



**monograma**  
REVISTA IBEROAMERICANA  
DE CULTURA Y PENSAMIENTO



**La actualidad del pensamiento  
de María Zambrano**

Santiago Arroyo Serrano, Carmen Calvo, María Zambrano, Alain Guy, María Luisa Maillard García, Marifé Santiago Bolaños, Antonio Jesús María Sánchez Orantos, Juan Antonio García Galindo, Luis Pablo Ortega Hurtado, Madeline Cámara, Lorena Grigoletto, Noelia Domínguez Romero, Patricia Palomar Galdón, María Carrillo Espinosa, Juan Fernando Ortega Muñoz, Reine Guy, José Manuel Mouriño, Victoria Clemente Legaz, Carmen Robles Ríos



**Dirección / Direction**

Santiago Arroyo Serrano (Universidad Europea Miguel de Cervantes)

**Secretaría técnica / Technical secretary**

Miriam Navaces García (Universidad Europea Miguel de Cervantes)

**Comité científico / Advisory board**

Oliva Blanco Corujo (Universidad Complutense de Madrid)

Túa Blesa (Universidad de Zaragoza)

Dionisio Cañas (Poeta / City University of New York)

Santiago Cevallos (Universidad Andina de Quito)

Adela Cortina (Universidad de Valencia)

Gemma Gordo (Universidad Autónoma de Madrid)

Ursula Hennigfeld (Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf)

Laura Juárez (Universidad Nacional de La Plata)

Elena de Lorenzo Álvarez (IFESXVIII / Universidad de Oviedo)

Raquel Macciuci (Universidad Nacional de La Plata)

Philippe Merlo-Morat (Université Lumière Lyon 2)

Elide Pittarello (Università Ca' Foscari de Venezia)

Jesús Ponce Cárdenas (Universidad Complutense de Madrid)

Carmen Rovira (UNAM)

Jaime Siles (Universidad de Valencia)

Antonio Heredia Soriano (Universidad de Salamanca)

José Antonio Otero Parra (Universidad Europea Miguel de Cervantes)

Sergio Ramírez (Escritor)

**Comité de redacción / Editorial board**

Amaia Arizaleta (Université Toulouse II Jean Jaurès)

Antonella Cancellier (Università di Padova)

Xavier Escudero (Université du Littoral Côte d'Opale)

Kathryn A. Everly (Syracuse University)

Alfonso González-Calero (Editor)

Luis García Jambrina (Universidad de Salamanca)

María Luisa Lobato (Universidad de Burgos)

María del Mar Mañas (Universidad Complutense de Madrid)

Catherine Orsini (Université de Bourgogne)

Hermógenes Perdiguero Villarreal (Universidad de Burgos)

Juan Miguel Valero (Universidad de Salamanca)

José Miguel Puerta Vilchez (Universidad de Granada)

**Entidad editora / Publisher**

Fundación Iberoamericana de las Industrias Culturales y Creativas

**Dirección electrónica / E-mail address**

monograma@fibicc.org

**Dirección postal / Postal address**

C/ Gran Vía, 48 (Granada) 18001

**ISSN (Versión impresa)**

2531-2359

**ISSN (Versión digital)**

2603-5839

**Depósito Legal**

D.L. CR 1231-2017

**Cubierta**

Pepa Anguiano @pepa\_anguiano

Los contenidos de *Monograma. Revista Iberoamericana de Cultura y Pensamiento* [www.revistamonograma.com] son artículos de libre acceso distribuidos bajo los términos de la Licencia Creative Commons [BY-NC-ND]. La copia, distribución y comunicación pública de estos trabajos se realizará de acuerdo con la declaración de derechos de autor de esta revista. Para consultas y permisos, envíe un correo electrónico a [monograma@fibicc.org](mailto:monograma@fibicc.org).

These works, published by *Monograma. Revista Iberoamericana de Cultura y Pensamiento* [www.revistamonograma.com], are Open Access articles distributed under the terms of the Creative Commons License [BY-NC-ND]. The copy, distribution and public communication of these works will be according to the copyright notice of this journal. For inquiries and permissions, please e-mail [monograma@fibicc.org](mailto:monograma@fibicc.org).

La Revista circula en las siguientes bases de datos, directorios e índices de impacto: Matriz de Información para el Análisis de Revistas-DOAJ (Directory of Open Access Journals), MIAR, Dialnet, Latindex, Clasificación Integrada de Revistas Científicas-CIRC, ERIHPLUS, Directory of Open Access Scholarly Resources-ROAD, Catálogo BNE, Hispana, EZB (Elektronische Zeitschriftenbibliothek), Biblioteca UNAM-México, Worldcat, Google Scholar.

# SUMARIO

<b>María Zambrano. La pervivencia de su pensamiento, hoy</b> <i>María Zambrano. The Persistence of Her Thought, Today</i> <b>Santiago ARROYO SERRANO</b>	<b>9</b>
<b>Presentación</b> <i>Introduction</i> <b>Carmen CALVO</b>	<b>19</b>
<b>ARTÍCULOS</b>	
<b>Apuntes sobre la acción de la filosofía</b> <i>Notes on Philosophy's Action</i> <b>María ZAMBRANO</b>	<b>25</b>
<b>Presencia de María Zambrano</b> <i>Presence of María Zambrano</i> <b>Alain GUY</b>	<b>53</b>
<b>Una respuesta a la orfandad del hombre contemporáneo</b> <i>A Response to the Orphanhood of the Contemporary Man</i> <b>María Luisa MAILLARD GARCÍA</b>	<b>79</b>
<b>María Zambrano y Fernando Pessoa: <i>I know not what tomorrow will bring</i></b> <i>María Zambrano and Fernando Pessoa: I Know Not What Tomorrow Will Bring</i> <b>Marifé SANTIAGO BOLAÑOS</b>	<b>103</b>
<b>La propuesta teológica de María Zambrano</b> <i>María Zambrano's Theological Proposal</i> <b>Antonio Jesús María SÁNCHEZ ORANTOS</b>	<b>129</b>
<b>La vigencia y universalidad del pensamiento de María Zambrano. La vocación de una fundación</b> <i>The Validity and Universality of María Zambrano's Thought. The Vocation of a Foundation</i> <b>Juan Antonio GARCÍA GALINDO y Luis Pablo ORTEGA HURTADO</b>	<b>159</b>

<b>Constelaciones chilenas de María Zambrano</b> <i>María Zambrano's Chilean Constellations</i> <b>Madeline CÁMARA</b>	177
<b><i>De numerare animi. Huellas órficas y pitagóricas en Vasconcelos y Zambrano</i></b> De numerare animi. <i>Orphic and Pythagorean Traces in Vasconcelos and Zambrano</i> <b>Lorena GRIGOLETTO</b>	205
<b>Revivir la ciudad, el pensamiento y la amistad. María Zambrano en la Cuba de 1940</b> <i>Reviving the City, Thought and Friendship. María Zambrano in the Cuba of 1940</i> <b>Noelia DOMÍNGUEZ ROMERO</b>	229
<b>María Zambrano y los géneros literarios: una lectura para el presente</b> <i>María Zambrano and the Literary Genres: a Reading for the Present</i> <b>Patricia PALOMAR GALDÓN</b>	251
<b>Notas para una crisis</b> <i>Notes for a Crisis</i> <b>María CARRILLO ESPINOSA</b>	269
<b>A PROXIMACIONES</b>	
<b>El valor de la mirada. En defensa del patrimonio filosófico intelectual de María Zambrano: 40 años de textos en prensa</b> <i>The Value of the Gaze. In Defence of the Intellectual Philosophical Heritage of María Zambrano: 40 Years in the Press</i> <b>Juan Fernando ORTEGA MUÑOZ</b>	293
<b>María Zambrano y su papel en la filosofía española (entrevista)</b> <i>María Zambrano and Her Role in the Spanish Philosophy (Interview)</i> <b>Juan Fernando ORTEGA MUÑOZ y Santiago ARROYO SERRANO</b>	343
<b>Las mujeres filósofas en España</b> <i>Women Philosophers in Spain</i> <b>Reine GUY</b>	353

**María Zambrano y el cine (entrevista)**

*María Zambrano and the Cinema (Interview)*

**José Manuel MOURIÑO y Santiago ARROYO SERRANO**

**367**

**Plenitud compartida: la palabra y la pintura. María Zambrano y Ramón Gaya**

*Shared Wholeness: the Word and the Painting. María Zambrano and Ramón Gaya*

**Victoria CLEMENTE LEGAZ**

**379**

**Una *Antología* de Federico García Lorca en Chile por María Zambrano: resurrección a través de la poesía**

*An Anthology of Federico García Lorca in Chile by María Zambrano: resurrection through poetry*

**Carmen ROBLES RÍOS**

**399**



# María Zambrano. La pervivencia de su pensamiento, hoy

*María Zambrano. The Persistence of Her Thought, Today*

**Santiago ARROYO SERRANO**

Universidad de Salamanca

sarroyo@usal.com

Desde *Monograma. Revista Iberoamericana de Cultura y Pensamiento*, seguimos impulsando la difusión científica en torno a la cultura y el pensamiento en Iberoamérica. En el presente número —ya el séptimo desde su creación en 2017—, nos ocupamos de la figura de María Zambrano (1904-1991), la filósofa española que más ha dado que pensar en el siglo xx, y reunimos una serie de trabajos y estudios inéditos sobre la actualidad de su obra.

Es de agradecer el impulso inicial para que este número viera la luz de la doctora María de los Ángeles Jiménez Herrera, que animó a los editores de *Monograma* a realizar una llamada para dedicar un número a la filósofa malagueña; hoy, más de un año después, tiene el lector a su disposición un número verdaderamente completo y que cumple las expectativas que teníamos cuando se decidió realizar un estudio sobre la pervivencia del mensaje de María Zambrano en nuestros días, tanto por la cantidad de temas que abordan todos los artículos y aproximaciones, como por la orientación temática y geográfica del pensamiento de Zambrano, que nos proporciona una interesantísima visión

de conjunto sobre el valor de sus aportaciones a la tradición filosófica iberoamericana y, sin duda, a la *philosophia perennis*.

Este número de *Monograma* cuenta con un apoyo explícito por parte de las instituciones, que se materializa con la participación del Gobierno de España a través de Carmen Calvo, vicepresidenta primera del Gobierno y ministra de la Presidencia, Relaciones con las Cortes y Memoria Democrática, y Juan Antonio García Galindo y Luis Pablo Ortega Hurtado, director y técnico, respectivamente, de la Fundación María Zambrano. El apoyo institucional a la filosofía como patrimonio cultural y la urgente necesidad de conservar el legado de pensadores es un motivo de orgullo para todos los que formamos parte de esta revista.

En cuanto al contenido que el lector especializado e interesado en la obra de la filósofa veleña encontrará en estas páginas, el monográfico reúne nombres (algunos no han podido estar por falta de tiempo o razones de salud) que han defendido y defienden el valor de la filosofía de María Zambrano con intensidad, como Juan Fernando Ortega Muñoz, a quien hemos tenido la ocasión de entrevistar en su domicilio de Málaga y que nos facilitó todos los artículos aparecidos en prensa local, regional o nacional en los que demandaba una mayor atención en España al pensamiento de María Zambrano; o el hispanista filósofo francés Alain Guy, del que rescatamos un artículo desconocido para los lectores iberoamericanos. Hemos decidido incluir también, gracias a la autorización de la Fundación María Zambrano, un artículo de la propia Zambrano publicado en Puerto Rico en un homenaje a su maestro, José Ortega y Gasset.

Estas aportaciones muestran y reconocen las figuras que fueron esenciales para difundir la obra zambranianiana en Europa, como es el caso de Alain Guy, y la lucha de Juan Fernando Ortega Muñoz en España por consolidar una red de investigación e impulsar el estudio y el conocimiento de la obra de la filósofa

malagueña. Estos dos filósofos y María Zambrano mantuvieron una relación personal y de tipo filosófico que aún hoy es fructífera en cuanto a la riqueza de los estudios que suscita.

Además de estas aportaciones institucionales e históricas sobre el patrimonio filosófico de la pensadora, otros trece artículos y aproximaciones completan este volumen, que deberá ser tenido muy en cuenta para emprender estudios sobre la vida, la obra y el pensamiento de María Zambrano, a punto de que se cumplan 30 años de la desaparición de esta brillante filósofa.

Abre el número la ya nombrada aportación de Carmen Calvo, que destaca el triple compromiso con la cultura, la política y la educación que tuvo María Zambrano a lo largo de su vida, y se identifica con los valores de la filósofa española, tanto en sus intereses políticos como en su vocación de educación (especialmente la paz) y, al mismo tiempo, con la cultura, que considera la «identidad misma de un país», y que es fundamental en nuestras vidas desde el marco normativo de la Constitución española, pero sobre todo «para elevar el tono intelectual y espiritual de un país».

A continuación, traemos el también mencionado texto de la propia María Zambrano publicado en *La Torre* (Puerto Rico) con motivo de la muerte de su maestro Ortega y Gasset, cuyo original estuvo durante mucho tiempo en manos de Alain Guy, a quien Zambrano se lo pidió urgentemente para enviarlo para su publicación en dicha revista. Este artículo marca las líneas de su filosofía y algunas conexiones con la razón vital de Ortega, al que siempre reconocería como una gran influencia, especialmente en cuanto al método para ampliar la razón a otros horizontes. Para la pensadora veleña, la filosofía es toda ella un monólogo que la criatura humana no ha podido dejar de hacer. Se acerca a la vida como un drama y «la filosofía no ha podido dejar de hacerse ni aún queriendo, no haya habido más remedio que

hacerla». Explica aquí en qué consiste la acción de la filosofía, recuperando un saber en forma de revelación religiosa o poética. Este fracaso conlleva para ella un sacrificio a través de la actitud filosófica, que la lleva a renunciar a la queja en el sentido más estricto de su estoicismo andaluz. Para María Zambrano, pensar es comprometerse frente a aquello que nos hace humanos, la ignorancia; y así, se plantea «el pensamiento filosófico como un movimiento estratégico que el hombre realiza para descubrir o despejar la realidad en torno y volverla adecuada para albergarla». De cierta pretensión de pitagorismo, de la embriaguez, nace la pretensión filosófica cuando el hombre es un imposible que se tiene que realizar. Zambrano defiende cómo el estoicismo se infiltró en la fe cristiana, con el fin de salvarse a través de la búsqueda de la interioridad, de las dos dimensiones, el hombre y lo divino, que tan destacados aparecen en su proyecto filosófico.

Alain Guy, en «Presencia de María Zambrano», publicado póstumamente, defiende que la «fama de María Zambrano va creciendo día a día desde que murió, tesis y artículos se multiplican», y la coloca en primera fila del pensamiento español. En este extenso artículo muestra cómo el pensamiento de Zambrano se engarza en el momento contemporáneo, acentuando esa «presencia» en la filosofía española y mundial contemporánea.

El artículo de María Luisa Maillard se centra en la vida espiritual y en la intimidad entre el idealismo y el positivismo; en lo que Steiner, en el año 1974, denomina «nostalgia del absoluto». Aborda el pensamiento y estética de la razón poética como una forma de conocer una alternativa a la intelectual, emergiendo la esperanza como el sentimiento que nos constituye, muy cerca de las posiciones del joven filósofo alemán Markus Gabriel sobre el neurocentrismo. Para Maillard, Zambrano se apoya en categorías básicas de Ortega para ampliar la razón, y en esa línea despliega con todo su potencial la razón poética.

Marifé Santiago Bolaños, también gran conocedora de la obra de María Zambrano, contribuye con un trabajo en el que establece una conexión entre la pensadora y Fernando Pessoa, proponiendo un interesante diálogo entre dos obras teatrales de ambos autores: *La tumba de Antígona* y *El Marinero*.

Antonio Sánchez Orantos esboza la filosofía teológica de María Zambrano a través de la interpretación del problema religioso desde la metafísica de la filosofía de Unamuno, confrontándolo con la crisis espiritual de su generación. Desde esta perspectiva, Zambrano, frente a los sistemas y órdenes racionales, parece buscar una ampliación del horizonte; horizonte que estudia el autor en el intercambio y espacios comunes de ambos pensadores y cómo estos se separan cuando entiende que Unamuno no renuncia definitivamente al racionalismo. En definitiva, en el camino de la resignación senequista y el exceso de inmortalidad de Unamuno se configura su aportación para una propuesta teológica más trascendente que la del pensador vasco.

El artículo de Juan Antonio García Galindo y Luis Pablo Ortega Hurtado, director y técnico, respectivamente, de la Fundación María Zambrano, estudia el papel que desempeñó la filósofa velená como referente para nuestro tiempo, y explica el proceso de institucionalización de su pensamiento a través de la creación de la Fundación, su consolidación y la cooperación con otras entidades, y la forma en que se recupera su pensamiento en la construcción de un mundo mejor. Los autores establecen en su texto la vinculación entre su pensamiento y las actividades de la Fundación y enumeran algunos de los encuentros más recientes que han llevado a cabo.

Ya en el ámbito iberoamericano, Madeline Cámara se centra en las constelaciones chilenas, y defiende la tesis sobre la transformación del pensamiento de María Zambrano al entrar en contacto con intelectuales chilenos como Pablo Neruda y

—aunque en menor medida— Gabriela Mistral. En Chile, Zambrano se empapó de los valores de la cultura latinoamericana y de la esencia de la solidaridad, y su experiencia tuvo importantes ecos en la razón poética como forma de acceso a la realidad.

En su artículo, Lorena Grigoletto realiza una comparativa entre Vasconcelos y Zambrano y su vinculación entre música y filosofía tras el pensamiento de Bergson, y nos trae datos interesantes sobre las «sendas» órfico-pitagóricas de ambos pensadores, como un humanismo renovado que hace resurgir el pitagorismo en pleno siglo xx para responder a las realidades españolas y mexicanas.

Noelia Domínguez Romero, también desde el enfoque iberoamericano, reflexiona sobre María Zambrano y su experiencia cubana frente a la crisis espiritual en la que se encontraba. La autora recorre la acción intelectual a través de participación de Zambrano en conferencias y la publicación en revistas en Cuba antes de regresar a Europa en 1953. En la isla, la autora estudió cómo encontraba la filosofía, la poesía, el arte y la amistad frente a la barbarie, para finalizar proponiendo una reforma de los patrones filosóficos europeos.

El texto de Patricia Palomar Galdón se ocupa de la estética de las creaciones literarias y su vinculación con la expresión para la vida, atendiendo a la tipología de los escritos y su contenido, las relaciones entre la forma y el pensamiento y el género del sistema. Le preocupa la manera en que puede elaborarse un método de pensamiento que sea capaz de transformar la realidad desde la razón poética de María Zambrano, que es mediadora entre vida y conocimiento. En este punto, los géneros nacen por las necesidades que la vida plantea y, desde su contacto con Ortega y su concepción del *logos*, Zambrano se encontró con la razón poética, mostrando su preferencia por los géneros del

ensayo, entendiendo el género como método de conocimiento y elemento transformador de la vida.

María Carrillo Espinosa, en sus «Notas para una crisis», se preocupa de cómo Zambrano, saliendo del interior, desarrolla un conocimiento espiritual que ella llama «saber sobre el alma». El artículo destaca la importancia de la introspección y el conocimiento, de la recuperación de la vida espiritual para lograr un mundo mejor: valores, estética, arte, poética... partiendo de la confianza y la humildad y prestando atención a la relación entre interioridad y circunstancias externas; una crisis que permita terminarnos a nosotros mismos, en la que toma conciencia de su capacidad de acción, para volver a constituirnos.

En el apartado *Aproximaciones*, consideramos que en este monográfico no podía faltar un artículo que sirva de homenaje a Juan Fernando Ortega Muñoz. Por ello, con el beneplácito del autor, recuperamos los textos en los que realiza, muy tempranamente, una defensa de María Zambrano en diferentes cabeceras de prensa, especialmente en el ámbito de Málaga, con un primer artículo publicado en el diario *Sur* el 10 de diciembre de 1978. Estos textos son muy interesantes por narrar el proceso de puesta en valor de su patrimonio filosófico, que culminaría con la creación de una Fundación y con la ayuda y acompañamiento de la autora en su vuelta a España.

Asimismo incluimos, como ya hemos comentado, una entrevista realizada a Juan Fernando Ortega Muñoz en su domicilio de Málaga con motivo de la preparación de este número, en la que hace una auténtica defensa de los valores que la pensadora aporta y cómo se inserta en la tradición filosófica, además de descubrirnos que conoció la figura de María Zambrano gracias a la labor del historiador de la filosofía española francés Alain Guy, con el que Ortega Muñoz establecería una estrecha amistad, llegando incluso a invitarlo

a inaugurar el Congreso Internacional sobre María Zambrano en el que, finalmente, como consecuencia de su enfermedad y muerte en 1998, no pudo participar.

Traemos también un artículo de Reine Guy inédito en español y traducido por Ángela López Sánchez, «Las mujeres filósofas en España», en el que sitúa a María Zambrano entre otras figuras de mujeres destacadas del siglo xx, como María Aurèlia Capmany, Aquilina Satué, María Josefa González Haba, etc. Este trabajo proporciona una visión de la «vitalidad» de las mujeres de España y nos parecía pertinente en la línea de reconocimiento de estudios pioneros sobre María Zambrano.

Además, no queríamos dejar fuera de este número la presencia de María Zambrano en la actualidad, de manera que damos cabida aquí al proyecto de realización de un documental sobre María Zambrano y sus vínculos con el cine, con una entrevista al director, José Manuel Mouriño, tras la presentación del documental y de una exposición en el Círculo de Bellas Artes de Madrid. Mouriño destaca, por una parte, cómo la lectura de Zambrano le llevó a establecer relaciones con el cine y, por otra, cómo las artes cinematográficas influyeron en la filósofa veteana y en su pensamiento.

Contamos también en este número con un texto a cargo de Victoria Clemente Legaz que aporta otra nota de interés a este número sobre la relación de María Zambrano y el artista Ramón Gaya. La autora rescata el contenido del intercambio epistolar entre ambos a lo largo de cuarenta años, en un diálogo entre palabra y pintura que la autora denomina de «plenitud compartida», expresión que da título a su artículo.

Por último, incluimos un breve estudio de Carmen Robles Ríos que nos acerca la visión que María Zambrano tiene sobre Federico García Lorca y su poesía, y su sentimiento andaluz compartido, sobre el que publicó una antología en la editorial

Panorama de Chile, con el dolor a flor de piel y un gran sentimiento de admiración por el poeta granadino.

En definitiva, nos encontramos ante un volumen de más de cuatrocientas páginas de alcance muy completo y significativo que no solo recupera la figura de María Zambrano, sino que incluye a muchos de sus principales defensores y estudiosas. Todas las aportaciones que presentamos ofrecen una panorámica actual y abierta sobre la trayectoria de Zambrano, ya sea en relación con sus propuestas espirituales y poéticas para el momento presente a nivel teológico o con la importancia educativa de su legado. Como nota característica, se visibiliza una dimensión internacional, por el papel fundamental de la relación de María Zambrano con intelectuales o filósofos de Francia o del otro lado del Atlántico (Chile, México y Cuba) en sus viajes mientras se encontraba en el exilio.

Creemos que este nuevo número de *Monograma* permite reconocer y valorar las aportaciones de la filósofa «errante» más destacada que ha dado la filosofía española del siglo xx, cuyos planteamientos son perfectamente asumibles por la juventud española del momento, gracias a un gran abanico de influencias y tradiciones, que en sus textos se entremezclan de una manera muy singular e integran la cultura del estoicismo grecolatino, así como la tradición judeocristiana.

Podemos concluir que María Zambrano sigue siendo ejemplo de compromiso ético, político, social y cultural. Ciertamente, toda su filosofía permanece completamente vigente hoy, pues profundiza en la interioridad humana, sin dejar nunca de dialogar con la vida y buscando de manera incesante caminos en los que se encuentran el sentimiento, la vida y la razón. ¿Hay algo más actual?



# Presentación

## *Introduction*

**Carmen CALVO**

Vicepresidenta del Gobierno de España

Agradezco al director de la Revista *Monograma* el privilegio y, sin duda, el placer de presentar con estas palabras la figura de una mujer, de una filósofa que se ha convertido en un referente para todos. María Zambrano es un referente como mujer y como filósofa, por el compromiso cívico que demostró a lo largo de toda su vida y que quedó reflejado en su obra; es muy importante que la recordemos y le rindamos tributo como hacemos ahora en las páginas de esta revista.

Fue una intelectual comprometida con la búsqueda de una sociedad española próspera, moderna, superadora de traumas históricos del pasado, y exigente con los intelectuales de la época, incluido su maestro, Ortega y Gasset, así como con la clase política. Y no eran tiempos fáciles. En su obra de juventud, *Horizontes del Liberalismo*, fue defensora de un liberalismo nuevo, humano, capaz de incluir en él el horizonte de justicia social que a aquel había negado el capitalismo exacerbado de la segunda mitad del siglo XIX.

Zambrano supo estar a la altura del tiempo que le tocó vivir, con valentía y coherencia, con entrega a la causa republicana y a la defensa de la libertad, de la educación y la cultura, de la paz. Esa entrega comprometió su vida y pagó muy alto precio por

ese valor y coherencia con los ideales de la Segunda República: 44 años de exilio por tierras americanas y por diferentes países europeos durante los tristes años de la dictadura franquista. Su patria había sido el exilio, como ella afirmaría a su regreso a España, y a pesar de lo acaecido y lo vivido, mantuvo sus convicciones y su compromiso a lo largo de toda su vida.

María Zambrano fue una intelectual, una filósofa comprometida, y su compromiso se manifestó en una triple vertiente: su compromiso fue político, fue un compromiso con la cultura y se comprometió también con la educación. Con esos tres compromisos me siento íntimamente conectada y unida.

Respecto a su compromiso político es necesario destacar que fue ejemplar, ya desde muy joven, con su activismo en el movimiento estudiantil y a lo largo de su trayectoria filosófica e intelectual. Vivió lo que ella denominaría un «tiempo feliz», en el que cabía esperar una España mejor, la prometida por la II República, la que lograría una España más próspera, más igualitaria y justa, que sería después tristemente truncada. Y vivió un exilio largo, que no le hizo desfallecer en la defensa de los valores que siempre defendió. A lo largo de ese recorrido vital, de compromiso político, consideró «la vida» elemento esencial, central, en su reflexión. Y unió vida y política, considerando a esta segunda la actividad más estrechamente humana a la vez que entendió que el verdadero compromiso es acción inescindible de su actitud ante la vida: un compromiso político considerado como servicio a la sociedad.

No puedo estar más alineada con esta manera de entender la política. Considero la política como una forma de vivir, como una entrega al servicio público, en aras de una sociedad mejor, más justa. Quiero pensar, como ella, en la política como acción de entrega, de quien busca encontrar las soluciones de los conflictos que en cada momento aquejan a nuestra sociedad

para mejorar nuestra sociedad, nuestro entorno y nuestro día a día.

En segundo lugar, el compromiso con la educación de María Zambrano fue también de absoluta entrega desde su juventud, no solo ya por su condición de intelectual que hizo llegar su voz a través de sus ensayos y su obra filosófica, sino también en sus años de juventud con la participación en las Misiones pedagógicas, auspiciadas como proyecto de solidaridad cultural por el Gobierno de la Segunda República Española. Quiero destacar su reivindicación de la educación para la paz y su papel en la formación de una ciudadanía defensora constante de esa paz. Como ella escribiría: «sin educación para la paz no habrá paz perdurable».

Respecto a esta tarea y desde mi condición de profesora de Derecho Constitucional de la universidad pública española, comparto con ella la vocación por la educación como el mejor instrumento para formar a hombres y mujeres en los valores democráticos y constitucionales y, sobre todo, para contribuir a una ciudadanía más preparada y a una sociedad más inclusiva y justa, que conduzca a un modelo de convivencia en el que la paz se defiende y pueda perdurar.

En tercer y último lugar, no hay que olvidar que María Zambrano mantuvo un fuerte compromiso con la cultura, no solo con su contribución al pensamiento filosófico de su tiempo, vigente aún en nuestros días, sino con un activismo cultural temprano entendido como compromiso personal. Me siento íntimamente conectada con ese compromiso. Entiendo la cultura como un elemento primario, esencial para la humanidad. Desde mi punto de vista, la cultura es como el disco duro de la sociedad, su alma, su identidad... es la identidad misma de un país.

Los ordenamientos jurídicos de nuestras sociedades, de las sociedades democráticas como la nuestra, así lo entienden. La

Constitución española de 1978 lo pone de manifiesto desde el mismo preámbulo, en el que recoge su voluntad de promover el progreso de la cultura y de la economía para asegurar a todos una digna calidad de vida. A veces, en las agendas políticas se nos escapa lo importante que es la cultura; lo es por los recursos humanos y económicos que mueven sus industrias y por lo que representa en el PIB (producto interior bruto) este sector de nuestra economía. Pero es, sobre todo, trascendental por lo que representa para elevar el tono intelectual y espiritual de un país y, significativamente, de un país como el nuestro que ha vivido grandes convulsiones políticas en los dos últimos siglos. Por ello, considero que hay que prestar a la cultura la máxima atención y para ello es irrenunciable otorgarle el papel de relevancia que merece, entendiéndola como el servicio público imprescindible que es. Aquí sigo el ejemplo sembrado por María Zambrano y entiendo que desde las instituciones del Estado hay que dotar a la cultura de una entidad institucional propia e individualizada, a través de una institución específica, un Ministerio singular, con agenda y presupuesto propios, que, además de contribuir al crecimiento económico del país, busque también afianzar los valores democráticos.

No sé si los premios que le fueron entregados y el reconocimiento recibido en los últimos años de su vida fueron suficientes para agradecerle el compromiso, el valor y la coherencia que hicieron de ella una mujer y una intelectual excepcional. Siempre estaremos en deuda con María Zambrano y su legado.

## ARTÍCULOS



# Apuntes sobre la acción de la filosofía<sup>1</sup>

*Notes on Philosophy's Action*

María ZAMBRANO (1904-1991)

Universidad de Málaga

«Es evidente que todo esto —ciencia, filosofía, poesía, religión— son cosas que el hombre hace y que todo lo que se hace se hace por algo y para algo. Bien, pero ¿por qué hace esas cosas diversas?» (Ortega y Gasset —*Ideas y Creencias* IV, «La articulación de los mundos interiores»).

Por tal pregunta formulada con tan rigurosa claridad, la filosofía se hace cuestión de sí misma. Y bien puede ser entre todas las preguntas que el pensamiento de Ortega ha formulado, aquella en la que «razón vital» se muestra ya en ejercicio.

No deja de producir un cierto sobresalto el caer en la cuenta de algo tan evidente: que la filosofía es algo que el hombre hace. Pues si la hace bien podría dejar de hacerla en algún momento, tal vez, ya. Y en efecto, en una memorable lección dada por Ortega en el otoño de 1935, en su curso de la Facultad de Filosofía de Madrid, planteó la posibilidad de que el hombre que ha hecho filosofía pueda dejar de hacerla y en su lugar haga alguna otra cosa. Había tratado aquella tarde del nacimiento de la filosofía en Grecia; mostró con una claridad que sobrepasaba lo habitual, la situación vital del hombre griego que se formuló la pregunta acerca del ser

---

<sup>1</sup> Escrito en 1953 para un libro-homenaje a Ortega en su jubileo que no fue publicado.

de las cosas. Los dioses griegos no tenían ser —vino a decir— y al no hallar en ellos al ser, el hombre hubo de dirigirse a las cosas de la naturaleza en su demanda; hubo de procurarse el «ser» que los dioses, en su vacío, le negaban. Mas ¿por qué hubo de buscar el ser?, nos preguntamos. ¿Por qué este echar de menos el ser? La razón vital había demostrado ya la situación más peculiar del hombre, que es el «naufragio» entre las circunstancias, que no le sostienen, y el andar perdido entre las «cosas», es decir, entre su «interpretación» de las cosas, en la duda. Naufragio, duda, como lo peculiar del hombre. Mas ello mismo, ¿por qué?

El hombre, a diferencia de las demás criaturas, dice la «razón vital» no tiene un ser, no lo ha recibido; tiene vida y vida es quehacer, vida que tiene que hacerse a sí misma. Y al hacerse, elegir, y para elegir, interpretar las circunstancias. Y un día, este interpretar se hizo pensar. Y entonces, nació lo que llamamos aún filosofía.

La filosofía aparece, así, como el quehacer más radical del hombre, el más fielmente ligado a su peculiar y extraña condición: a su falta de ser, a su específica condición viviente. A ser no algo que es, sino el viviente entre todos los que viven; el que vive radicalmente. «La vida es la realidad radical», la vida humana, mi vida. Mas también la vida humana es la más radical de las vidas. La vida es más viviente; libertad y necesidad de hacerse a sí misma, en un medio extraño; drama.

El quehacer filosófico, el pensar, sería, pues, algo así como el monólogo del protagonista del drama; allí donde habla a solas consigo mismo, donde se habla a sí mismo. La filosofía toda en sus textos más clásicos formaría toda ella un monólogo que la criatura humana no ha podido dejar de hacer. Y el monólogo —sabido es—, es el modo como el protagonista del drama se da a conocer, se revela y hace manifiesto su conflicto, y declara la razón de ser del drama, la razón de que lo haya; algo que

ha querido, su voluntad; una voluntad que se le ha impuesto a sí mismo, una voluntad ineludible, real, y como lo real, «contravoluntad». Parece, así, que la filosofía no haya podido dejar de hacerse ni aun queriendo, que no haya habido más remedio que hacerla; expresión desnuda del conflicto. Y el conflicto nace de un querer. El hombre quiso ser. Lo quiso en cuanto unos dioses le dejaron. El abandono es, a veces, estímulo.

Habrà nacido así la filosofía de un atrevimiento, de una radical audacia a la desesperada fuerza que nace de la flaqueza; de la flaqueza de aquello en que se confía y de la propia. Flaqueza que es como una sombra, de una luz que no se muestra. La filosofía nace del no ser. Mas, como la sombra, no aparece sin la luz y sin el cuerpo que la oculta definiéndose —la luz define a lo que la resiste. El no ser del hombre, su flaqueza, se hace sentir porque quiere, solo cuando de verdad quiere *ser*.

Al hacer filosofía el hombre se declara. Declaración que es requerimiento. Monólogo que es palabra y acción, es decir, palabra en verdad.

¿Sería, pues, posible que el hombre pueda dejar de hacer filosofía, el hombre que la ha hecho porque declaró su querer, es decir, el de nuestra tradición occidental? Es decir, nosotros, mientras no intentemos o suframos un cambio decisivo, tan decisivo como para olvidar del todo nuestro pasado. Y aun esto no bastaría, porque el pasado aun arrojado al olvido exige y promete. Exige y promete cuando el pasado nació de un requerimiento, de un acto de decisión. La libertad humana llega hasta a recobrar sus propias decisiones. El que decidió ser, ¿podrá dejar de quererlo sin más? ¿En qué consiste la *acción de la filosofía*?

