

Presencia de María Zambrano

Presence of María Zambrano

Alain GUY (1918-1998)

Universidad de Toulouse

El lugar de las mujeres-filósofas en España no se puede descuidar. Sin remontar al Siglo de Oro, donde, en recuerdo de Lucía Medrano, por ejemplo, inolvidable para nosotros en la Universidad de Salamanca, se debe notar en el siglo XIX la obra de la gallega Concepción Arenal, de Orense, primera feminista, o los artículos doctrinales de Soledad Gustavo (alias Teresa Mané) en la libertaria *Revista Blanca*... En el siglo XX es muy destacada una pléyade de mujeres que hacen en forma relevante filosofía o sociología: María Aurèlia Capmany, la profesora catalana que he encontrado en persona desde 1953 en Barcelona, a la cual se debe entre otros volúmenes *Necessitem morir* (Capmany, 1953), *El cel no es transparent* (Capmany, 1957); cómo olvidar a Lidia Falcón, María Josefa González Haba (especialista de Meister Eckhart y del hinduismo), María Dolores Gómez Molleda (intérprete de Unamuno), Dolores Franco Marías, Victoria Camps, Adela Cortina, Aquilina Satué (de Zaragoza), Avelina Cecilia de Maravi (de Sevilla), Juana Sánchez-Gey Venegas (de Madrid) y tantas otras aún...

Pero la personalidad excelsa de María Zambrano emerge indudablemente dentro de esa cohorte de mujeres pensadoras. La niña de Vélez-Málaga, alumna de Ortega y Gasset y profesora

durante algunos años en la Universidad Central antes de la Guerra Civil, que defendió valientemente la República contra la rebelión franquista y que vivió en exilio en América Latina, en Francia y en Roma hasta 1984, tiene una posición eminente, tanto por su vida como por el relieve y la abundancia de su producción metafísica, ética, estética, política. Después de la desaparición de los próceres Unamuno, Ortega y Zubiri, la autora de *El hombre y lo divino* me parece el ápice del pensamiento español actual.

La fama de María Zambrano (1907-1990) va creciendo día a día desde que murió; tesis y artículos se multiplican. Es indudable, actualmente, después de la desaparición de Unamuno, de Ortega, de Zubiri y de Ferrater Mora, que su figura asciende a la primera fila del pensamiento español. La distinción eminente de sus ideas tan originales y creadoras se halla testificada por la Fundación María Zambrano, que, desde Vélez-Málaga, nos informa de las producciones póstumas de la gran andaluza y de los innumerables trabajos que le son dedicados (entre otros, por jóvenes investigadores de gran talento).

Descubrí a María Zambrano desde el año 1953 gracias a la extrema amabilidad del Rector José Gaos, exiliado republicano en México, que me envió algunos libros de la filósofa malagueña, igualmente exiliado por su antifranquismo. *Hacia un saber sobre el alma* (Zambrano, 1934) me impresionó particularmente. Empecé una correspondencia epistolar con María Zambrano, que fue mantenida hasta el fin de su vida. Por dos veces he tenido la ocasión de encontrar directamente a esta autora, en 1964, en Roma; después en 1966, en Ginebra, donde participaba yo en el Congreso de filosofía de lengua francesa y donde mi ponencia trataba de Joaquín Xirau; Doña María vino para escucharme desde su casa de La Pièce, en Crozet, cerca de Gex (Francia), ciudad próxima a la frontera. En 1956, dediqué a ella un capítulo de mi libro *Les philosophes espagnols d'hier et d'aujourd'hui*

(Guy, 1956) y algunos extractos de ella en la antología complementaria. Sucesivamente, he escrito sobre ella una serie de estudios (por ejemplo: Guy, 1976 y 1990).

Mis compatriotas franceses siguieron mi impulso; Marie Laffranque tradujo *Claros del bosque*, con el título *Clairières* (Zambrano, 1985b) y *Desde la aurora* (*De l'aurore*, Zambrano, 1989); por otra parte, Nelly Lhermillier ha traducido *Senderos* (*Sentiers*, Zambrano, 1992) y *Delirio y destino* (*Délire et destin*, Zambrano, 1997).

Marie Laffranque, filósofa tolosana de vocación hispánica desde medio siglo, miembro de nuestro Centre de philosophie ibérique et ibéro-américaine de Toulouse, ha dedicado un estudio de primer orden a *María Zambrano et le sénéquisme espagnol des années 40* (Laffranque, 1989); insiste sobre el parentesco de la filosofía andaluza con el estoicismo de Séneca, orientado enteramente por la resignación más digna a lo inevitable; según ella, María Zambrano se esfuerza en interiorizar la aceptación del destino, dominándolo por el espíritu y la sublimación, mediante el ejercicio de una voluntad completamente dominada. Efectivamente, la fuente griega —así como en nuestra Simone Weil— es capital en María Zambrano; el carácter sombrío del helenismo parece querido por la filósofa exiliada, que ha experimentado una vida muy difícil. Sin embargo, en mi opinión, ha de aportarse una observación a esa interpretación; la filósofa griega no es la opción definitiva de Doña María, pues, a diferencia radical respecto a Simone Weil que abjuraba la tradición judía, ella superpone a la herencia helénica el legado incomparable de la religión de Israel, es decir, el anhelo de la fe sobrenatural y de la alta mística de San Juan de la Cruz, expresamente para superar la injusticia y la maldad o la infelicidad. A mi parecer, la doctora de *Claros del bosque* y de *El sueño creador* se reclama del judeocristianismo, en particular de los profetas del Antiguo

Testamento; se proclama discípulo del Evangelio y admite una cristianización del superhombre nietzscheano; su sentido de lo absoluto y de la trascendencia se confía al poder triunfador del Salvador, más allá de la *ἀνάγκη*.

