

La compassió de l'Aurora (L'episteme no-violenta de María Zambrano)

Ramon Palol

«La aparición de la Aurora unifica los sentires transformándolos en sentido, trae el sentido»¹.

I. Introducció

1. Sota la llum de l'aurora

L'Aurora és una carícia sobre l'és-ser². La seva claredat l'acarina sense deixar del tot la fosca de la nit. És la llum que neix enmig les ombres. Moment místic on els límits no estan fixats ni les definicions establertes. És una promesa i una esperança. Res no s'abandona: ni la nit ni el dia. És el precís instant on l'equilibri encara no s'ha trencat.

Zambrano és la pensadora de l'Aurora. En aquest article volem justificar aquest genitiu i mostrar com l'aurora esdevé una categoria epistèmica que ofereix una nova forma de coneixement empeltada en les tradicions místico-filosòfiques que proposen una visió més holística de la realitat. És la superació dels reduccionismes de tall racionalista que metafòricament associem al sol i els propis de l'irracionalisme que associem a la lluna. Zambrano integra totes les formes de coneixement: sol i lluna.

Zambrano busca en l'Aurora la salvació. Salvació que també proposava el seu mestre Ortega y Gasset. Zambrano, impressionada per les *Meditaciones del Quijote*, on Ortega manifesta una clara voluntat de salvar les coses. És el que el mestre de Zambrano anomena «*Jógos del Manzanares*»³ o l'atenció salvífica vers allò més insignificant. Salvar aquelles coses que la raó racionalista menysprea, ignora o no sap assumir. Aquí és on Zambrano inicia el seu particular itinerari envers la salvació de totes les coses.

Zambrano sempre es va considerar deixeble d'Ortega y Gasset, encara que el mestre desautoritzés la mística que començava a

1. María ZAMBRANO, *De la Aurora*, Madrid: Turner 1986, p. 22.

2. Utilitzem la grafia *és-ser* per dues raons. La primera és per distingir l'és (allò que és -existència- i el seu ser (el que és -essència-). La segona raó és per fer referència a tot *és-ser*, tot allò que és sigui el que sigui el que és. Aquesta opció ontològica té un correlat epistèmic: ens situem davant tot el que és (existència) amb reverència, acolliment i compassió, sigui quina sigui la seva qualificació com a essència.

3. José ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, Madrid: Revista de Occidente / Alianza Editorial, 2001 (7 edició), p. 25.

apartar-se de la raó vital. No hi fa res, Ortega ja l'havia encaminada en la realització d'una tesi doctoral que tenia per títol *La salvació del individu en Spinoza*. La tesi no es va acabar mai⁴, però la devoció a Spinoza va persistir, fins al punt que Zambrano considerava l'Ètica com una construcció diamantina que reflectia llum arreu. Ben segur que el component estoic i una metafísica que recupera Plotí varen fer que Zambrano, una neoplatònica, jutgés amb benivolença el racionalisme spinozià.

Deixant de banda Plotí i avançant més en l'aurora zambraniana, hem d'afirmar que és més que una pura casualitat que dos dels autors que més van influir en María Zambrano, Nietzsche i Ortega, tinguin clares referències a l'Aurora i, a més a més, en relació a un antic llibre de l'hinduisme del tot relacionat amb la llum, el *Rig Veda*. En les *Meditaciones sobre el Quijote*, Ortega parla de la llum i de la aurora:

«He de confesar que, a la mañana, cuando me levanto, recito una brevísima plegaria, vieja de miles de años, un versillo del Rig-Veda, que contiene estas pocas palabras aladas "¡Señor, despiértanos alegres y danos conocimiento!". Preparado así, me interno en las horas luminosas o dolientes que trae el día»⁵.

Per la seva banda, també Nietzsche comença el seu llibre *Auro-ra* amb una citació auroral del Rig Veda. És més que una casualitat que la mateixa Zambrano, a més a més d'emprar l'Aurora sistemàticament com a metàfora epistèmica, hagi titulat un llibre seu *De l'Aurora* i en aquest mateix llibre anomeni Nietzsche i Ortega *fills de l'aurora*. És clar que la posició de Zambrano va més lluny de les influències d'ambdós. Com hem dit abans, Ortega la crítica per anar-se'n amb l'Aurora més lluny del seu raciovitalisme i Zambrano abandonà Nietzsche buscant en l'Aurora una qualitat-virtut que horroritzava el filòsof de la duresa: la compassió.

Certament la compassió avui no té bona premsa en el mercat de les idees, si exceptuem el notable treball d'Aurelio Arteta⁶. Aquest autor fa equivalents compassió i pietat⁷. També usa com a sinònims humanitat, commiseració i misericòrdia⁸. Utilitzar el terme *compassió* té els seus riscos. Fàcilment l'equiparem a una moral feble, edulcorada i poc compromesa. Utilitzar un sinònim no és cap solució, o ho és sols en aparença, el sentit seria el mateix. Nosaltres preferim conservar el terme perquè, per la mateixa lògica, també hauríem de desfer-nos d'altres paraules com amor, pietat, misericòrdia... que, importants en la tradició occidental, avui esdevenen massa genèriques o clarament depassades, en aparença. A més a més la paraula *compassió* està tornant a utilitzar-se amb la incorporació del budisme mahayana al món occidental com a traducció del terme sànscrit *karuna*. Això ens fa pensar en un possible redreçament de la compassió amb un sentit més combatiu.

4. De tota manera en va quedar un article que va conservar el mateix títol.

5. JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*, o. c., p. 18.

6. Aurelio ARTETA, *La compasión. Apología de una virtud bajo sospecha*, Barcelona: Paidós, 1996.

7. *Ibidem*, p. 11.

8. *Ibidem*, p. 11.

Ara bé, compassió, en Zambrano, de la mateixa manera que hem vist amb Arteta, no es diu de manera unívoca. La primera també utilitza termes diferents per a expressar definicions molt semblants. En *Para una historia de la piedad, El hombre y lo divino* i *Un descenso a los infiernos*, Zambrano es refereix a la pietat i a la compassió. En canvi, utilitza, com és obvi, misericòrdia en *Misericordia*. Tots tres són termes quasi equivalents, ja que tots volen manifestar la voluntat salvífica envers el que ens envolta des de l'empatia de sentir l'altre. La característica clau, ens dirà la nostra autora, de la pietat és tractar adequadament amb *el que és altre*, i de la misericòrdia, tenir pietat. La compassió és l'arrel de la pietat i la misericòrdia.

Per a Zambrano tractar adequadament l'altre és fonamental. Dir-ne compassió, misericòrdia o pietat és secundari. El que és important és anar més enllà del pur respecte i de la justícia⁹. És entrar en la pell de l'altre. No és simple tolerància. És molt més exigent:

«Apenas sabemos tratar sino con aquellos que son casi una reproducción de nosotros mismos... Nos hemos hecho terriblemente incapaces de soportar que haya hombres distintos de nosotros. Se ha inventado, para llenar este vacío, la tolerancia, palabra favorita del léxico del hombre moderno. Pero "tolerancia" no es comprensión, ni trato adecuado, es simplemente, el mantener a distancia respetuosamente, eso sí, aquello con lo cual no se sabe tratar»¹⁰.

Tolerància és mantenir respectuosament l'altre a distància. Sense comprometre'ns. La pietat de Zambrano és tota una altra cosa. Si comencem amb la definició convencional, Arteta ens recorda que *«la piedad es simpatía por el mal del otro»¹¹*. El pas següent que fa Arteta és des d'aquesta definició anar més lluny de la mera emotivitat per tal d'assolir la compassió-virtut. Zambrano fa el mateix. Per a ella la pietat depassa el sentiment de simpatia pel mal de l'altre i assoleix un plantejament més profund quan afirma que pietat és *«saber tratar adecuadamente con lo otro»¹²*. El sentiment esdevé ètica pel camí de la justícia. Però una justícia no circumscrita a allò que és humà. És una justícia –tractar adequadament– òntico-ecològica, ja que *l'altre* té un abast més enllà del que habitualment considerem un altre, és a dir, un membre de l'espècie humana:

«Pensemos un instante: cuando hablamos de piedad, siempre se refiere al trato de algo o alguien que no está en nuestro mismo plano vital; un dios, un animal, una planta, un ser humano enfermo o monstruoso, algo invisible o innominado, algo que es y no es»¹³.

Així, de manera lògica amb el seu pensament, acaba afirmant que *«tratar con lo otro es simplemente tratar con la realidad»¹⁴*. D'aquesta manera comprovem que l'anàlisi correctíssima d'Arteta

9. María ZAMBRANO, *Para una historia de la piedad*, dins *La Cuba secreta y otros ensayos*, Madrid: Endymión, 1996, p. 129.