La razón histórica ensancha el ámbito de la razón hasta incluir en ella toda forma o intento de «explicación» de la realidad circundante. Relatos en que se cuenta la formación del universo

y del hombre, explicaciones acerca de los dioses y aun los dioses mismos. Todo ello, que más tarde será poesía o mito, fue en la hora de su vigencia, saber. Saber de cuyo esfuerzo el hombre no tenía conciencia. La misma realidad, que por ser «la misma» no se hacía presente como último plano o punto de referencia. Es lo característico del saber habido en forma de revelación religiosa o poética.

¿Qué tuvo que acontecer para que «la realidad» o el ser de las cosas se presentara en forma desgajada, independiente y sirviera así de fondo a la pregunta y, antes que a ella, a la extrañeza que la suscita? Es tanto como preguntare qué tuvo que acontecer para el hombre sufriera su primer fracaso.

### *El fracaso*

El fracaso es una situación que solamente puede advenir cuando se ha *pretendido* algo; después de una pretensión... Sin una pretensión, no se produce lo que entendemos por fracaso. La adversidad ha perseguido siempre al hombre, y aun la dificultad invencible que puede llegar hasta aniquilarlo. En la situación inicial de la vida humana debió de ser la constante adversidad, la amenaza perenne de ser aniquilado, la circunstancia de su vida. De ahí, el sacrificio. La adversidad irremediable por el hombre mismo, ante la cual había de hacer apelación a un poder o a una «técnica» para atraerse ese poder. El no obtenerlo es quedar simplemente «condenado» o vencido sin remedio. Como hoy todavía vemos en individuos o en grupos sociales, y más aún emerger como saliendo de las entrañas del pasado en ciertos «movimientos» de nuestros días, en los cuales el error o el desacierto —verdadero o decretado— comporta una irremediable condenación que ni siquiera la víctima imagina puede ser discutida.

Esto no es fracasar. En el fracaso hay un sentido de ser yo quien fracasa, una conciencia que más o menos vagamente reconoce la imputabilidad al sujeto que padece el fracaso; hay, pues, no solo una situación pasiva, sino activa. Se ha fracasado y se es un fracasado, se dice. Y nadie lo dice sin pensar que el algo le sea imputable.

Y si la situación de fracaso se da en términos de conciencia, quiere decir que ha seguido a una pretensión. Pretender solo se hace desde una conciencia, por incipiente que sea; el pretender la supone y la arrastra, la hace nacer.

Pues hay la simple arrogancia, de que Edipo es el protagonista, el ímpetu vital que tiende a coronarse ciegamente. Cuando despierta, nace el hombre. Pero ya no tiene remedio.

Es la situación de la tragedia clásica, y resplandeciente es la clásica entre todas, identificable con la condición humana. Edipo, el que busca ser rey a toda costa y sin darse cuenta de que es «a toda costa». No lo ha pretendido; se ha dejado arrastrar simplemente. La conciencia nacerá después y solo después y súbitamente. Su transformación no se cumplirá ya aquí en vida, su vida le servirá tan solo de comprobación, apurará en ella lo más negativo de la condición humana. La conciencia ya no le hará preguntarse por nada. No ha tenido tiempo para ser hombre. Acabará de nacer, hijo de una culpa absoluta, más allá de su vida mortal. Ha pasado de la inconsciencia total, que todo lo busca sin pretenderlo, a la conciencia que nada puede buscar. Y de ahí el rescate total de una vida en estado naciente, una vida rescatada que puede transmitirse como antes se transmitía la peste: será un remedio, un «fármaco», una purificación en la obra poética a que dio lugar. Un exorcismo.

Exorcismo que al arrancar al hombre de su angustia, totalmente lo sustrae a la historia, al nacimiento propiamente humano, pues en ningún momento ha habido adecuación

entre inconsciencia o su conciencia y su ser como sujeto; no ha podido decir YO.

Es un remedio que al ser consumido por participación simpática en los hombres que lo contemplan representado, tendrá un sentido introductorio. Algo así como la introducción a ser hombre, la libertad necesaria, y la necesaria limitación para poder pretender. Y solo más tarde, cuando se pretenda en esta conciencia ganada, puede llegar al fracaso.

De la tragedia clásica se desprende un instante de humanización; lo que fue toda una vida, actúa como instante purificador y liberador. Se ve claro por este modo de actuar que guarda algo del sacrificio.

El sacrificio que estará siempre al comienzo de toda historia propiamente humana, toda historia hecha por un hombre que ya pretende; puede pretender porque ya conoce que hay límite, aunque no conozca su dibujo exacto. Esto lo hará la filosofía en su hora de madurez. Dibujar ese límite de la pretensión en una definición. Es cuando la filosofía logra, al fin, *una definición de ser hombre*.

Mas esto, naturalmente, vendrá mucho más tarde del inicial fracaso. Y es su sentido y su logro; su adecuado remedio.

Por eso, la esfinge planteó a Edipo la gran cuestión en forma de enigma que no queda descifrado porque se diga «es el hombre». Porque entonces faltaba saber qué es ser hombre. No solo identificar esa realidad, sino verla en sus límites, definirla. La esfinge no siguió preguntando: ¿y qué es ser hombre? Y eso fue lo grave, lo irremediable. Porque la esfinge quizá no fuera sino la conciencia de Edipo enajenada. La contestación de Edipo era el verdadero enigma que él presentó sin darse cuenta a la esfinge que no le podía responder; porque la esfinge y Edipo eran el mismo.

Como son el mismo siempre quien pregunta y quien responde —cuando la contestación es satisfactoria, al

parecer— el círculo de la ignorancia no tiene apertura. El que reposa en una respuesta satisfactoria ha vuelto a caer preso de la ignorancia; de esa inicial ignorancia que reaparece aun en los estratos más altos de la cultura. Pues en ella la pretensión está encubierta o declarada, sin conciencia de la limitación. Se vuelve a la tragedia en todo dogmatismo cerrado, que no deja abierta la posibilidad de la duda, es decir, de la validez intelectual del fracaso.

En el fracaso hay la aparición del sujeto, ya implícito en la «pretensión». Mas el pretender no puede darse sino dentro de esa liberación previa de la ignorancia total y del saber que aniquila. Esa liberación del círculo mágico de la ignorancia y de la servidumbre, del «encantamiento» producido por los dioses, para que surja la acción primera por la cual el hombre, como sujeto de su propia vida se atreve a enfrentarse con lo que le rodea, a asumir su «qué hacer».

Hay, pues, una situación histórica como Ortega dice, especialmente feliz para que el hombre se desentienda de sus dioses y se sienta «náufrago» en su circunstancia, para que pueda «fracasar». Y para fracasar tuvo que pretender. Y pretender solo pudo al sentirse solo. Solo, mas no en una soledad total. Solo quiere decir, en este caso, empezando a nacer. Su acción propia y específica. Y entonces pretende.

### *El conflicto de ser hombre*

En las postrimerías del curso de 1935-36 escuché decir a Ortega en conversación con algunos de sus discípulos hablando de las cosas de España: «El español necesita una conversión».

Pues si el hombre demanda, pretende y fracasa es porque aquello que es no le es presente. Porque su ser no alcanza la presencia. No se está presente a sí mismo. Y las cosas, «lo que le

rodea» no puede por ello estártelo. «La vida humana es drama», dice Ortega una y otra vez.

Y en el drama no aparece la identidad del protagonista. Le está sucediendo algo que no sabe y es su propia condición contradictoria; si tiene un conflicto es porque reside en él, porque él mismo es un conflicto. Su ser es su conflicto. Vive en él, y mientras no se da cuenta, lo padece simplemente y no puede afrontarlo.

En la tragedia griega y aun en los relatos de la más venerables teologías se expresa la dificultad de ser en realidad. Que no es posible ser hombre. Y hasta en el Antiguo Testamento. Lo que se deja oír en la queja en que Job demanda a su autor la razón de haberle creado *así*. En la poesía de Homero solo el heroísmo llevado hasta el límite justifica al hombre, hace posible su vida. Pervivencia del sacrificio en que el único modo de ser es ofrecerse para ser consumido por entero. A esta luz aun las remotas Religiones del sacrificio humano cobran sentido, como si el hombre fuese una libertad sujeta a usura sobre la que pesa un gravamen que la anula. Y para irla cobrando, ha de entregar todo. Alguien, alguno, ha de entregarlo todo para que los demás puedan tener algún respiro, un soplo de vida.

La poesía de un Teognis de Megara expresa este radical pesimismo, desesperación total acerca de la condición humana. Es la queja el primer signo, constatable en culturas diversas y a lo que sabemos sin comunicación alguna en aquellos momentos, que da testimonio de un sentir original, del sentirse a sí mismo de esta extraña criatura cuya vida es conflicto.

### *La actitud filosófica*

Sorprende que la filosofía no iniciara su marcha preguntándose por la condición humana, por el «ser» del hombre. En realidad,

lo primero que el filósofo hace es renunciar a la queja. Es el hombre que ya no se queja, ni pide cuentas, ni las espera. Se diría que se ha olvidado de sí mismo, y de su conflicto. Y que va a iniciar una actividad nueva, desconocida hasta entonces. Y no porque hasta entonces no se hubiera pensado alguna vez, sino porque hasta entonces, como decía Ortega aquella tarde en que hablaba de su insuficiencia de los dioses griegos, no se había depositado la fe en la razón.

Pensar esporádicamente, ¿es pensar? ¿Es pensar hacerlo sin comprometerse íntegramente con ese pensamiento, sin fiar en él? Quiere decirse entonces que se ha renunciado a todo, a las formas fundamentales de trato con la realidad —con la realidad cuya forma eran los dioses, ya que en Grecia aconteció tal suceso—, al sacrificio que aplaca, a la invocación, a la queja y... a la desesperación. Comienza la filosofía porque se estrenó una actitud inédita ante la vida y frente al conflicto que es haber nacido hombre, solo hombre.

Haberse decidido a aceptar la condición humana, el ser hombre, disponerse a vivir como tal, aprender a contar consigo mismo. Hacerse fuerte en la debilidad.

Aceptar ser hombre, vivir como hombre, lleva inmediatamente a aceptar lo más humano: la ignorancia. Así la filosofía hubo de nacer no solo de la renuncia a la queja, sino de la renuncia al saber, a la sabiduría tradicional. A la tradición y a la inspiración.

Tal parece ser el «prosaico» comienzo del pensamiento filosófico. Nació, pues, la filosofía de una renuncia, que se hace aceptación —¿será de extrañar la resignación de los estoicos?—, y de ella brotó la audacia, el atreverse a presentar la pretensión al descubierto. Pretensión de saber de un modo tal que entraña la pretensión de ser hombre. Bajo la pregunta de Tales, late la proposición de que el hombre existe. Frente a los Dioses —y aun frente a su propio conflicto. Frente a él,

a su subordinada libertad, ha encontrado una acción: pensar para que se le descubran las cosas. Y al hacerlo así, él mismo se descubre, sale a su encuentro. Se hace presente ante todo a sí mismo, comienza a ser «sí mismo»: el que da cuentas, no el que espera que se las den.

La filosofía es lo último que el hombre hace cuando ya no le queda por hacer ninguna otra cosa. El último remedio cuando ya no había ninguno y se habían agotado todas las actitudes espontáneas, todas las acciones emanadas de ella: sacrificarse, pedir, reclamar, invocar, quejarse. Agotada la imposibilidad de seguir viviendo. Así se repite en la vida de cada uno de los hombres. Pensar es algo que se hace *in articulo mortis*. Y hasta un acto póstumo —cuando ya se ha muerto de algún modo, de un modo en que hay que seguir viviendo; cuando ya no queda otra cosa.

De ahí el profundo parentesco del pensamiento filosófico con la muerte, aunque no la mencione. La claridad que arroja el pensamiento sobre la vida proviene de que la mira y al mirarla se ha alejado de ella. Pensar requiere distancia. Distancia que llega a hacerse objetividad, porque en ella lo que toca y lo que hiere, lo que es adverso o favorable, se ha convertido en punto de mira, en objeto.

Y nacen así, aunque no se nombren, ni haya conciencia de ello, el objeto y el sujeto frente a él, se explicita la singularidad del hombre frente a la realidad circundante en una acción, no en un mero padecer ni soportar, aunque sea en rebeldía. Se aplaca la rebeldía porque al pensar se asume la realidad tal como es, tal como sea.

Y nace este nuevo orgullo de aceptar el fracaso.

### *La medida humana*

Preguntar por el ser de las cosas es pretender adueñarse de ellas, extraer de ellas su verdad última, y estar ahí por primera vez

en una realidad adecuada; adecuada por el simple hecho de que son sabidas en lo que no se puede cambiar. Y paradójicamente, al realizar esta acción acallando la queja y acallando con ella la imposible pregunta acerca de su propio ser —imposible por el momento— inaugura su biografía. Su vida comienza a ser suya, comienza a serle propia, porque ha dejado de ser pasivo, receptor. Porque se ha hecho activo, responsable. Surge el sujeto, el sujeto del pensamiento, surge no como conocimiento explícito, sino como acción. El pensar comienza por ser una acción, la más activa de todas las acciones. La más violenta, la que decide la suerte de esta criatura que se hace habitante del planeta, su responsable. Responsable sin ser el autor.

Y con ello, el principio de lo divino, de una específica manera de situarse lo divino frente a «las cosas de la naturaleza», comenzaba su aparición.

Pues la filosofía en Grecia llegó al final de su tarea en el momento en que Aristóteles descubre la función de la inteligencia: en el hombre, en las cosas y en Dios. En Dios como «primera causa eficiente y última causa final», «pensamiento que se piensa a sí mismo» y mueve a la naturaleza; en las cosas de la naturaleza, como forma substancial; en el hombre, en esa forma específica que es el alma racional. El origen de esta teología intelectual e intelectualista no provenía de una creencia originaria en ningún Dios, autor del mundo, ni en ningún Dios inteligencia, sino en esta acción de pensar para descubrir el ser de las cosas, en una acción humana por la cual al hombre le fue como «revelada» la inteligencia misma en su función. Revelación de la inteligencia imposible sin una fe en la razón, como Ortega tantas veces ha subrayado. Mas esa fe no estuvo apoyada, ni dependió en sus orígenes, de la figura de ningún Dios; era una fe que nació en el hombre haciéndole hombre; era la fe propia de la condición humana, fe que era exigencia.

El hombre en lugar de rebelarse se atrevía a exigir al mismo tiempo que renunciar.

*La conquista del tiempo y del espacio en la filosofía griega*

Los elementos de esta nueva situación humana parecen ser los siguientes:

La conquista o descubrimiento del tiempo y del espacio. Espacio y tiempo son la contextura misma de la realidad, y sin declararlo así, lo que vendrá en forma explícita muchos siglos más tarde con Kant, hubo de ser ineludible para esta humanización del hombre. Y la primera acción de la filosofía. Espacio y tiempo fueron mirados en función del movimiento de las cosas naturales. Están implicados en la pregunta sobre la «*fyisí*». Pero tenían una función vital, una «razón vital». La razón vital que guió la investigación filosófica de los presocráticos en busca de una naturaleza donde el hombre — el que piensa— fuese posible. Y el pensamiento, lo propio del hombre, su ser propiamente. Esto último no estaba explícito; era el supuesto.

En un mundo sagrado —en que la realidad está oculta y se manifiesta saltuariamente— ni el tiempo ni el espacio se dan como categorías. En cuanto al espacio, no hay esa homogeneidad, ni esa exterioridad propia del espacio que funciona como un *a priori*, lo cual no niega este *a priori*, en el sentido de Kant. La génesis del espacio, su conquista, ha sido histórica y está en este tránsito de lo sagrado a la idea o al ser. Ha desaparecido o no se acepta el sentir primario protohistórico del espacio y no hay lugar para el espacio todavía. La homogeneidad y la exterioridad —notas del espacio— se conquistan por la acción de pensar. Y anteriormente, en culturas en las que el pensar no parece haberse dado plenariamente, como en Egipto,

por la acción de un Dios único. El horizonte y el espacio total que puede ser abarcado por el hombre, corresponde al señorío de un Dios que lo posee, lo rige y aun lo llena. Es como la propiedad de un Señor único. Pues a la multiplicidad de dioses y de potencias corresponde la multiplicidad de espacios que no son propiamente espacios, sino *lugares*. Campos de acción al modo de campos magnéticos. La fuerza y el poder determinan una cualidad insalvable que choca o confina con otra. Lo que corresponde a nuestro espacio está conformado así por cualidades y entre ellas diferencias abismales, insalvables. Nada tiene de extraño que los hombres se dividiesen según los campos de fuerza porque estaban atraídos o más bien poseídos. En ciertas religiones primitivas cada hombre pertenece a un dios que posee al mismo tiempo plantas, animales y hasta perfumes y colores marcados con su virtud. «Somos propiedad de los dioses», decía aún Teognis de Megara en el siglo v a. C.

La relación primera con el espacio es de señorío y el hombre la proyectó en los dioses inventados poéticamente por él, traduciéndola también de ciertas conformaciones o aspectos de la naturaleza que tanto cambia de un lugar a otro. Pero al percatarse de este hecho lo interpretó según su propio vivir: como enseñoreamiento. El simple «estar» es poseer antes que habitar. Pues para el hombre la primera forma de habitar o de tener es poseer, ser señor de. «Y es un tesoro de nuestro idioma —como dice Julián Marías— «SER y ESTAR». Que se tenga este verbo que tanto puede expresar de la vida humana en su aspecto más original y primario. Estar hace referencia a la necesidad nuda y quieta, a una especie de encadenamiento.

Nada extraño es, pues, que al espacio kantiano corresponda a la ciencia físico-matemática que ha dado al hombre tanto dominio sobre el universo; era el espacio del señorío intelectual.

No es tampoco el espacio del Dios único que lo enseñorea y que lo llena. En este espacio lleno de Dios el hombre no se atrevía a entrar a conocerlo. Y conocerlo es hacerlo suyo. De ahí que el pitagorismo signifique ya el nacimiento del espíritu filosófico que se atreve a pensar, no solo a saber, acerca de las cosas de la astronomía y del espacio geométrico.

Aparece así el pensamiento filosófico como un movimiento estratégico que el hombre realiza para descubrir o despejar la realidad en torno y volverla adecuada para albergarlo. Antes de hacerse cuestión de sí mismo, necesita instalarse mínimamente, adquirir seguridad ejercitando la acción que le es más propia, haciendo su hacer. El hacer que se confunde con su propia vida, el hacer que es su vivir, específico.

### *El intento pitagórico*

Como la hora de la filosofía, la hora del hombre había llegado, desde un origen distinto del marcado por Tales; se había presentado el intento. Eran los llamados pitagóricos sus portadores, reunidos en torno a una figura que no era o no es a nuestros ojos enteramente un filósofo, aunque a él le sea atribuido el nombre de filosofía.

La contienda habida entre Parménides y Heráclito a la luz de la diferencia entre ellos y los pitagóricos, hace ver su profunda comunidad, su común punto de partida. Ante la filosofía triunfadora que comienza en Tales y se constituye en Aristóteles ya para siempre, el pitagorismo era *lo otro*. Y vino a serlo más como todo lo que es vencido.

La pretensión habida en el pitagorismo no parece ser diferente de la encontrada en la filosofía tradicional —en la tradición que triunfó. Si alguna diferencia hay en cuanto a la pretensión es justamente que está más declarada: por el hecho de vivir

agrupados en secta, por sus pretensiones a intervenir en la vida de la ciudad, por las preguntas rituales con que cada pitagórico había de cerrar su jornada. «¿Qué he hecho?». «¿Qué he dejado de hacer?». Por el designio de «salvación». Se trataba sin duda de la gran cuestión del hombre: de ser o no ser.

Si la pretensión oculta en la pregunta de Tales era la de ser hombre, parece natural que el pitagorismo hubiera triunfado, ya que la declaraba mucho más; estaban más próximos — los pitagóricos y llegando hasta constituirse en Sócrates. En Sócrates, que hubiera tenido que hacer de todas maneras su «revolución» frente a lo anterior, en este caso frente a ellos, los pitagóricos.

Traía consigo el pitagorismo un secreto que le aproximaba al «conócete a ti mismo» socrático. Mas basta detenerse un poco para ver que se entendía en modo bien distinto. Ya por el hecho de ser asunto secreto, hace pensar que este conocerse, este conocer tenía otro sentido y otros supuestos.

Como supuestos había una cierta «teología» y una historia del «alma» que padecía aquí su condición humana. Concebían al hombre como criatura de historia, bien que la historia fuese solo en parte terrestre —lo que tenían en común con todas las religiones de salvación habidas hasta entonces. Conocerse, pues, debía querer decir *conocer en qué momento de esa historia* se hallaba el individuo, candidato a la liberación. Conocerse en el viaje a través de los diversos tiempos que el alma había de atravesar entre su caída y su rescate total. La pretensión de ser hombre no encontraba adecuación en este conocimiento, en esta «idea» previa del hombre heredada del orfismo o de cualquier otra religión de misterio. La apetencia filosófica no encontraba la ignorancia, la tabla rasa de donde surge la pregunta filosófica, es decir: que comenzaban a pensar desde su saber y no desde el reconocimiento de un ignorar.

Comenzaban desde otro saber antiguo, el de los números y sus relaciones, nacido como saber secreto que no solo requería, sino que era por sí mismo, una iniciación.

Realizaron, como es sabido, descubrimientos importantes en la matemática y en la música; hubieron de sentirse embriagados. Y de esta embriaguez por sobreabundancia nació la pretensión específicamente filosófica, envuelta en saber, no destacándose en la ignorancia. Por saberse sabios se atrevieron a ser filósofos, sin hacer tabla rasa de su saber, sin haber pasado por ese momento de desnudez que en Descartes se llamó duda.

Todo parece indicar que en los pitagóricos no se produjo ese momento de ruptura con el pasado, que no hubo «crisis». Que se comenzó a pensar dentro de una experiencia no interrumpida de sabiduría. Y así, el pensar no nació en soledad.

De haberse logrado la pretensión pitagórica se hubiera llegado simplemente al «saber absoluto». ¿Estará ello en relación con lo que se enuncia en la frase inicial de la *Metafísica* de Aristóteles, tal como nos ha llegado? «Todos los hombres tienen por naturaleza deseo de saber». ¿Lo hubieran admitido los pitagóricos, eso de «todos los hombres»? ¿Hubieran partido de ello en todo caso para «fundamentar» su ciencia? El que sea o no sea así, implica que sea el hombre en cuanto tal lo que se busque, lo que llamaría «la naturaleza humana».

«El saber absoluto» a que aspiran sabiéndolo o no los pitagóricos, no tenía, ni quizá podía fundamentarse en ese «todos los hombres». Era en la medida en que se lograra el arribo de unos cuantos al borde de su perfección; porque solo ellos estaban en el momento en que su historia —su viaje a través de los tiempos— tocaba a su fin. Saber obtenido un instante antes de desaparecer como hombres o en el momento mismo en que ya no se era. Y así se explica y no por simple

superstición<sup>2</sup> el carácter mítico de la figura del maestro; su saber era la prueba de que era más que un hombre, del que había llegado al término de su historia y por eso, según la leyenda, la poesía, se conocía a sí mismo en sus múltiples vidas, se conocía.

\*\*\*

Esta «idea» del conocer como coronamiento y purificación de una vida, persistía alrededor de Sócrates y de Platón si no en ellos mismos. Son los filósofos religiosos. Es Aristóteles el que ha pasado a la historia con una figura y un carácter de ser simplemente un hombre.

### *La naturaleza humana*

Cuando el hombre adquiere por fin una idea clara acerca de sí mismo, el largo camino del pensamiento filosófico parece haber llegado a un momento de reposo. El hombre se sabe y este saber es comunicable, universal; accesible por tanto a todos; algo que la filosofía ofrece aun a los no perseguidos por ella.

La «razón vital» ha hecho crítica de la idea de «naturaleza humana» porque encubre la realidad radical que es la vida con la idea de un ser ya hecho y fijo desde antes y para siempre. Y diríase que en la idea de «naturaleza humana» se precipitó la seguridad que había alcanzado el pensamiento; al hombre le ha parecido siempre más seguro lo invulnerable al cambio o lo que le resiste. Aristóteles pensó en el motor inmóvil, el movimiento que nace de sí mismo, que va hacia sí mismo. La intención de Ortega en el texto<sup>3</sup> en que se acomete tal problema, parece ser mostrar cómo

---

<sup>2</sup> Solemos llamar *supersticiones* a las creencias desprendidas de su fundamento —residuo de creencias— y a las creencias cuyo fundamento desconocemos.

<sup>3</sup> Prólogo a la traducción española de la *Historia de la filosofía* de Brehier.

en el motor inmóvil el pensamiento antiguo llegó, pensando el pensamiento, al borde de la idea de la vida. Y hasta hace sentir el reproche de que no se desprendiera de este pensamiento la idea en la cual el hombre antiguo encontró la definición de lo humano; por el contrario, tal tesoro ha quedado inexplorado —según se desprende del comentario de Ortega— hasta nuestros días.

La idea de «naturaleza humana» tenía otras fuentes más arcaicas que el avanzado pensamiento aristotélico. Acuñaada por los estoicos, es hija de una crisis, de uno de los movimientos más típicos del pensamiento para salvar una crisis.

El estoicismo es una filosofía nacida ante la crisis. Mas todas las crisis no tienen la misma profundidad. Hay dos clases o categorías de crisis históricas: aquellas en las que se precisa un pensamiento original, en el sentido de originario, un descubrimiento o revelación; tal la que dio nacimiento a la filosofía. Y otras las que se producen en la madurez de una cultura, que se solucionan por un doble camino: de una parte la prosecución hasta su término del pensamiento original, de otra un retroceso que lleva a una creencia antigua original y de la que se desprende una seguridad. Un camino heroico que no retrocede, y de otro lado una retirada. El primero es el que sigue una minoría fiel y arriesgada, es el camino de la fe; el otro obedece a la necesidad de dar a los más —a todos los hombres— un saber que les permita simplemente vivir; obedece a la necesidad de la vida en el nivel más común. Por eso no descansa en el pensamiento sino en una creencia. Y en una creencia originaria, en una especie de fe doméstica de esas que son la médula de una cultura. Retorno a la casa de los padres en vez de proseguir la aventura.

El estoicismo es la retirada, la negativa a proseguir la aventura del pensamiento filosófico —dialéctica platónica, «ciencia que se busca» de Aristóteles—. Retrocedió a la fe expresada por Heráclito, fe inicial de Grecia en una materia-razón; en una razón viviente,

«fuego que se alumbraba con medida y se apaga con medida». Substancia en movimiento que se alimenta a sí mismo, según media, y que permite una vida efímera de todas las cosas; reposo en último término, donde el hombre hallaría un ser, condicionado y seguro, a trueque de no pretender la perennidad.

Y así, la «biografía» humana que se inicia con el pensar filosófico, se detiene al mismo tiempo que se afirma. Es lo que sucede con todas las certidumbres o ideas que se fundan y se adecuan a una creencia. Marcan en principio un reposo, una seguridad; y como la seguridad en las cosas de la vida humana es siempre a costa de una renuncia, vienen a ser un instrumento. Un instrumento en este caso para algo tan perentorio como tratar con «el mundo». Con el mundo de los hombres, de los asuntos humanos. Y había de ser así: la crisis de que nace el estoicismo es la crisis de crecimiento y densidad de lo social, de la vida política. De ahí que tal doctrina alcance su esplendor máximo cuando en la vida del Imperio Romano se había perdido la intimidad de la ciudad griega, de la «polis» que era aún algo doméstico; cuando el mundo histórico es la circunstancia, la casa donde el hombre tiene inexorablemente que habitar.

Mas todo detenerse produce un vacío. Cuando una idea se presenta como inatacable, aparece también su vacío, su insuficiencia. Tal ha sucedido, hasta ahora al menos, con las ideas que el hombre se ha forjado de sí. Al ser «idea» es forma, y la vida humana las trasciende todas. Por eso no es naturaleza, por eso es biografía, aventura perenne. «Somos necesariamente libres», dice la razón vital.

### *La crisis del hombre. El cristianismo*

El tránsito de la vida como libertad a la vida como adaptación, ha definido Ortega el cambio de la República al Imperio

en Roma. Tal cosa quiere decir que el hombre se encontró detenido sin poder proseguir su camino, iniciado por causas sociales y políticas, sin duda. Mas ellas quizás dependieron entonces y dependen siempre de que el logro del pensamiento no puede por entero «establecerse». Y como el pensar es la forma en que el hombre se ha propuesto a sí mismo, en un ir buscándose y encontrándose, quiere decirse que el hombre, en su ser íntimo, es una criatura no lograda todavía. Que ser hombre sea, inexorablemente, proponerse algo imposible e irrenunciable. Que el hombre sea un imposible que se tenga que realizar; una imposibilidad ante la cual no cabe presentar la dimisión.

Mas hay un momento, una especie de crisis, más grave que la primera que conocemos, que las originarias: las crisis que se dan en la plenitud de una cultura porque incluyen las «soluciones» encontradas. El estoicismo fue la gran solución que por haber sido tan valedera pervivió infiltrándose dentro de la originalidad de la fe cristiana.

La situación en la filosofía parece ser la siguiente:

La filosofía de Platón y Aristóteles había producido un camino de vida: la vida teórica o «vida intelectual». Su expresión extrema la hallamos en Plotino, que los incluye a ambos. El hombre se identificaba con la inteligencia —la diferencia estriba en que, según la tradición platónica— lo inteligible está por encima de la inteligencia, y en la aristotélica, ambos se funden en el motor inmóvil. Plotino será en esto más platónico que aristotélico. Y así, el uno estará sobre el ser y este sobre la inteligencia que moverá al alma del mundo, de la cual un rayo penetrará en el hombre. Lo humano tenía estabilidad, ser propio; *el hombre no es* criatura originaria, y ha de recorrer a la inversa el camino que hizo descender a la vida. El hombre no es, propiamente. Ha de seguir a la inteligencia como a una música inspirada hasta ser

solo eso. Y entonces se verá a sí mismo como «objeto del mundo inteligible», convertido en idea.

En cuanto a los estoicos, aparece aun más claro todavía que lo humano no es sino un préstamo de la naturaleza. No mentían, pues la naturaleza humana como idea es en efecto un préstamo de la idea de la naturaleza y, si no hubiese habido otras razones, esta hubiese bastando para inclinar al ánimo estoico a aceptar que la naturaleza humana no es sino eso: préstamo. Una idea prestada que remite a la idea original que la prestó. Al ser naturaleza, el hombre no era hombre, sino en modo efímero, y aun eso cuidando siempre de «obrar de acuerdo con la naturaleza». El hombre, pues, no tenía ser propio. Era, sin ser. Ser sin ser, ¿cómo es posible? Y ¿cómo ha de serle posible a la criatura que ha descubierto el SER? Tal es la situación trágica que al hombre antiguo le adviene. Descubre el ser con Parménides; proclama, diríamos, el Evangelio del ser. Y se encuentra sin él, fuera de él, habiendo de penetrar en él, reintegrándose en la renuncia a su originalidad con Platón, Aristóteles, Plotino y los Estoicos. Renunciando a su vida concreta, a ser individuo y a ese algo irreductible que todo hombre, por creyente en la razón que sea, ha sentido alentar en su pecho. Su destino último, su postrimería, será al fuego o la luz; el fuego, un elemento de la naturaleza, su foco absorbente al modo de un Dios rencoroso que no permite la existencia de su extraordinaria criatura, a modo del *ápeiron* de Anaximandro, de quien tanta huella guardan, sabiéndolo o sin saberlo, Heráclito y los estoicos.

Y la luz, la luz inteligible, metáfora de la inteligencia pura, metáfora de lo divino, religión última descubierta por el pensamiento griego, que se resumen en eso: en una religión de la luz con Plotino, su legislador último.

En el fuego-armonía de los estoicos hay también la marca de un Dios, o de un aspecto de lo divino: el Dios vivo que da la

vida en préstamo, Dios que devora a sus criaturas. El tiempo, en último término. ¿Lo supo Heráclito? Un tiempo no humano, pues si «todo pasa» es igual que si nada pasa. El hombre no podría tan siquiera vivir en ese tiempo. En el tiempo humano, el río siendo diferente es el mismo, porque el yo que lo mira es el mismo, aunque sea diferente. El «todo pasa» es la sentencia del Tiempo destructor, de cada instante que pasa sin dejar huella que permita el enlace con el siguiente; pasado y futuro se hacen imposibles. Pensar no es posible y vivir tampoco. La posibilidad del hombre va unida indisolublemente a un tiempo no destructor, a un tiempo con razón, con *logos* con una estructura que permita ir-siendo; ir al encuentro de sí mismo.

Si «todo pasa» ningún proyecto es posible. Pero, a su vez, si nada pasa porque lo que es lo es ya de una vez y para siempre, tampoco es posible la vida para esta criatura que ha de hacerse, que ha de proyectar, anticiparse y recordar que ha de moverse por esencia.

### *El vacío humano*

Y así, como el pensar filosófico nació en el vacío de lo divino, apareció en esta hora —llegada a su término la filosofía antigua— el vacío de lo humano. El hombre había adquirido un «ser» a costa de exteriorizarse, de hacerse exterior a sí mismo, de no encontrarse forzado a identificarse con la naturaleza o con la inteligencia. La idea que el pensar le había proporcionado no era adecuada con su sentir insobornable, originario. Y había de persuadirse constantemente, repetirse las razones estoicas para acallarse en la resignación o ver la vida como algo a salvar o de qué salvarse; o andar en la vacilación de una a otra. Su realidad viviente le estaba más que nunca oculta; *oculta bajo una «idea»*.

Y como es imposible para el hombre identificarse con idea alguna, «naturaleza» o «inteligencia viva», aparece entonces la realidad de la vida humana, de la simple vida, dejando un vacío, el hueco imposible de llenar en el hombre por el ser. La filosofía había descubierto la «forma», entelequia humana, mas no resultaba posible que la realidad de cada vida la llenase; quedaba un vacío y rebosaba. Lo que ha venido a suceder siempre que el hombre ha creído en una definición de su ser extraída de la definición de una realidad objetiva: no la cumple y no le basta.

### *La vida cristiana*

El vacío de lo humano se proyectaba —como lo que el hombre siente de sí se proyecta siempre— sobre lo que él piensa que es la realidad. Pues que la «realidad se da entre» solo será sentido con todos los caracteres de realidad cuando en ella el hombre se sienta a su vez real, viviente cuando pueda realmente vivir en ella.

El cristianismo no era nada parecido a lo que esa partícula «ismo» suele significar: una teoría, una doctrina. Era simplemente vida; vida cristiana. Había una verdad que no operaba al modo de la idea que ilumina o aclara la duda de la mente, sino de la revelación que transforma y hace ser otro; una verdad que convierte.