No obstante, Marie Laffranque añade muy justamente que María Zambrano tiene una filiación auténticamente cristiana a través de San Agustín —así como Simone Weil por su lado. Ambas finalmente se unen en lo sobrenatural cristiano. Pero mientras que la filósofa francesa, aunque de estirpe judía, guarda distancias respecto a Israel, la filósofa española me aparece en su *Muerte de Antígona* y en otros estudios como superando la afición por la civilización helénica con el provecho del judaísmo precristiano.

De todas maneras, ambas pensadoras descartan el panteísmo y hacen realzar la persona humana (lejos del totalitarismo) y la dimensión de la historicidad; incluso dentro del seno de la eternidad futura que nos es prometida por Cristo en el más allá...

En lo que pertoca al orteguismo, en el cual fue educada, María Zambrano ha guardado de esa formación en su juventud un sentido agudo de la vida, fecundada por la razón concreta y su práctica cotidiana de la fenomenología más encarnada, pero evolucionó temprano hacia un cristianismo constante y ferviente, aunque bastante independiente y sin desvío clerical o político (contrariamente al «nacionalcatolicismo» del franquismo, denunciado por el padre Álvarez Bolado), de este modo siguió la misma ruta que Juan Zaragüeta, el inolvidable autor de *Verdad y vida*, raciovitalista convencido, mas que la enseñanza del Cardenal Mercier en Lovaina había influenciado vivamente hacia la nueva escolástica, pensamos también en el itinerario de José Luis L. Aranguren, alumno de Ortega y Gasset, más tarde ferviente discípulo de cristianismo social y progresista. ¿Y cómo omitir el caso de Julián Marías, directo y fiel discípulo de Ortega,

mas superándolo con el provecho de un catolicismo agustiniano y esclarecido? Sin hablar del gran Xavier Zubiri, adicto al orteguismo y sobre todo a la fenomenología y filosofía de las ciencias, pasado posteriormente a la especulación metafísica teísta e incluso católica.

Los dones de María Zambrano en el análisis de los problemas se revelan en eso muy distinguidos. Parte del estudio de nuestros sueños: en una perspectiva diferente del psicoanálisis, y emparentada con la fenomenología, de nuevo se dirige a la reflexión introspectiva, de dimensiones y horizontes plenamente metafísicos dentro del marco de una filosofía vertebrada por todas las trascendencias, más particularmente sobre la trascendencia religiosa.

En un capítulo de *Hacia un saber sobre el alma*, observaba muy justamente:

Y en la vida humana, lo decisivo es tiempo. Mas el tiempo en que vivimos parece ser ya el producto de una escisión. De ahí el irresistible afán, nacido de la nostalgia de ese tiempo perdido, que si en algún arte se refleja es en la poesía, pues ella parece procurar su posible resurrección, dentro de ese tiempo de decadencia. (Zambrano, 1934: 32)

Más allá de la duración espacial cotidiana, que fluye a lo largo de nuestro vivir social, ritmado por el toque de los relojes, regular y anónimo, nos volvemos, con una melancólica nostalgia, hacia la duración pura y esencial de que habla Bergson, en su meditación del concierto espiritual, que escapa a la *fluvaria* que evocaban los griegos, esa habladería cotidiana del *Man* heideggeriano. En *El sueño creador* (Zambrano, 1965), el tiempo es visto como el mediador privilegiado, que aproxima lo real infinito y nuestra pequeña persona.

El tiempo es la relatividad mediadora entre dos absolutos: el absoluto del ser cuanto tal, según al hombre no le aparece, y el absoluto de su propio ser tal como inexorablemente él lo pretende (Zambrano, 1934: 25).

Entre esos dos niveles, la sola comunicación es el tiempo, único camino a través del cielo inaccesible y elevado absoluto.

Según María Zambrano, ese camino, como todo camino, recibe necesariamente alguna cosa del territorio que recorre:

...realidad mediadora entre todas conserva algo y evita algo del lugar en que se abre. Su función es conducir algo o alguien que sin él no hallara posibilidad de existencia; algo o alguien que ineludiblemente se encuentra en un lugar donde no puede instalarse. (Zambrano, 1934: 25)

La ruta u original que constituye el tiempo hereda, pues, de las riberas —o, si prefiere, de sus bajos bordes— todo un conjunto de caracteres bien específicos, *hic et nunc*, todos se resumen en una palabra «humanidad». El requisito más típico es indispensable de este concepto, es la libertad. Mientras que en la atemporalidad, el hombre es aún pasivo y alienado, en la temporalidad accede al plano de la acción, y, en consecuencia, a la libertad y a la responsabilidad.

El tiempo, pues, constituye la posibilidad de vivir humanamente, de vivir. Ya que el vivir no es lo mismo que la vida. La vida es dada, mas es un don que exige de quien la recibe para vivirla, y al hombre en una especial manera (Zambrano, 1934: 26).