10. *Para una historia de la piedad*, p. 127.

11. Aurelio ARTETA, *La compasión. Apología de una virtud bajo sospecha*, o. c., p. 18.

12. María ZAMBRANO, *El hombre y lo divino*, p. 191.

13. *Ibidem*, p. 191. Això contraduïu el que ens dirà més avall: que la pietat es situa en l'àmbit humà i la compassió és més genèrica.

14. *Ibidem*, p. 194.

volent salvar la compassió-pietat com a virtut, fent que depengui de la voluntat, depassant una pura emoció originada per la passió, és aprofundida per Zambrano, que en fa la clau interpretativa –epistèmica– de la justícia i de la realitat.

2. La compassió com a *episteme*

L'epistemologia zambraniana es fonamenta en el sentir. En sentir el que es manifesta, ens envolta i ens acull. La sensibilitat, eina esmolada del sentir, és la porta que obre el coneixement d'allò altre. Sense aquest sentir no hi ha coneixement:

«Todo, todo aquello que puede ser objeto del conocimiento, lo que puede ser pensado o sometido a experiencia, todo lo que puede ser querido, o calculado, es sentido previamente de alguna manera; hasta el mismo ser que, si solamente se le entendiera o percibiese, dejaría de ser referido a su propio centro, a la persona»¹⁵.

Per aquesta raó la realitat a què s'accedeix no és conceptual. Tampoc no ho és el que se'n coneix. Coneixement i realitat es donen en el sentir. També es fa evident, des d'aquest a priori, que el criteri de veritat que proporciona el sentir ja no serà ni la correcció d'una construcció lògica ni cap adequació amb l'objecte. Serà senzillament sentir:

«El sentir, pues, nos constituye más que ninguna otra de las funciones psíquicas, diríase que las demás las tenemos, mientras que el sentir lo somos. Y así, el signo supremo de veracidad, de verdad viva ha sido siempre el sentir; la fuente última de veracidad; la fuente última de legitimidad de cuanto el hombre dice, hace o piensa»¹⁶.

Aleshores, com s'ho fa Zambrano per a defugir la subjectivitat del sentir? Convertint la metafísica en ètica. Serà en la construcció de la realitat de l'altre quan apareix la pròpia construcció subjectiva, i no pas a la inversa. La legitimitat del sentir ve donada per sentir l'altre, sentir-lo empàticament com a realitat. Seguint Scheler, Zambrano, diu que: *«... cuando el conocer es radical, cuando brota de una situación radical de la condición humana, procede de un sentir»¹⁷*. Per altra banda, defuig el sentiment-emoció amb el pensar, perquè per a Zambrano pensar és *desxifrar el que se sent*. No per esvaïr-ho sinó per sentir amb més força. El pensament és un pas entre el que se sent i el sentit d'aquest sentir. El pensament clarifica el que se sent. No ho elimina. Dóna precisió, força i esperança al sentir.

La compassió-pietat zambraniana esdevé centre del sentir: *«La Piedad se nos aparece como la matriz originaria de la vida del sentir»¹⁸*. Abans ja havia dit que la pietat *«es, quizá, el sentimiento inicial, el más amplio y hondo; algo así como la patria de los demás»¹⁹*.

15. *Para una historia de la piedad*, o. c., p. 123.

16. *Ibidem*, p. 123.

17. *El hombre y la divino*, o. c., p. 201.

18. *Para una historia de la piedad*, o. c., p. 126.

19. *Ibidem*, p. 124.

Nosaltres equiparem pietat-compassió i, en canvi, semblaria que Zambrano les distingeix, ja que afirma que la compassió és una «*pasión más genérica y difusa*»²⁰, que la pietat; i també que «*la piedad sería el primer reconocimiento recíproco de lo más humano en el hombre*»²¹. Creiem que la distinció és purament terminològica. El mateix sentiment-passió actua a dos nivells sense exclusió necessària. La compassió abastaria tot *és-ser* i la pietat en seria una concreció més radical i profunda envers la condició humana i divina, encara que abans Zambrano ens ha dit que la pietat és precisament relació amb allò que no és al nivell humà en condicions d'igualtat. La manca de rigor conceptual, propi de Zambrano, afavoreix la nostra opció d'utilitzar compassió com a sinònim de pietat.

II. Contra l'imperialisme de la raó moderna

1. Contra una episteme violenta

El que fonamenta epistèmicament la raó racionalista és, per a Zambrano, la violència²². Una violència pròpia de la filosofia (i cultura) moderna, en la qual es desvetlla el subjecte a partir de la consciència. Consciència en la qual s'estableix la realitat (de la pròpia consciència i la del seu objecte). Intel·ligir és l'aprehensió del que és en la mesura que pot reduir-se a essència (quina cosa és). El correlat ontològic de l'episteme moderna serà que la realitat (formada pel correlat subjecte-objecte) equival a la «realitat» d'allò que és conscient en la consciència, i la consciència fonamenta el jo. Per a Zambrano aquest és el camí del *cogito ergo sum* cartesiana.

La realitat i la consciència coincideixen, perquè no hi haurà res real que no estigui en la consciència. Això és el que Zambrano anomena «principi imperial de la consciència»²³. La consciència s'establirà com a centre des del qual esdevindrà possible aquest procés de delimitació del real, afirmant que tot el que pot estar en la consciència és real i tot el que no pot estar en la consciència és irreal.

Fins aquest moment la filosofia no havia gosat tenir una actitud tan judicial. L'*és-ser* s'establí segur davant el subjecte i aquest en mantenia una dependència que Zambrano anomena «mendicant». Ara, amb Descartes, l'*és-ser* esdevé consciència i jutja sense compassió tot *és-ser* amb el qual s'han trencat els lligams que atorgaven els sentits. Menyspreats aquests, només queda «realitat» en la consciència. La «realitat» pròpia de la consciència és ser real en la consciència. El que aquesta no pot assumir queda a l'ombra. Així, segons Zambrano, s'escindeix el real entre claror i ombra, epistèmicament, visibilitat i obscuritat, amb la correspondència de la primera amb la raó i la segona amb els sentits.

20. *Ibidem*, p. 125. Aquest és el petit matís que fa que Zambrano utilitzi més el terme pietat que compassió. La compassió és més genèrica; en canvi pietat queda més restringida a l'àmbit d'allò humà. Això malgrat el que hem dit en la nota número 11.

21. *Ibidem*, p. 64.

22. Considerar la filosofia (i no pas solament la moderna) com a forma de violència que «elimina de les coses el que no correspon amb la seva essència» ho fa també Ana Lucas en *Entre filòsofia y poesía: la razón poética de María Zambrano* dins Gómez Blesa i Santiago Bolaños, *María Zambrano: El canto del laberinto*, Segovia 1992, p. 67. També María Luisa Maillard afirma que els conceptes exerceixen violència sobre la vida (*El tiempo de la confesión en María Zambrano*, dins ROMERA, YLLERA, GARCÍA-PAGE, Madrid: Calvet (ed.) *Escritura autobiográfica*, Visor, 1993, p. 281).

23. María ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid: Alianza Editorial, 1977, p. 162.

Zambrano «dedueix» de la pròpia capacitat il·luminadora de la consciència una «zona» imprecisa i ombrívola. Aquesta zona és tot allò que resta al marge de la claror de la consciència, ara evident en la seva obscuritat. L'és-ser conscient, però, no acaba de trobar la seva pàtria. La realitat de la consciència no té prou realitat per a l'és-ser, mancat d'allò que no pot reduir a consciència. Així, com més clara és la visió, més evident apareix el que no és clar ni queda clar. La consciència, *terrible devoradora de realitats*, acaba menystenint com a no real tot allò que havent-ho clarificat com a obscur, no pot il·luminar. La raó moderna, en la consciència, s'esclavitza vers un mode únic de conèixer. La raó cau en el parany que ella mateixa ha parat. La delimitació precisa d'una realitat de la qual la mateixa delimitació no permet sortir. La raó esdevé raó empresonada.

