombre, haciendo de él un escritor. ¿Qué doble sed es ésta? ¿Qué ser incompleto es éste que produce en sí esta sed que sólo escribiendo se sacia? ¿Sólo escribiendo? No; sólo por el escribir, pues lo que persigue el escritor, ¿es lo escrito, o algo que por lo escrito se consigue?

Será el asombro fecundo ante concordanancias como las que estos fragmentos dejan traslucir el que guiará y dará aliento a la constatación que vendrá, podemos ya anticipar. Será éste el primer paso, y en cierto sentido el más peligroso también. De no seguir avanzando, en caso de detenerse ahí, la amenaza de ser presa de una avalancha de semejanzas banales y de parentescos forzados pesaría gravemente

sobre cualquier constatación, que quedaría en mero discurso de generalidades. Evidentemente parece de poco sentido tratar de construir un discurso sobre la crítica de la razón discursiva – el resultado nada tendría que ver con ninguna razón poética y, además, sería bien poco de fiar. No, es de esperar que la constatación que vendrá dé otro paso más allá (¿trascendencia? ¿trasgresión?), es de esperar que haya aprendido lo que se debe de los profesores de filosofía. Y es que cuando el mítico antepasado de todos nosotros, los profesores de filosofía, el maestro Aristóteles nos invitaba a distinguir el género y la especie en el mundo de formas que nos rodea es posible que tratara de solventar el problema de la definición filosófica, es muy posible, pero lo que seguro estaba señalándonos son los dos tiempos de todo aprendizaje, la dirección del camino de conocimiento: por un lado el establecimiento de parecidos y semejanzas, analogías, géneros, clases, y en un segundo momento, la morosa indagación de las diferencias. Y es en la ruta que abre este segundo momento donde está situada la posibilidad de penetrar en esa razón poética que ahí está, a la espera de la constatación que vendrá.

He comenzado invitándoles a considerar una serie de vecindades entre el pensamiento de M. Zambrano y algunos de sus contemporáneos parisinos, haciendo especial hincapié en la figura de M. Blanchot –vecindad compleja que ninguna de las variantes de la noción de influencia puede en este caso reducir. Los pocos ejemplos aducidos, sin ser concluyentes de nada en absoluto, han mostrado sin embargo algunas proximidades sorprendentes, en ocasiones casi ha llegado a parecer que ambos, cada cual a su aire, estaban tratando de caracterizar la misma experiencia y constatando a la vez la imposibilidad de dar

¹³ Y Blanchot, en *El paso (no) más allá*, Barcelona, Paidós, 1994, parece apostillar lo dicho cuando escribe: “De día estaban los actos del día, las frases cotidianas, la escritura cotidiana, algunas afirmaciones, valores, costumbres, nada de importancia, y, no obstante, algo que era preciso confusamente denominar vida. La certeza de que al escribir ponía precisamente entre paréntesis dicha certeza, incluso la certeza de sí mismo como sujeto de escribir, le condujo lenta pero inmediatamente a un espacio vacío, cuyo vacío (cero tachado, heráldico) no impedía en absoluto las vueltas y las revueltas de un recorrido muy largo”.

con una caracterización suficiente que la saturara verbalmente –cada uno a su aire...

Ahora quisiera terminar invitándoles a dar un paso más allá, ni que sea volviendo sobre lo dicho y atendiendo esta vez a las diferencias, las voces y los matices, a la distancia que les separa a ambos. Ahí es donde comien-

za a caber la posibilidad de aprender realmente algo, ponderando el modo específico que tiene cada uno de vincular el esfuerzo por poner en común el pensar, de un lado, y el compromiso de este pensar con lo que es inconfesable, del otro: arte de la confesión la razón poética sin duda, pero arte también de lo inconfesable, siempre.

L'Escala, primavera de 2010



Joaquim Cantalozella. *Luz de treinta y dos millas náuticas*, 2010