María Zambrano invoca el alto testimonio de Ortega y Gasset, mostrando como la vida no es dada al hombre integralmente hecha, al revés de los vegetales y animales; nuestra vida debe ser construida del todo; es un quehacer, una inmensa aventura que conseguiremos más o menos convenientemente...

Formada por el raciovitalismo, su pensamiento, profundamente cristiano, se ha desarrollado dentro de una antropología existencial y una cierta filosofía de la historia, que han desembocado en una original renovación del espiritualismo.

Analizaré aquí los dos últimos capítulos de *El hombre y lo divino* (Zambrano, 1955: 275-294), que propone una muy personal concepción de las relaciones entre la deidad y la esperanza, a través de la historia de la filosofía de las religiones... Según María Zambrano, cuando San Pablo quiso a los atenienses el dios no conocido, volvieron las espaldas, en conjunto; es que «vivían sin duda un momento de extremada fatiga, esa tan difícil de vencer porque es ya inercia» (Zambrano, 1955: 275). Como lo ha visto Ortega y Gasset, el pensamiento no es una actividad de juego o de lujo; emana de las molestias cotidianas, en medio de las cuales la vida de cada uno resiste en lo posible y que requieren de ella respuestas y soluciones a una multitud de problemas inmediatos e ineluctables. En ese naufragio de la existencia, el hombre se esfuerza para sobrenadar, inventando las razones de vivir; tal lucha es animada por un factor *sui generis*, el de la esperanza.

En efecto,

...la historia de la criatura humana partiendo del horror del nacimiento es una lucha entre el desengaño y la esperanza, entre realidades posibles y ensueños imposibles, entre medida u delirio. Pero a veces, es la razón la que delira. (Zambrano, 1934: 88)

En este nivel, la esperanza podrá revestir muchas formas diferentes; sea que combate, en el seno de la caverna oscura, para descubrir el rostro de lo divino, es decir de la *φύσις*, que rige el orden cósmico como en el pensamiento helénico; sea que discute directamente con Dios, de persona a persona, en

un diálogo apretado, con el supremo responsable de su destino, como por ejemplo de las quejas que Job le dirigió o aún en la lidia sostenida por Jacob contra el ángel misterioso.

En ambos casos se llega a la máxima violencia para que una escala ponga en comunicación al hombre con el secreto de la divinidad. En la vida que el Antiguo Testamento testimonia, la escala ha de ser tendida por el mismo Dios, su misericordia misma. Cuando el pensamiento humano, como en Grecia, es instrumento de esta lucha, la escala de las ideas por donde la inteligencia asciende, conociendo, hasta la idea del bien. Entre ellos hay la diferencia que existe entre revelación y develación (Zambrano, 1955: 276).

Ese dios desconocido no es ciertamente un dios más, un dios supernumerario y suplementario, sino más bien «esa última resistencia que lo divino no había integrado al pensamiento filosófico» (Zambrano, 1955: 276). Sintiendo los juegos y las víctimas de la *ἀνάγκη*, los hombres probaron, en máximo grado, su silencio; experiencia propia de la madurez de los individuos y de los pueblos, cuando la reflexión ha hecho el vacío y la conciencia ha reemplazado al alma. La realidad ha cesado de ser animada y viviente; no es posible ya dialogar con ella; el hombre se encuentra arrinconado en contentarse con conceptos e ideas sedicentes claras; que tiene desgraciadamente la limpieza y la transparencia de lo vacío mientras que la resistencia que constituye la señal de que la verdad se ha desvanecido. Esta situación es uno de los tres momentos que María Zambrano distingue en el modo de aprehensión de la resistencia de la realidad por el hombre y que son los siguientes. En un primer momento, no hay aún cosas; es el estadio del animismo, donde «el hombre siente como viviente todo lo que lo circunscribe» (Zambrano, 1955: 277); es también la época de lo sagrado, mundo confuso y ambivalente; aquí la resistencia está concentrada en situaciones o fuerzas no limitadas. En un segundo

momento, las cosas han surgido y la realidad se configura en ella: «Una cosa en un X...» (Zambrano, 1955: 277); esta regularidad que la constituye tiene por consecuencia nuestra profunda sorpresa cuando se presenta a nosotros una apariencia que la contradice. La resistencia se experimenta entonces en las cosas. Los filósofos, como Thales, por ejemplo, comienzan por interrogarse sobre estas últimas y elaborar conceptos válidos para algunas de ellas e incluso para su conjunto, es decir, para la naturaleza. En un tercer momento, por el fin, el espíritu humano ha inventado la dialéctica y la lógica; aquí se lucha más con los problemas suscitados por el pensamiento sobre las cosas —es decir, por los conceptos— que con las cosas mismas. Los dioses no están considerados, en adelante, como dándonos la llave del universo; el hombre ha tenido sus distancias con respecto a ello; la ética como arreglo de nuestra conducta por la razón, independientemente de toda alteridad y de todo «extrinsecismo», se ha constituido. Entonces se instaura la soledad definitiva, que nace de lo que «se ha realizado el mundo que nos circunscribe» (p. 87) que el hombre no puede ya abarcar sino solo por sí mismo. Análogamente, María Zambrano compara ese estadio último con nuestra época donde los progresos técnicos son inmensos, mientras que la filosofía ha desembocado en el acrecimiento del sujeto.... Se sabe como finalmente, admirando a San Juan de la Cruz, María Zambrano llega al más auténtico misticismo. Se adhiere a la esperanza sobrenatural, un poco como Charles Péguy, y propone una completa renovación de la humanidad por medio de la firme confianza en Dios, a la manera también de Unamuno en *La agonía del Cristianismo*.