2. La crítica a Descartes i Kant

El que no és conscient, ja sigui en forma de somni o deliri, tot el que se situa «més enllà» de la consciència, no mereix consideració per a la raó moderna. És una franja del real que la consciència no pot posseir, sense reduir-ho a consciència. La consciència vol establir quina és la realitat a partir del «jo» i la construeix amb l'intel·lecte (a partir d'essències). Aquesta és la crítica que fa Zambrano a Descartes i Kant. Pel que fa al primer, analitza el punt indubtable que ha assolit el jo conscient foragitant els sentits i els somnis per assegurar un espai clar i evident, inqüestionable. Per això, especialment contra Descartes, Zambrano insisteix en els camins de l'és-ser que permeten d'arribar allà on no arriba la consciència:

«Soñar es ya despertar. Y por ello hay un soñar que despierta la realidad aún dormida en los confines de la vigilia: en esa tierra donde la conciencia no se aventura; el espacio extraconsciente, en cuya frontera la atención acude sin ser notada, extremando su vigilancia; fronteras de seguridad que el "yo" establece desde su soberanía. Ya que el modo de vivir, de estar en la vida el hombre -éste que conocemos y nos impone- parece reproducir la situación, leyes y hábitos de una plaza fuerte sitiada: en el centro de un soberano tan implacable como vulnerable, que tal parece ser la ecuación»²⁴.

El sistema cartesià vol assegurar un punt on sigui impossible el dubte, a partir del qual es pugui reconduir l'és-ser vers la claredat. El troba en la consciència, reducte del jo inexpugnable i delerós de dominar tots els àmbits sobre els quals pot fer-se present. Quan l'és-ser s'escapa i presenta zones impossibles de clarificar des de la consciència, manifesta el jo la seva impotència eludint-les.

Però la citació anterior continua; nosaltres la separarem per tal d'analitzar la distinció que fa Zambrano entre Descartes i Kant, i ara és el torn de «criticar» el sistema kantian:

24. María ZAMBRANO, *El sueño creador*, Madrid: Turner, 1986, pp. 43-44.

«Emisarios subordinados y a menudo clandestinos transmiten órdenes hacia las murallas que defienden lo que se llama la persona, el “ser” entendido como toma de posesión de la realidad, ante todo de un espacio y de un tiempo. Y de esta muralla que encierra un espacio y un tiempo homogeneizados, la atención, el más continuo de los subordinados, mira el horizonte, transformándolo en frontera. Y la atención, la que vigila con toda la fuerza que de su soberano emana, no ejerce un simple observar, ese que permite descubrir la realidad o la irrealdad en el modo que más peculiar sea. La atención erige una barrera, provista como está de conceptos, juicios y, bajo y sobre ellos, de un espacio-tiempo establecido, permanentemente válido. La vigilia de la atención así armada, antes que observar, rechaza, condena. Y por ello sólo las realidades que se acuerdan con las exigencias de esta vigilante atención pueden en principio penetrar así en el recinto de la visibilidad»²⁵.

Kant incorpora la sensibilitat, subordinada a la raó, que aporta els «a priori» de l'espai i del temps, amb els quals el jo no restarà tan tancat a l'és-ser. Gràcies als conceptes i als judicis formarà una sòlida teranyina per a capturar l'és-ser. Només el que caigui en la teranyina podrà ser objecte del coneixement humà. Més enllà i sota la teranyina, silenci.

Malgrat això, la realitat és tossuda. Tot i els esforços de la filosofia racionalista (dins la qual també hi ha per a Zambrano, en un vessant més moderat, Kant), la retrobem constantment. Es manifesta amb força quan es vol domesticar i esclata quan menys s'ho espera la consciència. El gruix de la realitat és espès i la seva consistència no és diluïble totalment en la consciència. L'és-ser té unes evidències que la consciència no acaba de dominar i apareixen desvetllades quan han estat menystingudes.

Existeix el fons irreductible de l'és-ser, que Zambrano anomena les entranyes, la seu del que més ha menyspreat la filosofia racionalista: la passió. La passió que vol negar-se brollarà encara amb més força i esberlarà la possible *apatheia* que els racionalistes guarden de l'estoïcisme. *Apatheia* diguem de passada, que es conquereix al preu d'arrenegar les entranyes de l'és-ser.

3. La «captura» de la realitat i la seva transformació en ser

La raó moderna, ens dirà Zambrano, creu que les raons de la raó són la veritat. Però cal donar raons de la veritat? La veritat, insisteix Zambrano, no pot deslligar-se de la vida. La veritat sols és veritat si es manifesta en qui la viu en la seva vida, malgrat no donar-ne raons. Qui demana raons, qui les exigeix, qui vol tenir raó, és perquè vol només la veritat en la seva consciència, en el seu jo, en el seu pensament.

Les preguntes indiquen, segons Zambrano, deficiència, neixen d'una mancança « (...) *Toda pregunta indica la pérdida de una intimidad o el extinguirse de una adoración*»²⁶. Les raons poden pre-

25. *Ibidem*

26. *El hombre y la divino*, o. c., p. 65.

guntar-se amb humilitat i una certa desconfiança. Quan es transformen en exigències manifesten un suposat dret a obtenir-les. És llavors quan la consciència s'ha desvetllat prou per a articular un sistema que vol capturar la realitat. Creu que només en la consciència es pot obtenir realitat.

María Zambrano fa referència a la consciència sense transcendència, una consciència segura d'ella mateixa i incapaç de posar-se en qüestió. Seguretat de la qual sorgeix l'evidència que estableix la metodologia correcta per a tractar amb la realitat. La consciència no canviarà. Si alguna cosa ha de canviar és la realitat. El coneixement esdevé norma del que es coneix.

La raó occidental, amb Descartes, comença amb el dubte i el replegament sobre si mateixa. Tot el que no pot caure sota la inquisitiva i inquisidora mirada de la raó es desaprova i es des-realitza. Es margina a la col·lateralitat més estricta. Així, recorda Zambrano, la raó moderna és incapaç d'assumir *tota* la realitat.

La crítica zambraniana de la raó, tanmateix, no és crítica de tota raó. La naturalesa de l'*és-ser* humà és, pròpiament, raó. D'aquesta manera, María Zambrano, manifesta que la crítica de la raó és crítica d'un tipus de raó, la que ella denomina raó imperial.

La raó imperial menysprea els sentits, els considera matèria primera per a l'acció de la raó o, en el pitjor cas, engany. També menysprea els somnis i els deliris, perquè s'escapen del seu control; i les passions, perquè accepten la passivitat de patir o rebre les accions. La raó dominadora s'entesta a buscar la llum del dia durant la nit i així menysprea la llum de la lluna, per insuficient, i acaba menystenint la del sol perquè l'ha idealitzada i la vol més clara del que és.

El racionalisme, el mètode propi de l'home modern, manifesta, ens dirà Zambrano, «*confiança en la raó pròpia, desconfiança envers les coses, la realitat*». És aquesta l'aportació de Descartes, iniciador del pensament racionalista modern quan, cercant aquella evidència que no oferís cap dubte, la situa en la consciència. Fins aleshores el que envoltava el subjecte, el món de les coses, era inqüestionable com a existent. Descartes, com a bon platònic, va preferir el món de les idees; això sí, arrabassant qualsevol rastre d'objectivitat a aquest món en benefici del subjecte. Des d'aleshores un camí esdevenia clar i segur: situar la realitat en la raó del subjecte. Tot allò que provinent de l'exterior del cercle traçat per la raó reclamava realitat era insegur i rebutjat, en el cas de Descartes, o utilitzat i convertit en raó en Kant.

Fins aquell moment la seguretat de l'*és-ser* descansava en una triple evidència: Déu, món i jo. Ara el racionalisme no necessitarà la seguretat en Déu, i amb bona voluntat el farà entrar per la porta del darrere, més per seguir un costum que per necessitat intrínseca del mètode. Ara la contingència dels *és-sers* no descansarà sota

l'evidència de Déu, sinó, al contrari, Déu serà postulat per la raó. Pel que fa al món, ens trobarem amb el mateix procés, el món no suposa cap evidència. Si superem la desconfiança que genera en Descartes la seva realitat, perquè els sentits que ens el fan present ens poden enganyar, no podrem dir-ne res, segons Kant, de com és sinó solament de com ens apareix, i encara sota la funció ordenadora de la sensibilitat i la raó que faran el món segons el subjecte. Finalment, només caldrà esperar dissoldre el jo en un entramat de funcions biològiques, psíquiques, socioeconòmiques i culturals, per a trobar-nos sense cap de les seguretats i certeses que fins a Descartes emparaven l'és-ser.

La desconfiança de la raó moderna envers el món de les coses acaba fent de les coses un producte de la mateixa raó. Ara aquestes descansen en la seguretat del subjecte; més concretament, en la xarxa dels conceptes que dissenyen la realitat gràcies a la intel·lecció. El concepte «suprem» per a la filosofia occidental serà el concepte de *ser*. La raó moderna pensa el *ser* i en ell el món. Per això tot el que s'escapa del *ser* és refusat, només accepta la «part» d'és-*ser* que pot reduir-se a *ser*. Aquesta construcció, en definitiva del subjecte, planarà sobre tota la filosofia posterior, fent que les coses perdin realitat.