El hombre necesita cuando siente ese vacío —inadecuación entre lo que cree ser la realidad y su propia vida— lo que se llama una conversión. Entrar en sí mismo, vivirse desde adentro. Que su vida fluya no según un modelo o patrón, según una forma o idea, sino atraída hacia una meta no vulnerable y que sea a la vez algo próximo, íntimo; una realidad que encuentre adentro y fuera. Pues lo que ese vacío dejaba ver por negación es que el hombre tiene un interior, al que se retira para mirar o para

pensar, y que el pensamiento le ordenaba abandonar después, como punto de partida de un viaje sin retorno. Por esta vez, el hombre, como en los comienzos del estoicismo, necesitaba regresar, mas no a una vieja creencia familiar, sino a algo más familiar aún y más desconocido, a sí mismo. A lo más próximo y al par ignorado.

Mas esta realidad, íntima e ignorada, ¿hubiera podido ser revelada por el pensar filosófico? Su irreductible diferencia con toda idea las descalifica a todas. Es lo positivo escondido bajo el vacío y que crea el vacío; el íntimo ser irreductible que hace que todo parezca nada.

Era una rara religión la que se le ofrecía al cansado de soportar el vacío de lo humano y de lo divino. Había en ella, desde el comienzo, un parentesco con la actitud filosófica, y más aún, con la acción del pensar filosófico. El ponerse ante la verdad, el abrirse a ella. Solo eso, por lo pronto.

El cristiano no buscaba simplemente la verdad sino que se ofrecía a ella; la claridad de esta acción está expresada por San Agustín en las *Confesiones*. Es su corazón, no solo su mente, lo que se ha convertido en él. Con su vacío también. Un vacío que solo había de llenarse, no por una idea sino por una presencia: la presencia de la Trinidad no le dejó. La verdad que le llamaba desde adentro, porque residía en el interior, no solo en el suyo, sino en el de todo hombre.

Esta presencia —vida y verdad— a la que se ofrecía su corazón, le hacía ser.

No parece, pues, extraño que San Agustín diera cumplimiento a su conversión cristiana, a su apetencia de verdad y de ser, que le había llevado de escuela en escuela. Era la misma apetencia, la misma sed, solamente así había llevado su cumplimiento.

Tal perfecta continuidad existe en San Agustín entre su necesidad de verdad y su conversión religiosa que parece claro

que de no haberse hecho cristiano no hubiera sido filósofo. Pagano, hubiera sido retórico. El afán de verse en la verdad le dio, al hallar cumplimiento en la vida cristiana, la audacia necesaria para pensar; esa fe íntima que ha de tenerse para aventurarse en el pensamiento sin retroceso alguno. En él la fe cristiana y la fe que mantiene la exigencia del pensar fueron una y la misma.

El vacío ha desaparecido y la interioridad aparece sin exteriorizarse. La realidad viviente que es el hombre no se reduce a una idea. Es como si el horizonte ideal que es la filosofía, sin perderse, desembocase en un horizonte de vida. Como si el medio que el hombre griego había despejado para hallar en él habitación —espacio y tiempo— fuese por primera vez vida, donde la vida humana podía darse enteramente. Un medio vital, no abstracto; vital e inteligible. Vida y pensamiento. La realidad que es el hombre se sentía segura y atraída.

El hombre encontraba camino para el peculiar movimiento que es su vida: la esperanza. El esperar activo que busca y necesita del concededor, de su argumento propio. Y al hallarlo, necesita entonces mirar en torno suyo, mirarlo todo, incluida su historia. Con San Agustín se hace presente la historia.

Ya que el hacer histórico está movido por la esperanza. Y toda histórica construcción en su ruina; la ruina de una esperanza que se pone al descubierto en el abatimiento de lo que fue, en lo que tiene de trascendente y de invulnerable.

Si el pensar se hace *in articulo mortis*, las construcciones históricas son epitafios. Epitafio de una esperanza, de la forma que la esperanza —substancia de la vida humana, substancia del hombre— tomó un día.

Vino a darse la paradoja de que la civilización cristiana haya sido la más «histórica» de todas. El hombre en la vida cristiana se atrevió a esperar aún lo inesperado. La promesa le sobrepasaba y la realidad era ya la realización de la promesa. Pues nada más lejos

de la vida cristiana primera que la actitud de algunos cristianos de después que parecen columbrar desde la desdicha la posible vida venturosa, en ese «si no fuera por que hay otra vida»... El cristiano de la primera hora, y el verdadero de cualquier hora, no siente la desdicha de haber nacido, ni la injusticia ni la muerte, como constituyendo su vida, y luego, en lontananza, la otra vida en compensación, sino lo contrario. La vida, ya en este instante, es camino de vida verdadera, ya desde ahora; la promesa le ha sido dada en realidad y no en palabra. El futuro mide al presente y lo invade.

La fe cristiana trajo una especie de revolución en algo esencial de la vida humana, en el tiempo. No es que el cristiano vaya hacia el futuro, sino que el futuro viene a él.

Tal cambio en el sentido del tiempo, parece ser correlato del cambio habido en la relación del hombre y lo divino. En la vida según la filosofía parece ser consecuencia de un movimiento inédito en Dios; del descenso de la divinidad, como si el río de la vida humana hubiese invadido por el mar en que iba a desembocar. Y bajo ella, a su luz y ante su realidad, aparecía el hombre enteramente como una placa semivelada ante una luz reveladora. Apareció la libertad, no descubierta por el pensamiento, aunque en el pensar estaba implícita.

La esperanza y la libertad son dos supuestos del pensamiento y de la acción de pensar. No solo porque lo hacen posible, sino porque lo hacen necesario. «Somos necesariamente libres», dice la razón vital. Y al mostrarlo así, nos parece que se queda al descubierto el supuesto común del pensar filosófico y de la fe inicial del cristianismo.

La fe no es, sin más, una creencia, pues parece ocurrir lo siguiente: cuando una creencia quiebra —y el inicio de este suceso es que se haga demasiado consciente— aparece la duda, y de la duda o en ella nace la idea. Mas la fe *sensu stricto* supone también

como la idea, la duda. Y aun una duda más profunda, más total, una duda en la cual va envuelta la vida de quien duda. La fe se hace creencia cuando se hace consuetudinaria, recibida por tradición, cuando «está ahí»; mas si es vivida verdaderamente solo llega a serlo cuando ha renacido de algo más extremo que la duda, por total que la duda sea: de unas tinieblas, de no tener asidero, por haber apurado el abismo de la ignorancia, de la invalidez de toda idea o creencia recibida. Será siempre el problema de una fe dada por tradición y que puede perderse si falla como creencia y que puede no llegar a ser fe, si solo es creencia.

Pues la fe rebasaba la conciencia y por ello la supone. Por ser un segundo nacimiento, supone la soledad total, el total desvalimiento, el «naufragio». Y por ella se rescatan y hacen visibles los dos aspectos de la realidad que Ortega señala: la realidad que nos sostiene, «en la que vivimos y somos», los supuestos del pensar, y la realidad contraria y aún enemiga, el obstáculo con que el pensar ha de vérselas —sin obstáculo no habría pensamiento—. El «naufragio» que la razón vital señala y describe es más profundo y total que la duda cartesiana, que la situación en que Tales comenzó a filosofar. La filosofía ha tomado en cuenta la situación del hombre que se ve perdido, sin asidero, y teniendo al mismo tiempo que hacer algo, sin poder permanecer en esa situación que sería la inhibición de la vida. Y que la vida humana no puede tolerar, ni aun para poner fin a sí misma —que es ya una decisión—. En el naufragio aparece el haber de elegir, de decidirse, en modo inapelable; es lo que la vida humana tiene de necesidad, de inexorable. Mas esto podría ocurrir solamente dentro de la mera necesidad biológica o técnica, para resolver dificultades. El hombre sería entonces el animal técnico. Pero en esa libertad, que aparece necesaria, hay el tener que formarse una idea de la realidad total que nos rodea y de la que está más allá —pues esta realidad

aparece como fragmentaria según la razón vital—. Así como la libertad rebasa del simple elegir los medios, el saber que el hombre necesita y se forja rebasa de conocer las dificultades. Pues todas las dificultades están envueltas en la dificultad de vivir humanamente, de ser hombre. Como todas las cosas están dadas y lo son en un horizonte, en cada modesto proyecto que el hombre se hace habita el proyecto de ser hombre, de sacar adelante su peculiaridad, su ser no acabado.

¿Podrá, pues, acabar la acción de la filosofía?



*María Zambrano, en la Universidad | Fundación María Zambrano*

# Presencia de María Zambrano

*Presence of María Zambrano*

**Alain GUY (1918-1998)**

Universidad de Toulouse

El lugar de las mujeres-filosófas 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 testifica, 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 zambranianiana 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<sup>ème</sup> 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.



# Una respuesta a la orfandad del hombre contemporáneo

*A Response to the Orphanhood of the Contemporary Man*

**María Luisa MAILLARD GARCÍA**

Fundación María Zambrano

mluisamaillard@telefonica.net

**Resumen:** A finales de los años ochenta, María Zambrano, después de haber reflexionado ampliamente sobre la crisis de Occidente, califica la situación del hombre contemporáneo de orfandad. La crisis tiene un elemento positivo, el de propiciar algo nuevo, la orfandad es un callejón sin salida. En este artículo pretendemos demostrar que la acogida en España y fuera de nuestras fronteras del pensamiento de Zambrano puede ser debida a que habla directamente al corazón y al alma del hombre contemporáneo, realidades profundas que han sido desechadas por el pensamiento triunfante en Occidente, por un error en el enfoque de nuestra interioridad. Para ello, recurrirá a un lenguaje simbólico, en la convicción de que el símbolo reconoce a la vida humana su carácter poético y que el pensamiento es mucho más que el uso del concepto, del juicio, del razonar y aún de la intuición.

**Palabras clave:** Orfandad, Vida espiritual, Materialismo, Alma, Absoluto, Tiempo, Amor, Esperanza, Símbolo.

**Abstract:** In the late 1980s, María Zambrano, having thought extensively about the crisis in the West, described the situation of contemporary man as orphanhood. Since orphanage is a dead end, the crisis has a positive element, that is, to promote something new. In this article, we aim to expose that the welcome, both in Spain and outside our borders, of Zambrano's thought may be due to the fact that it speaks directly to the heart and soul of contemporary men. Such profound realities have been discarded by the triumphant thinking in the West, by a mistaken approach of our interiority. To this end, she will resort to a symbolic language, in the conviction that symbols recognize the poetic character of human life and that thought involves much more than the use of concepts, judgment, reasoning and even intuition.

**Keywords:** Orphanage, Spiritual life, Materialism, Soul, Absolute, Time, Love, Hope, Symbol

*Fecha de recepción:* 30/08/2019

*Fecha de aceptación:* 7/11/2019

No creo que nadie pueda poner en duda que, de los discípulos de Ortega, y me atrevería a decir de los filósofos en lengua española, el pensamiento de María Zambrano es uno de lo que más eco despierta, no solo en España sino fuera de nuestras fronteras. Solo hay que echar una ojeada a las ediciones, traducciones, tesis doctorales, congresos, trabajos monográficos e incluso talleres fuera del mundo académico, que se suceden de año en año, sin que el interés creciente, que alcanza a las nuevas generaciones, decaiga. Es el suyo un pensamiento difícil, especialmente en sus últimos libros tan abiertos a la sugerencia y a las múltiples interpretaciones que abre el símbolo, un pensamiento forjado en las dificultades del exilio y en la penuria económica, y marginado durante décadas de los estudios académicos. ¿Cómo se ha abierto paso? El compromiso de la filósofa del lado republicano en la guerra civil española puede haber contribuido a su difusión en nuestros pagos, al hilo de la recuperación de la llamada *memoria histórica*; pero no ha sucedido así con otras mujeres comprometidas y, desde luego, ese factor no afecta al interés que despierta en países como Italia, México, Cuba o Puerto Rico. Creo que, sin obviar el factor anteriormente mencionado, la mejor perspectiva para afrontar la actualidad del pensamiento de Zambrano y su recepción es intentar comprender de qué manera toca el alma anhelante del mundo contemporáneo que ya, en 1987, en el prólogo a la reedición de *Persona y democracia*, Zambrano define sumido en la orfandad:

La crisis de Occidente ya no ha lugar apenas. No hay crisis, lo que hay más que nunca es orfandad: la historia

se nos ha tornado en un lugar indiferente donde cualquier acontecimiento puede tener lugar con la misma vigencia que un dios absoluto que no permite la más leve discusión. Todo está salvado y al par vemos como todo está destruido o a punto de destruirse. (Zambrano, 2011a: 379)

¿Acaso el pensamiento de María Zambrano ofrece una salida a la orfandad? ¿Entreabre una puerta a la comprensión de nosotros mismos por un camino que la evolución de la cultura occidental considera clausurado? Creo que el territorio que la filósofa nos ofrece transitar es el que algunos autores, que han vivido bajo un régimen estalinista, como Zagajewski<sup>1</sup>, denominan bajo el nombre genérico de «vida espiritual» y que filósofos como Eugenio Triaś proponen, con sus matices propios, como «la religión del espíritu», entendiéndola como una síntesis de simbolismo y racionalidad. Es un territorio que puede permanecer dormido bajo circunstancias políticas aparentemente tolerantes, pero que despierta de forma dramática, bajo ciertos regímenes que niegan su existencia, y es necesario llegar a la heroicidad, afrontar la prisión y la muerte para defenderlo. La vida espiritual tiene su anclaje en la experiencia, la experiencia sensible; pero también en aquellas experiencias más hondas, de donde surgen la creación, la libertad íntima y la moral profunda, y que anclan sus raíces en la tradición religiosa de todas las culturas, como no ha dejado de señalar, entre otros autores,

---

<sup>1</sup> Desde que Adam Zagajewski, en su novela autobiográfica *Dos ciudades*, relata su descubrimiento del «mundo espiritual» siendo adolescente: «Leía mucho. Un día —no recuerdo la fecha ni tampoco qué estaba leyendo, si algo de Bruno Schulz o de Marcel Proust— tuve una revelación que lo cambió todo. Descubrí (les ruego que no se rían) la existencia del universo espiritual que los grandes escritores intentan describir» (2017: 75), el autor no ha dejado de reflexionar sobre las características de la «vida espiritual» en libros como *Solidaridad y soledad* (2010) o *En defensa del fervor* (2005).

Eugenio Trías<sup>2</sup> y que Zambrano rastreará, en lo que concierne a la cultura occidental en su libro *El hombre y lo divino*<sup>3</sup>. Pero ya, desde sus primeros escritos, la filósofa ha reivindicado ese lugar, que ella denominará alma, siguiendo la tradición de la filosofía griega, como la sede irrenunciable de esos saberes fruto de la pasividad del sentir, sin los cuales no podemos constituirnos como personas completas. Y, para ello, parte al desvelamiento del ser ontológico del hombre.

Si la vida espiritual reclama sus derechos en circunstancias extremas, cuando todas sus manifestaciones son arrebatadas por una fuerza exterior y opresiva, el pensamiento de Zambrano, inserto en el discurrir de la filosofía occidental, encuentra también en su propia experiencia la circunstancia que pone en evidencia el ser ontológico del hombre. La situación del exilio, al que fue arrojada como tantos españoles después de la Guerra Civil, deja al descubierto, según la filósofa, lo que de desnudo, desconocido y pasivo hay en toda vida. El exiliado es ese desconocido que todos llevamos dentro, en palabras de Zambrano: «el que llega, a fuerza de apurar su condición, a ser ese desconocido que hay en todo hombre y al que el poeta y el artista no logran sino muy raramente descubrir» (Zambrano, 2011b: 405). La situación del exilio despoja al hombre de la máscara del personaje que nos construimos para vivir en nuestra circunstancia social y

---

<sup>2</sup> «Hoy se impone reconsiderar la naturaleza y condición de la religión. Es preciso *pensar* la religión, so riesgo de que la religión nos *piense* en su peculiar modo extremo (según los dictados de todos los integristas hoy redivivos). La religión no se reduce a fenómenos como el integrismo. Es preciso *salvar* el fenómeno que constituye la religión: la natural, o connatural orientación del hombre hacia lo sagrado; su religación congénita y natural. Es preciso salvar ese fenómeno por rigor filosófico y fenomenológico». Trías, E. (1997: 37-38).

<sup>3</sup> «Necesariamente una reflexión tal [las relaciones de la filosofía con la mística y la poesía] había de conducir a María Zambrano al examen de las relaciones entre filosofía y religión (en el período griego y en el propiamente europeo), lo que se aborda en el libro *El hombre y lo divino*. México: F. C. E., 1955» (Zambrano 2014a: 442).

la reduce, según un símbolo logrado, a la de las ruinas, a lo que en el hombre no puede perderse, porque lo constituye de raíz:

Persona es lo que ha sobrevivido a la destrucción de todo en su vida y aún deja entrever que, de su propia vida, un sentido superior a los hechos les hace cobrar significación y conformarse en una imagen; la afirmación de una libertad imperecedera a través de la imposición de la circunstancia, en la cárcel de las situaciones. (Zambrano, 2011b: 257)

A reflexionar, a la luz del problema del tiempo, sobre aquello que en el hombre no puede perderse, porque es la base de su ser ontológico, dedicará Zambrano sus esfuerzos, a partir de mediados de los años cincuenta, relegando las reflexiones, más estrictamente políticas y sociales, que llevaba realizando sobre la crisis de Occidente en libros como *La Agonía de Europa* y *Persona y democracia*. Lo que no impide que comencemos a detenernos en esos libros a la hora de comparar su análisis sobre la crisis de la cultura occidental con la situación de orfandad a la que, según la filósofa, llegó Occidente a finales de los años 80, que no ha hecho sino agudizarse en el siglo XXI, y que pondría en evidencia la actualidad de un pensamiento que afrontó con valentía y, al margen de la deriva triunfante del pensamiento occidental, el ser irrenunciable del hombre.

¿Cuál es la situación en la que se encuentra lo que hemos denominado «vida espiritual» en las sociedades actuales del mundo occidental? ¿Nos encontramos ante la realidad, descrita por Zambrano, de un hombre ensimismado y «deificado», volcado en una exterioridad que le priva de la experiencia de ese espacio íntimo donde surgen la libertad y la experiencia

creativa?<sup>4</sup> Nada parece haber cambiado sustancialmente en los años transcurridos, salvo el avance espectacular de la ciencia y la tecnología que ha ido modificando nuestra relación con la verdad, hasta convertirla exclusivamente en tecnocientífica. Verdad que, a pesar de su carácter intocable, por estar unida a la idea de progreso, no deja de tener sus sombras, como señala Ricoeur (2000), entre ellas el aumento exponencial del poder de la propaganda y la manipulación, a través de los nuevos medios de comunicación; la burocratización de la dominación y, tal vez, el cambio de nuestro concepto de la vida a través de la manipulación genética. El desarrollo tecnológico no solo facilita la vida del hombre sobre la tierra; también aumenta su fragilidad, así como la del planeta que le da cobijo. ¿Y qué sucede con la vida misma, la vida sin más?

Indignos casi de la vida, de la vida inmediata, nos presentamos hoy con técnicas, razones técnicas también, análisis igualmente técnicos del alma reducida a psique, a máquina; invasores siempre, ayer todavía y aún hoy guerreramente y enseguida pacíficamente, industrialmente, donde no nos llaman. Todo es color de imperio, de comercial imposición. (Zambrano, 2019a: 388-389)

Si nuestro horizonte de verdad sobre el mundo y sobre nosotros mismos reside en la ciencia, ¿qué sucede con la experiencia sensible, desmentida en muchos casos por ella y aturdida por la multiplicidad visual y auditiva que nos rodea? ¿Y la experiencia

---

<sup>4</sup> Zambrano en el capítulo de «Los procesos de lo divino» en *El hombre y lo divino*, señala cómo es el futuro «ese dios desconocido», al que el hombre actual no duda en legitimar cualquier sacrificio. El tiempo será la resistencia que el hombre, reducido por la ciencia y convertido en sede de la máxima realidad, encuentre en el camino de liberación iniciado en la época moderna. En 1964 en su artículo «Magia e idolatría en la sociedad» (M-46-6), señala el mito del progreso, convertido en fe, como uno de los ídolos más persistentes del mundo contemporáneo.

interior, no solo dificultada por la ausencia de soledad, sino dominada por el relativismo, el nihilismo y la ironía, que suma a la multiplicidad material, la espiritual y lleva a los individuos, confundidos por la avalancha de información, ofertas y opiniones, a buscar asideros en dioses menores como el animalismo u otros que ya han demostrado su eficacia asesina como la deificación de la historia y sus utopías modernas, presentes en los diversos nacionalismos o en soluciones políticas extremas? ¿Debemos seguir hablando con María Zambrano del error de enfoque con que el pensamiento triunfante afrontó todo aquello que no es consciencia en el hombre y las consecuencias concretas que dicho error tuvieron en la concepción del hombre en su relación con el conocimiento y con la circunstancia o mundo?

Creo que sí, que ese es el atractivo del camino que ofrece María Zambrano, un camino que ha tenido sus acólitos, aunque no haya sido la línea de pensamiento triunfante a la hora de conformar la mentalidad colectiva de las sociedades contemporáneas. El conflicto entre la consciencia y lo que no es consciencia en el hombre que, según la filósofa, no hizo sino agudizarse tras el estallido romántico, abonó, en la crisis de fin de siglo, el suelo espiritual que dio lugar a nombres como Freud, Nietzsche, Bergson, Husserl y, en nuestros pagos, don Miguel de Unamuno. Tempranamente Zambrano se ancla en dicho suelo espiritual, en la convicción de que la razón vital que se encontraba desarrollando su maestro Ortega, atendería a esa vida íntima que tanto el idealismo como el positivismo habían desechado, y que encontraba formas privilegiadas de manifestación en la poesía y la mística. Tempranamente también, la discípula se separará de su maestro en un tema fundamental para comprender el ser ontológico del hombre: su indigencia.

Parece imposible afrontar el ser del hombre sin tener en cuenta ese dato previo: la constatación de que el hombre es

un ser incompleto, una especie de «animal enfermo», cuyo solo instinto no le permite acomodarse en el ambiente donde debe desarrollar su vida. ¿Cómo encontrar una explicación racional a la constatación de que el hombre es un ser incompleto, contradictorio e insatisfecho? Ortega lo intenta anclándose en la objetividad de la circunstancia. La vida es un drama no solo porque el hombre es libre y esa libertad es riesgo continuo de equivocación; sino porque el hombre no elige el mundo en que le ha tocado vivir y este se presenta con frecuencia como resistencia e inseguridad. La vida del hombre es un drama entre el yo que adelanta sus proyectos desde su libertad, siempre a la búsqueda de encontrar lo que le falta, y la circunstancia que se los facilita o se los niega. Por tanto, la vida es una «prisión en la realidad circunstancial», de ahí que el hombre sea un náufrago en el agitado mar de las circunstancias. Para Zambrano, sin embargo, lo que le falta al hombre, no se encuentra en el terreno de la circunstancia, es decir, en la historia y lo social. El verdadero naufragio del Sujeto es el hecho de que su ser se le oculte así mismo: «mas por nuestra parte se nos parece que el sujeto del naufragio es el estar sumergido el sujeto» (2019a: 40), y esa situación implica aceptar sus propios límites. La denuncia de la exteriorización del hombre en la historia, deificándola, constituirá uno de sus principales desarrollos a la hora de denunciar el error de enfoque del pensamiento contemporáneo a la hora de afrontar el ser del hombre<sup>5</sup>.

Ya en su libro capital *El hombre y lo divino*, Zambrano alerta sobre el proceso que se estaba realizando en el mundo contemporáneo, al trasladar los caracteres de lo divino, a la historia, único lugar de realización del hombre y donde volcará, de forma trágica, sus ansias de trascendencia.

---

<sup>5</sup> Para ampliar este tema, mi artículo «El exilio en Zambrano. Una vuelta de tuerca a la circunstancia orteguiana», *Aurora* (Barcelona), n.º 14, p. 213.

La liberación de lo humano ha encontrado este escollo, esta resistencia insospechada saliéndole al paso. Lo divino eliminado como tal bajo el nombre familiar y conocido de Dios, aparece múltiple, ávido, irreductible, hecho 'ídolo', en suma, en la historia. Pues la historia parece devorarnos, con la misma insaciable avidez de los ídolos más remotos. (2011b: 108)

George Steiner es uno de los autores que, con posterioridad a Zambrano, señalará en su libro de 1974, *Nostalgia de lo absoluto*, cómo el vacío que supuso en Occidente la erosión de la teología o, para hablar en términos nietzscheanos, «la muerte de Dios», hizo surgir una serie de mitologías que asumieron sus características, convirtiéndose en teologías sustitutas, entre ellas la utopía marxista o los diagnósticos freudianos sobre la conciencia<sup>6</sup>. Continuando la reflexión iniciada en *El hombre y lo divino*, en *Persona y democracia*, el último libro en que Zambrano afronta de manera directa la circunstancia social y política de Occidente, no solo señalará este proceso, sino que lo considerará la causa del auge de los diversos absolutismos que sembraron de muerte el siglo xx. Siguiendo el camino de sus últimas investigaciones, introduce en este proceso la clave del tiempo. En el origen de la divinización de la historia se encuentra el trato erróneo que el hombre contemporáneo mantiene con el tiempo. El absoluto, como intuición de lo sagrado, es una experiencia con el tiempo que se presenta de forma nítida en la forma sueño. Dicha experiencia debe mantenerse en la interioridad de la persona porque, cuando intenta trasladarse al exterior, a la política o lo social, surge el absolutismo y con él la existencia obligada de

---

<sup>6</sup> «Las mitologías elaboradas en Occidente desde comienzos del siglo XIX no solo son intentos de llenar el vacío dejado por la decadencia de la teología cristiana y el dogma cristiano. Son una especie de teología sustituta. Son sistemas de creencia y razonamiento, que pueden postular un mundo sin Dios y negar la otra vida, pero cuya estructura, aspiraciones y pretensiones respecto del creyente son profundamente religiosas en su estrategia y sus efectos» (Steiner, 2001: 19).

un ídolo y una víctima, dando lugar a una historia sacrificial que la filósofa quiere revertir en una historia ética. Para ello es preciso priorizar el logro de la persona, al logro de una sociedad perfecta, en la que el individuo se ve privado del transcurrir del tiempo, que es lo propio de la vida humana.

El lugar del individuo es la sociedad, pero el lugar de la persona es un íntimo espacio. Y en él, sí, reside un absoluto. No en otro lugar de la realidad humana. Nada que en nosotros haya sido, nada que sea nuestro producto es absoluto, ni puede serlo. Solo lo es eso desconocido y sin nombre, que es soledad y libertad. (Zambrano, 2011a:467)

Este fenómeno de traslación de una experiencia íntima a la historia no ha hecho sino agudizarse, como señalan en la actualidad autores, como Roberto Calasso en libros como *La literatura y los dioses* y *La realidad innombrable*. En el primer libro Calasso constata como desde el siglo XIX el tejido de la sociedad se ha ido volviendo cada vez más denso «hasta tapar del todo la bóveda celeste», volviéndose tan omnipresente como para coincidir con la obvedad misma. El resultado es una sociedad como único horizonte del hombre contemporáneo, al estar cargada con todos los poderes heredados de lo religioso, asumiendo como natural la conclusión de Durkheim: «lo religioso es lo social», tesis que postula en *Las formas elementales de la vida religiosa*. En el siguiente libro, en el que aborda, entre otros asuntos de actualidad, el fenómeno del terrorismo islámico, Roberto Calasso, reincide en esta línea de pensamiento:

A lo largo del siglo XX cristalizó un proceso de enorme repercusión, que ha investido todo lo que sucede bajo el nombre de «religioso». La sociedad secular, sin necesidad de

proclamas, se convirtió en el último cuadro de referencia para todo [...] Es como si la imaginación se hubiese amputado a sí misma, después de miles de años, su capacidad de mirar más allá de la sociedad, a la búsqueda de algo que diera sentido a lo que sucede en el interior de la sociedad. (Calasso, 2018: 21-22)

Este protagonismo de lo social y de la historia en nuestras vidas no es ajeno al mundo de los creadores y así hace decir Zagajewski a uno de sus personajes: «Se lo hemos entregado todo a la historia [...] los seres humanos, en el fondo, viven como entes ahistóricos, sempiternos, involucrados sin remedio en la historia, pero diferentes de ella, distintos» (2017: 177). El autor polaco va más allá en su intuición y, desde su experiencia bajo el estalinismo, llega a la misma conclusión que María Zambrano sobre las consecuencias de trasladar la experiencia íntima del absoluto a la historia:

En este punto, los sustentadores de la humanidad deben andar con pies de plomo, ya que la experiencia demuestra sin lugar a dudas que entre una imaginación orgánica y holística y una sociedad o Estado orgánicos y holísticos no existe la más mínima correspondencia [...]. Se trata de dos planetas distintos, uno de los cuales gira en el cielo del éxtasis, y el otro, en el infierno de la realidad. (Zagajewski, 2010: 104)

Este «entregarlo todo a la historia», con sus terribles consecuencias, se produjo de forma paralela a un intento totalizador de explicación de nuestra interioridad, de la mano de uno de los autores más influyentes del siglo xx, que se volcó en el estudio de «lo que no es consciencia» en el hombre: Sigmund Freud. Zambrano en su artículo «El freudismo, testimonio del hombre actual», reconociendo la valentía del objetivo del

médico vienés, denuncia con claridad este intento de reducir nuestra vieja alma a una subconsciencia regida por la libido, asfixiándola en un interior cerrado y oscuro. Freud se enfrentó a la interioridad humana desde el suelo cultural del positivismo y a criterios científicos intentó ajustar sus intuiciones, aunque según autores como Karl Popper y Georges Steiner, su teoría no pasó de pseudociencia, pretensión y resultado que comparte con el marxismo. Zambrano denuncia la reducción de nuestra interioridad, que la propuesta de Freud postula, y rechaza la idea de que una subconsciencia, regida por el deseo sexual, que entre otras cosas destruye la idea de paternidad, se convierta en la única realidad del hombre:

Y surge así la definición cínica del hombre. El hombre europeo, el de la cultura cristiana de Occidente, «hecho a imagen y semejanza de Dios» de un Dios creador, se va a definir como oscuro, informe furor sexual; demonio insaciable, perpetuamente insatisfecho, devorador de todo. (Zambrano, 2016b: 517)

Quizás debemos ahora desviarnos al mundo de la creación, que trataremos en la última parte de este trabajo, para apreciar la visión desolada de la situación de un hombre, que buscó de forma infructuosa sustituir la antigua concepción de la trascendencia, anclada en lo sagrado, por una trascendencia laica, después de «la muerte de Dios». Así describe Zambrano a los poetas predecesores de lo que denominará de forma muy gráfica «hombres subterráneos» en su libro *La confesión: género literario y método*:

Muertos en vida que exhalan gemidos, gritos desde el fondo de su sepulcro, que es su infierno, sus palabras resuenan

siempre, son gritos desde el fondo. Llamadas de auxilio en una época muy poco piadosa, cada vez menos, con los muertos de verdad que al fin ya no gritan. [...] La tragedia de estas criaturas es en definitiva su falta de espacio interior. (2016a: 124-125)

Si es tan importante esta reducción de nuestro espacio interior es porque deja sin lugar apropiado al amor, que es el agente de la fijación del alma, y el sentir profundo que nos hace transitar por zonas antagónicas de la realidad, abriéndonos a otro espacio y otro tiempo, «el agente de toda trascendencia», dirá Zambrano, y que, en las épocas maduras de la historia, recibirá el nombre de vocación, el camino para llegar a ser uno mismo. Esta potencia del amor se reduce en la época contemporánea a amor pasión, regido, claro está, por el deseo sexual: «La ausencia de amor no consiste en que, efectivamente, no aparezca en episodios, en pasiones, sino en esos estrechos límites de la pasión individual descalificada en hecho, en raro acontecer» (2011b: 263). En uno de sus últimos libros publicados, *Notas de un método*, Zambrano incidirá en esta reducción de nuestro espacio interior, ahora convertido en obstáculo, para que el individuo se abra a un conocimiento alternativo al conceptual que le permita entrar en contacto con el sentir originario: «El verdadero obstáculo que hace que el sujeto sea aprisionado, sea este estar privado de su sentir originario, confundido tristemente con la subconsciencia, que no existe por sí misma, viene de haber convertido en psique al ser humano» (2019a: 69).

Si el éxito de tales propuestas fue posible, según Zambrano, fue por el desamparo del hombre, al que el positivismo había reducido a un interior formado por «hechos psíquicos de conciencia». Pero la filósofa señala otra realidad más profunda: si ambas teorías tuvieron un éxito espectacular en el siglo xx fue

debido a que ambas movilizaron la esperanza, el sentimiento que básicamente nos constituye y que en un primer momento orienta la sensibilidad hacia aquellos aspectos de la realidad donde se halla la verdad. Nos encontramos aquí con un diagnóstico parecido al tratamiento anterior del absoluto: un error del hombre contemporáneo en el tratamiento del tiempo que desvió y desvirtuó su esperanza. Ni la experiencia interior del absoluto puede trasladarse al exterior de la historia ni la esperanza de una liberación del peso de ser hombres, puede trasladar la experiencia de la trascendencia al placer sexual, liberado de inhibiciones, en un intento de rellenar el hueco dejado por la muerte de Dios. Ambas teorías se convirtieron en una especie de teologías sustitutivas, como señala Georges Steiner, que se han ido adueñando de nuestra identidad profunda.

Sin embargo, sin minusvalorar la importancia que tanto la utopía social como la sexualidad siguen desempeñando en la evolución del hombre occidental en el siglo XXI, no debemos olvidar la corriente de pensamiento que, desde el siglo XIX fundamenta tales propuestas y que, lentamente, con los avances espectaculares de la ciencia y la tecnología ha ido configurando una idea del hombre, en donde lo que no es materia física y analizable, no tiene cabida, continuando la línea del nihilismo formulada por Nietzsche. Así a la devaluación de las antiguas religiones como «supersticiones» se ha ido sumando la devaluación de todo aquello que no es conciencia en el hombre como proposiciones falsas por «no científicas», convirtiendo en una exigencia el logro de un sustento científico a la imagen humana, proyecto que alcanzó el nivel dominante de lo político, cuando en julio de 1990 George H. Bush proclamó oficialmente la década del cerebro. Diez años después una iniciativa similar es impulsada por un

grupo de científicos de la Universidad de Bonn. Es lo que autores como Markus Gabriel denominan «neurocentrismo», que acaba viendo la libertad humana como algo meramente mecánico, en la creencia de que el espíritu, en cuanto tal, podría localizarse en una cosa observable: el cerebro o el sistema nervioso central. La libertad es en la tradición occidental un elemento definitorio de lo humano, pero también sentimientos como la esperanza, la piedad o formas de conocimiento como la intuición creadora. En el fondo, seguimos encontrando el sentir de la trascendencia, que ya habíamos detectado en los sucesivos intentos de trascendencia laica. El hombre no se conforma con su ser mortal. A la exigencia a la ciencia de la prolongación indefinida de la vida como sustituto a la inmortalidad, se suma ahora el señuelo de la posible invulnerabilidad de nuestro yo, identificado con nuestro cerebro que, como señala Markus Gabriel, a través de plataformas como internet, nos ofrece la posibilidad de navegar para siempre como información fantasma a través del espacio binario infinito. No podemos dejar de citar a este joven profesor alemán, porque engarza con nuestra tesis de la actualidad del pensamiento de María Zambrano, que sabe hablar al alma anhelante del mundo contemporáneo.