Ante todo, querría, en este unánime y tan justo homenaje a la pura y alta memoria de María Zambrano, que abandonó nuestro

bajo mundo hace nueve años, en 1990, pedir a mis lectores la permisión de evocar su genio.

Esta gran figura del pensamiento contemporáneo ha entusiasmado a muchos de mis estudiantes, hasta el punto que he dirigido una tesis de licenciatura titulada «Le personnalisme de María Zambrano» (Señorita Chagnot, 1970), desgraciadamente inédita. En 1993, en la Universidad de Toulouse, la conferencia del Doctor Juan Fernando Ortega Muñoz sobre ella, lección que tuvo un gran éxito. Además, Reine Guy ha analizado el pensamiento de María Zambrano en otro volumen colectivo anterior (*La femme dans la pensée espagnole*, R. Guy, 1964).

La búsqueda del sentido de nuestra vida y del universo constituye, a mi parecer, el eje mismo de la filosofía original de María Zambrano. Usando la terminología clásica, diré que la persona de Vélez-Málaga se consagra especialmente y perpetuamente a la investigación de lo absoluto. Sin embargo, hay que preguntarse: ¿qué se puede entender bajo la palabra «absoluto»? Este término, que viene del latín *absolutum*, significando «lo separado», «lo apartado de todo», alude a lo radicalmente independiente, por oposición a lo relativo, que está ligado siempre a alguna cosa. Lo absoluto hace referencia a un ser soberano e incondicionado, distinto de ellos otros (*ab alio*, alienado), completamente superior y trascendente, más allá de nuestra experiencia habitual y de nuestro conocimiento. Es lo que comúnmente la tradición tetramilenaria llama el ser supremo, el ser por excelencia, es decir, Dios.

¿Pero se trata allí de un simple concepto, forjado por nuestra inteligencia y por nuestra imaginación o, por el contrario, de una auténtica realidad sustancial? Y ahí se da el gran debate entre el idealismo (subjetivista) y el realismo (objetivista). Se sabe como

el fundador del positivismo, Auguste Comte, responde: «il n' y a qu'une seule chose qui soit absolue: c'est que tout est relatif» («solo hay una única cosa que sea absoluta: que todo es relativo»).

¿Qué dice María Zambrano acerca de esta fundamental querella ideológica? Ciertamente, el término «absoluto» no aparece muchas veces en su vocabulario. Citemos dos pasajes donde se encuentra esta palabra, más o menos directamente. En primer lugar, en *El hombre y lo divino*:

...el hombre volverá a Dios [...] para poder seguir siendo lo que inexorablemente jamás no podrá dejar de tener que ser: un yo relativamente absoluto. (Zambrano, 1955)

Y se lee en una obra más reciente *Desde la aurora*:

...si la luz con el tiempo apareciese enteramente, si los tiempos se manifestaron al fin en un tiempo único, ese tiempo no sería ya la relatividad mediadora entre dos absolutos: el ser impenetrable y el anhelo del que pide ser. Se le pide a la aurora, aunque no se sepa, este seguir naciendo. Se le pide al absoluto del ser y a la plenitud de la luz y al despliegue del tiempo no recaer ya más. Se le pide al absoluto, que se abra su impenetrabilidad o nos anegue, dándose allí mismo donde ya la mediación se hace al par imposible e innecesaria. (Zambrano, 1985a: 48)

En esa acepción, la creencia en lo absoluto (o en el absoluto) es la columna vertebral de lo que se llama el espiritualismo, en contra tanto del materialismo y del ateísmo como del agnosticismo. Ahora bien, precisamente, el itinerario filosófico de María Zambrano se sitúa en esta dirección, aunque esta profesión de fe dialéctica sea poco pronunciada; una tal opción

de pensamiento transparente en todos sus escritos a través de su discreción acostumbrada y de su huida de todo dogmatismo o sectarismo. En efecto, toda la reflexión de María Zambrano se levanta contra el relativismo integral, nihilista, mecanicista o intelectualista; se expresa todo al revés del naturalismo reductor y del negativismo inmanentista y ateísta. Viviendo en el siglo xx occidental, generalmente escéptico y desesperado, que rehúsa todo valor espiritual, para abandonarse al pozo, al predominio del dinero y de la violencia, así como del totalitarismo de cualquier especie, la filósofa veleña reacciona neta y fuertemente contra la derelicción; nos hace descubrir, con su admirable delicadeza y sin ningún pedantismo o pesadez, el lado diurno de la existencia humana, es decir, su vocación hacia la hermosura y el bien, es decir, hacia el amor, la luz radiante, dicho de otra forma, hacia Dios creador y providente, que nos asegura una supervivencia, llena de buena suerte.