No podem oblidar tampoc que la raó moderna ha generat una tecnologia que és expressió pràctica de l'ànsia devoradora de realitat i que en algunes ocasions ha substituït el pensament mateix. La crítica de María Zambrano és merescuda. Preval la manipulació sobre la contemplació. A més a més, el subjecte de la manipulació és, al seu torn, convertit en objecte manipulats. Així, a la doble manipulació epistèmica i tècnica de la realitat, cal afegir-hi l'antròpica i política. La tècnica és acció amb la pretensió d'actuar sobre tot per transformar-ho en allò que no és. Una raó tècnica que menysprea la realitat i vol *fer*-la, no sols pensar-la, a mesura del subjecte que la pensa.

4. El conceptes o les peces «caçades»

L'intel·lecte establia el criteri d'objectivitat perquè se'l feia, segons Zambrano, de naturalesa immutable i eterna, incapaç d'alterar-se en el seu pas pel món. Els canvis eren judicats per la raó a partir dels conceptes, que Zambrano anomena tirànics ja que, subministrats per l'intel·lecte, sotmeten la llibertat amb l'esquer del coneixement.

És cert que també els conceptes ens són necessaris si volem ordenar el caos multiforme de la vida, si volem atorgar-li sentit. Si la vida és amor, pensa Zambrano, també ha de ser concepte. Si no seria pura passió, i la filosofia de Zambrano recupera la passió per la raó, és a dir, defuig un racionalisme buit. Sortosament, l'intel·lec-

te ajuda en el camí si l'alliberem del despotisme i el reintegrem dins un harmònic equilibri de tots els nivells de coneixement:

«Porque sabido es que una de las funciones de los conceptos es tranquilizar al hombre que logra poseerlos. En la incertidumbre que es la vida, los conceptos son límites en que encerramos las cosas, zonas de seguridad en la sorpresa continua de los acontecimientos. (...) La definición, operación lógica tan eludida a causa de su sequedad, es una función de la vida, íntima necesidad ligada con el amor, "la dolencia de amor que no se cura sino con la presencia y la figura". Presencia y figura que en cierto modo da el concepto, la definición»²⁷.

La referència al final a Joan de la Creu i al seu *Cántico Espiritual* és clara: «Descubre tu presencia, / y máteme tu vista y hermosura; / mira que la dolencia / de amor, que no se cura / sino con la presencia y la figura»²⁸. Les seguretats del concepte s'esmicolen en una vida de l'és-ser que és atzarosa i que defuig els límits, la qual cosa provoca intranquil·litat, manca de seguretat i dispersió. La funció del concepte és necessària malgrat saber que la via de l'intel·lecte no assoleix la identitat, perquè sols és capaç de captar el fenomen o d'establir una *adequació*. No desapareix la barrera entre objecte i subjecte.

La identitat subjecte-objecte no pot aconseguir-se sense una equiparació real entre els dos pols. Hem d'endinsar-nos en l'objecte, tal com és, no solament en la seva aparició. El subjecte no s'ha de conformar amb una mera correspondència amb l'objecte. Cal anar més enllà de les mediacions que no acaben de dissoldre's establint una unitat superior, no mediada, entre subjecte-objecte.

Si la filosofia moderna vol secessionar-se d'aquella raó més dòcil amb la realitat dels grecs i medievals, si vol sobrevalorar la seves capacitats, acabarà deseparant l'és-ser, i aquest es rebel·larà. Malgrat això, refusant el que no és *ser*, la filosofia moderna ha obert també la possibilitat d'una raó més agosarada i profunda, *en plenitud*, com dirà Zambrano, que fa justícia al real.

És el mètode, zambranià, que suposa la reintegració dels sentits en l'acte de conèixer. No com a servents de l'intel·lecte, sinó amb afany de fidelitat a totes les zones del real. Aleshores, el que *se sent* i el que *s'intel·ligeix* formen part d'una nova raó no discriminativa que Zambrano anomena auroral, i que constitueix l'*episteme* de l'aurora. És aquesta una filosofia que no construeix una realitat, sinó que s'hi obre, encara que l'hagi de trobar més enllà dels límits de la consciència. És aquesta una filosofia que no neix amb la intenció de domesticar la realitat sinó, al contrari, que es deixa afaïçonar per ella, que no l'estableix, que no la des-vela *-aletheia-*, sinó que la troba i se n' enamora. Quan, davant la realitat, l'actitud és d'obertura total per tal de no menystenir-ne res, s'esdevé una aurora.

27. María ZAMBRANO, *Senderos* Barcelona: Anthropos, 1986, pp. 87-88.

28. JUAN DE LA CRUZ, *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, Madrid: BAC, 1978, p. 400.

Restituir la totalitat de les coses és la tasca de María Zambrano. Tasca que ha d'evitar una nova parcialitat, la d'oblidar el *ser* de les coses. Ens adverteix Zambrano que «*algunos de los que sintieron su vida suspendida, su vista enredada en la hoja o en el agua, no pudieron pasar al segundo momento en que la violencia interior hace cerrar los ojos buscando otra hoja y otra agua más verdaderas*»²⁹. L'equilibri dins l'és-ser és l'equilibri de la raó auroral. Per això la filosofia auroral vol retrobar els sentits i la poesia en la filosofia, sense oblidar l'essència que ens permet de consolidar l'és-ser. Això no pot fer-ho sense purificar la visió violenta de filosofia imperial per tal d'evitar el risc de retornar a la raó devoradora de la vida i la reducció de la realitat al pensament.

En el següent apartat veurem com Zambrano, després d'analitzar les epistemes de la raó i de la poesia, estableix el que serà la particularitat del seu mètode auroral, la síntesi de les dues formes de coneixement.

III. El pensar poètic: la filosofia de l'aurora

1. Els dos camins: filosofia i poesia

Tenim, davant la realitat que ens envolta i de la qual formem part, dos camins (o, sovint, dos moviments) per a accedir-hi. El primer, propi de la poesia, rau a deixar-se embolcallar per la immediatesa del que se'ns ofereix i gaudir-ne (ulls, oïda, olfacte, gust i tacte). El segon, el de la filosofia, renuncia a aquesta immediatesa per pensar el que s'ofereix i establir el *real* (el que és, essència) de la realitat. El poeta segueix el camí de la simplicitat; el filòsof, el de la unitat.

El poeta cerca l'amor, la qual cosa també fa certa filosofia que cerca l'ordre de l'amor. La divergència és metòdica, precisament per ser la poesia ametòdica. D'aquí l'esforç zambranià de retrobar la totalitat integrada i integradora del que nosaltres anomenem *ser-en-realitat* pel que fa a l'ontologia, i que aconsegueix, al seu torn, també la unitat epistèmica de raó i passió, síntesi entre *ser-en-la-ment* i *ser-en-el-cor*. Separades filosofia i poesia produeixen dos subjectes contraris i contradictoris: el poeta se situa en l'àmbit de la gràcia i el filòsof en l'àmbit de la llibertat; el poeta és posseït, el filòsof és recerca; el poeta és acceptació i el filòsof combat. El poeta ho espera tot i el filòsof vol guanyar el Tot.

En Zambrano, l'actitud de recerca i pregunta, pròpia de la filosofia que pregunta pel *ser*, contrasta amb l'actitud de la poesia que se sap resposta, perquè la relació amb la realitat no és de distància sinó d'apropament. El coneixement es dona per connaturalitat i l'acció no és desentranadora sinó làtrica. Les visions paral·leles i oposades de la realitat estan generades pel sentiment, la inspiració del poeta, i la raó, l'anàlisi del filòsof.

29. María ZAMBRANO, *Filosofía y Poesía*, México: FCE, 1996, pp. 16-17.

Són dos camins diferents. La poesia no es deixa conceptualitzar ni definir, com a mètode se situa més enllà de la definició: aquesta és la seva riquesa i la seva pobresa. La filosofia, al contrari, pot definir, ha de definir, es construeix un mètode, camí... i aquesta és la seva pobresa i també la seva riquesa. Són pobres del que posseix l'altra, i són riques del que manca a l'altra. Són dos camins oposats.

La raó no té dubtes, trets dels metòdics. No es qüestiona ella mateixa. La raó adopta un aire de superioritat i es presenta jutgesa del real amb la pretensió de no ser-ne part. La poesia no té res, i quan María Zambrano afirma que tampoc no té ètica, es refereix a una ètica concreta, aquella que s'obté per reflexió i actua sobre el real. El poeta, per la seva part, deixa que la realitat actui sobre ell.