Por eso es una tarea importante en nuestro siglo echar una nueva mirada a nuestra situación como seres espirituales. Debemos superar el materialismo que pretende hacernos creer que solo existe lo que se encuentra en el universo (en términos de realidad material-energética con causas anónimas rigurosas), y que por eso se retuerce las manos buscando desesperadamente una concepción del espíritu que pueda reducirse a la conciencia, y luego esta a su vez a las tormentas neuronales. Somos ciudadanos de muchos mundos, nos

movemos en el reino de los propósitos, que pone a nuestra disposición toda una serie de condiciones de libertad. (2016: 292)

Como ya hemos señalado, desde mediados de los años cincuenta María Zambrano abandona de forma específica sus reflexiones sobre la política y lo social, para adentrarse en el ser propio del hombre y recuperar una forma de conocimiento, razón poética lo denominará, que surja de la pasividad de la vida, y tenga en cuenta todos esos conocimientos y saberes olvidados que el racionalismo y el positivismo habían desechado. Para ello, y de la mano de sus reflexiones sobre el tiempo de la vida humana, recupera para la filosofía, y por tanto para la razón, la potencia cognoscitiva del símbolo, aproximándose así de una manera más íntima a un territorio que nunca había abandonado: el de la creación literaria, desechado por el conocimiento filosófico, como ya denuncia en los años cuarenta en la introducción a su libro *La confesión: género literario y método*: «Cuando la filosofía hace su historia suele olvidar desdeñosamente lo que deben los hombres a otros saberes, más allá o más acá de ella. Lo que se debe, por ejemplo, a la poesía y a la novela» (2016a:73).

El pensamiento de María Zambrano ha sido siempre un pensamiento inspirado, como lo prueba el hecho de que nunca abandone sus intuiciones primeras: sus reflexiones sobre el tiempo, que ya se encuentran esbozadas en su juvenil artículo «Ciudad ausente», como señala acertadamente Fernando Muñoz Vitoria (2011: 1379), o su temprana reivindicación del alma en su artículo «Hacia un saber sobre el alma», en donde ella considera ya estaba su razón poética presente, aunque aún no se diese cuenta. Hasta los años sesenta, María Zambrano, enfrentada a las situaciones críticas de la guerra

civil española, el exilio y la Segunda Guerra Mundial, alterna su análisis de las urgencias históricas con el desarrollo de sus intuiciones primeras, respecto a la necesaria evolución de la razón occidental. Para ello, se apoyará en las categorías básicas que Ortega y Gasset estaba elaborando en su propuesta de razón vital, para enriquecerlas con un desarrollo que llegaba a zonas «donde el pensamiento de Ortega no osaba entrar», como las del amor y la muerte. El continuo diálogo con su maestro se halla muy presente en todos sus libros de la época, especialmente en *El hombre y lo divino* y *Persona y democracia*. Pero, a partir de los años sesenta, y desde su convicción profunda de que lo que estaba en juego no era la historia sino el ser del hombre, va abandonando de forma paulatina el rigor del concepto para acercarse, ya de forma ejecutiva, en su propia prosa, al lenguaje del símbolo.

La intuición de que la razón es mucho más amplia y plural de lo que se suele entender y que, por tanto, el pensamiento es mucho más que el uso del concepto y del juicio, que incluso va mucho más allá de la intuición, se encuentra ya en los primeros escritos de Zambrano. Ahora encontrará en el símbolo el lugar privilegiado donde dicha razón, que llamará poética, se hace visible. El conocimiento, que se transmite a través del símbolo, no es un conocimiento que provenga del esfuerzo humano de domeñar la realidad mediante el concepto, es un tipo de saber, que a veces Zambrano llama visión, y otras, camino recibido<sup>7</sup>, fruto de la receptividad y pasividad del sentir. En la conferencia dictada para la presentación, en el Colegio San Juan Evangelista, del primer libro *Claros del bosque*, en que Zambrano lleva a

---

<sup>7</sup> En el capítulo «El camino recibido» de *Notas de un método*, Zambrano distingue con claridad esas dos formas de conocimiento que tienen como medio de expresión el símbolo y el concepto respectivamente: «Mientras que el camino sinuoso, serpenteante nace del deseo, de la avidez secreta y su más oscuro designio que la mente ignora, el camino llano lo hace de una decisión de la voluntad que la mente obedece» (2019a: 50).

ejecución sus elaboraciones teóricas al respecto, explica con claridad este proceso<sup>8</sup>:

Este libro se diferencia un tanto de los anteriores, que no son tan pocos, porque en él está acentuado el carácter de ofrenda, yo no pensaba, no tenía intención ninguna.... El publicarlo, prefería no pensar en ello, prefería que desapareciera [...] Yo miraba, recorría, no quería pensar, es decir, no quería captar, no iba de caza, y por tanto eso que el pensamiento humano aún en sus momentos más puros y desinteresados tiene, de ir a captar, de ahí el concepto de captación, en mí apenas existía. (Maillard, 1997: 269)<sup>9</sup>

Zambrano buscará los lugares en los que el símbolo se ha hecho presente al hombre. De forma individual, en la imaginación creadora, en los sueños que ella denomina «de la persona», en los que el tiempo se ensancha y se hace vaso comunicante entre épocas alejadas en el tiempo. Es por ello que «el reconocimiento de los símbolos restituye a la vida su carácter poético, la condición poética que la vida tiene por sí misma sin necesidad de que se le añada nada» (Zambrano, M-129)<sup>10</sup>. De forma colectiva el símbolo se ha hecho presente a través de las grandes religiones y se ha expresado socialmente mediante la liturgia, que no es sino la exteriorización de algo sagrado que afecta a toda la comunidad. Le es muy difícil al

---

<sup>8</sup> La conferencia se encuentra transcrita en mi libro *María Zambrano. La literatura como conocimiento y participación*, pp. 269-277.

<sup>9</sup> Este texto procede de una transcripción grabada por María Zambrano para ser leída en el Colegio San Juan Evangelista en mayo de 1881 y que yo reproduje en mi tesis doctoral, publicada como libro en 1997. Fue editada en 1982 por el Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Cultura. Se encuentra también en el Vol. VI de las O. C. de María Zambrano.

<sup>10</sup> Este manuscrito fue citado parcialmente en mi tesis doctoral y ahora se encuentra íntegro en la segunda edición de 2004 de Jesús Moreno Sanz, *La razón en la sombra*. Antología de María Zambrano. Madrid: Siruela.

hombre, señala Zambrano, incluso al hombre contemporáneo, vivir sin símbolos, aunque, al no concederles realidad, los ha devaluado en ídolos, como el del progreso, tan vigente hoy en día; pero también en la utilización de este recurso en los diversos nacionalismos e incluso en situaciones tan alejadas de lo sagrado como la pertenencia a un partido político e incluso a un equipo de fútbol. Por el contrario, el símbolo verdadero es para Zambrano el lenguaje de lo sagrado y el lenguaje del alma, entendiendo lo sagrado, como muy bien señala Luis Andrés Marco, no desde un punto de vista secular como lo opuesto a lo profano; sino como algo «anterior a la división profano/sagrado. Lo sagrado es ese “fondo oscuro”, misterioso, que todo sustenta y ampara» (2010). Y lo es porque es una imagen cargada de sentimiento, cuya significación oculta, capaz de revelar la realidad toda, nos reclama. Siguiendo a Husserl y Ortega, Zambrano subraya cómo todo lo que es percibido se nos presenta como fragmento de algo; pero hay fragmentos de la realidad eminentemente vitales porque en ellos la vida se manifiesta en todos sus planos, concentrándose en una figura. Zambrano utilizará cada vez más toda la gama de posibilidades que ofrece el símbolo, una imagen sensible como la del anillo, la sierpe o la paloma, que tienen además una larga tradición ancestral; una imagen producto de una situación histórica, como la del exilio; una imagen fruto de la creación literaria, como la de Antígona o Nina; pero entre todos ellos destaca el símbolo de la aurora, como el modo adecuado de estar el hombre en la realidad, manteniéndose entre la luz de la razón y la oscuridad del mundo de lo sagrado: «Hay que dormirse arriba en la luz. Hay que estar despierto abajo en la realidad intraterrestre, intracorporal de los diversos cuerpos que el hombre terrestre habita: el de la tierra, el del universo, el suyo propio» (Zambrano, 2018: 97). Imágenes todas ellas que

responden a la llamada de la pasividad del sentir y que son fruto de la intuición creadora.

La fragmentación habitual en los escritos de Zambrano se acentúa en los últimos libros, tan sugerentes, publicados tardíamente a su vuelta a España y que hay que comprender atendiendo al conjunto de su obra. En todos ellos, en los que la razón poética ya se presenta de forma ejecutiva, surgen siempre iluminaciones sobre nuestra propia condición que nos abren a nuevas perspectivas y nuevas formas de comprensión porque apelan a nuestro sentir profundo, hoy adormecido, pero aún expectante.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CALASSO, Roberto (2002). *La literatura y los dioses*. Barcelona: Anagrama.
- (2002). *La literatura y los dioses*. Barcelona: Anagrama.
- (2018). *La realidad innombrable*. Barcelona: Anagrama.
- DURKHEIM, E. (2014). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza.
- MAILLARD GARCÍA, M. L. (1997). *María Zambrano. La literatura como conocimiento y participación*. Lleida: Ensayos/Scriptura.
- (2013). «El exilio en Zambrano. Una vuelta de tuerca a la circunstancia orteguiana», *Aurora*, n.º 14, Barcelona.
- MARCOS, L. A. (2010). «Herencia filosófica de María Zambrano». En ZAMBRANO, M., *Pensamiento y exilio* (coords. A. Sánchez Cuervo, A. Sánchez Andrés y G. Sánchez Díaz). Madrid: Biblioteca Nueva.
- MARKUS GABRIEL (2015). *Por qué el mundo no existe*. Barcelona: Pasado & Presente.
- (2016). *Yo no soy mi cerebro*. Barcelona: Pasado & Presente.
- MUÑOZ VITORIA, F. (2011). «Genealogía». En *Los sueños y el tiempo*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, Vol. III, O. C. p. 1379.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1983). «Idea del teatro». En *Obras Completas*. Madrid: Taurus.
- POPPER, K. (1980). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- RIQUEUR, P. (2000). *L'unique et le singulier*. Lieja: Alice Editions.
- STEINER, G. (2001). *Nostalgia del absoluto*. Madrid: Biblioteca de Ensayo Siruela.
- TRÍAS, E. (1994). *La edad del espíritu*. Barcelona: Ensayos / Destino.
- (1997). *Pensar la religión*. Barcelona, Ensayos / Destino.
- ZAMBRANO, M. (2011a). *Persona y democracia*. En Vol. III, O. C. Barcelona, Galaxia Gutenberg.

- (2011b). *El hombre y lo divino*. En Vol. III, O. C. Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- (2014a). «Itinerario». En Vol. VI, O. C. Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- (2014b). «La palabra» (ofrecida al Colegio Mayor San Juan Evangelista acerca de los lugares de la palabra en mi libro *Claros del bosque*). En Vol. VI, O. C. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- (2016a). *La confesión: género literario y método*. En Vol. II, O. C. Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- (2016b). «El freudismo; testimonio del hombre actual» en *Hacia un saber sobre el alma*. En Vol. II, O. C. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- (2018). *Claros del bosque*. En Vol. I. O. C. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- (2019a). *Notas de un método*. En Vol. IV, O. C. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- (2019b). *Los bienaventurados*. En Vol. IV, O. C. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- M-46-6.
- ZAGAJEWSKI, A. (2006) *Dos ciudades*. Barcelona: Acantilado.
- (2010). *Solidaridad y soledad*. Barcelona: Acantilado.
- (2017). *En defensa del fervor*. Barcelona: Acantilado.



# María Zambrano y Fernando Pessoa: *I know not what tomorrow will bring*

*María Zambrano and Fernando Pessoa: I Know Not What Tomorrow Will Bring*

Marifé SANTIAGO BOLAÑOS  
Universidad Rey Juan Carlos  
castroluce@telefonica.net

**Resumen:** Proponemos un diálogo entre *La tumba de Antígona*, de María Zambrano, y *El marinero*, de Fernando Pessoa. Los dos textos, concebidos como piezas teatrales, se desarrollan en las horas que preceden al amanecer. Metafóricamente, en un espacio entre la vida y la muerte, entre los sueños y la conciencia despierta. A pesar de la distancia de su escritura, la proximidad tonal de ambas obras permite aproximarse a ellas como si fueran dos movimientos de una misma composición: un réquiem a la memoria.

**Palabras clave:** Vida, Muerte, Aurora, Viaje, Memoria

**Abstract:** We are proposing a dialogue between *The tomb of Antigone*, by María Zambrano, and *The sailor*, by Fernando Pessoa. Both texts are theatrical pieces, and their plot takes place in the hours before dawn. It is a metaphorical space between life and death, between dreams and consciousness. The keytone of

the two works is close, as if they were two movements of the same composition: a requiem to the memory.

**Keywords:** Life, Death, Dawn, Travel, Memory

*Fecha de recepción:* 19/03/2020

*Fecha de aceptación:* 30/03/2020

*Introducción*

En octubre de 1913, Fernando Pessoa escribe la primera versión de su «teatro estático» *El marinero*. Hasta su muerte, volvió a esta obra realizando cambios, traducciones a otras lenguas y, sobre todo, acercándose a lo que de misterio guarda el velatorio en el que tres hermanas, por lo que podríamos deducir en la apariencia de sus palabras ambiguas, esperan al amanecer acompañando el cadáver de otra mujer de la que ignoramos todo. Ese amanecer llega atravesado por un carretero, y la obra, a modo de despertar de un sueño inquietante, termina. Durante ese momento extraordinario que contiene a la noche y presagia el día, las palabras serán guiadas por el relato casi onírico de un marinero que contiene la posibilidad de la existencia o no de ellas tres y del mundo en su conjunto. Como si se arrancara del inconsciente, el hecho de hablar, el hecho de imaginar y relatar lo imaginado, concita llaves metafísicas que abren la puerta del universo y alumbran rincones del alma que desaparecerían en el terreno de lo irreal si no se compartieran desde la palabra creadora.

Al tiempo, *El marinero* es una ceremonia de despedida donde la memoria se pone en duda a sabiendas de que sin ella no hay caminos, sino un callejón cerrado. Por ello, las preguntas se suceden: ¿quién es el marinero?, ¿y la mujer muerta?, ¿a dónde va ese carretero?, ¿de dónde viene?, ¿qué lleva en su carreta?, ¿quiénes son las mujeres en vela? Fernando Pessoa moría el 30 de noviembre de 1935 en el lisboeta Hospital de San Luis de los Franceses. Tenía 47 años. En sus últimos momentos, pidió sus gafas, llamó a sus heterónimos y escribió, en inglés, que no sabía

que traería mañana. ¿Quién lo sabe? Cuando en 1985, cincuenta años después de su muerte, sus restos fueron trasladados del cementerio de los Placeres al Monasterio de los Jerónimos en su túmulo se escribió su nombre y los de Alberto Caeiro, Ricardo Reis y Álvaro de Campos. Tratemos de recorrer el camino de *El marinero* en su compañía. Preguntémosle a esta comitiva por ese marinero, por esa mujer muerta, por Fernando Pessoa.

En 1946, en su exilio americano, María Zambrano recibe un telegrama de su hermana Araceli, que está en París: la madre de ambas está muy enferma. Zambrano inicia la vuelta, pero la burocracia la detiene en Nueva York más de lo deseado. Cuando llegue a Europa, su madre ha fallecido, ya ha sido enterrada... Y María Zambrano conocerá la humillación y tortura a la que la Gestapo había sometido a Araceli para saber el paradero de su compañero, Manuel Muñoz, último director general de Seguridad de la República española, exiliado como ellas y escondido en Francia, detenido e incomunicado en la siniestra cárcel de La Santé, en París, hasta ser extraditado a la España franquista donde será fusilado en diciembre de 1942. A partir de ese reencuentro de 1946, las dos hermanas Zambrano no se separarán si no es por la muerte de Araceli, en 1972. Y María empezará a darle forma a lo que llamará «delirios», entre los que se encuentra un primer «Delirio de Antígona» que aparecerá, en 1948, en la revista cubana *Orígenes*. Aunque fechamos la primera edición de *La tumba de Antígona* en 1967, como es el caso de *El marinero*, llevaba naciendo mucho tiempo, incluso antes de ese primer delirio de finales de los cuarenta del Novecientos. María Zambrano siempre dijo que Antígona era su hermana, aunque aceptaría, tal y como le sugirieron algunos amigos, que ella acaso lo fuera también. Antígona la acompañó en algunos de sus libros fundamentales, como *El hombre y lo divino* o *El sueño creador*, donde se refiere a Antígona como «personaje autor». Y no la abandonó

cuando escribía *Notas de un método* o *Claros del bosque*, o ese libro de una inquietud luminosa que tituló *De la aurora*.

Tanto en la obra del poeta pensador portugués como en la de la filósofa española de la razón poética, las palabras escénicas atraviesan ese espacio intermedio sin nombre ni territorio que acoge la vida y la muerte. En ese «entre» hasta la llegada de la aurora acontecen *El marinero* y *La tumba de Antígona*. Nuestra intención es establecer un diálogo simbólico entre las dos, recorriendo los hilos que entregan, de cara a comprender que la preocupación filosófica y vital que Fernando Pessoa y María Zambrano comparten dibuja un mapa donde puede escribirse la geografía mental de una época, la nuestra, carente de firmezas y sumida en el desasosiego de un «entre» que ignora cuál es el lenguaje que muestre cómo continuar.

Destaquemos el hecho de que se trata de textos teatrales, no muy frecuentes ni en Pessoa ni en Zambrano. Sin embargo, por ello mismo, tendremos en cuenta qué significa insertarse en la ceremonia del teatro para poder atravesar ese «entre» sin nombre que lo señale, pero en el que «está» todo lo que incluso siendo aún vivo ya pertenece a la muerte. Como en los antiguos misterios mediterráneos, ni Perséfone ni Eurídice podrán volver a la vida salvo en la memoria cíclica de la necesidad y los deseos de quienes hacen de esa memoria un hilo de Ariadna que salve de laberintos y monstruos. Pero lo que significan Perséfone, Eurídice, las propias Ariadna y Antígona, nos mira a los ojos del alma para que no temamos proferir la palabra que ellas guardan, siembran y cuidan para que fructifique.

Manejaremos la versión de *La tumba de Antígona* inserta en las *Obras Completas* de María Zambrano, como edición definitiva del texto. En cuanto a la obra de Pessoa, utilizaremos la versión que Carmen Martín Gaité hizo de *El marinero* para su representación teatral en 1991, a pesar de que existen otras versiones, y señalando

que la propia Martín Gaité advierte de que ha introducido algunos fragmentos de la Oda marítima, de Álvaro de Campos, uno de los heterónimos de Fernando Pessoa. Hemos querido valernos de esta versión porque queríamos que la lectura de este artículo se produjera de modo que se vive una representación teatral. Haber asistido a esta puesta en escena, y haber escrito con profusión en torno a *La tumba de Antígona*<sup>1</sup>, además de haberla trabajado con el Grupo de Investigación Teatral de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, en 2003, nos permite una aproximación privilegiada que queremos aportar al tono de este ensayo. Y dado que desde ese ángulo iremos desgranando los temas que, en esta breve aproximación, vamos a destacar, anticipamos que las citas y las notas a pie de página serán mínimas, meras aclaraciones, siempre que no podamos prescindir de ellas. Pero sí insistimos en que la comprensión de este artículo pasa por la lectura previa de los dos textos, a los que iremos acercándonos sin explicitar, de no requerirse, el desarrollo de la trama argumental. Como en los sueños, ni el tiempo ni el espacio de la vigilia se corresponden con el tiempo y el espacio onírico; tampoco en *La tumba de Antígona* o *El marinero*.

Una última salvedad introductoria: nos acercamos a *El marinero* y *La tumba de Antígona* con la actitud de quien escucha y participa de un réquiem, pero desde la hipótesis de que ese «réquiem» está dedicado a cada una de las personas que leen o asisten a la representación de cualquiera de ambas obras.

---

<sup>1</sup> No queríamos agotar la información acerca de los artículos escritos en torno a *La tumba de Antígona*, pero sí destacar el catálogo que con motivo del centenario de María Zambrano, en 2004, publicaron, conjuntamente, la Residencia de Estudiantes y la Fundación María Zambrano, institución esta última de la que soy Patrona. Importante, así mismo, cotejar mi aportación al Congreso que con motivo de dicho centenario se celebró en Segovia bajo la coordinación de José Luis Mora y Juan Manuel Moreno. Además de la introducción realizada para la publicación de *La tumba de Antígona* en la editorial Alianza en 2019. Estos tres trabajos parten de la concepción del Teatro como camino de conocimiento y «ensayo» de mundo, por eso las destacamos respecto a otras publicaciones que han tenido también esta obra teatral de María Zambrano como fundamento.

*La ceremonia de la despedida*

Hay que vivir el duelo, afirma la psicología. Se trata de la ceremonia antropológica que permite a la psique despedir una etapa protagonizada por quien ya no está en lo físico, pero deja todo un entramado simbólico que no desaparece con la muerte. Cortar un hilo y, a la par, mantener su fragmento como hilo-raíz. Una línea en un texto: si hay pérdida o borrado, tendrá que haber interpretación y sugerencia, y todo lo que percibamos del mismo requerirá de nuestra intuición, de nuestro deseo, de la probabilidad. Del mismo modo que esto se comprende de una forma objetiva —la muerte física— es aplicable a las distintas muertes que la biografía personal requiere en su andadura vital. Morimos cada vez que abandonamos, o se nos hace abandonar, un territorio de edad, una elección que se agota, una circunstancia. Sin embargo, a pesar de la exigencia de no cargar con tales muertes a riesgo de que nos arrastren, la memoria ata y deforma los relatos en ella depositados de un modo inevitable. Cuando «contamos», cuando «damos cuenta», hay un «alguien» que escucha siempre y a quien se dirige, de un modo absoluto, la acción: es «nos». Al recordar, «nos contamos», «nos damos cuenta». Al hacerlo, es de la conciencia de lo que estamos hablando.

Cada cultura organiza la ceremonia del duelo de acuerdo a los principios que tejen su imaginario. En Occidente, desde la génesis de Europa en el mundo griego, despedir requería un testimonio que podemos llamar «colectivo». Por eso mismo, cuando la muerte era lejana, en batalla o en cualquier circunstancia que impidiera realizar la despedida, se erigía un obelisco como marca, como cruz de cruce de caminos, para el recordatorio de la ausencia. Esa señal «pública» traía al espacio común su huella, su no olvido. Y de la misma manera que las ceremonias del nacer

estaban custodiadas por las mujeres, serán ellas las que se ocupen del rito desarrollado en las ceremonias fúnebres. En una suerte de unión simbólica, la vida y la muerte, el recibir y el despedir, forman un todo que cierra y recoge cada vida individual. Velar el cadáver es parte de ese cerrar el círculo.

La diosa griega de los cruces de caminos, y tal vez los cruces más significativos sean el nacimiento o la muerte, era Artemisa. La hermana melliza de Apolo —razón «en la *polis*», orden, medida, pacto «político»— tiene bajo su égida divina lo salvaje, la virginidad de las tierras y la de las mujeres, y todo lo vinculado al cuerpo femenino en su diferencia y peculiaridad que atañe, de un modo absoluto, al nacimiento, al parto. Una de las versiones mitológicas de su nacimiento la hacen preceder a Apolo en este y capaz, por tanto, de ayudar a su madre, Leto, a alumbrar a su hermano. Artemisa-comadrona, y Artemisa acompañante hacia la muerte-destino. De los acontecimientos que jalonan su biografía, señalaremos su reacción ante la prepotencia de Agamenón. Cuando este se preparaba para partir hacia la guerra de Troya mató a un ciervo en una arboleda sagrada dedicada a Artemisa, presumiendo de ser mejor cazador que la diosa. Calcas el adivino consideró que el único modo de calmar a la diosa por la afrenta era sacrificando a la hija de Agamenón, Ifigenia. Nunca habría imaginado, en tales circunstancias, que el sacrificio lo fuera de un hijo-semilla-guerra. Hay algo que no se señala con precisión: la diosa evita el asesinato ritual de la muchacha, y convierte a Ifigenia en una sacerdotisa de su culto, en una acompañante de los mismos. No nos parece baladí: a la violencia humana, masculina, guerrera; a la exaltación de esa virilidad que no repara en matar a tu propia hija por el supuesto bien de la comunidad, la diosa aparentemente salvaje salva a Ifigenia. En esa suerte de competencia propuesta por Agamenón, la diosa no acepta esa «ofrenda» que acabaría con la vida de una mujer, y se

con-mueve, se com-padece; aparece una piedad que, en ningún caso, está en el ánimo de Agamenón o sus «consejeros».

Que Ifigenia, desde esta lectura, se convierta en acompañante de la diosa de los cruces, de las decisiones, de los comienzos que cuando parecen un final remontan hacia otro inicio, permite pensar, desde ella, en otra elección, en otro «camino» de una justicia distinta, en una hermandad femenina, en una sororidad donde cuidar y respetar, amar lo vivo, consolar y crear no sufrieran menoscabo o repudio. Nos gustaría señalar que Artemisa estará cerca de Troya en esa guerra, que leída desde los ojos de las figuras femeninas cobra una dimensión muy particular que, si bien no es momento de desarrollar, apuntaremos desde preguntas que ahora quedarán sin una respuesta cerrada: ¿hemos reparado en que Casandra no puede tener voz propia porque es una mujer?, ¿no será su no-voz, su no tener espacio para que sus palabras sean escuchadas en el espacio de lo común, la ley pública de que «el silencio es el mejor adorno de las mujeres»? ¿no será por eso su palabra-augural inútil en un mundo en el que lo objetivo viene determinado por una meta que no repara en lo personal porque siempre obra en virtud de una lucha en la que se requiere vencer y, por tanto, exigirá que haya perdedores? Casandra advierte y no es atendida por los hombres de Troya, entre los que su hermano, Héctor, representa al héroe de su clan. Héctor y los demás «héroes» no dan valor a las advertencias de Casandra. Es mujer. Como mujer es Hécuba, la madre de ambos, a quien se atribuirán sus temores precisamente a su condición «sin voz decisoria en el espacio público». De nada servirá que le augure a su hijo, a su esposo Príamo, que la guerra traerá la esclavitud de las troyanas que se convertirán en criadas de los vencedores aqueos. De nada va a servir que apelen a una incuestionada ley no escrita que hace de las mujeres botín de guerra. Serán inútiles las lágrimas de Andrómaca, la esposa de Héctor, la madre de sus

hijos. Las lágrimas de mujer no tienen valor. Nadie reparará en ellas cuando los «vencedores» elijan a las mujeres de los vencidos para, sobre sus cuerpos de mujer, humillarlos a ellos. Esta forma de entender y ejercer el poder es impugnada, con sutileza, en la *Iliada*, y no solo es este uno de los momentos que lo demuestran, aunque pormenorizarlo, como decimos, exceda las dimensiones de este trabajo. Baste anotar que, desde esta perspectiva, las mujeres de Troya velan, desde el comienzo de la guerra, a sus muertos aunque muchos de ellos crean, todavía, que están vivos. En ese mismo tono queremos hablar de Antígona.

Recordemos que la mitología griega nos habla de la hija-hermana de Edipo, Antígona, como la mujer que se enfrenta a la ley de la *polis*, siguiendo la ley del corazón. La violencia de tener que optar entre lo que la ciudad impone y que, como tal, tendría que estar por encima de lo personal, y lo que marca una fidelidad mucho más antigua que la propia ciudad, exige elegir otro futuro e impugnar el presente. Sus dos hermanos gemelos han muerto en esa lucha fratricida que, por la circunstancia, ha convertido a uno en patriota y al otro en enemigo de la patria, de modo que tendrán, según el caso, un entierro de Estado o un repudio del Estado. Mas Antígona no se supedita a esa legislación presente, sino que apela a una hermandad que hace a todos los seres humanos, verdaderamente, primeros entre sus iguales desde lo personal de expresar que ambos son sus hermanos, no uno más que el otro, no uno mejor que el otro; hay una fidelidad-mujer que no permite la entrada al odio ni a la norma que expulsa lo que no cabe dentro de las murallas simbólicas de una *polis*, de una comunidad pactada. Hacer el duelo de quien ha perdido, regresar a la Tierra, en un sentido físico y también más allá de lo físico, a quien ya no está sobre ella, es el primero de los pactos con el tiempo infinito que nos convierten en humanos. Humanidad como una familia mucho más extensa y antigua que la que selecciona clanes, una

familia que excede la forma práctica y útil y se convierte en una suerte de principio anterior. Porque toda ordenación del espacio de lo común que parta de una susceptible enemistad engendra, sin posibilidad de lo contrario, violencia. Lo «justo» va a estar determinado por las leyes comunes, se decidirá desde ellas y en su dimensión. La palabra «defensa» antecederá a la palabra «colaboración». No hay, escribirá María Zambrano, democracia cuando se tiembla ante quien no es «de nuestro clan». Y los clanes acaban siendo estructuras de poder. Antígona, entonces, enterrará a sus dos muertos. Y su elección será castigada.

Hay algo muy hermoso en *El marinero* que proponemos leer desde esta perspectiva. Las tres mujeres bien pueden ser las Moiras, las tres deidades que, unidas, representan el destino individual desde antes del nacimiento y hasta más allá de la muerte. Artemisa y las Moiras. La divina doncella acompañante de la oscuridad a la luz y de la luz a la oscuridad. La señora del misterio que, por serlo, aún no ha sido domeñado por la razón que siempre es excluyente y definitiva. Y las tres Moiras —las Parcas romanas— que se ocupaban del hilo de la vida. Un hilo sin principio ni fin, no lo olvidemos, pero que al cortarse posibilita otro camino, otra dirección. Pensemos en la simbología del hilo y del tejer. Y recordemos que Ariadna entrega un hilo para que la salida del laberinto sea posible, pero que al hacerlo traiciona a su clan, rompe con una tradición violenta que exige la muerte para perpetuarse. Y recordemos que las Moiras se representaban como tres mujeres portadoras de las herramientas de las tejedoras: Cloto, con su rueca y su huso; Láquesis con su vara de medir la duración de la vida; Átropos, que con su tijera cortaba el hilo biográfico. Las Moiras tenían incluso potestad sobre los dioses. Y es importante tener en cuenta que su representación, su corporeidad, su imagen es posterior a su existencia. Son, podemos decir, antes concepto que palabra; o antes intuición que experiencia. Importa recordar

que las tres mujeres que velan en *El marinero* no se levantarán de su asiento, y que los hilos que podrían identificarlas, de inmediato, con las Moiras o Parcas, son las palabras, son el relato. Un relato que se va hilvanando hasta sustituir a la memoria. En el des-nacer de su relato, el tejido se hace texto. Y lo textual sustituye a la posible vivencia que, de inmediato, como veremos, se oculta hasta la desaparición. Una huella que remite al concepto de suplemento, por mantener la bien conocida terminología deconstructiva de Derrida. Pero, ¿son las tejedoras del destino estas tres mujeres pessoanas? Dejemos la respuesta abierta, al menos de momento.

La ritualidad exigida en toda ceremonia fúnebre incorpora una actitud memorialista, en la que el gesto o el relato que la envuelve revise los hitos de una vida. Hacer memoria es lo que circula tanto en *La tumba de Antígona* como en *El marinero*. María Zambrano y Fernando Pessoa ofrecen la oportunidad de revisar una existencia. Zambrano permite que Antígona se encuentre, por última vez, con su memoria representada por sus propios muertos cercanos: el padre, la madre, la hermana, los hermanos, la nodriza, Hemón el amante... Pero también la Noche, la Harpía o dos Desconocidos que se ocuparán de llamarla para «entrar en la luz», como si fueran los tramoyistas que anuncian el momento de salir a escena. También hay un drama, un teatro estático en esta tumba donde, como la propia María Zambrano advierte, se resuelve el error de Sófocles porque Antígona no puede suicidarse. Su final, entonces, tras haber podido hablar, preguntar, decir, responder a Edipo, a Yocasta, a Ismene, a Eteocles y a Polinices, a Ana la nodriza o a Hemón, es un hacer cuentas, también, con su propia existencia. Es contar porque se re-cuenta, se echan cuentas desde el testimonio de una conciencia que, en ese umbral, puede ya revisar los hechos y revisarse en ellos. Un solo espacio escénico, esa cueva que pareciera iniciática, como en los antiguos misterios eleusinos,

o como los antros desde donde las sibilas entraban en contacto con la sabiduría de los dioses, atravesando ese puente cuya longitud lo es del «conócete a ti mismo».

En tanto en *El marinero* como en *La tumba de Antígona* suena la melodía de un réquiem, de un adiós: la tierra se abandona, se parte hacia otro lugar incierto dejando la memoria, como si de hilos se tratase, en la entrada. Hilos que deshacen el tejido al que, una vez, se le daba cuerpo y ser. Hilos que se enredarán en otros destinos poseyendo destinos acabados, una suerte de palimpsesto simbólico en el que encontrar lo ido, pero también en el que depositar lo que será mañana. Una tonalidad que no es triste, sino tal vez empapada de saudade. En Pessoa, acaso se trata de despedir lo que ya no será, lo que se hubiese deseado ser, o lo que se ha sentido que se era: un marinero náufrago, en una isla. Pessoa marinero náufrago que arriba a un lugar en el que la lengua es otra, aunque acabe habitándola su vocación: Sudáfrica, el inglés. Para reconocerse, al final, en la única patria capaz de ampararlo: la lengua portuguesa. Lengua que «abandona» o que «lo abandona» en esa sentencia final: *I know not what tomorrow will bring*.

¿Exilio simbólico? Es una posibilidad en el caso de Pessoa avalada por esa frase, por ese verso final, y por su propia «extranjería metafísica», su sentirse siempre fuera de los demás, ese desarraigo semejante a una orfandad. En el caso de María Zambrano, una experiencia verídica, vital puesto que ella pertenece a esa generación de la Edad de Plata de la Cultura española que, en 1939, tuvo que abandonar España hacia un exilio que, probablemente, nunca imaginaron que iba a durar más de cuarenta años. María Zambrano llegará a señalar el amor a su exilio como una experiencia sin la cual su propio camino de iniciación en la vida no habría podido ser el mismo. A la persona exiliada, dirá, se le roba el espacio, pero también el tiempo. Y la vida fuera del lugar del que ha sido expulsada será un

permanente recuerdo para no olvidar, una existencia deseante de un lugar en el que ya no se habita y que, de darse el regreso, ya no será el mismo porque el tiempo ha seguido discurriendo ajeno a quienes no están. Por ello, el exiliado está ahí ofrecido a la mirada. Está para ser visto, es la ofrenda, el sacrificio de la violencia en el tiempo, es quien recuerda una razón despiadada que lo ha llevado hasta esa mostración que no permite el olvido. Por eso las personas exiliadas son molestas, incómodas, para el bienestar de la ciudad. Y esa «patria del exilio» tiene como habitantes a los que están obligados a abandonar su lugar, pero también, y esto es determinante, a quienes no han tenido nunca un lugar: las mujeres, los sin voz reconocible y reconocida, las corporeidades ignoradas, rechazadas, lo que es temido por el canon que se identifica con poder. Qué sobrecogedor y lúcido este desvelamiento de María Zambrano. Y qué dolorosa actualidad la que concitan sus palabras.