El método empleado por María Zambrano se aparta resueltamente del viejo racionalismo abstracto e intelectualista; ella es discípula del raciovitalismo de Ortega y Gasset y, por consecuencia, recurre a la experiencia en el seno de las circunstancias *hic et nunc*. Un francés piensa aquí, un poco, en el «método de inmanencia» de Maurice Blondel (1896), que sus adversarios integristas le reprocharon, ya que lo confundieron con la «doctrina inmanentista». Evidentemente, no se trata de un procedimiento clásico y escolar o universitario. Abramós *Claros del Bosque* (Barcelona, 1977), evocando el vuelo de la flecha en el aire, que produce una herida y una huella, escribe la maestra:

Discontinuidad irremediable del saber de oído, imagen fiel del vivir mismo del propio pensamiento, de la discontinua atención, de lo inconcluso de todo sentir y apercibirse [...]

Todo ello no conduce a la pregunta clásica que abre el filosofar, la pregunta por el *ser de las cosas* o por *el ser* a solas, sino que irremediamente hace surgir desde el fondo de esa herida que se abre hacia dentro, hacia el ser mismo, no una pregunta, sino un clamor despertado por aquello invisible que pasa solo rozando. ¿Adónde te escondiste? A los claros del bosque se no va, como en verdad tampoco va a las aulas el buen estudiante, a preguntar. (Zambrano, 1977: 17)

Se sabe cómo María Zambrano propone, en lugar de la razón discursiva, la razón poética; esta, más allá de los conceptos, recurre a la intuición y al contacto fugitivo, más directo, con lo real, ayudándose con las imágenes y metáforas, suministradas por la experiencia cotidiana. Por este procedimiento muy matizado, mas de ningún modo sofisticado, se esfuerza en acercarse progresivamente al absoluto inefable y escondido, el Dios ocultado. Se trata por nosotros de un misterio, más bien que de un problema (según la terminología de Gabriel Marcel). Gracias a esta gestión muy prudente e íntima, siempre penetrante y eficaz, la filósofa andaluza espera acceder poco a poco a la trascendencia, cuya abertura desea. Con tal vista, acude a todos los recursos de la fenomenología (en la corriente, por ejemplo, de Scheler); cada uno conoce sus maravillosos análisis del tiempo, del espacio, de los sueños, de los mitos, de la confesión, de la luz, de la beatitud relativa en este bajo mundo, de las guías espirituales, del lenguaje, del silencio, de la esperanza, de la inspiración poética, de las artes (sobre todo pictóricas, esculturales y musicales), de la aurora, de la mirada, etc. Estas descripciones, en un estilo incomparable, representan, en verdad, una propedéutica extraordinaria para adivinar lo absoluto, para alzarse a la verdad «entreclarar» (como la noche estrellada de Fray Luis de León), en el seno de lo

mil obstáculos y sombras de nuestra existencia. Seguramente, María Zambrano no pretende ser teóloga; ¡pero su indicación vale toda una demostración!

Así como Zubiri, en su teoría de la religación, enseñando que, *volens, nolens*, somos religados intrínsecamente a Dios, por el solo hecho de nuestra existencia, María Zambrano afirma que la presencia de lo absoluto constituye la realidad primera e imprescriptible de nuestra condición humana. Empero, para esforzarse en aproximarse a Él, no usa el mismo método filósofo vasco-madrileño, apegado al razonamiento exclusivamente; al revés, emplea no un método único, sino varios. A diferencia de Descartes, aconsejando andar, en la selva espesa y oscura, todo seguido, delante de sí mismo, sin vagar, sin prospectar empíricamente una ruta supuesta eficaz, tanteando por el método de ensayos y errores, con el peligro de girar ciegamente sin encontrar salida, la filósofa veleña admite, sin ninguna rigidez, que el hombre busca de grado, según su inspiración del momento y según las circunstancias, en función de las oportunidades contingentes, los caminos posibles de acceso a lo infinito; de este modo, podrá descubrir, aquí y allá, algunos «claros» que serán rayos de luz y puntos de pasaje hacia el Ser de los seres. Eminentemente pluralista, reconoce como legítimas una multitud de rutas, aptas para elevarnos al absoluto. En esta vista, se interesa por los múltiples signos ofrecidos por Dios generosamente, en la naturaleza. *Caela enarrant gloriam Dei...* Nos incumbe descifrarlos. Como Bergson, ella opta por la simpatía espiritual —universal— con las cosas o seres del cosmos creado; pero va más lejos que el filósofo parisiense en la superación de los procedimientos lógicos. Si Léon Husson ha

podido mostrar, en una tesis célebre, *L'intellectualisme de Bergson*, a pesar de su fama corriente (Husson, 1947), María Zambrano, al revés, rehúsa toda obediencia estrictamente racionalista. Leyendo sus obras, pienso en las inducciones orientalistas hacia la trascendencia o hacia lo Uno, en el budismo o en el brahmanismo, tales como, por ejemplo, las que María Josefa González Haba ha sugerido en *El nuevo Siddharta* (1985) en la estela de Raimundo Panikkar; también pienso en Chantal Maillard, cuyo capítulo «María Zambrano y el zen» de su obra *El monte Lu en lluvia y niebla* (Maillard, 1990), así como en Juan Domínguez Berrueta, el gran mediador salmantino, del cual en 1944 tradujo y prologó *La canción de la sombra* (1911)...

En ese horizonte María Zambrano no rechaza la axiología, esta filosofía de los valores tan en boga hacia los años 1950. Empero, a diferencia de uno de sus defensores, Lavelle o Bastide, no la opondrá sistemáticamente a la ontología de su preferencia, porque el ser es el valor supremo.