En aquest sentit, és possible la suspensió de l'ètica que ben clarament posà de manifest Kierkegaard referint-se al comportament obediencial d'Abraham: «*La conducta de Abraham, desde el punto de vista ético se expresa diciendo sin rodeos que quiso matar a su hijo; y, desde el punto de vista religioso, que quiso sacrificarlo*»³⁰. L'acció podrà qualificar-se de bona o dolenta des del punt de vista del subjecte ètic. En canvi, el subjecte religiós n'està més enllà. Més endavant, conclou Kierkegaard: «*La fe, en efecto, es esa paradoja según la cual el individuo está por encima de lo general*»³¹. Per a María Zambrano, el poeta se situa per sobre del general, ja que la seva experiència de passió és única i no comunicable. La poesia podrà ser font de nova experiència, però no pas de l'experiència d'on ha sorgit. El poeta també ha perdut el seu gruix com a subjecte, cosa que assenyallem com una diferència envers Kierkegaard, guanyant identificació amb l'objecte i deixant que sigui aquest el qui configuri l'experiència.

2. El tercer camí: la reconciliació integradora

En el límit, filosofia i poesia no són pas mètodes irreconciliables. En la unitat de l'és-ser es recupera la unitat i, també, l'harmonia i la pau de l'episteme. Els dos mètodes són mètodes de coneixement i en el respecte mutu i en la mútua fecundació se'ns dona un coneixement més profund i més ric: la filosofia poètica o *auroral*. Ara bé, és la poètica qui té el primat, qui dirigeix, qui il·lumina i ens serveix per a captar allò més difícil de captar, la realitat de l'és-ser que contínuament s'escapa de la definició conceptual. Sense poesia la raó restaria erma. Es trobaria sense matèria sobre la qual actuar. Tampoc la pura poesia no seria suficient. Per a conèixer fa falta la raó, sense raó la *filosofia* poètica seria cega. La filosofia ha d'esdevenir una filosofia fecundada per la poesia, filosofia amorosa, compassiva.

Així, incorporant la poesia, la filosofia no esdevé purament raó sinó també oblit. Tota experiència de l'és-ser deixa un pòsit que

30. SOREN KIERKEGAARD, *Temor y temblor. Diario de un seductor*, Madrid: Guadarrama, 1975, p. 39.

31. *Ibidem*, p. 79.

s'incorpora en el pensar auroral articulant-se en el record, en un tornar a mirar les coses despreocupadament. «*El filósofo vive en su conciencia, y la conciencia no es sino cuidado y preocupación*»³², ens diu Zambrano. Ara ha d'aprendre a oblidar-se d'ell mateix, «... *dejando su cuidado entre las azucenas olvidado*»³³.

Quin és el paper reservat a l'intel·lecte? La seva funció és secundària, rau a desxifrar el que se sent. El que fa és acompanyar els sentits, atent a les seves indicacions i, sobretot, sense formular judicis, aportant-hi una claror suau. Sentir i entendre han d'anar junts formant una unitat. El coneixement com a resultat no és sols conseqüència de l'enteniment, sinó de tot l'és-ser, del cos, especialment l'oïda i la respiració. Zambrano considera que el coneixement veritable es dóna en un sol acte de pensament, en el qual no s'entenen els sentits com a subministradors de material per a l'intel·lecte, sinó com a guia, sempre que, després, el mateix sentir es deixi guiar per l'intel·lecte. En aquest cas veiem com Zambrano segueix de prop Kant. Però aquesta posició kantiana només serà assumida, segons l'autora, quan el sentir s'hagi recuperat del racionalisme estricte i hagi esdevingut «(...) *sentir iluminante, (...) sentir que es directamente, inmediatamente conocimiento sin medición alguna. El conocimiento puro, que nace en la intimidad del ser, y que lo abre y lo trasciende (...)*»³⁴. Però aleshores som molt lluny de Kant.

3. El naixement de l'aurora

L'aurora zambraniana il·lumina tots els vessants de l'és-ser i fa de la raó una llum compassiva i no dominadora del real. L'Aurora se situa entre la llum i l'ombra, entre el dia i la nit. L'Aurora uneix cel i terra, dalt i baix, llum i entranya, i incorpora a la filosofia el pensar amb sentiment, passió, entès com a pensar deslligat d'una consciència fiscalitzadora de la realitat. És aquest un pensar que tendeix a integrar la realitat sense menystenir-ne cap aspecte o zona per ombrívola que sigui. És un pensar que restitueix la integritat de l'és-ser, equivalència epistèmica de la integritat de l'és-ser. Aquesta manera de pensar s'adiu més amb el desxiframent que no pas amb l'anàlisi:

«*Descifrar una imagen onírica, una historia soñada, no puede ser por tanto analizarla. Analizarla es someterla a la conciencia despierta que se defiende de ella; enfrentar dos mundos separados de antemano. Descifrarla, por el contrario, es conducirla a la claridad de la conciencia y de la razón, acompañándola desde el sombrío lugar, desde el infierno atemporal donde yace. Lo que sólo puede suceder si la claridad proviene de una razón que la acepta porque tiene lugar para albergarla: una razón amplia y total, razón poética que es, al par, metafísica y religiosa*»³⁵.

32. *Filosofía y Poesía*, o. c., p. 35.

33. JUAN DE LA CRUZ, *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, o. c., p. 401.

34. María ZAMBRANO, *Claros del bosque*, Barcelona: Seix Barral (3a edició), 1990, p. 58.

35. *El sueño creador*, o. c., p. 77.

El que en aquesta ocasió María Zambrano refereix del somni, considerant-lo una part del real desatès per la raó, és extrapolable a tots els aspectes o zones del real només accessibles per a una raó no racionalitzada que vol ser raó integradora, que vol fer justícia a una realitat integral. Aquesta raó zambraniana ha rebut en la seva obra diversos noms que podrien fer sospitar que amaguen l'aparença de diverses raons. Però la raó és múltiple al mateix temps que una, i per això sota diferents noms és la mateixa raó que va buscant expressar-se. *Raó seminal*, raó que creix en l'home i està en totes les seves raons; *la raó mediatra* entre el no-res i el ser, entre la plenitud de vida i el seu anihilament; *raó vivificant* que s'origina i creix en ella mateixa, la raó en la seva claredat; i *raó poètica*, que s'escapa de les paraules però que és una raó que fa néixer i morir alhora, que és ser i no-ser, silenci i paraula.

Chantal Maillard³⁶ ens diu que la raó poètica, pel que fa al subjecte, és el mètode pel qual l'home pot reconciliar-se amb la totalitat del seu ser, i afegeix que, pel que fa a l'objecte, és un mode en què la raó permet que les coses trobin el seu lloc i es facin visibles. A les diferents denominacions de la raó zambraniana encara podem afegir-hi la raó *misericordiosa*, raó *piadosa*, raó *maternal* i raó *salvadora*³⁷. La síntesi integradora de la raó rep el nom de raó aurora. Raó que brolla de l'és-ser sense imposar-se, seguint el ritme de l'és-ser i de la vida. Síntesi de les diferents denominacions zambranianes de la raó, la raó auroral, raó lluminosa i compassiva, manifesta una llum que defuig la llum violenta d'un pensar clar (en el sentit cartesià) que vol reduir-ho tot a la clara i distinta raó de la consciència.

Zambrano s'afegeix al seguici d'una raó que representa la resistència del concret, passional i vital, davant la reducció cartesiana. Cal retrobar, pensa Zambrano, aquesta claror que comparteix les ombres. Claror que no menysté res, recuperant una manera de pensar que incorpora un element sovint proscrit del pensar filosòfic com a tal: la poesia. En la poesia retrobem la unitat perduda amb la filosofia integradora, la filosofia auroral. Això no arracona l'objectivitat, sinó que li dona un sentit més profund, total. El concepte dibuixa el ser, però en la ment, ens diu Zambrano. Cal aprofundir més i arribar a les entranyes, com fa la poesia.

Aquesta manera de pensar que incorpora la poesia (filosofia poètica) o, més poèticament i sinonímica, l'aurora (filosofia auroral), és el fil d'Ariadna que retroba la realitat plural de l'és-ser. Realitat complexa, viva, canviant, i que per això necessita una mirada no reductora que incorpori la realitat tal com és, val a dir, amb zones in-definibles a les quals només ens podem apropar amb la indicació i la invitació. Perquè quan pretenem definir aquelles zones fugen, i per això, per la seva capacitat de fugida, s'han volgut a vegades inexistents.

36. Chantal MAILLARD, *La creació per la metàfora. Introducció a la raó-poètica*, Barcelona: Anthropos, 1992, p. 31.

37. Cristina DE LA CRUZ AYUSO, *Acotación temática en torno a la piedad*, dins REVILLA, C. (ET AL.), *Claves de la razón poética: María Zambrano: un pensamiento en el orden del tiempo*, Madrid: Trotta 1998, pp. 120-125 i 123.