En *La tumba de Antígona*, hace su aparición la Harpía, un personaje negativo, enredador, una suerte de araña cuyo tejer aprisiona. Tiene que ver con lo anterior. Es el pensamiento desbocado pisoteando los sentimientos, el que expresa sus miedos imponiendo la dictadura de la razón, el sometimiento a cualquier precio, el que se autoafirma desde lo cuantitativo evitando todo matiz, toda cualidad. El que castiga con virulencia todo pensamiento disidente. Es ese juicio interno, inoculado por siglos de tradición impuesta, que despierta un sentimiento de culpa ante cualquier ejercicio de libertad creadora. Cuando la Noche se haya despedido, como Antígona lo ha hecho de sus muertos, pero también de Creón-el poder, el único vivo que persevera en su intento de dominio transformado en súplica egoísta, y lleguen los Desconocidos llamándola en ese «Ven, vamos, vamos», las últimas palabras de Antígona perseveran en su «hablar» mientras haya humanos oídos, y, como veremos,

memoria. Son una certeza anidada en sus preguntas, un deseo afirmativo: «Ah, sí. ¿Dónde? ¿Adónde? Sí, Amor. Amor, tierra prometida». Mañana trae, acaso esa tierra prometida a la que no se llega en vida, cuyo umbral se roza, solo se roza, pero a la que no se puede renunciar. Se trabaja, decía su buen amigo Federico García Lorca, para el porvenir...

La noche acabada lleva el germen del alba que, a su vez, porta la memoria de la noche. Amanece, el misterio de la oscuridad, también sus temblores, sus dudas, su enigmático discurso yace ya en el seno de la aurora. Como saliendo de un sueño del que no hay una seguridad, las veladoras desean, o tal vez saben, que toda esa larga y sobrecogedora estadía «concluirá sin dejar huella». Hay, se dice con terror, una quinta persona en esa habitación que extiende el brazo cada vez que las emociones afloran. ¿Seremos las y los espectadores asistentes a ese velatorio?, ¿tendremos miedo a que a floren esas emociones y el pánico presagie la irrupción y la exigencia del impulso creador?, ¿será el marinero una proyección de nuestro inconsciente?, ¿serán esas mujeres quienes están velando nuestro final?, ¿será el propio autor, Fernando Pessoa, recordando que la razón, en el lado de la vida, impone un veto a las emociones, que la poética de la existencia no es cuantificable, que entre la realidad y el deseo hay un abismo? El final: la vida como un sueño. En los sueños, discurren imágenes que, sin embargo, golpean la conciencia hasta hacerla despertar. Imágenes que requieren interpretarse. Estamos próximos a despertar cuando soñamos que soñamos, sentenciaba Nietzsche. Los sueños y el tiempo, escribirá Zambrano. De una suerte de sueño lúcido llegaron los heterónimos de Pessoa y se quedaron a su lado hasta el final; los llamó para no entrar en la sombra luminosa solo... El marinero que arribó a la isla imaginó otro mundo, fue solapando el suyo hasta que lo olvidó y no podía recordar sus orígenes, cómo había

llegado allí, quiénes eran los habitantes de su pasado real. Si Freud formula el papel del inconsciente y derriba el muro que, desde la Ilustración, había separado con vehemencia lo racionalizable y los sentimientos, Pessoa entra y nos adentra en ese misterio, atraviesa esa grieta y con ella nos atraviesa el corazón que, como en una iniciación mística, guarda una verdad que crece hacia el interior y se desvela en el autoconocimiento.

Como en la *Antígona* de María Zambrano, la musicalidad que protege el tiempo humano que va a dejar de serlo cuando amanezca, suena a réquiem. Réquiem porque allá donde se entra, en el claro del bosque, en esa espesura mística, no hay relojes para medir el tiempo que comenzó con la separación de una unidad, con la expulsión —real o simbólica— del paraíso. Tan solo ese sueño creador que se encarna en la experiencia estética, dirá Zambrano, recuerda y anhela esa forma pasada de existencia. Que la filósofa de la razón poética y el poeta del pensamiento hayan concebido esta experiencia en la corporeidad de una obra teatral nos interpela y nos exige ser parte de la misma: iniciación, despertar de la conciencia adormilada, también muerte y resurrección en un sentido laxo, pero absolutamente certero. Porque el teatro permite «mirar al dios de frente» y nació en el seno de una ceremonia ritual iniciática.

Un carretero surca el amanecer. Es Caronte que, en su aparición, señala ya el otro lado. Llevará en su carreta memorias que ya no pertenecen a nadie. Memorias que hay que contar para que no se pierdan, para que el marinero no se pierda, para que el tiempo sido no se pierda. Memorias que en el relato-suplemento y la representación afloran pero también podrá hacerse «legendario», palabra que lleva en su forma ese «leer». Imaginación: contar no podrá impedir la intervención del deseo, del temor y la ausencia, cuya autoría, textualmente, modificará el rumbo del relato. En el último

instante del encuentro liminal entre Antígona y Edipo, María Zambrano les hace decir:

EDIPO: Oh, Antígona, tengo yo que decirte dónde estás, cuando es tan claro; todo esto es tan claro. Estás en el lugar donde se nace del todo. Todos venimos a ti, por eso. Ayúdame, hija, Antígona, no me dejes en el olvido errando. Ayúdame ahora que ya voy sabiendo, ayúdame, hija, a nacer.

ANTÍGONA: ¿Cómo voy a poder yo? ¿Cómo voy a poder hacerlos nacer a todos? Pero sí, yo, yo sí estoy dispuesta. Por mí, sí; por mí, sí. A través de mí. (Zambrano, 2014: 1140)

A través de Antígona-Zambrano, la violencia de esa Europa del siglo xx no caerá en el olvido hasta ser enterrada. Y a través de ese Pessoa-marinero narrado, un filamento depositado en el aire de la historia permite, acaso, una esperanza tras haber descendido a los ínfimos de la psique. Aquella isla y aquel marinero poeta tal vez saben que todo viaje inicial e iniciático, el que se da a través de la palabra creadora, lleva el amanecer en su propósito... Cual el viaje de Don Quijote, como toda iniciación, la andanza ha de comenzar al alba, porque, como señalara Goya presagiando y elevando más allá de los propios límites del mismo la formulación del inconsciente, mostrando que es el no-lugar donde comienza la vida creadora y su conciencia, es decir, la libertad, «si amanece, nos vamos».

*Viaje en el misterio, memoria relatada*

Tomamos, ahora, desde el sentido simbólico del viaje que ofrecen tanto *La tumba de Antígona* como *El marinero*, el hilo que permita recorrer el laberinto de la conciencia vital y llegar al centro de una experiencia simbólica a la que no fueron ajenos ni Fernando Pessoa ni María Zambrano. Un centro que

ellos no abandonaron, pero en el que su época quiso situar a una extraña deidad hambrienta de la sangre de ideales que fueron, uno a uno, destruidos por la voracidad de las guerras que definen el siglo xx. Tanto en lo externo-circunstancia histórica como en lo profundo-interno, también hay puentes transparentes que llevan del poeta a la filósofa. Nos referimos a su aproximación a un pensamiento «de los márgenes», a una gnosis no oficial que convierte a quienes la enfrentan en una suerte de Ruth, la espigadora bíblica, que transita senderos no hollados por el pensamiento logocéntrico y, por tanto, encuentra y recoge los frutos que pudieran quedar fuera del mismo. Una mendicidad del espíritu que nada posee y, en el despojamiento, no pide tampoco. La filosofía, dirá Zambrano, busca, mientras que la poesía halla. Son las orillas externas al poder canónico, el lugar de la expulsión poética de la ciudad, pensamiento del afuera que vela ante esa apariencia de ordenamiento que la construcción social selecciona hasta evitar imaginarse como una opción entre otras posibles. Centinela de la vida también velando la memoria. Ese pensar que acoge y no separa, que requiere compartir una experiencia interior y darse en ella. Ese pensar con un orden «más musical que arquitectónico», parafraseando la definición de «democracia» zambranianiana, y llevándola más allá de lo que sería teoría política específica. Ese pensamiento que no renuncia a la carne por lo que puede «ponerse en el lugar del otro» anunciando una nueva ética de la cercanía y no de la exclusión. Ese pensamiento encarnado, «en carne viva», sabe que hace falta presencia y figura para curar-desvelar cualquier pena-falta de amor-impulso. Tiene una genealogía remota, ancestral, donde gesto e imagen lo son no en cuanto convención, sino en cuanto conocimiento del poder taumatúrgico de los mismos. La gestualidad ritual que configura una ceremonia

pretende hacer sagrado un instante, etimología profunda de «sacri-ficio». Y en esa sacralización, el afuera y el adentro de la experiencia humana, lo empírico exterior y lo empírico-percibido en el transparente interior, con su consiguiente transmutación, se unen. Un aprendizaje de ese camino «inmóvil», «estático» que, en el afuera, llamamos biografía, y en el adentro, aunque pueda parecer una paradoja, está plagado de matices exentos de lo individual egoico.

Tales fueron los misterios órfico-pitagóricos, los misterios eleusinos, la experiencia mística que antecede a toda experiencia religiosa, aunque acabe «vistiéndose» de ella. Re-ligare, volver a unir los fragmentos dispersos, como narra el relato simbólico del desmembramiento de Osiris y la búsqueda de Isis para restituirlo, o la leyenda de Orfeo y Eurídice, o el propio rapto de Perséfone transmutada, simbólicamente, en grano que contiene harina y, por tanto, pan de «com-pañera». Seres que descienden a los íferos para traer, de él, la luz, una luz. Y, a nuestros efectos, el vínculo de origen que el Teatro posee con todo ello. Pues el teatro es re-presentación, es des-velar, es alumbrar un punto que llega de lo oscuro. Es entregar a cada individualidad la capacidad de un rol, de un papel, que lo universaliza y muestra, por tanto, su carácter vehicular entre la superficie y las raíces de la misma. Máscara-persona que, en la ceremonia, asume toda peculiaridad indispensable y permite que esta se reconozca en el relato que transcurre, como imágenes y pensamientos que abandonarían el interior psíquico y, sin peligro, protegidos y protegiendo, pudieran ser experimentados en su lectura-interpretación.

Pessoa estuvo cerca de ese pensamiento gnóstico, como lo estuvo Zambrano. Hay lecturas que, si no comunes en cuanto a la concreción de un título, comparten el tono. En la biblioteca de María Zambrano, Guénon o Corbin. En Pessoa, notas

y proximidades, acontecimientos personales y experiencias vividas. María Zambrano nos dice que, de niña, quiso ser caballero templario, cuando ante la altura del Alcázar segoviano su padre le muestra la iglesia Templaria de la Veracruz... En vela, centinela. Templo, claro del bosque... Leamos lo que Ángel Crespo escribe en su *La vida plural* de Fernando Pessoa, está señalando el estudio de Yvette Centeno sobre las notas que Pessoa dejó escritas para un futuro ensayo o tratado hermético sobre la iniciación:

Según ha observado Yvette Centeno, Pessoa se refiere en las notas que ya conocemos a «Zacharias Werner, autor de *Los Hijos del Valle* (1803), drama esotérico que tuvo en su tiempo gran repercusión», y aclara que Henry Corbin, en *Templo de Contemplación* (1980) analiza detalladamente esta obra, en la que se ve un deseo de reconstruir la Orden Templaria, que sería la de la Tercera Edad, llamada del Espíritu Santo, ideal, aclaremos, que tuvo una gran repercusión en el Portugal de los Descubrimientos y que es uno de los temas de *Mensaje*, único libro en portugués publicado en vida por Pessoa. (Crespo, 1988: 278-279)

Hemos sabido que María Zambrano leyó a Fernando Pessoa en los años veinte, durante su retiro por enfermedad y a través de Antonio Machado<sup>2</sup>. Que Machado tuviera, por tanto, conocimiento temprano de la obra del portugués permite acercar sensibilidades. Los heterónimos se aproximan a los complementarios. Y de heteronomía y complementariedad es

---

<sup>2</sup> En conversación con Jesús Moreno Sanz, director y coordinador de la edición de las *Obras Completas* de María Zambrano, una de las personas muy próximas a la filósofa desde años antes de su regreso a España, me informa de que, desde mayo de 1980 por teléfono y después en persona y hasta el final de los días de Zambrano, Pessoa fue un tema recurrente en sus conversaciones, principalmente su *Libro del desasosiego*. Fue en estas conversaciones profundas

Ana de Carabantes, esa poética condición que «escribe» alguno de los textos zambranianos. Acaso lo son también, heterónimos y complementarios, sus delirios como forma expresiva auroral, poseedora del misterio de la noche y de la promesa de la aurora.

Interés gnóstico en Zambrano y en Pessoa: lo oculto no es esotérico cuando es pensamiento. Y del mismo modo que Antígona acompaña a su padre-hermano en el exilio, entierra a su hermano convirtiéndose, ella misma, en enemiga de la ciudad, los viajes del alma, como enseñara Dante, tienen una meta que es inicio también. Y que como en *El marinero*, re-presentan los estadios del aprendizaje interior, el camino heroico en el sentido de la psicología profunda y de la antropología filosófica. Pero, sobre todo, los de la tradición hermética que subyacen en la obra incluso de la filosofía más ortodoxa cuando nos acercamos a ella sin los prejuicios que el canon académico oficial ha instaurado en la historia del pensamiento occidental. Y a cuya vela se ha entregado la poesía.

Un marinero arribó, náufrago, a una isla. Para sobrevivir en ella comenzó un ejercicio poético, imaginal, en el que solapaba sus recuerdos de antaño con la reescritura desde el deseo. Su imaginación creadora se durmió «arriba en la luz», como diría María Zambrano, y cuando quiso regresar a su pasado no recordaba nada. El relato de su sueño creador había borrado aquella vida que ya no era la suya. La anagnórisis, como en la mejor tradición trágica que, no olvidemos, hunde sus raíces en los misterios iniciáticos ancestrales, llega de reconocerse principio.

---

donde María Zambrano le contó que había empezado a leer a Pessoa en los años veinte a través de Antonio Machado, uno de esos maestros indiscutibles de la pensadora desde sus años de infancia y primera juventud en Segovia, a través de la amistad intensa que mantuvieron el poeta y Blas Zambrano hasta el final de sus vidas. El propio Antonio Machado le dedica su *Mairena* póstumo al que siempre llamó «el arquitecto del acueducto», fallecido durante la Guerra Civil en Barcelona, no mucho tiempo antes que Antonio Machado en Colliure pocas semanas después de haber cruzado la frontera española hacia el exilio.

Mas lejos de un nihilismo paralizante, el sueño creador activa las cenizas de lo que la historia hace arder. Y esa luz disidente se convierte en el faro y en la fuente. Agua y luz: Antígona y el marinero...

Pero, ¿quién es esa muchacha de blanco que las tres mujeres han pasado la noche velando? Leemos un fragmento de *El marinero*:

VELADORA 1.<sup>a</sup>: Todavía no ha sonado ninguna hora.

VELADORA 2.<sup>a</sup>: No la hubiéramos oído aunque sonara. No hay ningún reloj por aquí cerca. Dentro de poco va a amanecer.

VELADORA 3.<sup>a</sup>: No creo. Todavía está oscuro.

VELADORA 1.<sup>a</sup>: ¿No os gustaría, hermanas, que nos entretuviéramos contando lo que fuimos? Es muy bonito y siempre es mentira.

VELADORA 2.<sup>a</sup>: No, mejor no hablar de eso. Además, ¿es que hemos sido algo?

VELADORA 3.<sup>a</sup>: Vivimos del sueño, que es la ilusión de los que no pueden tener ilusiones.

VELADORA 1.<sup>a</sup>: Quién sabe. Yo no sé. Pero, aún así, siempre es hermoso hablar del pasado... O de los sueños. O de lo que sea. [...]

VELADORA 2.<sup>a</sup>: Hablemos, si queréis, de un pasado que no hayamos tenido...

VELADORA 3.<sup>a</sup>: ¡Quién sabe! Puede que lo hayamos tenido...

VELADORA 1.<sup>a</sup>: No estáis diciendo más que palabras. Hablar es tan triste. ¡Es una manera tan falaz de olvidarnos de nosotros mismos!

VELADORA 2.<sup>a</sup>: Antes no decías eso... Decías...(Pessoa, 1990: 22-23)

Responde Antígona desde su tumba en el «Sueño de la hermana»:

No estabas allí ni aquí, Ismene, mi hermana. Estabas conmigo. Y era esta tumba; pero no, ya no era una tumba. Estábamos, sí, apartadas; podíamos salir, faltaba todo un muro, y una grande claridad se derramaba dentro, y una luz blanca afuera, que no era en verdad afuera, sino un lugar abierto que seguía.

[...] Algunos hombres, no sé quiénes, pasaban por ahí sin entrar sabiéndonos aquí, juntas y aparte, vestidas de blanco las dos. Algo nos había sucedido. Estábamos como entregadas, como habiéndolo reconocido todo, un todo que nos pedían reconociésemos; pero algo más pusimos por nuestra cuenta, algo que nadie sabía: nuestro secreto.

[...] Porque un secreto de verdad es un secreto para todo el mundo, y más todavía para aquellos a quienes liga. No, nosotras no sabíamos y sabíamos, sentíamos nuestro secreto, el de nosotras solas, solitas. Un secreto nuestro de hermanas solas.

[...] Pero mi historia es sangrienta. Toda, toda la historia está hecha con sangre, toda historia es de sangre, y las lágrimas no se ven. El llanto es como el agua, lava y no deja rastro. El tiempo, ¿qué importa? ¿No estoy yo aquí sin tiempo ya, y casi sin sangre, pero en virtud de una historia, enredada en una historia? Puede pasarse el tiempo, y la sangre no correr ya, pero si sangre hubo y corrió, sigue la historia deteniendo el tiempo, enredándolo, condenándolo. Condenándolo. Por eso no me muero, no me puedo morir hasta que no se me dé la razón de esta sangre y se vaya la historia, dejando vivir a la vida. Solo viviendo se puede morir (Zambrano, 2014: 1134-1136)

Solo viviendo se puede morir. A la muerte se entra con los ojos abiertos, la iluminación-alba hace ver el pasado como un sueño que se olvida en este renacer. Pero no se olvida lo que

dejó sobre la Tierra. Bien al contrario, la memoria futura lleva impresa la palabra sida, las imágenes que una acción deja en el aire social. Son imágenes que se respiran aunque no las veamos. Re-conocer. Y solo una limpieza ética, como restitución de la armonía, acaba con su oculto poder. Quédeme y olvidéme, y el rostro recliné sobre el amado... Cuando la cueva de las iniciaciones se abandone porque la ceremonia ha concluido, cuando el telón vuelva a tapar el misterio y quede solo la memoria impresa en el corazón, cuando se haya producido esa catarsis capaz de liberarnos de ataduras que no dejan ver el claro del bosque, tal vez también la nueva historia tenga una nueva humanidad. Y los pactos, entonces, dejen de serlo sangrientos.

Sí, el carretero advierte de la llegada del alba.

### *Coda*

En 1934, Fernando Pessoa se hace su horóscopo y concluye que le queda poco tiempo de vida. Escribirá con la urgencia de querer dejar una etapa de la eternidad cerrada. Así el 30 de marzo de 1935 Pessoa escribe una «Ficha autobiográfica» donde se autodescribe y, a modo de testamento, se excusa, anunciando, por ejemplo, que su folleto *El Interregno*, publicado en 1928, donde defendía la Dictadura Militar en Portugal, ha de considerarse no existente, repudiable. Después señala que su posición religiosa es la de un cristiano gnóstico, fiel a la tradición secreta del cristianismo, tan vinculada con la Cábala y la esencia oculta de la Masonería. El 2 de junio de 1935 Pessoa escribe un poema contra la dictadura de Salazar y, a partir de ese momento, su voz se hace aún más pública y comprometida contra la misma. El octubre, según deducimos por la carta escrita a su hermano Miguel, parece decidido a marcharse a Inglaterra. Los últimos meses de su vida se encierra en casa cuando acaba en

su oficina, bebe buscando, tal vez, esa «asombrosa lucidez» a la que se refiere, escribe y deja que otros escriban utilizando su mano. Y firma, como Fernando Pessoa, tres poemas en francés dedicados a lo femenino-mujer representado por su madre, por un amor ideal. Y por una mujer misteriosa, «*ma blonde*» a la que confiesa que nada tiene que ver con estos cielos del mundo, salvo que el azul hace soñar con sus ojos... Acaso, le dice, en otra ocasión aunque solo sea una vez, ella lo amará solo un día y con tan solo un beso todo el amor será...

En María Zambrano, como señala Jesús Moreno:

...de todas las figuras femeninas desde Eloísa, pasando por Antígona y Diotima hasta Lucrecia de León, la estirpe de Perséfone, las hermanas del poeta, todas, si fracasadas y caídas a los pies del árbol de la vida, sin embargo guiadas por un tercer despertar que es el que no logran hacer acceder plenamente a la vigilia, a erigirse él mismo en historia verdadera. Símbolos, pues, de una concepción que no puede ser sino femenina (en mujeres y hombres) de llevar su sueño liberador de las fatalidades trágicas, guiado ya por entero por su radical primer despertar propio a su centro místico, hasta la plena vigilia, hasta hacerse real historia. El tercer despertar es un cumplimiento de la personalidad íntegra en un sueño real como el más claro sueño vigilante, el único que salva a la historia de ser apócrifa. Es pues, el sueño sin ensueño de la clara luz de la conciencia o puro soñar sin sueño alguno. (Moreno, 2008: 370)

Amor, tierra prometida. Certera incertidumbre, pues jamás sabremos *what tomorrow will bring*.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CRESPO, Á. (1988). *La vida plural de Fernando Pessoa* Barcelona: Seix Barral.
- MORENO, J. (2008). *El logos oscuro: tragedia, mística y filosofía en María Zambrano*, Volumen IV. Madrid: Editorial Verbum.
- PESSOA, F. (1990). *El marinero* (versión e Introducción de Carmen Martín Gaité, Semana Portuguesa en Madrid, organizada por la Oficina Comercial de la Embajada de Portugal en España, con la representación de la obra en la Iglesia de San Andrés de los Flamencos). Madrid: Fundación Carlos de Amberes.
- SANTIAGO BOLAÑOS, M. (2004). *En La tumba de Antígona*. En *Catálogo de la exposición «María Zambrano: de la razón cívica a la razón poética, Centenario de María Zambrano»*. Madrid: Residencia de Estudiantes-Fundación María Zambrano.
- (2005). «Recursos del lenguaje en el pensar zambranio: a propósito de La tumba de Antígona». En MORA, J. L. y MORENO, J. M., *Pensamiento y palabra en recuerdo de María Zambrano (1904-1991)*. Junta de Castilla y León.
- (2014). *El secreto de Ofelia. Teatro, tejidos, el cuerpo y la memoria*. Madrid: Ediciones Cumbres.
- (2019). «Introducción “La tumba de Antígona, alegato contra la barbarie”». En ZAMBRANO, M., *La tumba de Antígona*. Madrid: Alianza.
- ZAMBRANO, M. (2014). *Obras completas*, Tomo III (2.<sup>a</sup> edición, dir. y coord. Jesús Moreno Sanz).

# La propuesta teológica de María Zambrano

*María Zambrano's Theological Proposal*

**Camino religioso de piedad y misericordia abierto entre dos extremos: la resignación senequista y el exceso de inmortalidad unamuniano**

*Religious path of piety and mercy opened between two extremes: the senequist resignation and the excess of immortality of Unamuno*

**Antonio Jesús María SÁNCHEZ ORANTOS**

Universidad Pontificia Comillas  
asanchez@comillas.edu

**Resumen:** Este artículo esboza la filosofía teológica de María Zambrano a través de la interpretación del problema religioso desde la metafísica de la filosofía de Unamuno frente a la crisis espiritual de su generación. Zambrano, frente a los sistemas y órdenes racionales parece buscar ampliar el horizonte. Ambos pensadores se separan cuando Zambrano considera que Unamuno no renuncia definitivamente a la razón. En la línea de la resignación senequista y el exceso de inmortalidad de Unamuno, se configura una propuesta teológica.

**Palabras clave:** Teología, Religión, Crisis Espiritual, Resignación Senequista, Exceso de Inmortalidad

**Abstract:** This article outlines María Zambrano's theological philosophy through the interpretation of the religious problem from Unamuno's metaphysics of the philosophy, facing the spiritual crisis of his generation. Zambrano, confronting rational systems and orders, seems to seek broaden the horizon. Both thinkers separate when Zambrano considers that Unamuno does not renounce definitively reason. On the basis of Unamuno's senequist resignation and excess of immortality, a theological proposal is configured.

**Keywords:** Theology, Spiritual Crisis, Religion, Senequist resignation, Excess of immortality

*Fecha de recepción: 19/03/2020*

*Fecha de aceptación: 31/03/2020*

Don Miguel es uno de esos escritores que ha desempeñado el papel de sacador de demonios... Ese ha sido su papel máximo en la vida española: desatar los demonios que escondidos, anidaban en nuestro corazón, ponernos ante los ojos, implacablemente, las más tremendas llagas y no tolerar secreto alguno en nuestra llagada vida. **Él es contrario a Séneca** y tantos otros que pretendieron, gentes sin fe, cauterizar, curar, aliviar. Unamuno jamás buscó curación alguna que no fuese a sangre y fuego, aunque por la palabra... Odió al demonio mudo y quiere, ante todo, salvarnos por la palabra. No por una palabra, razón adormecedora o suavizadora como Séneca, **tampoco a la manera de Ortega**, introduciendo o tratando de introducir medida en nuestros desvaríos... (Tampoco) a la manera **de Larra**... que se extiende con minuciosa prolijidad en lo superficial y lo aparente de nuestra desdicha, en aquello que son las resultantes, los efectos de nuestras dolencias más hondas, sin descender jamás a la sima de su secreta oficina, allí donde se engendran... (Tampoco a la manera de) Pablo Iglesias (que) quiso llevar el sentido del trabajo y una ética de la dignidad al pueblo y, en parte, lo consiguió... Ninguno tuvo el valor de llegar hasta la llaga más honda de nuestra vida, allí donde ya las clases sociales desaparecen...<sup>1</sup> (Zambrano, 2003: 129-130)

---

<sup>1</sup> Los paréntesis y destacados son propios.

### 1. *Unamuno y el problema religioso*

En septiembre de 1906, Miguel de Unamuno afirma en su artículo publicado en *La Nación* y titulado *El resorte moral* (1968) que una de las preocupaciones fundamentales de su propuesta filosófica es enfrentar la situación de crisis espiritual de su generación. Como es sabido, el problema religioso empieza a ser tema central de su pensamiento a partir de su crisis espiritual del 97. Rivera de Ventosa<sup>2</sup> (1985) divide el pensamiento de Unamuno en tres etapas. La primera etapa termina en el 1880, a la edad de 16 años, y su actitud ante el problema religioso puede calificarse de fe ingenua. En 1881, matriculado en la Universidad Central de Madrid, comienza la segunda etapa, caracterizada por la pérdida de su fe heredada, bella pero ingenua —dirá después—, al recibir el impacto de la cultura científica de su tiempo y las ideas filosóficas/políticas del socialismo/marxismo.

La tercera etapa, como se ha indicado, se inicia en 1897, a la edad de 33 años, con una fuerte crisis espiritual que provocará que el tema religioso ocupe prácticamente toda su propuesta filosófica<sup>3</sup>.

El Unamuno de la crisis del 97 está convencido de que ni la ciencia ni la añorada sociedad perfecta anhelada por el socialismo utópico pueden dar adecuada respuesta al anhelo de redención, ansia de inmortalidad, presente en lo más íntimo de la interioridad humana. Desde esta convicción inicia una fortísima crítica tanto al positivismo científico, ciencia convertida en pseudoreligión:

---

<sup>2</sup> Cf. también SEGARRA GUARRO, R., «Razón y fe: de enemigos imprescindibles (Unamuno) a enemigos ausentes». En FLOREZ MIGUEL, C. (coord.), *Tu mano es mi destino*. Congreso internacional de Miguel de Unamuno. Salamanca: Ed. Universidad de Salamanca, 2000, p. 455.

<sup>3</sup> Para profundizar el contexto cultural, cf. VILLAR EZCURRA, A., «Unamuno: pervivir, amar, compadecer». En MORENO ROMO, J. C. (coord.), *Unamuno y nosotros*. Barcelona: Anthropos, 2011, pp. 227-243; y, sobre todo, el estudio introductorio de VILLAR EZCURRA, A., *Miguel de Unamuno. Escritos sobre la ciencia y el cientifismo*. Madrid: Tecnos, 2017.

cientificismo finisecular español, como a todo proyecto político que proponga que en un proyecto social inmanente puede alcanzarse la plenitud de lo humano. Y, así, en 1899, en su ensayo «Nicodemo el fariseo» deja escrito:

En esos momentos de obstinada lucha interior, cuando bajo las pavesas de lo racional me levantaba el corazón la sustancia de las cosas que se esperan, en esos momentos de solemne crisis, para afirmar mi personalidad sobre la personalidad de la civilización cristiana que vivimos, y de que vivimos, resucité mi niñez sumergiéndome en la niñez del espíritu de nuestra cultura. ¿Cómo? Buscando en mi corazón de niño y yendo con él a mamar la leche que nos hizo hombres, a oír la voz de nuestra niñez social, la voz del Evangelio. (1969, vol.7: 369)

E insistirá en *Mi religión*:

No concibo a un hombre culto sin esta preocupación, y espero muy poca cosa en el orden de la cultura —y cultura no es lo mismo que civilización— de aquellos que viven desinteresados del problema religioso en su aspecto metafísico y solo lo estudian en su aspecto social o político. Espero muy poco para el enriquecimiento del tesoro espiritual del género humano de aquellos hombres o de aquellos pueblos que, por pereza mental, por superficialidad, por cientificismo, o por lo que sea, se apartan de las grandes y eternas inquietudes del corazón. No espero nada de los que dicen: «¡No se debe pensar eso!»; espero menos aún de los que creen en un cielo y un infierno como aquel en que creíamos de niños, y espero todavía menos de los que afirman con la gravedad del necio: «Todo eso no son sino fábulas y mitos; a quien se muere lo entierran y se acabó». Solo espero de los que ignoran, pero

no se resignan a ignorar; de los que lucha sin descanso por la verdad y ponen su vida en la lucha misma más que en la victoria. (1970, vol. 8: 777-778)

Pues bien, entre los años 1940-1942<sup>4</sup>, María Zambrano enfrenta el reto de ofrecer las claves del pensamiento de Unamuno, porque cree que en él se encarna la «llaga» más profunda de la vida humana. Esa «llaga» que quiebra no solo la resignación estoica (senequismo español), sino también el supuesto orden racional que frente al desvarío de la afectividad humana presenta la propuesta filosófica de Ortega; que exige Larra para superar las indolencias de su tiempo; y con el que sueña Pablo Iglesias para construir una nueva sociedad; ya que dicha «llaga» abre la posibilidad de fraternidad, posibilidad de hermandad desde el sentimiento de paternidad común (piedad y misericordia).

El reto enfrentado por la pensadora no podía ser prácticamente realizado<sup>5</sup>. El resultado, por eso, no será una presentación objetiva de la propuesta unamuniana, sino una reflexión crítica sobre el «territorio común reflexivo» que Unamuno abre a Zambrano. Es consciente de ello:

Pero queda otro riesgo, el más importante, la falta de objetividad. Y este, lejos de ser evitado, es aceptado plenamente desde el principio. Porque este libro se escribe no desde la objetividad, sino desde la participación.<sup>6</sup> (Zambrano, 2003: 29)

<sup>4</sup> La justificación de esta fecha puede verse en la introducción a la obra citada ZAMBRANO, M., *Unamuno*, pp.10-12.

<sup>5</sup> Recordemos que en estos años, cercanos, muy cercanos a la muerte de Unamuno, todavía no se contaba con una edición completa de sus ensayos, que no aparecerían hasta 1942 en la editorial Aguilar. Por tanto, de ninguna manera se podía contar con la totalidad de su obra, recopilada a partir de 1950. Debe reconocerse que el ensayo de Zambrano, pues, constituye uno de los primeros textos sobre el pensamiento de Unamuno en lengua española. (Cf. para más información ZAMBRANO, M., *Unamuno*, o. c., pp. 10-12).

<sup>6</sup> No obstante, dos artículos de los años 60 ratifican sus propuestas: «La religión poética de

La palabra de Don Miguel, según Zambrano, ni humilla, ni invita a la resignación, pues levanta, salva, abre compasivamente camino de hombre nuevo. Se trata de situarse en el «fondo originario» de la vida humana y esta noble tarea solo será posible si se amplía el discurso racional. Es la «razón poética»<sup>7</sup>, ampliando el discurso racional, para poder configurar adecuadamente (decisión de la libertad: eticidad) el humano vivir.

Precisamente esta es, según la pensadora, la original propuesta filosófica española, reacia a todo idealismo, rebelde ante todo exceso de razón. Reserva de verdadera sabiduría, que posibilita una salida esperanzada a las propuestas de una filosofía, la moderna, reducida a sistema, y que, por eso, siempre concluye en una totalidad que quiebra la vida en su singularidad.

La «razón poética» es atención crítica al mundo afectivo, a la radical pasividad de la vida humana. Porque ahí ofrece la vida sus «signos». «Señales» que permiten develar su verdadero ser. Mundo pre-teórico, anterior a todo pensar (nunca resultado suyo), presente, donado en la profundidad de la interioridad humana: el «corazón», al que la razón, si quiere estar al servicio de la vida, debe ajustarse sin recelo alguno.

Sentirse hombre es más inmediato que pensar<sup>8</sup>. «Sum, ergo cogito»<sup>9</sup>. Nuestra filosofía, esto es, nuestro modo de

---

Unamuno» (publicado en *La Torre* (Río Piedras, Puerto Rico), n.º 35-36, 1961; incluido más tarde en *España, sueño y verdad*. Barcelona: Edhasa, 1965, pp. 125-160) y «Unamuno en su centenario» (escrito para ser publicado en la revista *Semana* de San Juan de Puerto Rico, tal y como figura en el encabezamiento del escrito. Tenía la intención, como anuncia al finalizar este escrito, de dedicar varios artículos a Unamuno, pero ni este (inédito) ni los anunciados vieron la luz). Existe un tercer artículo periodístico, «La presencia de Don Miguel», de 1986. *Diario 16* (Madrid), año XI, 28 de Diciembre (supl. Culturas, n.º 90). recogido en *Las palabras del regreso*. Salamanca: Amarú, 1995, pp. 127-130.