En su amplia antropología existencial, se sabe cómo ha llamado a la historia de la religión, con el fin de circunscribir la idea de absoluto o, mejor, su realidad objetiva. Así como Otto, Erwin Rohde, Mircea Eliade, P. M. Schuhl, Yvon Brés y tantos otros; está, por decir así, asediada por la Antigüedad griega y latina: particularmente por los presocráticos, por los trágicos (donde emerge el sacrificio de Antígona, contra las leyes escritas), los pitagóricos, los estoicos y los neoplatónicos. De Heráclito a Plotino, estudia minuciosamente el trayecto de lo sagrado a lo divino. Pero no coincide personalmente con el paganismo antiguo, del que no oculta el antropomorfismo; aprueba la crítica de los filósofos de esos siglos lejanos contra las contradicciones y ridículos de las divinidades del politeísmo. Su historia de la piedad, en la línea del *Eutyphron* platónico, se acaba con la evocación del cristianismo, verdadera revolución del alma

y de la sociedad, donde triunfa el monoteísmo enriquecido por la encarnación del hombre-Dios.

La mayéutica humilde y prudente de María Zambrano se desmarca netamente de los grandes autores de *summas* o de sistemas: e incluso de Leibniz, del cual se ha dicho irónicamente que creía «pertenecer al Consejo de Dios», pretendiendo dar cuenta radicalmente de todo, como si la razón humana no fuese más que una con la razón divina. Por su parte, María Zambrano se ocupa sobre todo de la presencia de Dios en nosotros. Todo el movimiento de *Hacia un saber sobre el alma* (1934) lo muestra. Un poco como en Unamuno o en Mounier, el hombre aquí es capaz de captar los reflejos de lo absoluto dentro de su alma; pero su visión o aprehensión directa sería de otro orden, exigiría otra dimensión. Esperando impacientemente esta posesión —la de *Los bienaventurados* (1990)—, el corazón nos permite al menos, del mismo modo que en Pascal, una experiencia superior a lo cotidiano; contiene una riqueza espiritual incomparable. «La metáfora del corazón» es, en ese punto, central en la filósofa veleña.

Es profeta el corazón, como aquello que, siendo centro, está en un confín, al borde siempre de ir todavía más allá de lo que ya ha ido. Está a punto de romper a hablar, de que su reiterado sonido se articula en esos instantes en que se detiene para cobrar aliento [...] La teología de las grandes religiones da testimonio, la filosofía, más circunspectamente, también lo da, de lo ineludible de esta revelación. (Zambrano, 1977: 66)

Esta vez, la ocultación primitiva, que asedia a cada hombre, se disipa; cada hombre, que se sentía enigmáticamente mirado

por alguien desconocido, por una potencia indiscernible y secreta, empieza a mirar a su vez —a medias, tal vez, pero auténticamente— el ser; un cierto equilibrio precario se establece en la $\psi\upsilon\chi\eta$.

No obstante, el ápice de la dialéctica zambraniana no es alcanzado aún; lo estará solo con la experiencia sublime de las almas elegidas que están levantadas al plano del amor, es decir, a los estados místicos, donde el absoluto se hace tangible —aunque sea de un modo fugitivo. Ya Plotino disfrutaba del *éxtasis*; más tarde, los santos de la Edad Media gozaron del mismo privilegio de la posesión de la gracia celestial. Después de Meister Eckhart, es sobre todo San Juan de la Cruz, en la escuela de Santa Teresa de Jesús, que representa esta familia excelsa de espíritus excepcionales. Con el gran castellano, el hombre ha conocido plenamente, traspasando las diversas noches (de los sentidos, de la voluntad, del amor propio, etc.), más allá de la nada y del vacío, esta participación infusa y directa de la punta del alma en lo absoluto. En un hermoso estudio, titulado *San Juan de la Cruz: de la noche oscura a la más clara* (Zambrano, 1930 y reediciones), traducido al francés por Suzanne Brau en la revista *Levant* desde 1946 y recogido en *Senderos* (Zambrano, 1986), esta subida del alma fiel y heroica, a medida de diversos descansillos, y a pesar de las duras sequedades, en medio de un ascetismo incansable, ha sido analizada con fruición por María Zambrano, escuchando el gran poeta de la mística occidental (Zambrano, 1986: 184-198). Cada persona es llamada normalmente a obtener este don extraordinario; su voluntad libre le permite meterse en marcha, pero el socorro sobrenatural es indispensable.

Lo que ha conseguido en toda su pureza la mística de San Juan de la Cruz es algo negativo: eliminar, borrar, separar. Ascetismo es renuncia. Pero bien pronto sentimos que algo cruel sucede bajo la transparencia de su prosa purísima, algo que denota mayor actividad y que recuerda por analogía un proceso: el ala se ha devorado a sí misma, transformándose en alguna otra cosa [...] Y es que la música es algo que sucede *dentro del alma*, dentro de lo natural que hay en un hombre, en virtud de algo natural... Lo que sucede en la mística no es en manera a lo humano, ni es cosa de impostores, ni dementes como el positivismo creyera, y por extraño que se suponga a la mística dentro del género humano, su gran corriente tan fecunda e inextinguible es como para meditar (Zambrano, 1986: 187-188).