L'Aurora ens mostra simbòlicament la totalitat del real, que és clar-fosc. Per això se'ns fa necessària l'aurora com la metodologia pròpia de l'és-ser que vol abraçar la totalitat del real. La raó auroral és compassiva, no-violenta, humil i misericordiosa. No és aliena a la seva aparició l'aventura del cristianisme, quan els Pares de l'Església substituïen els savis grecs, i la raó que fins aleshores orgullósament pretenia dominar la realitat, vol, ara, apropar-s'hi amb delicadesa i respecte, conscient que la riquesa del real no es deixa tancar en la ment. Això pot fer perdre rigor? Pot fer que es perdi precisió? Sigui com sigui, ens dirà Zambrano, el que perd la ciència ho guanya la caritat.

La filosofia auroral és la filosofia que integra la poesia. La raó sola no assoleix la totalitat, unida amb el sentiment i la passió esdevé raó unitària, perquè ateny l'és-ser sense fragmentar-lo en concepte del real en l'és-ser i el *real* en la ment-consciència. La poesia sola quedaria dispersa i sense consistència:

«(...) poesía y pensamiento se nos aparecen como dos formas insuficientes; y se nos antojan dos mitades del hombre: el filósofo y el poeta. No se encuentra la totalidad de lo humano en la poesía. En la poesía encontramos directamente al hombre concreto, individual. En la filosofía al hombre en su historia universal, en su querer ser. La poesía es encuentro, don, hallazgo por gracia. La filosofía busca, requirimiento guiado por un método»³⁸.

Zambrano uneix poesia i filosofia en la filosofia auroral i passió i raó en l'aurora compassiva.

4. La superació de la dicotomia subjecte-objecte

En definitiva, la filosofia de l'aurora apunta vers la superació de la dialèctica subjecte-objecte, per ser, aquesta dialèctica, producte d'una visió precipitada de la realitat. Superació àmpliament desenvolupada per la filosofia oriental. No oblidem que oriental es correspon amb el sol naixent i *orientació* prové de *orient*, i orientar-se és buscar un sentit, donar-se un sentit, o, en llenguatge zambranià, buscar l'inici de la llum, és a dir, l'aurora.

Zambrano critica, primer, la dicotomia subjecte-objecte:

«El pensar trae al mundo una revelación nueva entre el hombre y la realidad que le circunda, antes entremezclados, entrelazados contradictoriamente, el uno en el otro (...) Y por la filosofía el mundo se escinde en sujeto del conocer y objeto conocido, aunque el conocer sea definido a veces como identidad entre ser y pensar. El concepto, la definición sobre todo, establecerá una distancia, asegurará los límites (...) Mirada y visión en la distancia que corresponde al logos. Logos que es diferencia y distancia, especificación de la realidad»³⁹.

38. María ZAMBRANO, *Filosofía y poesía*, p. 13.

39. María ZAMBRANO, *Algunos lugares de la pintura*, pp. 36-37.

Tot veritable coneixement no sols recupera la riquesa de l'objecte alliberant-lo de l'imperialisme del subjecte, sinó que cal que cerqui, en la relació que s'estableix, la superació de l'oposició subjecte-objecte:

«Pero la razón no puede ser un círculo; quizá una elipse, con dos focos, en los cuales uno sostiene y el otro es sostenido. (...) El hombre ha de ser movido y ha de moverse, las dos cosas sincrónicamente. Y como la dualidad no nos ofrece muchas garantías, sería en la trinidad salvadora, que se encuentra -sería cosa de investigar detenidamente- en todas las partes del pensamiento; la trinidad del principio, de lo principado y del espíritu, siempre que sea santo, que lo envía, envuelva y proteja»⁴⁰.

María Zambrano ens fa present el seu mètode trinitari alternatiu al dualista d'oposar subjecte i objecte. No oblidem que la trinitat epistèmica es correspon amb la trinitat ontològica, en la qual, amb el cristianisme, s'entranya tota la filosofia grega, incorporant-hi l'Esperit. Aquest darrer dóna al real la possibilitat de vivificar l'essència-existència desvetllant-lo vers un acte cada vegada més pur. Alhora, però, sense caure en una dialèctica dominadora que combat dos termes per fer-ne sorgir el tercer. La trinitat zambranianiana no és racionalista, i el tercer terme no «supera» els anteriors sinó que els lliga amorosament.

En la relació es restaura la comunicació viva subjecte-objecte i aleshores retrobem la unitat, explicitada per les filosofies orientals. María Zambrano ens descriu aquesta unitat assolida com a visió.

IV. El coneixement revelat

1. Revelació

La raó auroral ens aporta un altre mode de coneixement. L'aurora assenyalava el llindar on subjecte-objecte estableixen una unió amorosa sense discriminació ni domini. El subjecte de coneixement coneix l'objecte de manera compassiva. Aleshores l'objecte es manifesta en la seva totalitat. Per a Zambrano això és una revelació.

La Revelació s'esdevé en un instant. Instant de visió pura, o plena. Una visió que apareix quan s'ha esgotat tota possibilitat. Quan, situat més enllà de tot, el subjecte, convertit en pur *és-ser*, deixa el camí, més enllà de l'esforç i l'esperança, és absolutament acollidor:

«Ya que el absoluto cuando se manifiesta en la mente humana, es como un vislumbre o un destello que se da en un instante, un instante único en verdad. Y se llega a este vislumbre por el delirio nacido del anhelo en el confín de la esperanza y de la tensión del esfuerzo, más allá del método»⁴¹.

⁴⁰. María ZAMBRANO, *Notas de un método*, Madrid: Mondadori, 1989, pp. 127-128.

⁴¹. HYD, p. 319.

Si establim un paral·lelisme amb Nietzsche, veurem amb més diafanitat, les característiques de la revelació zambraniana:

«El concepto de revelación, en el sentido de que de repente, con indecible seguridad y finura, se deja ver, se deja oír algo, algo que le conmueve y trastorna a uno en lo más hondo, describe sencillamente la realidad de los hechos. Se oye, no se busca; se toma, no se pregunta quién es el que da; como un rayo reluce un pensamiento, con necesidad, sin vacilación en la forma -yo no he tenido jamás que elegir (...) no se tiene ya concepto alguno; lo que es imagen, lo que es símbolo, todo se ofrece como la expresión más cercana, más exacta, más sencilla»⁴².

La revelació és per als dos autors un esdeveniment instantani, que apareix sense buscar-lo, gratuït i profundament transformador. La mirada ha de deixar de banda tot «a priori». Pura, alliberada de categories epistemològiques i històriques. És la mirada de la compassió auroral. L'aurora s'inicia en el moment en el qual «es veu» perquè una llum es desplega, s'expandeix, creix, s'obre. Sense llum no hi hauria Aurora, ni ningú contemplant-la en la llum.

La raó imperial ens aportava un coneixement parcial de la realitat. Coneixement vàlid en el seu àmbit, encara que insuficient. La raó auroral fa justícia a l'és-ser. L'ha preparat per a obrir-se i acollir. El coneixement obtingut serà un coneixement no conceptual, coneixement que no realitza cap exercici del pensament. El trobem. Se'ns revela. Se'ns manifesta i ens aporta la unificació en la visió del que veu i allò vist en la mirada.

La visió no és una experiència originària. Aquí la neoplatònica Zambrano ho afirma sense cap excepció. S'arrela en una visió anterior, en la intuïció d'una estructura prèvia a la mirada: l'és-ser se sent atret no pel veure, sinó per l'haver vist. Recorda haver estat mirat en la unitat originària, en l'U: «*Recuerda todo lo que tiene vida, animal, vegetal, estelar, y aun la llamada materia ha de tener su recordar específico. (...) recordar es el corazón de lo viviente e incluso de lo vivo*»⁴³. Tot és-ser té memòria, en diferent grau, perquè porta escrit en ell l'origen i el camí de retorn a l'U que l'atrau abans de tenir-ne un coneixement explícit.

La unitat de la realitat i la manera unitària d'assumir-la corresponen a una onto-episteme que ha assolit la mirada unitària: «*El pensamiento filosófico puede restituir la comunión entre los hombres si subsiste la inocencia de la mirada hacia lo Uno, lo uno y la unidad, su derivada que se reparte según número y medida*»⁴⁴. Una mirada que a través de la bellesa descobreix l'U com a pàtria i retorn, és a dir, d'on ha sorgit la multiplicitat i on tota multiplicitat esdevindrà U altra vegada.

El coneixement, abans de ser intel·lectual, és memòria de la unitat de totes les coses, i, per la visió-contemplació, l'és-ser, en la uni-

42. Friedrich NIETZSCHE, *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*, Madrid: Alianza Editorial, 1976, p. 98. Subratllat de l'autor.