<sup>7</sup> «Porque poeta y filósofo son hermanos gemelos, si es que no la misma cosa» (UNAMUNO, M, o. c., VII, p. 113).

<sup>8</sup> ZAMBRANO, M. (2003). *Unamuno*, o. c., p. 292.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 130.

comprender o no comprender el mundo y la vida, brota de nuestro sentimiento respecto a la vida misma<sup>10</sup>.

Cuando esta afectividad radical es aceptada sin prejuicios, «mirada» con mirar purificado, desvela la radical inquietud de la vida por su ausencia de plenitud. Descubre la vida humana como «estado intermedio», situada entre la plenitud no alcanzada, vislumbrada a distancia, y su posible fracaso. Congoja santa, pues de ella brotará el anhelo, el deseo, la esperanza, el hambre de vida nueva. ¿Cuál es el origen de esta inquietud? ¿Hacia dónde invita a caminar? ¿Es solo anhelo escatológico de inmortalidad? ¿Exilio en lo real o imposibilidad de definir la vida humana desde esas leyes impersonales que rigen la realidad natural (estoicismo)? ¿Invitación a soñar en un más allá de la realidad o radical llamada a buscar —*hambre de nuevo nacimiento no hambre de inmortalidad*— una vida humana no definida por el poder impersonal del hay natural? ¿Se puede configurar la vida humana en la realidad desde una presencia no derivable del impersonal hay natural? Los caminos de Unamuno y Zambrano, que nacieron de una raíz común, la experiencia pática que configura la vida humana<sup>11</sup>, se separan, porque nuestra pensadora entiende que:

Unamuno profesaba algo tan especial como la identidad de la fe y la voluntad, con lo cual lo que hacía naturalmente era negar la fe, absorbiéndola dentro de la voluntad. La fe queda reducida a ser solamente un afán de sobrevivir, una voluntad

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 110.

<sup>11</sup> «Vivir es una cosa y conocer es otra, y como veremos, acaso hay entre ellas una tal oposición, que podamos decir que todo lo vital es antirrational, no ya solo irracional, y todo lo racional, antivital» (*ibid.*, p. 129). Porque «en el problema vital que nos interesa la razón no toma posición alguna. En rigor, hace algo peor aún que negar la inmortalidad del alma, lo cual sería una solución, y es que desconoce el problema como el deseo vital nos lo presenta» (*ibid.*, p. 173) «Y es que en rigor la razón es enemiga de la vida» (*ibid.*, p. 162).

de seguir existiendo siempre. Es una fe desolada, impuesta, no recibida. Lo que ella nos diga, por tanto, será solamente el espejo, y aun el espejismo de nuestro deseo. (1966, vol. 1: 640)

El esfuerzo de la voluntad unamuniana lleva a la tragedia prometeica, a la fe desolada. Quiebra la certeza, que posibilitada por la presencia fundante, abre la esperanza inquebrantable de un nuevo nacimiento en la historia, un nuevo nacimiento para la vida humana en la temporalidad. Unamuno manifiesta una carencia de experiencia de gratuidad, carencia de actitud poética, diría Zambrano, por un exceso todavía de razón al que no se quiere renunciar.

El filósofo define la vida humana por su manquedad, por su insuficiencia y de ella parte para encontrar, para encontrar por sí mismo, el camino que le lleve a completarse. La filosofía es incompatible con el hecho de recibir nada por donación, por gracia. Es el hombre el que saliendo de su extrañeza admirativa, de la angustia o del naufragio, encuentra por sí el ser y su ser. En suma, se salva a sí mismo con su decisión. Y el poeta es fiel a lo que ya tiene. No se encuentra en déficit como el filósofo, sino, en exceso, cargado, con una carga, es cierto, que no comprende. Por eso, la tiene que expresar, por eso tiene que hablar «sin saber lo que dice», según le reprochan. Y su gloria está en no saberlo, porque, con ello, se revela que es muy superior a un entendimiento humano la palabra que de su boca sale; con ello nos muestra que es más que humano lo que en su cuerpo habita... Mientras que el filósofo trata de ser sí mismo, el poeta agobiado por la gracia, no sabe qué hacer. Se siente morada, nido, de algo que le posee y arrastra. Y una vez consumada esta entrega de sí, el poeta ya no puede querer otra cosa. No podría más que ser un hombre. Y quizá

siente de ello alguna vez nostalgia; quizá querría descansar... (pero nunca tratará) de saber qué sería él con independencia de aquella fuerza que habla con su voz. Y si acaso esa fuerza le abandona, no se siente más que vacío... El tiempo vacío, pura espera de que vuelva el milagro... Y querer algo, no quiere ya sino aquello mismo que anuló su querer, aquello que le venció tan completamente. Porque la gloria del poeta es sentirse vencido.<sup>12</sup>

La convicción de Zambrano es que la gracia, la experiencia de una presencia donada, derrota la tragedia y obliga a la razón a mediar entre la *santa congoja* y el *hambre de nuevo nacimiento*. De nuevo aparece la «razón poética» que pone límites a la voluntad, para que no termine siendo delirio o endiosamiento. La «razón poética», desde su profunda humildad, descubre y mantiene (razón poniendo límites a la poesía) que la voluntad no crea el objeto de su radical desear (que solo la verdadera poesía descubre). La «razón poética» invita a acoger piadosamente esa presencia que, anterior a la voluntad (pasividad), abre para ella la posibilidad de una libertad auténtica: vencer el poder del impersonal hay natural y de la muerte, vencer para renacer... amor más fuerte que la muerte, aunque, también exija morir para vencerla.

La alternativa a esta exigencia de santa hospitalidad es la caída en ese vacío que se incrementa cuando intenta ser llenado por ídolos sustitutivos... Entonces, en la interioridad, la envidia, meditada profundamente por Unamuno, que imposibilita la experiencia de padre común, presencia donada, y, por eso, reprime, e incluso llega a quebrar, el profundo deseo de familia humana, el profundo deseo de fraternidad<sup>13</sup>.

---

<sup>12</sup> ZAMBRANO, M. (2018). «Filosofía y poesía». En *Obras completas*, vol. I, p. 709. El paréntesis es mío.

<sup>13</sup> «Para salir de las garras de la posibilidad... sí, se nos ha dejado una guía. Es de alguien muy afín a Unamuno. Él, en momentos de confesión, lo ha llamado hermano, es el hermano Kierkegaard

Las entrañas, palabra que nace en Unamuno —pues en todo autor verdadero encontramos palabras nacidas—, las entrañas no son infernales. Y si fuera menester un rasgo para señalar la radical diferencia que separa el sentir religioso de este «trágico cristiano» de un trágico griego, sería esta: que el mundo de las entrañas no es el lugar de los «ínferos»... Para todo lector de Unamuno es familiar la expresión «religión laica» o «religión popular». No creo sea erróneo entenderla como forma de la piedad, de la gran Piedad, abismo que sostiene, agua que conduce. Agua de manantial que apaga y enciende la sed del corazón... Mas no es tan simple. (Zambrano, 2003: 170-171)

«No es tan simple» ... porque no parece suficiente razonar esa presencia que abre para el ser humano el anhelo de plenitud, su inquietud radical. Se trata de sentir su necesidad y de quererla.

---

y su concepto de angustia. Nos dejó el camino para salir victoriosos de las garras múltiples de la angustia que tiene el filo de la posibilidad. Es, sencillamente, dejarla operar, ofrecerse a ella, entregarse a su mano cruel para que implacablemente opere en nuestro espíritu, porque ella es la presencia de nuestro posible yo, de nuestra posibilidad que es infinita. Es la manera de manifestar lo que somos verdaderamente, que es aquello que no somos ahora, que no seremos nunca aquí. ¿Cómo comportarse ante la posibilidad concreta? Pues esto es lo que sucede, cuando nos encontramos ante ese vértigo que sintió el desgraciado Monegro, cuando vio que aquello que Abel Sánchez haría o podría hacer valía más que lo que él, tan afanosamente hacía. Ya que la posibilidad del otro tenía más realidad que la realidad suya. Sí, es la posibilidad la que asoma su rostro concretándose. Y eso es lo que más se envía. De ahí la gravedad de la envidia, de su infinitud, porque la envidia es infinita y de ella puede también decirse lo que Kierkegaard aplica a la angustia: “Legión me llamo, porque somos muchos”. Son muchas las caras de la angustia. A su lado la envidia puede parecer un descanso por tener ya una cara, se ha fijado en una cara, puede saber el rostro que odia y ama, la cara de lo adorado o apetecido, la cara de su tormento, mientras que la angustia no tiene cara alguna. Pero, sin embargo, de tener cara, la envidia es infinita, y si se posa sobre algo, lo hace de esa manera endemoniada, es decir, sin reposo alguno. Porque al fijarse la envidia no hace sino tomar un punto de apoyo para apacentar su hambre. Tiene la característica demoníaca, no sé si señalada así por alguien, la característica de todo lo demoníaco, de no aplacarse con nada, de crecer en avidez a la par que encuentra alimento. Lo demoníaco, como lo divino, no se aplaca con nada. Y la envidia solo se fija en la realidad para tomar nuevo brío, para acrecentar su hambre. Porque la envidia es el hambre de realidad, es la enfermedad de la realidad y, por eso, la enfermedad del español, tan realista... Somos incapaces de resistir los martirios de la individualidad, y de ahí la envidia... Y es que la tragedia de la envidia se cura, únicamente, dejándose redimir» (ZAMBRANO, M., *Unamuno*, o. c., pp. 138-139).

Actitud que surge ante la incertidumbre del futuro, pero, sobre todo, en la inquietud del presente y en la aceptación del pasado. Porque si así no fuera, la vida humana no estaría marcada, «herida», «llagada», por esa presencia. No se trata solamente de una teoría sobre la vida y la muerte; se trata, por el contrario, de hacerse cargo, antes de toda posible teoría —darse cuenta y describir— de los «signos», de esas «señales» que la misma vida ofrece.

Y, ¿cómo ha de concebirse la vida para que en ella se realice la unidad? ¿Qué vida será esa? Y ¿cómo confiar en ella? Porque no basta admitirla, hay que vivirla ya desde ahora, no se puede postergar para después. No se puede descansar confiando en la vida de después, pues para que sea después, ha de ser ya desde ahora, o dicho de otra manera, tenemos que vivir ya dentro de su perspectiva. Pues la persona es una unidad que ha de realizarse en el tiempo de la dispersión y, para ello, tiene que contar para ser con lo que no es aún, ni ve, ni tiene presencia. Y tal cosa ¿cómo puede realizarse?<sup>14</sup> (Zambrano, 2003: 126-127)

## 2. *La insuficiente resignación senequista*

Ciertamente la certeza de la muerte es irrevocable. Pero también es irrevocable el amor con que la vida humana se aferra a sí misma y a todo lo existente. Pues

<sup>14</sup> Y Zambrano añade: «por escandaloso que parezca, la poesía de Don Miguel nos muestra la integración de su persona. *La Vida de Don Quijote y Sancho* nos ha mostrado la tragedia de la persona frente a la historia, al Estado y a su propio yo que quiere salvar, a su realidad primaria e inmediata, su punto de partida. En otros lugares, tal *Del sentimiento trágico de la vida*, se nos mostrará la tragedia de ser persona frente a la muerte y la razón, persona crucificada entre el ansia de vida y la necesidad de razón, ya que ansia de razón Unamuno jamás parece haberla sentido. Mas el camino de la lenta realización personal se nos va a dar al descubierto en su larga vía poética. El “personaje” lucha en otros lados, lucha mientras hay otros y mientras hay razón, y se irá realizando en su experiencia, en la poesía».

...quien mira el mundo como enamorado, jamás querrá separarse de él, ni cultivar las barreras que le separan ni las distinciones que le distinguen. Solo buscará embeberse más y más. Primeramente, en su actitud más ingenua, no se hará problema de su relación con la realidad que le enamora; después de que el inevitable fracaso de toda vida haya surgido, cuando haya aparecido, aunque sea no más que la conciencia de vivir embebido en su puro arrobamiento aparecerá entonces el problema de su relación con esa realidad. Mas entonces no pide liberarse de ella, sino tenerla de alguna otra manera...<sup>15</sup> (2018, vol. 1: 584-585)

Por eso, Dios nunca podrá ser solamente presentado sin más, y sobre todo en su verdad más íntima, como garantía de inmortalidad. Dios es el creador y el cuidador de todo lo existente y, por eso, de las entrañas sentimentales humanas. El órgano humano que hace posible la participación en la vida íntima de Dios es el «corazón». Allí está Dios antes de toda decisión. Presencia/ausencia, «agua de manantial que apaga y enciende la sed...»; es decir, presencia que se manifiesta mostrando su radical trascendencia y que, por eso, toda persona sentirá como ausencia; santa ausencia que inquieta radicalmente la vida humana, abriendo continuos caminos de búsqueda de esos espacios donde su presencia vuelva a revelar su infinita trascendencia. Y la vida humana, así, va aprendiendo, a la luz de la presencia/ausencia del Misterio Santo, que no todo está bajo su poder, y que el amor, piedad que acoge y misericordia que reconcilia, busca siempre un

---

<sup>15</sup> ZAMBRANO, M. (2018). «Pensamiento y poesía en la vida española». En *Obras Completas*, vol. I, pp. 584-585. Porque el poeta, el verdadero poeta, el que no se distrae en la simple búsqueda de un lenguaje estético para adornar la realidad y la vida, nunca querrá abandonar lo amado y sufrirá no tanto su propia muerte, sino precisamente la muerte de aquello que ama.

más de encuentro con su amado, dando sentido a todas las dimensiones de la vida humana.

Dios, por tanto, no puede remitirse solo, ni en primera instancia, a un más allá de la muerte, sino a un más acá de la propia interioridad<sup>16</sup>. El santo quehacer de esa presencia/ausencia será siempre la mostración maternal/paternal del camino que lleva a la «mesa compartida», «hogar fraterno» sospechado desde siempre por el anhelo humano. Si no hubiese Dios, no habría plenitud, ni inquietud radical, ni biografía conformada por el anhelo de plenitud..., no habría propiamente vida humana. Todo ello es anterior a que haya inmortalidad. La condición de posibilidad de la religión no es la muerte, sino la necesidad de «nacimiento», la necesidad de una «nueva vida», de engendrar «vida verdadera» en el seno del aquí y el ahora (*hic et nunc*) de la vida humana.

Pero el peso de lo fáctico puede interrumpir este anhelo de excelencia humana. Y, entonces, una peculiar sabiduría se impone

<sup>16</sup> San Agustín, cuya propuesta será pensada muy detenidamente por Zambrano en su trabajo titulado *La agonía de Europa*, había dejado escrito en el libro X, VI, 8-9 de sus *Confesiones*: «...Y, sin embargo, amo cierta luz, y cierta voz, y cierta fragancia, y cierto alimento, un abrazo del hombre interior que hay en mí donde resplandece a mi alma lo que no se consume comiendo, y se adhiere lo que la saciedad no separa. Esto es lo que amo cuando amo a mi Dios. Pero ¿y qué es entonces? Pregunté a la tierra y me dijo: “No soy yo”; y todas las cosas que hay en ella me confesaron lo mismo. Pregunté al mar y a los abismos y a los reptiles de alma viva, y me respondieron: “No somos tu Dios; búscale sobre nosotros.” Interrogué a las auras que respiramos, y el aire todo, con sus moradores, me dijo: “Engañase Anaxímenes: yo no soy tu Dios”. Pregunté al cielo, al sol, a la luna y a las estrellas. “Tampoco somos nosotros el Dios que buscas”, me respondieron. Dije entonces a todas las cosas que están fuera de las puertas de mi carne: “Decidme algo de mi Dios, ya que vosotras no lo sois; decidme algo de él”. Y exclamaron todas con grande voz: “El nos ha hecho”. Mi pregunta era mi mirada, y su respuesta, su apariencia. Entonces me dirigí a mí mismo y me dije: “¿Tú quién eres?”, y respondí: “Un hombre.” He aquí, pues, que tengo en mí prestos un cuerpo y un alma; la una, interior; el otro, exterior. ¿Por cuál de estos es por donde debí yo buscar a mi Dios, a quien ya había buscado por los cuerpos desde la tierra al cielo, hasta donde pude enviar los mensajeros rayos de mis ojos? Mejor, sin duda, es el elemento interior, porque a él es a quien comunican sus noticias todos los mensajeros corporales, como a presidente y juez, de las respuestas del cielo, de la tierra y de todas las cosas que en ellos se encierran, cuando dicen: “No somos Dios” y “Él nos ha hecho”. El hombre interior es quien conoce estas cosas por ministerio del exterior; yo interior conozco estas cosas; yo, yo-alma, por medio del sentido de mi cuerpo. Interrogué, finalmente, a la mole del mundo acerca de mi Dios, y ella me respondió: “No soy yo, simple hechura suya”».

exitosamente; una sabiduría que no nace del afán de saber: ni como pregunta ni como respuesta al problema de la verdad de la vida, sino como necesidad de saber resistir sus azarosos vaivenes, que se agudizan en tiempos de crisis histórica,. Es el llamado por nuestra pensadora senequismo español.

Séneca es la figura del hombre que se hace sabio al verse acorralado por los acontecimientos y que no habiendo querido disponer de su vida para ofrecerla a la verdad, como Sócrates, tuvo que sucumbir como él. Es la contrafigura de Sócrates; como él sucumbió a la injusticia, mas sin esperanza. Para Sócrates su muerte fue el comienzo de su trascendencia verdadera... Hacerle morir era la natural defensa de la vida que no estaba dispuesta a reducirse a razón. Séneca jamás pretendió el poder para la razón, sino únicamente el poco de razón necesaria para que la vida pudiese sostenerse... No es un creyente, ni en la razón... (ni en la) esperanza. No aspira a poseer la vida entera, el mundo, sino solamente a sostenerse en su medio-vida. La medio-vida que ha de tener ya siempre la razón de Occidente, cosa que ni Platón ni Aristóteles vislumbraron. Y así, ese «entrar en razón» que Séneca nos propone comienza por ser una renuncia a la razón misma; renuncia a la razón, resignación de la razón y de la vida; de la razón a causa de la sin-razón de la vida, de la vida a causa de la inexorable muerte.

¿Dónde reside la fuerza contagiosa, seductora, de la filosofía senequista? Esta es la pregunta que enfrenta nuestra pensadora al realizar sus reflexiones sobre el «senequismo español»<sup>17</sup>. Y,

---

<sup>17</sup> Como es sabido este planteamiento no es original. Está presente a lo largo de toda la tradición cultural española y, por eso, en el momento cultural en que Zambrano piensa. Cf. MURCIA SERRANO, I, «María Zambrano y el estoicismo senequista español, *Themata, Revista de filosofía*, n.º 34, 2005, pp. 283-284.

para ello, parte del profundo convencimiento de que en tiempos de crisis, la vida española, y, por semejanza, toda vida humana, se refugian en el senequismo. En este refugio se pueden soportar resignadamente las crisis vitales, huyendo o no queriendo aceptar la necesidad de un «nuevo nacimiento». El senequismo es la afirmación de la vida con un radical déficit de esperanza. Es una piedad compasiva, por eso puede ser redimido, pero sin la luz dichosa que el esperar esperanzado ofrece a la vida humana<sup>18</sup>, por eso su propuesta no puede ser aceptada.

La popularidad efectiva de Séneca... que ha dado motivo a que por muchos investigadores se haya dado al pueblo español

<sup>18</sup> Zambrano, con gran intuición, quiere ver encarnada esta actitud, entre otros, en el unamuniano San Manuel Bueno Mártir, «el cura sin fe de Don Miguel de Unamuno. Y es inquietante que cuando don Miguel, tan antiestoico, quiere mostrar una figura hispánica, un español apegado a su pueblo, imagina a San Manuel Bueno. Y es más inquietante, todavía, que cuando don Miguel de Unamuno quiere descubrir un camino de salvación popular, encuentre solo este de la fe sin esperanzas del pobre San Manuel Bueno. Fe sin esperanza, fe sin padre. San Manuel Bueno es también una madre; su religión es la de Séneca, antes que conocimiento, es consolación. Pero ¿le será posible a un pueblo existir con solo esto, aunque sea mucho? ¿No habrá ninguna verdad capaz de fundar y sostener la esperanza de un pueblo? Es sobremanera grave en don Miguel de Unamuno esta concepción de “San Manuel Bueno” en él, sustentador de una religión de la esperanza, de una religión en que la supervivencia individual es la única preocupación. ¿Es que acaso creyó en sí mismo y no pudo creer en su pueblo? Sus últimos días en la triste Salamanca, su muerte en soledad y melancolía nos dicen tal vez demasiado. En todo caso, “San Manuel Bueno”, repite dentro de la aparente ortodoxia católica, bajo el manto de la Iglesia, la figura de Séneca, curandero ante la desolación» (*Pensamiento y poesía en la vida española*, o. c., p. 618). Quizá, puede ser que Unamuno no quisiera que sus congéneres, a los que tanto amó, sufrieran su insostenible «tragedia», y tuvo, por eso, la tentación, tentación senequista, de abandonar su radical «vocación», esa vocación que le impulsa a «...hablar, gritar a veces, descubrir en la palabra lo escondido en el silencio, expresar el alma acallada y, a fuer de tan callada, adormecida; irrumpir con una especie de cristianismo entre dos tradiciones españolas no cristianas, nuestros dos polos, mejor dicho, nuestro medio —casi sentido común— y nuestro abismo. Entre esas dos actividades, que podemos llamar religiones, que son para nuestra cultura nihilismo o nadismo y estoicismo» (ZAMBRANO, M., *Unamuno*. Edición e introducción de Mercedes Gómez Blesa. Barcelona: Debate, 2003, pp. 55-56). San Manuel, entre otros, encarnando el senequismo español... entre otros, porque será en las *Coplas* de Jorge Manrique (cf. *Pensamiento y poesía en la vida española*, pp. 622-625) y, sobre todo, en la anónima *Epístola moral a Fabio*, donde dicha encarnación llegue a su máxima expresión, porque sobre todo en esta última encontramos «la reflexión de un hombre, no ante la muerte, solo, sino ante la vida entera con todas sus facetas: el arranque intelectual está en ella mucho más claro, y más en evidencia...» (*Pensamiento y poesía en la vida española*, o. c., pp. 627-634).

por estoico, se funda, en efecto, en que todo español alguna vez en su vida haya sentido la tentación de seguir a Séneca; en que todo español pueda ser, salvando las distancias, un Séneca a su modo. Pero ¿debe serlo?, más todavía ¿puede serlo? Este «debe» es especialmente grave cuando la tentación de hacerse senequista proviene de circunstancias no únicamente individuales, sino que nace ante unas circunstancias que amenazan a todo un pueblo, que es además el nuestro<sup>19</sup>.

El primer motivo de éxito de esta sabiduría consiste en querer encarnar el mandato socrático. Se trata de que la filosofía, abandonando su sola preocupación por la impersonal naturaleza, centre su atención en la vida interior y en sus modos de decidir. Pero, esta sabiduría propone un «socratismo sin alma». Sócrates jamás dejó de «escuchar en la “soledad sonora” de su corazón su “demonio” querido»<sup>20</sup>. Y aquí radica el segundo motivo de su éxito. La sabiduría propuesta por el senequismo suaviza, e incluso puede llegar a dominar el sentimiento de radical insatisfacción que abre la inquietud radical, deseo de Infinito, sobre todo cuando el cansancio llega. Pero, si la vida humana es reducida a la pura facticidad, solo le quedará vivir con dignidad la resignación que exige el insoslayable poder de lo que hay.

La propuesta socrática abría la necesidad de considerar junto al alma y las cosas un «tercer elemento»: «Lo divino», como condición de posibilidad de camino (método) ético. Así evitaba la caída en la propuesta subjetivista de Protágoras, manteniendo, no obstante, la exigencia radical de su enseñanza, la mejor enseñanza de los sofistas: la necesaria atención a la subjetividad. Ahora bien, según la enseñanza socrática, sería βρις (soberbia), ausencia

<sup>19</sup> ZAMBRANO, M. (2018). «Los intelectuales en el drama de España». En *Obras completas*, p. 223.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 226.

de σωφροσύνη (prudencia), querer saber «lo divino». Se trata de escuchar y obedecer la «voz» susurrante del δαίμων, presencia de «lo divino» en el alma humana, que invita a la búsqueda dialogada de esa verdad que, intuita a distancia, da sentido al humano vivir.

En el senequismo «escuchamos correr el agua viva que en hilo sutil viene desde el mejor de los Sócrates: el de la “*sofrosyne*” y el de la ironía»<sup>21</sup>. Pero se pierde el «tercer el emento»: «lo divino» como «voz susurrante» (que determina decisivamente, también, la propuesta agustiniana). Entonces, la σωφροσύνη se convierte en resignación, que puede ser vivida con dignidad gracias a la ερωνεία (ironía), ahora interpretada como un saber estar entre las cosas sin que la vida humana, es su dignidad, quede afectada por ellas. Este es el magisterio central del «senequismo español» para María Zambrano.

Séneca, en la crisis histórica de su tiempo, descomposición del grandioso imperio romano, abandona el problema de la verdad. La filosofía pierde idealidad para ganar sagacidad psicológica, afina su sutileza en la interpretación de las dolencias humanas. Es un pensamiento a la defensiva<sup>22</sup>, reaccionario. Su filosofía hunde sus raíces en esos «acontecimientos» en que se atisba la necesidad de una revolución, de un «nuevo nacimiento», pero no quiere comprometerse con la tarea, ni quiere alentar el cambio. Es sumamente consciente del sufrimiento, del dolor que implica

<sup>21</sup> ZAMBRANO, M., «Pensamiento y poesía en la vida española». En *Obras completas*, p. 610.

<sup>22</sup> «Esto, ser un sabio a la defensiva, es característica de la época de Séneca y dentro de ella del estoico y del epicúreo, no del cínico, que es agresivo, activo casi como un cristiano. Es lo propio del estoico, porque el filósofo estoico no es un filósofo que se haya hecho tal por amor a la sabiduría, por ansia de verdad, sino que ha ido a la verdad como remedio de su vida. La verdad, la razón, tiene función de remedio, de ayuda, de algo a lo que se ha ido a echar mano menesterosamente. Nos muestra cómo al menos en ciertas épocas el mejor apoyo de la vida es lo que ha parecido ser su contrario: la razón. Sabio a la defensiva, en quien la verdad y la razón tenían un cierto uso abogadil. La dialéctica platónica había descendido también a ser dialéctica de contra y pro, juego de razones para defenderse de la enormidad del mundo, de la espantosa realidad... figura del hombre que se hace sabio al verse acorralado por los acontecimientos...» (ZAMBRANO, .M., «El pensamiento vivo de Séneca». En *Obras completas*, vol. II, p. 190).

todo «parto». Por eso, su propuesta es la resignación.

El estoicismo jamás ha conducido a ninguna revolución. Por el contrario, cuando ha convivido con ella las ha soslayado cuidadosa y firmemente; tal hizo con el cristianismo. Parte de una situación de soledad, de profunda insolidaridad con el mundo social que hay, es decir: parte de la situación en que nacen las actividades revolucionarias, y el no llegar a serlo jamás, es una de sus más profundas características. El estoicismo no llega ni a la apasionada desesperación del cínico, ni comporta dentro de sí un principio capaz de fecundar la nueva era, pero ofrece al hombre una fuerza suficiente para traspasar con serenidad los umbrales de la muerte. Le ofrece una seguridad y una serenidad<sup>23</sup>.

Al final, lo ofrecido por su propuesta filosófica —menester, ciertamente, misericordioso— es solo un «negocio de curación»: se trata de ir matando el tiempo y las penas; soslayando la vida mientras llega la muerte, aceptando la muerte como si fuera la vida, deslizándose en ella, mansamente, sin quejarse... La resignación es la única oferta de esa razón que intenta mediar entre el gran *logos* y la humilde y menesterosa vida profana. «razón mediadora», que no es ni pura razón, ni pura filosofía, ni pura religión, sino actitud descomprometida y ecléctica. No es una fe, nunca lo será, porque propone vivir sin ella. Obliga a renunciar a toda esperanza. Pero tampoco es desesperación, porque la razón impide que la vida humana aboque a ella, siempre que no haya una radical preocupación por la verdad. Sabiduría que se entrega simplemente a la sagacidad psicológica.

---

<sup>23</sup> ZAMBRANO, M., «Pensamiento y poesía en la vida española». En *Obras completas*, pp. 621-622.

...Se detiene a mitad de camino antes de caer en la desesperación, se evade de los dos polos esperanza-desesperación como el budista se evade de la cadena de la generación y de la muerte, apartándose a un lugar más allá de la muerte y de la vida. El que se resigna, se evade más allá del «temor y la esperanza» como Séneca repite constantemente que hace el sabio; se retira a un lugar al margen y más allá de la esperanza y de la desesperación. Se retira, en cierto modo, de la vida.<sup>24</sup>

En definitiva, vivenciar el tiempo según la propuesta senequista es, en principio, descubrir el engaño de la vida, su trampa última, que obliga a entrar en razón. Esa razón que no puede permitirse el lujo de la esperanza. Al final siempre se impondrá el «poder del impersonal hay», la impersonal fuerza del «hay» natural, que se manifiesta con toda su radicalidad: la muerte. Sin embargo, siempre quedarán algunos «locos» que afirmarán la «trascendencia» como sentido de lo temporal. Estos nunca vivirán ajustados, nunca gozarán de la serenidad del sabio estoico. Su vida, será siempre vida desventurada por su inquietud radical, que abre el anhelo de plenitud.

### 3. Conclusión

Porque no todos quieren morir tan callando. No todos quieren que la inquietud radical sea acallada por esa impersonal Totalidad, aunque la tentación sea grande. No todos están dispuestos a que una tal Antonia Quijana, esa «“rapaza que apenas sabe menear doce palillos de randas” y se atrevía a poner lengua en las historias de los caballeros andantes y a censurarlas»<sup>25</sup>, configure la vida humana. No todos quieren seguir el estoicismo dulcificado de

<sup>24</sup> ZAMBRANO, M., «El pensamiento vivo de Séneca». En *Obras completas*, p. 194.

<sup>25</sup> Cf. UNAMUNO, M., «Vida de Don Quijote y Sancho». En *Obras Completas*, VII, pp. 519-520.

Séneca, porque, en definitiva, su propuesta no es más que «un retorno a la medida humana [...] es, en realidad, una actitud antiheroica. El hombre no ha menester ser un héroe y tal vez ser héroe no sea tampoco lo mejor: “una media vida yo posea,/un estilo común y moderado,/que no lo note nadie que le vea”<sup>26</sup>. Un estilo común. Podría ser la confesión de don Quijote, después de sanar su heroica locura, si al sanar no hubiese muerto, porque don Quijote no podía vivir en paz; su locura era su esencia, su razón de vivir; la vida se le quedaba vacía, desprovista de su locura. Tan solo quedaba el alma infantil y misericordiosa de Alonso Quijano el bueno, el bueno, no el moral, que es mucha la diferencia»<sup>27</sup>.

Para Zambrano, la máxima tragedia no es que la razón no pueda demostrar a Dios; o que ni siquiera pueda presentar como verdad racional la vida inmortal. Es más, siguiendo la sabiduría de san Agustín, nuestra pensadora está convencida de que la sola razón ni puede, ni debe hacerlo. Aprendió de Spinoza, su tesis doctoral inacabada, que las facultades mentales están al servicio del instinto de conservación. La razón es esa gran capacidad humana, fruto de la evolución de la vida, que hace posible la peculiar viabilidad del animal humano. Zambrano, con otros muchos, nos invita a asumir que la verdad de la vida humana no consiste solamente en lograr una adecuada adaptación.

Se trata de pensar con verdad, si se quiere acceder a la índole propia de la vida humana, el origen de esa inquietud radical que, precisamente, muestra la exigencia, anhelo integral, de ir más allá de la adaptabilidad a las circunstancias para lograr la plenitud de la vida.

Pero, ¿puede negar el anhelo de plenitud abierto por la inquietud radical las grandes y maravillosas posibilidades de

<sup>26</sup> Cf. *Epístola moral a Fabio en Poesía lírica del Siglo de Oro*. Madrid: Cátedra, 1981, p. 298.

<sup>27</sup> ZAMBRANO, M., «Pensamiento y poesía en la vida española». En *Obras completas*, p. 630.

adaptación que el buen uso de la razón ofrece? Si se responde afirmativamente a esta pregunta, manteniendo que la única tarea de la razón es hacer viable la vida humana, entonces debe exigirse, y con máximo rigor, inhibir dicho anhelo, para que la razón pueda cumplir su exigente trabajo. La plenitud humana sería el acoplamiento, sin fisuras, al poder de la naturaleza. Este poder, el «hay» impersonal natural, que se manifiesta claramente en la vida humana dirigiría su destino. Es la vida humana reducida a instinto de conservación. Y la «inmortalidad», si puede mantenerse, no sería más que una prolongación de dicho instinto.

Pero, si se encuentran razones suficientes para responder negativamente a la pregunta formulada —esta será la posición de Zambrano—; si se aceptan las exigencias que emanan de la inquietud radical presente en la vida humana, y, por tanto, no se admite que el poder de la naturaleza sea el destino del humano vivir, puede concluirse que: 1) La inquietud radical no puede proceder, ni de la realidad ni de la vida, aunque se presente en su seno; 2) Procedería de una presencia, ni reducible a causa de lo real, ni a su «diseñador inteligente», que es amor, en cuanto llama a todo lo creado a su plenitud, acompañando, cuidando y alentando el camino para su logro; 3) La sacralidad del mundo, su orden maravilloso que exige ser (re)conocido, estaría ordenada, para quienes escuchan y atienden a esa presencia, a la plenitud por lograr, santidad; 4) El orden reconocible en el mundo no sería nunca criterio de plenitud. Nunca podría ser, por eso, criterio de radical obediencia cuando está en juego la plenitud de la vida humana; 5) La vida humana no podría definirse solo desde la apertura a lo distinto de sí; sino, ante todo, desde su afección más propia: su inquietud radical; 6) Inquietud con la que el yo se encuentra: no es puesta por el yo, aunque sea sentida en su más íntima interioridad; 7) Es el «*interior íntimo meo*

*et superior summo meo*» agustiniano, descubriendo que el fin final de cada singularidad humana supera en la intimidad del yo al propio yo. Es el fundamento de la radical transcendencia de la vida humana.