Pero es entonces que ocurrió la gran desviación cometida por la modernidad sobre el tema de lo absoluto. En opinión de María Zambrano, Hegel es aquí el mayor culpable, porque ha identificado a Dios con la historia y porque ha reducido nuestra individualidad a una simple rueda, en el inmenso engranaje del devenir histórico mundial, en el decurso de los siglos. Se puede leer, en efecto, en el principio de *El hombre y lo divino*, lo siguiente:

La realidad no podía ser la naturaleza creada y hecha de una vez para siempre, sino esa otra de la que el hombre es portador, de la que el individuo es máscara que la expresa y al par la contiene; máscara que se sacrifica recitando su parte para caer después. (Zambrano, 1955: 8)

A los ojos de Hegel, el individuo es solo la máscara del *λόγος*; no hay ninguno más allá; todo es rebajado sobre la tierra, sola

depositaria del sentido, en el seno de una concepción del inmanentismo integral. Mientras que el cristianismo había transferido el sentido en una dimensión totalmente diferente —la de la eternidad esperada después de la muerte—, y había opuesto la ciudad de Dios a la ciudad de los hombres como San Agustín, y la cristiandad entera, el hegelianismo y sus secuelas niegan todo «mundo de atrás» (según la locución empleada por Nietzsche); y alza este bajo mundo al estatuto de lo absoluto... De este modo, la historia se halla divinizada, y, en su trama gigantesca, el hombre —sobre todo el hombre cotidiano— es considerado como extremadamente potente y andando hacia un progreso lineal enorme y sin ningún límite. En esta perspectiva, el progreso de la ciencia es postulado como indefinido y sin el mínimo retorno atrás eventual; así, el hombre se halla —más bien se pretende—, plenamente «emancipado» (Zambrano, 1955: 9).

La consecuencia de esta extraña y muy dañosa distorsión es que la persona se encuentra despojada de su interioridad; esta última, en la visión tradicional, es subentendida por un Dios trascendente e inmanente a la vez; en adelante, es amojonada y completamente limitada su exterioridad. En lugar del hombre, la modernidad se interesa, ante todo, por lo humano, es decir, en una abstracción; en lo sucesivo, descuida —o ignora— al sujeto concreto, carne y espíritu, dotado de una vocación singular, irreductible, irremplazada, orientada hacia Dios y hacia la beatitud eterna. Su interioridad, anteriormente reconocida y respetada, se halla, en adelante, transferida a la historia, «deidad entera como depositaria del espíritu absoluto» (Zambrano, 1955: 2); mientras que, en la realidad, era solo una semideidad, pseudodivinidad; como los dioses del paganismo, estaba inventada y configurada por los hombres. La mismidad que, por esencia, puede ser poseída solo por cada persona, única e insustituible, no es más que una sencilla

y falsa apariencia, en el idealismo hegeliano, puesto que está atribuida ilegítimamente a la historia, siempre anónima y congénitamente extranjera al *quid proprium* de cada persona.

Según la visión hegeliana, la emancipación para con lo divino tiene eso de paradójico que: [...] como individuo el hombre solo será efímero portador de un momento [...] obrero de la historia, ante la cual, a la manera del siervo antiguo, no puede alzar la frente (Zambrano, 1955: 12).

Este entusiasmo dañoso, contraído por el idealismo alemán, con sus versiones no alemanas, es tan extremo que ha desembocado en un verdadero embriagamiento: por ejemplo, en Nietzsche ha conducido a una aspiración furiosa hacia la creación, por las propias fuerzas humanas, de un nuevo dios, el «superhombre». María Zambrano observa: «En la desolación de lo “demasiado humano”, sueña con engendrar un dios» (Zambrano, 1955: 13), que llenara, mal que bien, el vacío producido por «la muerte de Dios».

Extrañamente, el idealismo ha llegado finalmente a un vitalismo exacerbado, donde la conciencia se aniquila delante del βίος. De este modo, el mundo contemporáneo, occidental esencialmente, semejante a la serpiente que se muerde la cola, ha regresado curiosamente a sus orígenes lejanos y, tal vez, orientales.

El círculo ha parecido cerrarse para el hombre occidental; reaparece su prehistoria, su pasado hundido en la noche de los sueños, rechazado del campo de la memoria, aún inconsciente. Y aquello que el hombre no se atrevía ni a soñar, ha sido —sigue siendo— realidad. (Zambrano, 1955: 16)

Y, pareciendo aludir al aplastamiento que los hombres de nuestro desconcertante siglo sufren, por el peso de lo que Alphonse Séché llamaba «les guerres d'enfer» y de que los

diversos autores socialistas han denunciado como la tiranía de las fuerzas internacionales del dinero o del maquinismo no dominado, como lo ha visto Duhamel y tantos otros, María Zambrano, justamente asustada por este «ídolo» que es la historia, exclama:

Pues la historia parece devorarnos con la misma insaciable e indiferente avidez de los ídolos más remotos [...] El hombre está siendo reducido, allanado en su condición a simple número degradado bajo la categoría de la cantidad. (Zambrano, 1955: 16)

Sin embargo, la filósofa veleña no se queda en esta interpretación pesimista de las cosas. Lejos de dejarnos con esta sombría nota de angustia, nos convida a resistir y está convencida de que este levantamiento a contracorriente es perfectamente posible. Dice: «Existir es resistir, ser frente a» (Zambrano, 1955: 16). Es preciso adoptar la posición de los filósofos antiguos frente a los dioses paganos. Hay que hacer como Job, interrogando a Dios audazmente acerca de su justicia. Nosotros debemos:

...pedir razones a la historia. Aunque ella sea su ídolo, el hacerlo lleva consigo pedirle razones a sí mismo. Confesarse, hacer memoria para liberarse. (Zambrano, 1955: 16)

Hay que rehusar ser «robotes»; nuestra vocación es volver a encontrar al Dios trascendente, al absoluto en nuestra alma y en el universo, gracias a una lucha incansable por el bien y lo bello.