43. *Palabras del regreso*, p. 69.

44. *El hombre y lo divino*, o. c., p. 50.

tat retrobada, esdevé calma, harmonia i pau. En la unificació subjecte-objecte, l'és-ser descansa més enllà del principi de contradicció. Això és propi del *sagrat* i del *diví*, explica María Zambrano; del *sagrat* per defecte, car es troba indiferenciat sense unitat; del *diví* per excés, car sobrepassa la unitat. Entre l'un i l'altre, en metamorfosi, el camí de l'és-ser depassant l'oposició subjecte-objecte:

«(...) el ver desde adentro, si se cumpliera, no sería una visión subjetiva, sino una visión producto de una mirada que unifica, trascendiendo lo interior y la exterioridad. Objeto y sujeto, pues quedarían abolidos en su oposición y aun en su siempre andar separados, sin conocerse mutuamente. Y como esta visión no llega, algunos tenemos que escribir lo que por lo pronto vemos, en lo que entra inevitablemente el pensar»⁴⁵.

Pensem tot esperant assolir el «no pensar» o, com diuen els mestres zen amb el rigor que els dóna la seva continuada experiència en aquest art, «pensar sense pensaments». Aleshores s'esdevé el coneixement més alt, subjecte-objecte en una unió que ja és comunió.

2. El zen

És fàcil de relacionar la mística zen amb la zambraniana⁴⁶. Ens ajudarà a tenir una comprensió més clara del que proposa la nostra autora quan analitza el coneixement situant-lo en un més enllà del subjecte-objecte, on s'esdevé realment la veritat del conèixer o, millor, quan conegut i coneixedor esdevenen veritat.

El budisme és un camí que ens porta a la il·luminació (*satori*, en japonès) i descriu una profunda penetració-immersió en la realitat còsmica. En la il·luminació les coses no canvien. Es veuen d'una altra manera, a partir d'un coneixement immediat, intuïtiu, transcendent la divisió subjecte-objecte, experimentant una profunda unitat amb la totalitat de la realitat que produeix alegria, pau, seguretat, alliberament, harmonia i calma.

L'il·luminat experimenta que tot és U. Com diu el *Mahaprajña - pārāmīṭāhridaya sutra* (en sànscrit) o *Shingyo* (en japonès), «*la forma es vació, el vació es la forma; la forma no es sino el vació, el vació no es sino la forma*»⁴⁷. Cal tenir ben present que aquest buit no equival a no-res. El terme *anāyata* (en sànscrit) o *ku* (en japonès), que podem traduir per vacuïtat, expressa una realitat que no es pot determinar, que no admet la possibilitat d'oposar-hi una altra realitat. Està més enllà de qualsevol concepte⁴⁸. Més enllà de l'Absolut i del noAbsolut. El buit és difícil d'expressar, però en cap cas no es correspon amb visió nihilista, tal com s'ha fet sovint a Occident, a causa d'una anàlisi massa superficial del budisme.

El buit budista s'adiu amb el buit zambraniana dels *Claros del bos - que*. Un buit on s'esdevé una aurora. També hi podem afegir la

45. *Ibidem* p. 12.

46. La relació de María Zambrano amb el zen s'ha desenvolupat poc, tret de Chantal MAILLARD, *El Monte Lu en lluvia y niebla. María Zambrano y lo divino*, Ed. Diputación Provincial de Málaga (Colección Biblioteca Malagueña), 1990, pp. 105-129 i *La creación por la metáfora. Introducción a la razón-poética* o. c., p. 124-127; i també Jesús MORENO, *Encuentro sin fin (con el camino de pensar de María Zambrano y otros encuentros)*, Madrid: Endymion, 1996, pp. 257-258.

47. Daisetsu Teitaro SUZUKI, *Manual de budismo zen*, Buenos Aires, 1976, p. 22.

48. *Ibidem*, nota 4, p. 25.

relació del «claro» amb la *Lichtung* heideggeriana assenyalada ja per Chantal Maillard⁴⁹. El buit budista vol afirmar la unitat que es produeix, per a l'il·luminat, entre l'absència de categories (per això, buit) i la forma (que són les categories de l'és-ser). *Només el cor pot conèixer sense categoritzar*⁵⁰. Només el cor ens permet una experiència *directa* de la realitat com a totalitat i unitat que comporta la desaparició del jo en relació a l'objecte i de la pròpia dualitat experimentada. La il·luminació, experiència unitària de la realitat, té les següents característiques⁵¹:

- a) És *directa* és a dir, no necessita cap mediació.
- b) És *no conceptual*, per la qual cosa no és una aprehensió d'essències sinó una donació tal qual de l'objecte.
- c) És una *experiència instantània de la forma-buit*, el que nosaltres anomenem unitat ontològica.
- d) És *unitària*, una experiència més enllà del subjecte-objecte, el que nosaltres anomenem unitat epistèmica.
- e) És *sense judicis*; per això és no discriminativa.
- f) És *totalitzadora*, abraça tota la realitat que es manifesta sense deixar-ne cap aspecte.
- g) És *espontània*, perquè sovint es dóna sense buscar-la i és més fruit de la gràcia que del propi esforç.
- h) És *certa*, amb una certesa absoluta que brolla de l'experiència, no permet cap dubte i és més poderosa que la certesa simplement racional.
- i) És *generadora d'amor i compassió*, provocant, en el qui pateix l'experiència, un profund sentiment d'unitat, respecte i benivolència envers tots els éssers.

En el budisme s'acostuma a dir que per a l'il·luminat *nirvāna* és *samsāra* i *samsāra* és *nirvāna*, és a dir, la roda naixement-mort-renaixement, *samsāra*, i el *nirvāna*, alliberament d'aquesta roda, són idèntics. En la mística cristiana també hi trobem la mateixa afirmació amb diferents conceptes: «*El temps és com l'eternitat, i l'eternitat com el temps, / llevat que tu no facis una distinció entre ells*»⁵².

La utilització de la paradoxa com a mitjà d'expressar el que no es pot expressar és pròpia dels místics. La música callada o la soledat sonora de Joan de la Creu en són coneguts exemples. María Zambrano, seguint aquests autors que reuneixen les característiques de místics i de poetes, també vol explicitar, en la mesura del possible, l'experiència mística en un estil literari altament poetitzat, encara que mancat sovint de l'anàlisi més estrictament filosòfica.

La poesia més lligada al budisme zen és el *haiku*, un poema japonès d'extrema brevetat (17 síl·labes) que demana la màxima

49. CHANTAL MAILLARD, *La creació por la metàfora. Introducció a la raz6n-poética, o.c.*, pp. 140-142, on cita *El final de la filosofía y la tarea del pensar*, dins SARTRE Y OTROS, *Kierkegaard vivo*, Madrid: Alianza, 1980; en el resum (pp. 125-129) d'un treball més extens que trobem a continuació de l'anterior (pp. 130-152).

50. LEE, CHWEN JUAN A, i HAND, THOMAS G., *El sabor del agua. El cristianismo visto con ojos taoístas y budistas*, Madrid: San Pablo, 1990, p. 31.

51. *Ibidem*, p. 45.

52. ANGELUS SILESIUS, *El pelegri querubínic*, Barcelona: Clàssics dels Cristianisme 52, 1995, I, 47, p. 66.

agudeses i expressivitat a través d'un llenguatge que assoleix el màxim de contracció i evocació i on predomina el substantiu⁵³. Es pretén així captar, en un instant, la profunditat i unitat de l'és-ser. «*El haiku en su brevedad expresiva es enteramente imagen, impacto de un momento sentido en profundidad. A través de él el poeta quiere hacer ver y sentir el núcleo de su experiencia*»⁵⁴.

El haiku mostra el projecte zambranià vist des d'unes coordenades culturals i històriques totalment diferents, alhora que, de manera paradigmàtica, palesa la seves semblances epistemològiques; comunes, per altra banda, a tota poètica que es converteix en expressió d'una experiència mística.

Un dels màxims exponents d'aquesta poesia és Bash (1644-1694), de qui prenem aquest haiku d'exemple:

*Sobre la rama seca
un cuervo se ha posado;
tarde de otoño*⁵⁵.

Seguint l'anàlisi que en fa Rodríguez-Izquierdo⁵⁶, observem en aquest haiku: a) la relació entre el capvespre («*kure*», relacionat fonèticament amb negre, «*kuro*») i el corb; b) la metàfora (la nit cau com un corb) però també com a relació, nit-corb, el contrast corb (petit) nit (gran). Les idees clau són: soledat, nit, tardor, negror. El poeta expressa una profunda unió amb la natura integrant el «jo» (corb) amb l'entorn (nit) tot esborrant els límits del «jo» (corb).