No sabemos si acaso sea posible al hombre vivir sin esa interioridad que san Agustín descubriera como sede de la verdad. Pero nadie podría afirmar que el europeo no haya vivido desde esa interioridad, aunque naturalmente no en la pureza e intensidad que el santo africano dijera. Mas se la sabía, se contaba con ella en todo caso, se apelaba a ella y ha seguido viviendo en las élites directoras hasta Hegel, cuando menos. Y a partir de Hegel justamente, y cada vez según mayor velocidad, esa interioridad vacía de la imagen que la había habitado (se) llenaba rápidamente, como en un vértigo, (de) cualquier cosa que a sus alrededores se aproximaba. Es que al fin, al hijo de la tradición que va desde san Agustín a Hegel, le era imposible vivir con ese centro de sí vacante, con esa interioridad sin habitar, y a la figura que labró el hueco, a la figura que con su irradiación poderosa descubrió tal espacio que solo para él parecía estar preparado, a esa figura vino a sustituirla, por el pronto (sic), otra que por eso perdía inmediatamente sus caracteres y se tornaba vaga. Y la atención a ella prestada se convierte bien pronto en obstinación maniática, o bien en evidente idolatría. (Zambrano, 2003: 66-67)

El deseo de inmortalidad aparece, pues, como insuficiente. Si solo se tiene hambre de inmortalidad, se tiene, todavía, hambre de yo. No se ha comprendido o no se ha aceptado el dinamismo del amor como búsqueda de la plenitud. Pero además, sería un mal terrible seguir siendo siempre (eternidad) como ahora se es. Sería, más que una plenitud, un terrible mal, porque el afecto

primordial descrito, inquietud radical, seguiría, si no es reprimido, manteniendo presente la insatisfacción de lo todavía-no-logrado, la «llaga», la radical «herida» todavía abierta, que caracteriza la singularidad humana. Ser en la eternidad en insatisfacción radical sería una terrible condena, a no ser que se anulara totalmente ese órgano de la trascendencia, la imaginación (poesía), que nunca se detendrá en lo logrado y presentará con peso afectivo la plenitud a lograr: trascendencia infinita:

La vida no despierta la sed, porque se la ve —se presenta— como estando o, peor aún, como siendo. El Vivir es otra cosa. Vivir sí. Y para ello no basta, y aun puede sobrar, la vida, esta que se presenta, que está ahí, extendida y extendiéndose inabarcable. Y es la moral, un acto moral, lo que la acepta como tarea. Pero esto... tiene otra raíz diferente de la sed, otro vital fundamento. Si vivir fuera algo, sería sed interminable. Y el que la padece no tiene visión de la vida, de la humana, con su forma, aspecto y estructura, por mínima que sea; tiene, a lo más, la visión del agua, herida que se abre, don que vivifica. No quiere la vida el sediento, sino ser vivificado, que es distinto; ser convertido en viviente del todo y de verdad. Y en ello puede llegar hasta rechazar la vida. Dice Unamuno —*Poesías*—, 1907: No busques luz, mi corazón, sino agua... (2003: 178)

La trascendencia infinita no puede ser reducida a pasado perdurable. No se trata de perdurar, no se trata de volver a las delicias del Edén primigenio, sino de salvífico «cielo», donde lo que irremediamente todavía-no-es llegará a ser plenamente: sed colmada en el amor. La singularidad humana, configurada por la «VOZ» que llama, acompaña y alienta, queda descentrada de sí misma, abriéndose con esperanza inquebrantable al camino

que pide el encuentro con el otro y el otro, el amor. Confía en que la plenitud añorada será lograda. Así se funda adecuadamente la fraternidad. No se trata ni de rebaño, ni de colmena, ni de tribu, ni de nación... todas ellas presentes, en diferentes grados, en la vida animal. Y todas ellas, por tanto, al servicio del instinto de conservación. Se trata de amor, de generoso amor.

Porque en la fe hay algo de conocimiento, que en eso se diferencia de la esperanza. Unamuno deja desnuda a la fe, en pura ansia agónica y, cuando más, en voluntad, sin auxilio ninguno del conocimiento. Es la fe a la desesperada que, cuando no puede más, se alía con la razón del carbonero, con la terrible razón del «a mí me conviene esto», y así ha de ser, o con el vitalismo de fin de siglo, solo que, para él, la vida es la supervida, pero en lo demás funciona igual. Y es que en su odio a la metafísica llega a aliarse con la razón menuda del pragmatismo y, sin embargo, combate el positivismo en nombre de su ansia de inmortalidad... Unamuno se defiende de la filosofía tradicional, de la metafísica por dos motivos. Uno, rechaza el género de amor filosófico, ya en la especie de «amor platónico», ya en la especie «amor intelectual» de su pariente Spinoza. Y otro motivo, quizá derivado de este, es el gran temor que le inspira el Dios hallado por el conocimiento. Porque hay dos dioses: el Dios, que es el otro, personal, el Dios de la pelea, el hallado en la lucha, al que no es posible ver la cara, el Dios de Jacob; y el Dios del amor, de la fe más pasiva, que es... nada, nada todavía para Unamuno, mientras pertenece a este cristianismo trágico. (2003: 89-90)

Quizá la vida humana tenga mejores cosas que *hacer* que orar, porque, ciertamente, mientras orar no *hace* nada respecto a la «realidad de su vida», no construye «mundo». Pero al

orar de verdad, en la luz de la aurora y del crepúsculo, abre el recuerdo y la posibilidad de actualizar (repetición) un «entre-tiempo», que posibilita mantener con esperanza inquebrantable las responsabilidades éticas que pesan sobre la vida humana, y así, esta podrá configurar la realidad de su vida sin olvidar su verdad.

El «mundo», por su belleza, es la raíz órfico pitagórica de nuestra pensadora, no esconde las exhortaciones del Bien. Pero solo cuando subvertimos nuestras relaciones con el «mundo» desde la santa esperanza sentida, donada por el misterio Santo, exigencia de «cuidado del alma», la «verdad de la vida» puede mantenerse. La vida ética supone la experiencia de «distancia» con el «mundo». Esta «distancia» está posibilitada, es la convicción de Zambrano, por la experiencia religiosa. La ética será expresión preclara de la presencia/ausencia de Dios, acogida (piedad) y amorosamente correspondida (misericordia). Ni la relación con el Misterio Santo, ni la buena voluntad son elementos derivables de la facticidad. El «reino», la «ciudad de Dios», no es ni «tierra» (naturaleza), ni «mundo». Tierra y mundo constituyen lugares de promisión para la vida que espera esperanzadamente «vivir en Dios», porque este se hizo presente en su intimidad más íntima. Esta es la «vida ante Dios». Piedad y Misericordia, encarnación del amor maduro, exigen un Fundamento, que nunca podrá derivarse de las meras estructuras del «mundo de la vida».

La verdad de la experiencia religiosa no permite la centralidad de los innegables vínculos de la vida humana con la tierra; exaspera nuestra no-domiciliación en el «mundo», que la acción humana tiene la obligación de construir para hacer viable la vida, pero, siempre, desde su entrañable Verdad. Gracias a esta «no-centralidad» y a esta «exasperación», es el convencimiento de María Zambrano en su madurez, la vida

ética puede ser donación gratuita, ni negación, ni sacrificio. Ciertamente el «mundo», construcción humana, no es radical ausencia de moralidad. Pero puede ocultar, de hecho oculta, el Fundamento de la vida ética.

Será siempre trabajo de la filosofía primera buscar el «claro del bosque» que permita considerar adecuadamente la «oscuridad» que la «arboleda», con su potencia aplastante, engendra. La «distancia» entre lo «provisional» y lo «definitivo», por más que se proclame un amor que vence a la muerte, nunca será en la propuesta de Zambrano posibilidad de trasmundo ilusorio (ahora las intuiciones de juventud se unen a las verdades de madurez). Es la crítica a Unamuno. Al contrario, precisamente porque el amor tiene que mostrar su victoria sobre la muerte, dicha «distancia» provocará, es la intuición mística (poética), mayor preocupación por las cosas de la tierra (encarnación: cuerpo) y así se llevará a cabo la auténtica vida mística. En el principio de su caminar reflexivo fue el interés por las cosas del mundo y por la vida política. Al final el anhelo de plenitud que juzga los logros de la libertad.

La experiencia del amor que exige y salva nunca hunde la vida humana en la insignificancia. No quiebra sus raíces terrenas. La existencia en la tierra jamás será sentida con mayor agudeza que cuando su «provisionalidad» es iluminada por lo «definitivo». Esta es la aportación de la mística de los españoles, frente a la «nube del no-saber» de la mística centroeuropea. Es la dimensión teológica de la razón poética.

Primeramente, en su actitud más ingenua, (el poeta) no se hará problema de su relación con la realidad que le enamora; después de que el inevitable fracaso de toda vida haya surgido, cuando haya aparecido aunque sea no más que la conciencia de vivir embebido en su puro arrobamiento aparecerá

entonces el problema de su relación con esa realidad. Mas entonces no pide liberarse de ella, sino tenerla de alguna otra manera... (Tal vez sea esta) la raíz de la mística española tan diferente de la mística alemana, a la que hay que considerar como prototipo de la mística europea. La mística alemana predecesora de la Reforma protestante, parte de la soledad absoluta del hombre frente a la tiránica voluntad divina, es mística asentada en el esfuerzo angustioso por consolidar la existencia, es mística de náufragos, de agonizantes que se agarran a la indescifrable potencia de Dios; en esa mística no aparece como en la nuestra la misericordia; ni tampoco la presencia maravillosa del mundo y sus criaturas, como en San Juan de la Cruz. Ni la carne, con su palpitar la materia misma de las cosas consideradas maternamente como en Santa Teresa. El místico norteño es un hombre solo, que en su absoluta soledad no es ni padre ni hijo, ni tal vez hermano, está más cerca de la angustiosa filosofía idealista que tiene en ellos con toda seguridad, su raíz.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> ZAMBRANO, M., *Pensamiento y poesía en la vida española, Obras completas*, p. 585.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- UNAMUNO, M. (1966-1971). *Obras Completas*. Madrid: Escelicer, 8 vol.  
«Filosofía y poesía», vol. 1 (1966), p. 709.  
«El resorte moral», vol. 4 (1968), pp. 1010 y ss.  
«Nicodemo el fariseo», vol. 7 (1969), p. 369.
- RIVERA DE VENTOSA, E. (1985). *Unamuno y Dios*. Madrid: Ediciones Encuentro, p. 79.
- ZAMBRANO, M. (2003). *Unamuno* (edición e introducción de Mercedes Gómez Blesa). Barcelona: Debate, pp. 129-130.
- ZAMBRANO, M. (2018). *Obras Completas*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, vol. I, p. 640.



# La vigencia y universalidad del pensamiento de María Zambrano. La vocación de una fundación

*The Validity and Universality of María Zambrano's Thought.  
The Vocation of a Foundation*

**Juan Antonio GARCÍA GALINDO**  
Fundación María Zambrano  
jagarciag@uma.es

**Luis Pablo ORTEGA HURTADO**  
Fundación María Zambrano  
luis.ortega.hurtado@hotmail.com

**Resumen:** El artículo repasa el papel desempeñado por María Zambrano y su importancia para el hombre de nuestro tiempo. Desde su valoración en España como germen de institucionalización de su pensamiento a través de la Fundación María Zambrano en Vélez-Málaga. Transitando desde el primer esfuerzo y cómo definitivamente se consigue el reconocimiento pleno para recuperar su obra en la construcción de un mundo mejor estableciendo una coherencia entre su pensamiento y las actividades de la fundación, enumerando algunos de los encuentros más recientes.

**Palabras clave:** María Zambrano, Fundación, Filosofía Española, Institucionalización, Exilio

**Abstract:** The article reviews the role played by Maria Zambrano and its importance for the man of today. From her assessment in Spain as the germ of institutionalization of her thought through the María Zambrano Foundation in Vélez-Málaga. Moving on from the first effort and how she definitely achieved full recognition to recover her work in building a better world by establishing a coherence between her thinking and the activities of the foundation, listing some of the most recent meetings.

**Keywords:** María Zambrano, Foundation, Spanish Philosophy, Institutionalization, Exile

*Fecha de recepción: 15/02/2019*

*Fecha de aceptación: 30/01/2020*

### *Introducción*

Hablar de María Zambrano hoy es hablar del presente y del futuro. Lejos de contener un pensamiento abstracto y sin respuestas a las grandes cuestiones que afectan al ser humano, la obra de Zambrano materializa una conciencia luminosa al igual que el faro de guía para el hombre de nuestro tiempo. Testigo de uno de los siglos más violentos de la historia, la filósofa veleña hizo de su *destino* una reflexión sobre lo político, demostrando su interés sobre el valor que tiene este aspecto dentro del momento histórico que le tocó vivir; supo discurrir en lo filosófico por caminos nuevos no explorados, y ni siquiera intuitivos, por sus propios maestros; y tuvo la certeza de encontrar en el *otro* la tabla de salvamento y sentido al yo más oculto y escondido de cada uno.

Resulta penoso comprobar como un pensamiento tan renovador como el de María Zambrano no comenzara a conocerse en España hasta finales de la década de los setenta. A pesar de tratarse de una de las mentes más lúcidas de la historia de nuestro país, la obra de la escritora malagueña era desconocida por la mayor parte de los intelectuales nacionales contemporáneos. Solo algunas voces habían interrumpido aquel silencio para recordarnos el olvido al que habíamos sometido a la filósofa durante tantos años: «María Zambrano, cuya obra está considerada tanto en Europa como en América como una de las más altas del pensamiento español contemporáneo, es, por desgracia, más conocida fuera que dentro de España» (Aranguren, 1966: 12). Esta orfandad intelectual, a la que

España parecía haberse acostumbrado, daría paso a un periodo de reivindicación promovida por escritores e intelectuales conocedores de la valía de estos autores. Algunos, como el filósofo español Fernando Savater, no cejaron en su empeño por rescatar estas figuras imprescindibles de nuestro país:

No parece que este país tan mísero filosóficamente hablando pueda permitirse el lujo de olvidar a uno de los pensadores de mayor talento [...] María Zambrano es un gran pensador, que además —anécdota no significativa, pero anécdota al fin— resulta ser mujer. No hay pensamiento más abierto que el suyo: leerla es una experiencia auténticamente poética, creadora, porque su obra no nos deja informados, o convencidos, o abrumados, o adoctrinados, sino que nos deja pensativo [...] Parece demasiado grave admitir que hemos decidido pasarnos sin este talento singular y nuestro, mientras nos son imprescindibles tantas mediocridades foráneas. (Savater, 1981)

Desde Málaga, capital provincial de su ciudad natal y núcleo fundamental de esta reivindicación, nacería el germen de lo que más tarde llegaría a convertirse en la fundación que lleva su nombre. El catedrático de Filosofía de la Universidad de Málaga, Juan Fernando Ortega Muñoz, recordaría aquellos primeros años difíciles y se lamentaría del escaso interés mostrado por las instituciones públicas por recuperar a una filósofa instalada en el exilio. Un exilio doloroso por representar, no solo la ausencia lejos de su tierra sino también intelectual ante «la negación de la Academia de aceptar su pensamiento, unos de una forma directa descalificándola como pensadora, otros de forma sutil afirmando que es solo una literata, sin reconocer el profundo calado de sus escritos» (Ortega, 2006: 129).

Hoy día, el interés que la figura y la obra de María Zambrano despierta en el mundo es innegable. Con una obra traducida a la mayor parte de lenguas de occidente (inglés, francés, portugués, italiano, alemán, etc.); publicada de forma completa en distintas colecciones y editoriales de prestigio internacional; con más de ochenta tesis doctorales dedicadas al estudio de su pensamiento; y multitud de monografías y artículos en revistas y publicaciones periódicas, no exageramos si afirmamos que María Zambrano es adalid de la vanguardia intelectual y su reconocimiento cruza nuestras fronteras.

Y en este sentido, no cabe duda que la labor realizada por la Fundación María Zambrano durante todos estos años ha sido fundamental. Creada en Vélez-Málaga el 12 de junio de 1987, esta fundación, en cumplimiento de sus objetivos fundacionales, ha venido y viene desarrollando actividades culturales todas ellas encaminadas a dar a conocer este vasto patrimonio cultural. Con más de 3000 monografías y 200 publicaciones periódicas, fondos documentales compuestos por esquemas, borradores y notas de la autora, y correspondencia recibida de autores de gran relevancia para la cultura contemporánea como Antonio Machado, Gabriela Mistral, Octavio Paz, José Ferrater Mora, etc., el interés y la valía del legado documental y bibliográfico que conforma la fundación resulta indiscutible. Dirigida por la propia María Zambrano durante los últimos años de su vida, la Fundación Cultural María Zambrano fue inscrita en el Registro de Fundaciones Culturales Privadas de Carácter Cultural y Artístico, Asociaciones y Entidades Análogas de Andalucía, por Orden de 23 de mayo de 1988, del Consejero de Cultura de la Junta de Andalucía. Su patronato, compuesto por intelectuales, literatos, académicos y políticos, reúne esfuerzos, año tras año, en cumplimiento de un mismo objetivo: conservar y difundir el pensamiento y la obra de María Zambrano. La Fundación

María Zambrano cuenta, además, con el apoyo permanente de tres patronos institucionales sin los cuales resultaría imposible realizar cualquier actividad. Son los grandes patrocinadores de esta institución y bajo su amparo se garantiza la permanencia de la fundación. Nos referimos al Ayuntamiento de Vélez-Málaga, a la Diputación Provincial de Málaga y a la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía. Igualmente, otras instituciones colaboran puntualmente en el desarrollo de nuestras actividades. Es el caso de la Fundación General de la Universidad de Málaga, el Aula «María Zambrano» de Estudios Transatlánticos de la Universidad de Málaga o la Fundación Unicaja. Concretamente, la Fundación Unicaja nos ha brindado recientemente su apoyo para la edición del libro que resultará de las ponencias impartidas en el VI Congreso Internacional María Zambrano y que actualmente se encuentra en proceso de edición.

Desde 1991 la fundación gestiona la propiedad intelectual de la autora, promoviendo la edición de obras inéditas, la reedición de los títulos agotados o la traducción a otros idiomas como inglés, francés, italiano, portugués, alemán, rumano, etc. Desde su apertura, la fundación ha sido visitada por miles de personas y siguen acudiendo en la actualidad profesores e investigadores, tanto españoles como extranjeros, para conocer mejor e investigar sobre su obra manuscrita, señal indiscutible de la vigencia y modernidad de su pensamiento.

### *Presente y futuro de la Fundación María Zambrano*

El pasado mes de junio de 2018 comenzamos una nueva etapa en la Fundación María Zambrano con un proyecto ambicioso e ilusionante, dispuestos a asumir los compromisos y los retos necesarios en aras del cumplimiento de sus objetivos fundacionales: preservar, fomentar y difundir el pensamiento

y la obra de María Zambrano. En este sentido, entendimos que era necesario acometer esta responsabilidad estableciendo distintas líneas de actuación y abordando cada una de ellas según el tipo de propósito y el público al que nos dirigíamos. Algunas de las prioridades fijadas por el nuevo equipo directivo de esta fundación son: por un lado, recuperar y mantener aquellas actividades promovidas por la fundación desde sus inicios y que habían demostrado, a lo largo de los años, su utilidad y eficacia. Hablamos, por ejemplo, de los congresos internacionales, de las jornadas sobre el estudio del fenómeno del exilio, o de las conferencias y mesas redondas en torno a su figura; así como, de la continuación del proyecto de edición de las *Obras Completas* de María Zambrano. Con la publicación del volumen IV se han completado los veintitrés libros que la autora dio a publicar, faltando tres para recopilar toda su producción. Por otro lado, aumentar la visibilidad y el acercamiento de la fundación a nuevos sectores de la población, promocionando la visita a las instalaciones de colegios, institutos, asociaciones, etc.; renovar y consolidar los acuerdos firmados con los diferentes organismos e instituciones culturales relacionados con la fundación a lo largo del tiempo, y crear nuevos que permitan proyectar aún más la figura de la filósofa, tanto en nuestro país como en el extranjero; favorecer la visita de los investigadores a nuestra sede a través de ayudas a la investigación y becas de estancia; poner a disposición de todos los investigadores interesados en la obra de Zambrano el archivo que obra en su fundación a través de un proyecto de digitalización; adaptar los contenidos propios de la fundación a formatos digitales que faciliten la lectura y también la descarga de forma gratuita a través de la web; establecer una nueva política editorial que permita el acceso del público lector a todos los títulos de la pensadora. En este sentido,

creemos indispensable publicar su obra en distintos formatos, con objeto de poder satisfacer los intereses de los diferentes usuarios: publicaciones de bolsillo, que faciliten la lectura ágil y sean de fácil adquisición; publicaciones con amplio aparato crítico, analizadas y comentadas por especialistas en su obra; o publicaciones digitales, para poder leer a María Zambrano en nuevos soportes; y como no, apoyaremos y trataremos de contribuir a todo aquello que rememore la figura de María Zambrano y que trascienda a su propia obra, expresado en valores como la paz, la igualdad de género o la democracia. Allí donde esté el espíritu de María Zambrano estará su fundación.

Creemos que, en muy pocos meses, hemos dado grandes pasos en la consecución de estos objetivos e iniciado muchos otros proyectos que muy pronto verán la luz.

Ya en noviembre de 2018 recuperábamos la actividad «Jornadas sobre el exilio», un foro de análisis que pretende abordar el estudio de este fenómeno desde distintos ámbitos y que sigue siendo, hoy en día, motivo de reflexión. Esta tercera edición, desarrollada en el Centro de Arte Contemporáneo Francisco Hernández de la ciudad de Vélez-Málaga durante los días 29 y 30 de noviembre, contó con la participación de reconocidos intelectuales que quisieron arrojar un poco de luz sobre esta tragedia. Inauguradas por el que fuera director de la Fundación María Zambrano, Juan Fernando Ortega Muñoz, estas jornadas contaron también con la participación de expertos en la materia como el escritor Rogelio Blanco o el director de las *Obras Completas* de María Zambrano, Jesús Moreno Sanz. En ellas se presentó también el volumen IV de las *Obras Completas* de María Zambrano. El cierre de las jornadas lo puso una mesa redonda sobre «Emigración, exilios y desplazamientos forzados», moderada por este director, y en la que intervinieron la catedrática de Derecho Internacional Público de la Universidad de Málaga, Magdalena Martín; el

director de comunicación de la Universidad de Málaga, Juan Francisco Gutiérrez; y el catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad de Málaga, Manuel Morales Muñoz.

En abril de 2019 recuperábamos también otra de las grandes actividades promovidas por la fundación desde su creación y que llevaba ya diez años sin realizarse. Nos referimos al Congreso Internacional sobre María Zambrano y que este año titulábamos: *Persona, Ciudadanía y Democracia*. Celebrado entre los días 10 y 12 de abril en nuestra sede, este congreso quiso conmemorar el 60 aniversario de la publicación de la que consideramos es una de las obras fundamentales de la pensadora. Nos referimos al libro *Persona y Democracia*.

Hasta el momento se habían celebrado en Vélez-Málaga cinco congresos internacionales (en los años 1990, 1994, 1998, 2004 y 2008), todos ellos con un notable éxito y proyectados con un mismo objetivo: reunir al mayor número de especialistas posible de todo el mundo en el estudio de la vida y la obra de María Zambrano. Para esta esperada sexta edición hemos contado con la participación de seis conferenciantes, dieciséis ponentes distribuidos en cuatro mesas redondas, más de sesenta comunicantes y con la proyección, entre otras actividades, de una película documental sobre la pensadora. Confeccionó el cartel anunciador del congreso el ilustre pintor veleño Eugenio Chicano, recientemente fallecido.

La conferencia inaugural estuvo a cargo del presidente de la Fundación Cultura de Paz y ex Director General de la Unesco, Federico Mayor Zaragoza, quien nos deleitó con su conferencia «Ciudadanía mundial y multilateralismo democrático». El resto de conferencias corrieron a cargo de los escritores Antonio Colinas y Joaquín Verdú, y de los profesores Madeline Cámara (Universidad del Sur de Florida), Eliseo Colón (Universidad de Puerto Rico) y Narciso Alba (Universidad de Perpiñán). Hubo

cuatro mesas redondas: una sobre «“Persona y democracia” en el contexto de la obra de María Zambrano», moderada por la escritora M.<sup>a</sup> Luisa Maillard García y en la que participaron la profesora Isabel Balza (Universidad de Jaén), Pedro Chacón (Universidad Complutense de Madrid) y la escritora, María Fernanda Santiago Bolaños; otra sobre «Los derechos humanos en María Zambrano», moderada por el profesor José Luis Mora (Universidad Autónoma de Madrid) y en la que participaron los profesores Julieta Lizaola (Universidad Autónoma de México), Elena Trapanese (Universidad Autónoma de Madrid), y la escritora Paula Izquierdo; la tercera mesa llevaba por título «La actualidad del pensamiento de María Zambrano» y estuvo moderada por el escritor Rogelio Blanco. Los integrantes fueron el profesor Juan Fernando Ortega Muñoz (Universidad de Málaga), de la Fundación Ramón Gaya, José Rubio Fresneda, y del Museo Ramón Gaya, Victoria Clemente Legaz; por último, la cuarta mesa, que llevaba por título «Trascendencia del pensamiento de María Zambrano en el hispanismo», fue moderada por el profesor Enrique Baena Peña (Universidad de Málaga), y estuvo compuesta por la profesora Roxanna Domenech Cruz (Universidad Ana G. Méndez de Puerto Rico), el escritor Juan José Téllez y el Director de la Fundación Luis Muñoz Marín de Puerto Rico, Julio Quirós. Se presentaron más de sesenta comunicaciones, por lo que fue necesario dividir las en cuatro aulas diferentes en razón de las materias de estudio. Dentro de los actos del congreso se proyectó el documental sobre la pensadora *El método de los claros* del documentalista José Manuel Mouriño y se representó la obra *La Tumba de Antígona*, a cargo de la compañía veleña de teatro María Zambrano.

Durante este periodo se han firmado varios acuerdos de colaboración entre la Fundación María Zambrano y otras instituciones. Destacamos el convenio marco firmado entre la

Fundación General de la Universidad de Málaga, a través de su director general, Diego Vera, y la Fundación María Zambrano con el objetivo de realizar actividades conjuntas que fomenten la cultura, la formación y la investigación entre la comunidad universitaria y la sociedad malagueña; o el firmado entre la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid y la fundación, acto al que asistió el decano de la Facultad de Filosofía de esa universidad, Juan Antonio Valor.

También hemos promovido diversas actuaciones con el fin de que los ciudadanos puedan acercarse y conocer mejor la talla de esta malagueña sin precedentes. Destacamos el proyecto «Árboles del exilio», un espacio dedicado a albergar árboles procedentes de algunos de los países en los que residió la filósofa durante su exilio. Esta ruta, compuesta por distintas especies, fue inaugurada por el ayuntamiento en Vélez-Málaga el pasado mes de marzo de 2019, en el parque que lleva su nombre y se ha convertido en muy pocas semanas en un atractivo más para el visitante que desea ampliar sus conocimientos sobre la autora dentro de la ciudad que la vio nacer.

En estos meses se han firmado numerosos contratos editoriales con algunas de las más prestigiosas editoriales internacionales para poner de nuevo en circulación libros de la autora ya descatalogados. En 2018 se firmaron contratos para la publicación en español de los libros *Hacia un saber sobre el alma*, *Claros del bosque*, *La tumba de Antígona* y *Persona y democracia*, con Alianza Editorial. Igualmente, en 2019 se sumaron a esta biblioteca de autor los títulos *Los intelectuales en el drama de España*, *La España de Galdós*, *El hombre y lo divino* y *Delirio y destino*. Igualmente, ya han salido a la luz todos los tomos dedicados a su obra en la editorial Galaxia Gutenberg, responsable de la publicación de sus *Obras Completas*, quedando pendiente únicamente los dedicados a sus artículos en revistas

y publicaciones periódicas. Hemos firmado la traducción de algunas de estas publicaciones y están pendientes de ver la luz varios epistolarios y antologías de la autora.

Igualmente, hemos de señalar que la Fundación María Zambrano contribuye igualmente al interés creciente que existe por la obra de la filósofa, y hemos apoyado institucionalmente otras tantas actividades, colaborando de distinto modo en las iniciativas existentes. Destacamos la colaboración en las dos ediciones celebradas hasta el momento de los Congresos Internacionales Comunicación y Filosofía, organizados por la Universidad de Sevilla y el Ayuntamiento de Priego de Córdoba, y celebrados los días 22 y 23 de noviembre de 2018 y 2019 respectivamente, con la publicación de varios artículos expuestos durante el congreso en nuestra revista *Antígona*, órgano oficial de la Fundación María Zambrano; la colaboración en el Congreso Internacional de Mujeres en el Exilio Republicano de 1939, celebrado del 16 al 18 de octubre de 2019 y organizado por el Ministerio de Justicia a través de la Comisión Interministerial para la conmemoración del 80º aniversario del exilio republicano español; la participación como Jurado en los Premios Antonio Garrido Moraga, creados en 2018 por la Excma. Diputación Provincial de Málaga con el fin de premiar la labor de personas físicas o jurídicas que hayan contribuido al fomento y desarrollo cultural de la provincia de Málaga y que este año han celebrado su segunda edición; o la colaboración en el documental *El método de los claros*, dirigido por José Manuel Mouriño y que aborda el proceso de escritura del libro *Claros del bosque* durante el tiempo que estuvo María Zambrano viviendo durante su exilio en el pueblo del Jura francés, La Pièce.

Son todavía hoy muchos los retos que debemos afrontar para conseguir que algún día no sea necesario explicar a la sociedad quién fue la pensadora María Zambrano y por qué es tan

importante seguir reivindicándola en nuestro tiempo. Creemos que esa es nuestra tarea y no dejaremos en nuestro empeño. No cabe duda que la obra de María Zambrano encierra un mensaje de esperanza para el pensamiento occidental y nuestra misión es seguir difundirlo por el mundo entero.

### *Una filosofía para hoy*

Es indudable que nos encontramos ante un nuevo periodo de crisis global. En los últimos años hemos visto cómo el quehacer político se ha ido deteriorando dando paso a un periodo de clientelismo e interés que ha favorecido la proliferación de populismos rendidos a la demagogia, carentes de ideología y dispuestos a reducir al ciudadano a un individuo más en un sistema que le es ajeno. Alejados de los problemas que más preocupan a la sociedad contemporánea (la inmigración, la pobreza, el medioambiente, la jubilación, el trabajo, la educación, la igualdad de género) la clase política ha ido poco a poco desplazando de su discurso asuntos que le son complejos, evitando la suma de voluntades y consensos. María Zambrano, que tuvo una temprana vocación por la vida pública, comprendió que la política debía estar al servicio del pueblo y que era necesaria la participación de todos los sectores de la sociedad para su correcto funcionamiento:

Hay que devolver el prestigio al viejo vocablo, que ha sido manchado con todas las sombras de oscuras aspiraciones y fijar para siempre que hacer política no es estar en este u otro partido laborando por el bien personal, sino esforzarse con lo mejor de uno mismo para el bien común. Y en este sentido, todos —hombres y mujeres— estamos obligados a hacer política. (Zambrano, 1928: 3)

Zambrano defendería, desde muy joven, la idea de que la actividad política debía aspirar al bien común y para ello debían integrarse y participar todos los colectivos sociales: los jóvenes, los maduros, las mujeres, los campesinos, o los «maestros consagrados», como los llamaría ella. Concretamente, sobre la cuestión de género, la escritora dedicaría varios escritos a concienciar de la necesaria participación de la mujer en la sociedad de forma activa. Hablará incluso de «obligación» cuando se refiere a los compromisos que, en su opinión, debían asumir ciertos sectores, como en el caso de las mujeres más jóvenes que, por serlo, representaban un doble valor: el de la propia juventud, no mancillada ni adulterada por cuanto había de «podrido» en la política tradicional, y mujer, cuyo valor intrínseco queda ligado al de estar «inéditas» en este campo. Su convencimiento ante el advenimiento de un orden nuevo, de una nueva estructura social, planteaba como imprescindible «la integración espiritual de la juventud toda, masculina y femenina, burguesa y obrera» (Zambrano, 1928: 3).

Lejos de una política que aspirase a polarizar opiniones buscando la polémica, para Zambrano la actividad política debía nacer como fruto de una actitud reflexiva ante las cuestiones que preocupan a la sociedad. Fiel a este modo de actuar, evitaríamos «traicionar o traicionarnos», llevando «a la actuación en lo social, en lo político, este espíritu romántico de clara visión, de ímpetu disciplinado y consciente» (Zambrano, 1928: 3).

Ejemplo de esta actitud, reflexiva y consecuente, es su profundo estudio sobre el fenómeno del exilio. Nadie como ella había reflexionado con tanta hondura sobre esta lacra social y esta dimensión del ser humano. Una tara histórica que venimos arrastrando desde hace siglos y que, lamentablemente, todavía hoy sufrimos en el mundo. Aquel largo exilio, que habría de durar para la filósofa cuarenta y cinco años, había conseguido

borrar, de toda la memoria de un país, la valía de un pensamiento extraordinario, vetado en nuestras fronteras por obra de la censura al servicio de un régimen dictatorial. Tristemente, son muchas las personas que día a día arriesgan sus vidas desde el continente vecino para cruzar el Mediterráneo buscando una vida mejor, lejos de las guerras y conflictos en los que están sumidos sus países; o aquellas que, ante la imposibilidad de un futuro digno para sus familias, se ven abocados a huir de sus casas, cruzando fronteras, sin ningún tipo de garantías. Zambrano advertía del fuerte desarraigo que llega a experimentar aquel que sufre estas circunstancias: «(el exiliado) Está ahí como si naciera, sin más última metafísica ni justificación que esa: tener que nacer como rechazado de la muerte, como superviviente» (Zambrano, 1961: 66). Tanto su vida como su obra se convierten en una constante estela, un rastro que permite al errante no perder nunca el rumbo, un testimonio para el que se encuentra perdido.

Del mismo modo que en su obra abundan las reflexiones sobre la vida política y el modo en que las personas han de participar en ella, a través de sus escritos encontramos un pensamiento que reflexiona sobre conceptos tan fundamentales como «libertad» o «democracia». Estos conceptos, que hoy día parecen estar en peligro, necesitan más que nunca de mentes lúcidas capaces de velar por ellas y marcar la senda. Su reflexión se hace extensiva y pretende implicar a todas las capas de la sociedad. La pensadora, inmersa en una época de la historia plagada de absolutismos tanto políticos como ideológicos, va a reflexionar sobre el hombre dignificando el lugar que ocupa en la sociedad y que en su contemporaneidad había sido reducido a la nada. La época actual está dominada —dice Zambrano— por la idea de persona «como algo original, nuevo, realidad radical irreductible a ninguna otra» (Zambrano, 2004: 77) y que esta constituye el sentido de la sociedad y de la historia. María Zambrano escribe:

Aunque lenta y trabajosamente, se ha ido abriendo paso esta revelación de la persona humana, de que constituye no solo el valor más alto, sino la finalidad de la historia misma. De que el día venturoso en que todos los hombres hayan llegado a vivir plenamente como personas, en una sociedad que sea su receptáculo, su medio adecuado, el hombre habrá encontrado su casa, su «lugar natural» en el universo. (Zambrano 2004: 60)

La democracia es el clima social adecuado para el desarrollo de la persona: «Si se hubiera de definir la democracia podría hacerse diciendo que es la sociedad en la cual no solo se es permitido, sino exigido, el ser persona» (Zambrano, 2004: 169).