Aquí terminaré esas *marginalia* mías, aplicando a María Zambrano, poeta filósofa, los magníficos versos siguientes de Lamartine (*La chute d'un ange*, «8^{ème} vision»):

Il est, parmi les fils les plus doux de la femme,
des hommes dont les sens obscurcissent moins l'âme,
dont le cœur est mobile et profond comme l'eau,
dont le moindre contact fait frissonner la peau,
dont la pensée en proie à de sacrés délires,
s'ébranle au doigt divin, chanté comme des lyres.

Hay, entre los hijos más dulces de la mujer,
algunos hombres cuyos sentidos obscurecen menos el alma,
cuyo corazón es móvil y profundo como el agua,
cuyo menor contacto hace temblar la piel,
cuyo pensamiento, siendo presa de sagrados delirios,
se mueve por el dedo divino, cantado como unas líras.

(Lamartine, 1963: 952)



María Zambrano en La Pièce | Fundación María Zambrano

Esos hombres son los poetas, verdaderos profetas de nuestra humanidad. Ahora bien, María Zambrano es uno de esos seres, y su mensaje nos ayuda a elevarnos hacia lo absoluto.

En efecto, los dones excepcionales de intuición poética de María Zambrano, «la hija predilecta de Vélez-Málaga», son verdaderamente admirables. Mejor aún, tal vez, que los otros líricos-pensadores, como Unamuno, Machado, Jean Lahor, Péguy, Jules Lequier, Jean Wahl, o Jankélévich, etc., nos hace acceder en el campo superior de lo real; su inspiración, su aliento exaltante, tiene una destinación sugestiva, es polarizada por lo absoluto. Así, María Zambrano me parece como un fulgurante meteoro de primer orden que ilumina el gran cielo de España y de todo nuestro universo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLONDEL, M. (1893). *L'action*, París, Alcan.
- CAPMANY, M. A. (1953). *Necessitem morir*. Barcelona: Aymà.
- (1957). *El cel no es transparent*. Barcelona: Aymà.
- CHAGNOT, N. (1970). *Le personnalisme de María Zambrano* (tesis de licenciatura). Toulouse: Université.
- GONZÁLEZ HABA, M. J. (1985). *El nuevo Siddharta*. Barcelona: Anthropos.
- DOMÍNGUEZ BERRUETA, J. (1911). *La canción de la sombra*. Madrid: Espasa-Calpe.
- GUY, A. (1956). *Les philosophes espagnols d'hier et d'aujourd'hui*. Toulouse: Ed. Privat.
- (1976). «Humanisme et divinité chez M. Zambrano», en *Humanidades*, 22, México.
- (1990). «Le temps et la divinité chez M. Zambrano», *Philosophie*, 14, Toulouse, pp. 61-66.
- GUY, R. (1964). *La femme dans la pensée espagnole*. París: CNRS (Les femmes-philosophes dans l'Espagne actuelle).
- HUSSON, L. (1947). *L'intellectualisme de Bergson*. París: Alcan.
- LAFFRANQUE, M. (1989). «María Zambrano et le sénequisme espagnol des années 40». En GUY, A. (ed.), *Femmes-philosophes en Espagne et en Amérique Latine*. París: CNRS, pp. 27-51.
- LAMARTINE, A. de (1963). *Œuvres poétiques complètes*. París: Pléiade.
- MAILLARD, C. (1990). *El monte Lu en lluvia y niebla*. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano.
- ZAMBRANO, M. (1930). *San Juan de la Cruz: de la noche oscura a la más clara*. Buenos Aires: Losada.
- (1934). *Hacia un saber sobre el alma*. Buenos Aires: Losada.
- (1955). *El hombre y lo divino*. México: Fondo de Cultura Económica.

- (1965). *El sueño creador*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1977). *Claros del bosque*. Madrid: Espasa-Calpe.
- (1985a). *Desde la aurora*. Madrid: Turner.
- (1985b). *Clairières* (traducción de Marie Laffraque). Toulouse: Association des Publications de l'Université.
- (1986). *Senderos*. Barcelona: Anthropos.
- (1989). *De l'aurore* (traducción de Marie Laffranque). Sommières: Editions de l'Éclat.
- (1988). *Delirio y destino*. Madrid: Mondadori.
- (1992). *Sentiers* (traducción de Nelly Lhermillier). París: Éditions des Femmes.
- (1997). *Délire et destin* (traducción de Nelly Lhermillier). París: Éditions des Femmes.
- ZARAGÜETA, J. (1950-1954). *Filosofía y vida* (3 vols.). Madrid: Espasa-Calpe.