En el següent haiku, del mateix autor, encara veurem més clara la relació amb el budisme zen:

*Un viejo estanque;
al zambullirse una rana,
ruido de agua*⁵⁷.

Com explica Rodríguez-Izquierdo, podem observar el contrast entre quietud-permanència (estany) i moviment-canvi (capbussarse) i el punt d'unió, la fressa de l'aigua. Captar aquest instant és il·luminació.

3. La visió

L'exemple de la il·luminació budista ens ha d'ajudar a entendre la visió-mirada zambranià. Segons Zambrano, en la visió-mirada el subjecte que contempla s'unifica amb allò mirat. La mirada esdevé així unitària perquè abraça *tot* l'és-ser i no queda restringida en una activitat visual-intel·lectual. La visió unitària fa present alhora

53. F. RODRÍGUEZ-IZQUIERDO, *El haiku japonés. Historia y traducción*, Madrid 1972, p. 17.

54. *Ibidem*, p. 22.

55. *Ibidem*, p. 275.

56. *Ibidem*, pp. 74-75.

57. *Ibidem*, p. 279.

la unitat del que es mira. És visió del que és: subjecte-objecte abraçats per la mirada, punt d'acollença d'ambdós.

Perquè s'esdevingui la contemplació-visió només cal la disposició interior de l'acolliment; com deia molt bé Joan de la Creu, «*la contemplación pura consiste en recibir*»⁵⁸. No rau pas a penetrar la realitat sinó, al contrari, a deixar-se penetrar per ella. Acollir-la, acaronar-la suaument, com una fulla de tardor cau de l'arbre un dia sense vent. Aquesta actitud calmada és imprescindible per a la visió:

«*Todo es revelación, todo lo sería de ser acogido en estado naciente (...) Cuan - do el sentido único del ser se despierta en libertad, según su propia ley, sin la opre - siva presencia de la intención, desinteresadamente, sin otra finalidad que la fideli - dad a su propio ser, en la vida que se abre (...) la realidad misma que no le ofrece resistencia alguna. Pues que no llega como una extraña que hay que asimilar, ni como una esclava que hay que liberar, ni con imperio de poseer*»⁵⁹.

En la citació anterior hi trobem condensats els elements fonamentals de la visió-contemplació, veritable compendi de la filosofia zambraniana. L'és-ser no és subjecte que s'acari amb la realitat emparat en la intenció de reduir la realitat a objecte per qüestionar, com passa amb la filosofia racionalista. La fidelitat de l'és-ser no és a la pròpia raó-consciència, sinó a la realitat. Per això està atent, l'és-ser, compassivament, al que s'ofereix. No cal la intenció de desentranyar, perquè la realitat no-objectual només s'ha d'acollir. Esmicolant la dicotomia subjecte-objecte, superant el racionalisme que construeix aquest dualisme, l'és-ser s'endinsa en la realitat i esdevé *ser-en-realitat*, punt en el qual la separació desapareix.

La contemplació es fa des d'un centre que articula l'és-ser. Una clariana del bosc en el subjecte, el no-jo o jo-originari budista. Allò contemplat esdevé un coneixement del qual no tenim la clau i que no podem controlar. Se'ns escapa en la seva immensa riquesa. Tot i això es pot comunicar: *contemplata aliis tradere*, ens dirà Tomàs d'Aquino; i, com diu Zambrano: «*El poeta original es un oráculo*». Ja que el coneixement de la visió s'obté com a do i gràcia, transmetre'l serà també donació i gràcia. El subjecte dominador i jutge ha desaparegut i mostra com contemplar-ho tot amb reverència per petit i insignificant que sigui. Tot és manifestació de l'U.

Per això la visió de l'aurora mostra el pont que comunica la caverna (el que està sota la consciència) i l'Estrella, l'U (que està per sobre de la consciència). Una visió, segons Zambrano, que unifica tres visions complementàries: la primària, que sorgeix de la Terra i la Llum i que ens atorguen els sentits; la secundària, que és pròpia de la filosofia, i, finalment, la visió del místic, amb la visió més integradora de totes, malgrat que sovint ha d'esdevenir filòsof per força, intentant expressar la plenitud d'una experiència que

58. JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva* III, 36, dins *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, o.c., p. 1064 (cf. *Càntic espiri - tual* (B), 38,5, *ibidem*, p. 978).

59. *Claros del bosque*, o. c., p. 51.

s'escapa dels conceptes. Un cas paradigmàtic de la triple visió és Joan de la Creu, que intenta expressar la seva experiència mística en la poesia, i quan aquesta esdevé també font d'experiència mística per als seus lectors, ell esdevé filòsof i teòleg i converteix en tractat l'explicació de la seva poesia. Així, per afany de comunicar, de fer participar d'aquest coneixement, el místic no solament s'empara en la poesia, sinó que fa de la filosofia un mètode (camí) i s'ofereix com a guia: és la filosofia auroral.

4. La compassió auroral o una nova ètica

La compassió ens situa per sobre de la naturalesa. Lliurats a una llei irracional basada en l'instint, l'és-ser només podria aspirar a seguir els cicles i ritmes que marca la natura. La racionalitat institueix en l'és-ser la possibilitat d'una nova naturalesa: la racional. Aquesta pot assajar construccions fonamentades en la raó i formular una ètica d'abast universal: «*Haciendo del homicidio el crimen por excelencia, el hombre inventa la moral rehusando imitar a la naturaleza*»⁶⁰. Perquè la naturalesa sols és compassiva en la mesura que és una naturalesa humana. Tal com escriu Dostoievski en *L'idiota*: «*La compasión es la ley principal, quizá la única, de toda existencia humana*»⁶¹.

La raó agermanada del sentir instaura la compassió envers la pròpia finitud i el propi sofriment. Aquesta compassió es fa extensiva a la finitud i al sofriment de tots els és-sers; de la mateixa manera que la dignitat pròpia es fa extensiva a la dignitat de tots. S'estableix l'autèntica comunitat humana, una comunitat compassiva. En funció d'aquesta comunitat s'articula la política. Com afirma Marcuse en diàleg amb Habermas: «*La ética, cuando es de la compasión, se vuelve política*»⁶². Es tracta d'una compassió que no es limita a l'espècie humana, ho abasta tot. L'ètica política esdevé ecològica en el sentit profund del terme, construeix la Casa de tots, l'*oikos* de l'és-ser. Ens diu Zambrano: «*Que una de las incapacidades del hombre moderno es la de haber perdido de vista la unidad última del universo, donde sólo ve cosas inanimadas o materia informe que en gracia a su razón llegan a tener un orden y un sentido*»⁶³.

La raó compassiva no és un sentiment. No fonamenta una ètica heterònoma-intuïtiva enfront d'una altra ètica de raó, autònoma i crítica. Tampoc no és una raó utilitarista, una mena de compassió raonable, fruit del càlcul: un ser compassiu amb l'altre tot esperant que sigui compassiu, al seu torn, amb nosaltres. La raó compassiva defuig la pura instrumentalització. No serà racionalista ni irracional. És passió com a font i raó com a guia. És la raó del sentiment o, com diu repetitivament Zambrano, és aclariment del sentir, que significa més enllà de la raó i del sentir. És raó transfigurada en sentir il·luminat, aurora compassiva.

60. E. BORNE, *Le problème du mal*, Paris: PUF, 4^è edició, 1967 (citat per Aurelio ARTETA, *La compasión. Apología de una virtud bajo sospecha*, o. c., p. 183).

61. Fedor DOSTOYEVSKI, *El idiota* II, c. 5, Barcelona: Bruguera, 1971, p. 89.

62. Jürgen HABERMAS, *Perfiles filosófico-políticos*, Madrid: Taurus, 1984, p. 262.

63. *El hombre y lo divino*, o. c., p. 179.

«La razón sólo se detiene en el límite de lo razonable: su propia sombra... Abandonar la seguridad que se goza en esa isla dócil de la evidencia es obra de la piedad (...) la sabiduría de saber tratar con "lo otro", con lo heterogéneo... Y así la piedad, como el amor, hace a la razón trascendente, ser trascendente: entrar en realidad»⁶⁴.

64. María ZAMBRANO, *Un descenso a los infiernos*, Cuadernos de Estética Fulgores 3. I.B «La Isla», Sonseca (Toledo) 1995, pp.19-20

La raó compassiva és una raó patent. En la seva patència no sols surt a llum i es fa evident, sinó que pateix davant el món per la mort, la injustícia i totes les formes de sofriment. I en la fosca nit del dolor anuncia la tendra llum, lleugera i delicada, de l'esperança. Neix una Aurora.

RAMON PALOL

[rpalol@maristes-cat.es]