Sin distinguir clases sociales, raza, edad o sexo, María Zambrano considera necesario involucrar a toda la sociedad activa en la construcción de un mundo mejor. Y en este sentido, para la autora era prioritaria la desaparición de las desigualdades sociales. «La gran novedad —escribe Zambrano— del orden democrático es que ha de ser creado entre todos». Y esa participación de todos ha de ser en cuanto personas asumiendo por tanto diferencias de sexo, edad, religión, raza, etc. «La democracia es el régimen de la unidad en la multiplicidad, del reconocimiento por tanto de todas las diversidades, de todas las diferencias de situación» (Zambrano, 2004: 204).

### *A modo de colofón*

La vida de María Zambrano siempre fue coherente con las ideas que ella defendió en su obra, y la Fundación María Zambrano intenta continuar en esta misma línea de actuación procurando ser fiel al estilo y ejemplo de la filósofa malagueña. Es por ello que, siguiendo ese modelo, los objetivos irrenunciables que la fundación se ha trazado son: en primer lugar, custodiar,

preservar y difundir todo el legado de María Zambrano; en segundo lugar, promover y fomentar su pensamiento, y el estudio de su obra; y, en tercer lugar, proyectar social y culturalmente la figura de María Zambrano a nivel tanto local como nacional e internacional, siendo partícipe de aquellas actividades que fomenten principalmente la obra de María Zambrano, pero también de aquellas que la evoquen. Tal es nuestra vocación.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- LÓPEZ ARANGUREN, J. L. (1966). «Los sueños de María Zambrano», *Revista de Occidente*, n. 35, pp. 207-212.
- ORTEGA MUÑOZ, J. F. (2006). *Biografía de María Zambrano*. Málaga: Arguval.
- SAVATER, F. (1981). «Los “Guernicas” que no vuelven», *El País*, 28 enero.
- ZAMBRANO, M. (1928). «Sentimos los jóvenes de hoy», *El Liberal*, 5 julio.
- (1928). «Sobre la actual generación», *El Liberal*, 12 julio.
- (1928). «Obreras», *El Liberal*, 11 octubre.
- (1961). «Carta sobre el exilio», *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura*, n. 49, p. 66.
- (2004). *Persona y democracia: la historia sacrificial*. Madrid: Siruela.

# Constelaciones chilenas de María Zambrano

*María Zambrano's Chilean Constellations*

**Madeline CÁMARA**

University of South Florida  
camaram@usf.edu

**Resumen:** Este trabajo analiza varios textos escritos por la filósofa española que están en relación con su visita a Chile entre 1936 y 1937 y con dos de las principales figuras literarias de este país: Pablo Neruda y Gabriela Mistral. El análisis pone énfasis en la transformación del pensamiento de Zambrano como resultado de la experiencia de la solidaridad experimentada en este país, y por entrar en contacto con la cultura latinoamericana.

**Palabras clave:** Razón poética, Chile, Pablo Neruda, Gabriela Mistral, Solidaridad

**Abstract:** In this essay we discuss María Zambrano's visit to Chile during 1936-1937. We analyze various pieces she wrote during this period, under to the impact of Chilean's solidarity with Spain, and also we discuss her views of Pablo Neruda's poetry and her correspondence with Gabriela Mistral. Our

purpose is to underline the influence of Latin American culture on her work and cosmovision.

**Keywords:** Poetic reason, Chile, Pablo Neruda, Gabriela Mistral, Solidarity

*Fecha de recepción: 03/12/2019*

*Fecha de aceptación: 24/01/2020*

Constelar es propio de astros, pero también de filósofos. Lo supo María Zambrano en *sizigia*<sup>1</sup> con Walter Benjamín. Pido entonces en préstamo el verbo y me permito poner en contacto autores, textos y contextos de dos lados del Atlántico en momentos en que el mundo se redefinía y la española decidió que su labor era «apuntalar el pensamiento» (Andreu, 2015: 305). En este trabajo nos proponemos el análisis puntual de algunos textos relacionados con (o escritos dentro de) lo que pudiera llamarse la breve etapa chilena de Zambrano (1936-1937). En particular, nos detenemos en los cuales ella establece un «diálogo» con dos grandes poetas de este país: Pablo Neruda y Gabriela Mistral. Dado que el contacto de Zambrano con Chile no ha sido suficientemente estudiado, hacemos mención de otros escritos que hemos llamado «textos chilenos» para dar al lector una visión panorámica de la escritura de Zambrano en ese período. Nuestro objetivo mayor es seguir llamando la atención sobre la enorme importancia de los contextos latinoamericanos en la obra de la pensadora. No nos cabe duda de que la experiencia humana y colectiva de la solidaridad con la lucha antifascista española que Zambrano vivió en Chile influyó en el nacimiento del método de la razón poética y transformó su visión de España. Así lo dejó dicho en «La tierra del Arauco», texto de 1938, escrito al regresar a Barcelona luego de la visita a Chile: «...fue entonces, avivada por el resplandor de España en tierras americanas cuando se me revelaba como una fuerza indestructible la existencia misma de España. Fue desde América que descubría a España» (1998: 223).

---

<sup>1</sup> Significa «unión», de origen griego.

Antes de pasar a estudiar en detalle el diálogo que Zambrano establece con Neruda, y en menor escala con Gabriela Mistral —lo cual es el centro de nuestro análisis— quiero enumerar los textos que habría que considerar como «textos chilenos» y que he estudiado en otros ensayos ya publicados o en proceso. He excluido algunos más breves, por ser de carácter periodístico, pero estos afortunadamente han citado estudiados por Soto García (2005), Sánchez Cuervo y Hernández Toledo (2014) y Ortega Hurtado (2016). He usado el orden cronológico del modo más fiel posible ofreciendo toda la información disponible de la publicación original. Sin embargo, téngase en cuenta que, en el cuerpo de nuestro ensayo, cuando hemos citado algunos de estos textos, usamos la paginación correspondiente a la edición de los mismos hecha por Jesús Moreno Sanz en 1998 para facilitar al lector su localización.

### *Textos chilenos*

1. «Madre España». Epílogo para la antología poética *Madre España: homenaje de los poetas chilenos*, publicada por la Editorial Panorama fundada ese mismo año junto a su esposo, entonces diplomático de la República en Chile, Alfonso Rodríguez Aldave (enero de 1937).

2. «La reforma del entendimiento». Artículo publicado en la revista de la Universidad de Concepción *Atenea* 140: 115-124. (febrero de 1937).

3. «El español y su tradición». Escrito en Chile, pero enviado para ser publicado en Barcelona: *Hora de España* IV: 27-37 (abril, 1937).

4. «La poesía de Federico García Lorca» (prólogo). *Federico García Lorca. Antología*. Editorial Panorama, 1937. 9-16.

5. «El Romancero de la Guerra» (prólogo). *Romancero de la guerra española*. Editorial Panorama, 1937: 5-7.

6. *Los intelectuales en el drama de España*. Breve libro de ensayos de Zambrano que publica en la Editorial Panorama (junio, 1937).

7. «Españoles fuera de España». Escrito en el viaje de regreso de Chile a España y publicado en *Hora de España* VII: 59-62 (julio, 1937).

8. «La reforma del entendimiento español». Presumiblemente escrito ya de regreso y publicado en *Hora de España* IX: 13-28 (septiembre, 1937).

9. «La Tierra del Arauco». Publicado en *Revista de las Españas* 102: 21-22 (Barcelona, junio, 1938, pero quizás escrito a finales de 1936 o comienzos de 1937).

10. «Pablo Neruda o el amor a la materia». Publicado en *Hora de España* XXIII: 35-42 (Barcelona, noviembre, 1938).

### *La década del 30: España-Chile*

En los «existenciaros» de María Zambrano, como les llama Juan Fernando Ortega Muñoz, la ruta latinoamericana fue la salida a la «intemperie». Sin embargo, su primer contacto con el continente americano —la visita a Chile entre 1936 y 1937— podría situarse en las antípodas de sus posteriores estancias en México, entre 1939-1940 y en el Caribe hispano, Puerto Rico y Cuba, donde vivió y trabajó fluctuando entre las dos islas, incluido un viaje a Italia entre los años 1940-1953. Ya en estos países ella sería la filósofa exiliada, la discípula rebelde de Ortega y Gasset que se abría paso con una obra diferente a la de su maestro. Al llegar a Chile en 1936, también tenía estas credenciales, pero no creo que sean estas las que la definan ni es esta la imagen con que ella quiere presentarse al grupo de intelectuales que la acoge. Paso a explicarme.

Pienso que en Zambrano es determinante la consciencia de *performance* como mujer y escritora moderna. Siguiendo la

línea de trabajo de la estudiosa norteamericana Vicky Unruh en *Performing Women and Modern Literary Culture in Latin America*, hago una reapropiación de enfoque transatlántico del concepto de *performance* —que ella aplica entre otras a Teresa de la Parra y Victoria Ocampo, contemporáneas a Zambrano— y considero con Unruh (2006: 4-7) que la *performatividad* de estas mujeres opera como una transformación de sus experiencias vitales y de escritura dentro de un mundo en que su agencia como intelectuales no era bienvenida. Sostiene Unruh que ellas utilizan esa *performatividad* tanto en su sentido teatral, cultural como discursivo, como un instrumento para poder llamar la atención y defender las particulares características de sus obras. La subjetividad de este tipo de autora moderna, entonces, puede verse como una tensión entre lo que muestran y lo que debe ser escondido, entre observar su entorno y ser observadas. Al reapropiarme del término, aclaro que no debe ser entendido en ningún momento como equivalente de simulación, lo cual implicaría un juicio ético contra quien lleva a cabo un *performance*, sino que siempre es visto aquí como una construcción cultural.

Pero hablando solo del momento chileno, nos encontramos con una joven cuyo carisma impresiona por igual a hombres y a mujeres, que es reseñada por la prensa como «distinguida intelectual española» (Soto García, 2005: 450) si bien era, por el momento, una desconocida en el resto de América Latina. No cabía duda de que había alcanzado cierto reconocimiento dentro de su país de origen por un libro: *Horizonte del liberalismo* (1930) y dos artículos: «Hacia un saber sobre el alma» y «¿Por qué se escribe?», ambos publicados en la prestigiosa *Revista de Occidente* en 1934, pero aún era una estudiante avanzada de doctorado que había desatendido su tesis sobre Spinoza para volcarse hacia un periodismo y un activismo político al servicio de la Segunda

República Española. A esta realidad se ajusta perfectamente su triple *performance*: de activista —de ahí su asistencia a mítines y actos públicos en Santiago de Chile—; de esposa de un diplomático —por eso su declarada reticencia a publicar sus opiniones políticas en la prensa del país y de «apasionada» escritora antifascista— lo cual demuestra con la productividad de sus textos concebidos, editados y publicados en la corta estancia chilena.

Las actividades que ya había desarrollado en España «la joven pareja española» —como se les ha llamado— hizo que fueran abordados por la intelectualidad de izquierdas chilena que vería en ellos a embajadores, no por decreto, sino por excelencia, de los escritores españoles que ejemplarmente representaban el concepto de compromiso político (Hernán Soto, 1996; Valender, 2010). De lo comentado por estos estudiosos, deducimos que Zambrano se movió entre escritores de orientación ideológica de izquierdas: la llamada Alianza de Intelectuales, fundada en 1937 en acto encabezado por Pablo Neruda; el Frente Popular, creado en 1937 para llevar a la candidatura a un presidente de ideas antifascistas, Pedro Aguirre Cerda; la MEMCH, grupo femenino de pro emancipación de la mujer chilena y, finalmente, los movimientos populares liderados por la Central Única del Proletariado Chileno, en una de cuyas marchas en Santiago cuenta Zambrano haber oído de obreros chilenos la expresión «Madre España» (Soto García, 2005: 445). Sin embargo, también uno de los mártires de la guerra civil española, el poeta campesino Miguel Hernández, amigo personal de Zambrano, usó esa expresión como título de unos de sus poemas, «Madre España».

### *El nacimiento de la razón poética*

En otro trabajo (Cámara, 2015a) hemos contribuido a la genealogía de la *razón poética*, concepto clave dentro del pensamiento

de la filósofa española María Zambrano con el análisis detallado de un texto publicado en Chile que no había sido considerado en su importancia. Hablamos de «A los poetas chilenos de Madre España», firmado por Zambrano en enero de 1937, texto-epílogo de la antología *Madre España: Homenaje de los poetas chilenos*. Con el análisis de este texto se ha polemizado acerca de la idea aceptada en la bibliografía zambranianiana de que el concepto *razón poética* emerge textualmente por primera vez en el artículo «La guerra de Antonio Machado», publicado en *Hora de España* XII, diciembre de 1937, cuando en realidad lo encontramos antes, escrito y publicado en el texto «Madre España». Nuestro trabajo devuelve el texto a su contexto histórico y a las circunstancias personales por las que atravesaba la autora cuando lo escribió. Hemos planteado que en este texto germina, semánticamente, «la razón poética». Estalla como una matriz, un centro de irradiación de sentido, en la acepción que Michael Riffaterre que, dada la calidad poética de la prosa de Zambrano, hemos decidido aplicar en esta ocasión: «El poema resulta de la transformación de una matriz, una mínima frase literal, en una más compleja y no literal perífrasis. La matriz es hipotética, siendo solo la actualización gramatical de una estructura» (mi traducción de *Semiotics of Poetry*, 1978: 19). Al pedir en préstamo el término «matriz» vemos como hay una espiral de lecturas que se suman espaciadamente en el texto con la ayuda de la conjunción y que une a palabras claves dentro del texto como: *poesía, palabra, razón creadora e inteligencia activa*. Cuando todos estos elementos de profunda connotación simbólica se conjugan con «la sangre», entonces la voz autoral vuelve a imponerse con una fuerte locución, un mandato dicho desde la pasión. Permítaseme la cita:

Y es con la poesía y con la palabra, es con la razón creadora  
y con la inteligencia activa en conjunción con esa sangre que

corre a torrentes, como hay que forjar este Renacimiento del pueblo español que traerá un mundo nuevo para todos los pueblos. Brota la fecundidad de esta conjunción de dolor humano y razón activa, de la carne que sufre y la inteligencia que descubre. Solo el dolor no bastaría porque la pasividad nunca es suficiente, ni tan siquiera la fiera lucha armada; es preciso y más que nunca el ejercicio de la razón y de la razón poética que encuentra en instantáneo descubrimiento lo que la inteligencia desgrana paso a paso en sus elementos. (Zambrano, 1937: 38)

Pienso que en esta primera manifestación textual de la «razón poética» están muy claros los principales ingredientes que la han conformado: las huellas del pensar de sus «mayores» y de sus hermanos de generación que ella ha incorporado creativamente; el peso de las experiencias personales por las que está atravesando como esposa de un diplomático de la República en armas en América española y su compromiso político como intelectual por aunar esfuerzos para la lucha antifascista en España y a nivel mundial. Todo esto se une a la urgencia de manifestar sus indudables inclinaciones de escritora forjando un estilo literario que ya va perfilándose como muy personal, dúctil para sintetizar el carácter comunicativo y movilizador con ideales cardinales para su etapa de madurez filosófica.

Una vez dicho aquello que a Zambrano le urge expresar como escritora y como pensadora, habiéndose fraguado en esta *prosa de circunstancia* su tan influyente definición operante de «razón poética», queda a la activista política la responsabilidad de cerrar su escrito con un llamado inequívoco a sus interlocutores:

Es necesaria y más que nunca la poesía y por eso es que brota entre vosotros, hermanos chilenos que contribuís así a

la lucha de España acompañándola, dándole vuestra voz de amor y de esperanza, de afirmación filial en instantes en que sus entrañas maternales sufren la agonía de la vida creadora. (Zambrano, 1937: 39)

He citado a Zambrano para apreciar mejor el artificio con que vuelve sobre palabras claves, con las que compromete al pueblo chileno —y en particular a sus poetas, sus intelectuales— al ejercicio de una solidaridad práctica, la que de hecho se manifestó día a día en las calles chilenas, en los mítines a favor de la República, la que se probó luego con la llegada masiva a Chile de exiliados españoles a bordo del Winnipeg en 1939, la que practicaron sus escritores y su presidente Aguirre Cerda en los momentos de la lucha antifascista.

En Chile, Zambrano ha vivido apasionadamente el poder de la solidaridad, virtud que su padre le enseñó a apreciar, como ha advertido José Luis Abellán (1971: 71) Es precisamente sobre ese tema que gira un breve artículo cuya singular redacción merece que le otorguemos unas líneas antes de entrar en la discusión central que nos ocupará.

### *Sobre la cubierta de un barco*

Inmediatamente al regresar a España aparece «Españoles fuera de España» en *Hora de España*, julio 1937. Me dejó llevar por la imaginación y contemplo que el texto fue escrito posiblemente a mano, a bordo del barco donde ella y Rodríguez Aldave regresan a la patria junto a turistas españoles. Un grupo inesperado se les unió: 23 españoles de la causa republicana, que habían sido enviados a prisión al norte de África, a Villa Cisneros y que logrando escapar, se introdujeron en este barco para regresar a la «Madre España». El texto comienza en tono de crónica en primera persona del plural

lo que indica que Zambrano tiene en cuenta en su punto de vista su situación de «pareja» con Rodríguez Aldave: «Habíamos salido de Dakar la noche antes» (Zambrano, 1998: 144).

Pero el énfasis del artículo no está puesto en la experiencia personal del viaje ni en el paisaje, como se sucede luego «La tierra de Arauco» donde ella recuerda su llegada a Chile, también por mar. En esta crónica del regreso a España, lo importante, la clave textual o matriz, es la experiencia de la solidaridad que se epitomiza en esa palabra que se repite cuatro veces a lo largo del texto; que se despliega en un total de cuatro sinónimos: simpatía, fraternidad, humanidad y hermandad y que, se «representa» casi dramáticamente en el texto mediante la reconstrucción de la escena de la solidaridad que permitió a aquellos fugitivos evadirse en Villa Cisneros.

Nos dice Zambrano cómo oyó el milagroso escape: «A retazos entremezclados fueron contándonos lo sucedido», (Zambrano, 1998: 145). El énfasis es añadido para que se note como ella, al darle la voz a los protagonistas de la acción, aspira a no dejar dudas de la veracidad de los hechos mismos, pero de inmediato no puede evitar mezclar sus propios juicios que aquí observamos:

Pueblo al fin [se refiere a los guardianes], aunque sin el ímpetu heroico, estos desgraciados servidores de las huestes franquistas no son capaces de resistir la presencia real, la mirada verdadera que siempre sentirán como una acusación de estos magníficos españoles... [Se refiere a los republicanos que escapaban MC] (Zambrano, 1998: 146)

Insiste también Zambrano en cómo aquellos fugitivos, que después literalmente toman el barco para poder reintegrarse a su suelo patrio, también son recibidos con temor por parte de la tripulación. Para recrear ese ambiente usa citas directas

de los pasajeros: «Pero ahora en cuanto Franco se entere nos mandará los aviones, susurraban prudentes caballeros y alguna dama mientras tejía su interminable jersey azul» (Zambrano, 1998: 144). Para ellos la ironía de la escritora; su admiración cuando describe lo que pasa entre otros grupos: «Pero también bajo cubierta se experimenta la solidaridad. Era abajo, en los sórdidos comedores de tercera, en el pequeño puente entre cordeles y grúas, entre el sudor y la fatiga y el soplo de las máquinas donde habitaba la solidaridad» (Zambrano, 1998: 145). De nuevo una *mise en scène* que demarca, un arriba, espacio de la indiferencia por parte de «gentes que vienen a Europa —a la terrible Europa— a divertirse, sin más» (Zambrano, 1998: 144) gente acomodada, y un debajo, espacio de la simpatía por parte de la «marinería», «emigrantes de todas las razas» (Zambrano, 1998: 145). Creo es suficiente para mostrar cómo trabaja Zambrano con los recursos dramáticos del lenguaje cuando se trata de transmitir una lección de solidaridad en tiempos en que era tan necesaria.

### *La filósofa y el poeta: los amorosos de la materia*

Como crítica literaria María Zambrano desempeñó una labor monumental pero escondida entre las múltiples funciones que cumplió su escritura. Para suerte del lector la estudiosa Goretti Ramírez ha sabido compendiar y calificar con rigor y lucidez ese trabajo. Su recopilación de textos dedicados a esta faena demuestra que Zambrano nunca dejaba de practicar en sus escritos más sencillos la misión de explicación del mundo que desde sus orígenes ocupa a la filosofía. Los suyos son siempre pre-textos para reflexiones, ya sea que parten de un libro, tema o figura literaria pero luego se conectan con las propias preocupaciones metafísicas de la autora.

Para celebrar la aparición de un libro del chileno: *Residencia en la tierra*, en su segunda edición, en Madrid, en 1935, Zambrano publica el texto «Pablo Neruda o el amor a la materia,» en *Hora de España* en 1938 :

Pero la poesía de Pablo no es misericordiosa. Cuando habla de un zapato viejo, de unas medias de ramera... y de tanta cosa triste y estafalaria, no es para redimirlas de su fealdad y desolación, sino que se sumerge en ellas aceptándolas plenamente; la poesía reside en ellas mismas en ese vaho de existencia angustiosa en que se prolonga cada una de más allá de sus límites formales. Porque todo lo que es forma está dentro de la poesía de Neruda gastado, atravesado, disuelto y es quizás su mayor atractivo, lo que más nos conmueve... (Zambrano, 1998: 252-253)

Como ha dicho Ortega Muñoz (1994: 11) en Zambrano el materialismo es una metafísica. En efecto, ella usaba la palabra materia devolviéndole su sentido primario en griego *hile*, substancia que origina la vida. Esto es clave para entender luego el desarrollo del par sagrado/divino en su importante libro *El hombre y lo divino* (1955) donde entiende lo sagrado «por no encerrar unidad alguna» mientras lo divino «por ser unidad que lo sobrepasa» (cf. Zambrano, *Obras Completas* III: 2011, 124). No es posible ahora detenernos en el contrapunteo entre el primer gran libro de Zambrano y este trabajo temprano sobre Neruda pero nótese que ya en la reseña sobre el chileno ella subraya «el terrible amor por la materia», y se identifica ella —en tanto filósofa— con el poeta, ambos situados frente a esa «realidad indomeñada que produce “miedo”» (1998: 251), «Terrible amor de la materia, que acaba en ser amor de entrañas, de la oscuridad interioridad del mundo» (1988: 253), sentir compartido por

ambos escritores. Pero anoto estas frases para que se perciba desde la década de los 30 el dibujo de la idea de lo sagrado en Zambrano, definida en *El hombre y lo divino*. Su percepción de la materia al hablar de Neruda, esa emoción que llama miedo, creo que está muy influida, por la concepción de lo *numinous* de Rudolf Otto planteada en su libro de *The Idea of the Holy* (1923) que Zambrano conocía. Como ella, el filósofo alemán amplía las bases del racionalismo y cito el aporte de su libro *The Idea of the Holy* en sus propias palabras: «This book, recognizing the profound import of the non-rational for metaphysic, makes a serious attempt to analyze all the more exactly the feeling which remains where the concept fails...» (Otto, Foreword: XXI)

Sin embargo, esta admiración de Zambrano por la materia, que la identifica entonces con Neruda, la trasciende con dolor la filósofa luego de los años de exilio en Roma y en La Pièce, cuando aprende que debe renunciar a todo apego material al encaminar su amor hacia la «Unidad de identidad,» influido entonces su pensamiento por las lecturas de Henry Corbin y Louis Massignon que le revelan la mística sufi y en particular el legado del filósofo del siglo XII Ibn Arabi.

Pero regresemos al marco de los años 30 para enmarcar la reseña «Pablo Neruda o el amor a la materia» de 1938, en contraste con el texto «A los poetas chilenos de Madre España», de 1937, al que ya me referí. Propongo que los leamos como un díptico. Para entender esa configuración, por supuesto semántica, habría que aceptar que ambos giran sobre una matriz de fondo: la representación de España en el pensamiento filosófico, ético y político de Zambrano.

Creemos que los discursos de ambos textos «Pablo Neruda o el amor a la materia» y «A los poetas chilenos de Madre España» se tornan políticos desde el centro mismo de la enunciación y la elección del vocabulario, los signos de

puntuación, los tropos. Todo gira en función de una imagen personal que Zambrano va teniendo de España que funciona en un doble sentido como propaganda antibelicista, muy enraizada y comprometida con el momento patriótico que vive, pero también como cifra moral de un valor universal que debe defenderse de las consecuencias del racionalismo, así advierte en otro texto de la época «Materialismo español» aparecido en *La Vanguardia*, el 5 de febrero de 1938. Allí advierte a los que ella llama intelectuales idealistas que deben «...considerar la suerte que amenaza a Europa, que amenaza al mundo, si esta fecunda materialidad de España fuera vencida...» (Zambrano, 1988: 187).

Corresponde ahora volver al texto sobre Neruda para que se aprecie la utilidad de leerlo dentro de ese propuesto díptico. Ya habíamos establecido la centralidad semántica de la palabra materia. Establezcamos un cerco a las siguientes palabras: «material» (Zambrano, 1988: 251, 256), «materialismo» (Zambrano, 1988: 255, 256), para apreciar que son variables de la matriz del poema, «materia», palabra repetida 11 veces solamente en la página 253 y que también aparece en la 254, la 255, siempre usando matriz en el sentido rítmico del término aplicado en nuestro análisis de «Madre España». Pero estas palabras imantan otras como «realidad» (Zambrano, 1988: 251) y «entrañas» (Zambrano, 1988: 253) que definen el sentido personal, moral, que da Zambrano a la definición de lo material, que rebasa lo filosófico e incluso lo poético nerudiano. Vemos muy pronto vemos cómo el texto cambia más de tono al reapropiarse Zambrano de las palabras de Neruda para leerlas en relación con el proceso transformador que la guerra ha tenido sobre España. Cito *in extenso* para que apreciemos que incluso el uso de signos de exclamación, oraciones enfáticas, y signos de interrogación, oraciones dubitativas, se asemeja al de los textos que discutimos antes:

¿No será que España, abierta, revuelta, próxima a estallar y hundirse hasta las mismas entrañas abierta en su alma y en su sangre, acogía todo lo entero, todo lo verídico, y más aún, todo lo que como esa poesía de Pablo Neruda venía a descubrir un mundo dejado tras, que venía a hablar de lo oculto y esquivado? Mas ¿no será por otra parte que este amor de la materia, que esta cultura diametralmente opuesto —hasta geográficamente— a aquella de la que nos hemos nutrido se abra camino entroncados con lo más inédito y esperanzador de la vieja cultura? ¿No será que España, nuestro idioma, nuestro materialismo aun por saber, sea el llamado a enterarse de que se abre allá en otro continente también en nuestro idioma? Tal vez, sí, tal vez. (Zambrano, 1988: 256)

Zambrano dirige el mensaje más profundo de su texto a emparentar gnoseológica y éticamente al materialismo español con el amor por la materia de Neruda, reivindicando a ambos con esa línea «de lo oculto y esquivado,» de «la vieja cultura», que, a mi juicio, alude indirectamente al materialismo de los primeros filósofos presocráticos griegos que Zambrano reverencia, entre ellos, Empédocles, de quien tomara la metáfora de las entrañas, que tan clara es: «dividiendo bien el *logos*, repartiéndolo por las entrañas» (Zambrano, 2014: 766). Es precisamente ese trabajo de «expansión» del *logos* el que genera la crítica al racionalismo de Zambrano y su constante aplicación, desde la filosofía y la poesía hacia la ética y la política, del método de la razón poética.

Finalmente, no quiero cerrar mi comentario sobre el «diálogo» Neruda-Zambrano sin aludir a otra valoración de la reseña hecha por la filósofa, pero ahora vista en ámbitos de historia y crítica literaria. Sin duda, se puede también estudiar el texto como un exponente de la crítica literaria contemporánea a Neruda que ha reconocido los aportes del poeta chileno a la Vanguardia

Latinoamericana. Afortunadamente, este valor exegético del texto sobre Neruda ya ha sido rescatado por Goretti y también por el estudioso Anthony Stanton. No tengo más que remitir a su trabajo y coincidir con él cuando ha escrito que Zambrano pudo ver en el Neruda de *Residencia en la tierra* (y es importante que se ajuste el juicio a ese texto y no a la obra posterior) a un integrante de esa Vanguardia de las letras en español en América que supo diferenciarse de la matriz europea, conservando un sentido de sacralidad allí donde la iconoclasia marcaba el estilo imperante en el Viejo Continente (cf. Stanton, 69-73).

Distinto, en efecto, fue el vanguardismo en el Nuevo Continente, y Zambrano acierta al apreciar a Neruda como representante de «una cultura otra» (Zambrano, 1988: 252), «un mundo inédito y viejo a la vez» (1988: 252), proyectando ella en él una mirada telúrica y mítica hacia Latinoamérica. Como se observa en su texto «La tierra del Arauco», del mismo año 1938, donde la filósofa compara al *roto* chileno con Adán (1998: 227) dicha mirada adolece de cierto idealismo y falta de contextualización histórica, pero es inusual y positiva dentro de su época, dominada por posturas euro centristas que subvaloraban la universalidad y la espiritualidad de las cultura indígenas que sistemáticamente Zambrano defiende a lo largo de su vida como lo demuestra en sus textos «El camino de Quetzalcóatl» (1964) y «El misterio de la quena» (1988).

### *Voces de mujer: de lo público y lo íntimo*

Hablemos ahora de la casi inexistente relación entre María Zambrano y la otra gran voz poética de Chile: Gabriela Mistral, precisamente porque es significativo el escaso contacto entre dos mujeres con tantos puntos de contacto entre sus vidas, sus obras y sus épocas.

Contamos en este momento solo con dos documentos que dan fe de comunicación entre ambas. Una carta enviada por Mistral a Zambrano en 1940, de la cual no nos consta respuesta, y otra carta, esta vez de Zambrano a Mistral en 1952, de la cual tampoco encontramos respuesta. Curiosa situación esta que no permite medir el grado posible de entendimiento que pudieron lograr. Examinemos, no obstante, los temas que estas cartas plantean y tratemos de captar los tonos empleados por cada una de estas escritoras cuando se dirige a la otra.

La carta de 1940 abre de una manera muy formal: «Distinguida compañera, María Zambrano» lo cual nos parece que señala ya el carácter pragmático de esta misiva que por su importancia y escasa difusión reproducimos en apéndice. Todo el texto es un ejemplo claro de ejercicio de elegantes reclamos a la autora de *Persona y Democracia* por no haber prolongado su estancia en Chile (aunque también culpa a sus coterráneos de no saber tratar bien a los españoles exiliados), por estar bajo la influencia de Ortega (lo cual dice oblicuamente al reconocer que le place verla «zafada del orteguismo») y por no estar suficientemente comprometida con lo hispanoamericano y eso le exige, esta vez más directamente: «Yo espero de Ud., M. Z., que su estancia en esos pueblos nuestros nos valga una fecunda hurgadora en nuestra alma». Ya unas líneas antes he sido precisa al apuntar cómo lograr ese acercamiento: rescatando al «precioso mujerío» y entrando «en la doctrina secreta del indio». «No se cierre», le recomienda, con lo cual nos parece percibir un reproche, pero aun así se despide de ella como una «amiga adicta y admiradora» que «desea encontrarla algún día en este mundo».

Presuponiendo que la carta fue recibida, por el hecho de encontrarse en los archivos de la Fundación María Zambrano, podemos imaginar a Zambrano leyéndola en Cuba, adonde

llega ese año, o quizás en Puerto Rico adonde se traslada por un curso de verano también en 1940. Es periodo nómada en el Caribe para la pensadora que trata de abrirse camino en el mundo académico y editorial, que ha dejado a su familia en el París ocupado por los nazis, y que afronta todos estos cambios dentro de un matrimonio que ya ha comenzado a resquebrarse. Razones personales no le sobran para decidir no continuar la correspondencia con alguien que exige más de lo que ella puede o quiere dar en ese momento, pero quizás también haya otra causa que solo me atrevo a sugerir y que tiene que ver con la diferente visión que Mistral y Zambrano tenían del problema de la raza que es, como ya vio, uno de los aspectos en que Mistral le exige un mayor compromiso a Zambrano.

María Poumier ha estudiado el tema de la raza en la filósofa española en el artículo «El mestizaje en el pensamiento de María Zambrano». Debo remitir al lector a la lectura completa del texto que es de una complejidad adecuada al tema abordado, pero imposible de reproducir dentro de los objetivos de este trabajo nuestro. Poumier (1999) propone que Zambrano, «con la ayuda de José Lezama Lima», poeta y fundador del grupo *Orígenes*, su cercano amigo y colaborador, se plantea, en Cuba, «encontrar la clave, el nivel metafórico exacto, en el cual se producen los mestizajes que son provechosos, que enaltecen» (Poumier, 1999: 70). La estudiosa francesa se basa en el análisis de la reseña «Lydia Cabrera, poeta de la metamorfosis» publicada en la revista *Orígenes* en 1952, conocido texto de Zambrano sobre la etnógrafa cubana donde a la malagueña se le ocurrió «evocar la esclavitud como misterio, lo cual indica un potencial germinativo en este tema de meditación» (Poumier 1999: 69). Aquí Zambrano elogia como Cabrera rescata el valor de las nanas negras que pasan la cultura con la leche «nivel nutritivo, sabiduría» (Poumier, 1999: 72). Por ese camino de reflexión, abre Poumier la posibilidad de que:

...para Zambrano, el mestizaje racial cubano, fue como una clave de lo que cualquier ser que pretenda ser sustancia debe dejar que se dé en sí: una prodigiosa invasión, no retardada como violación sino deseada por agrandamiento de la «virtud recipiendaria» desde antes, desde las vísceras, aunque la mente no sepa qué hacer con eso, y lo esconda en los rincones sucios. (Poumier, 1999: 72)

Una pudiera arriesgarse a sugerir que no son estas teorías sobre el mestizaje las que proactiva la chilena como embajadora de los pueblos latinoamericanos ante diferentes instancias mundiales. Su papel como activista política, defensora de los derechos de los niños y los indios, se apoyaba en datos más inmediatos de la cultura, en la presencia viva pero ignorada o mal comprendida de las razas primogénitas de América Latina mediante el idioma, las costumbres familiares, la oralidad, la música, mucho de lo cual ha quedado subyugado a la dominación española incluso después del periodo colonial. Para cerrar el argumento, solo estamos avanzado la suposición de que, sobre el tema de la raza, aunque las obras de estas autoras no diverjan en su esencia —que es en ambas emancipadora de los humildes— Zambrano y Mistral operaban sobre planos conceptuales distintos y eso pudo coadyuvar a que la española no se sintiera convocada por los reclamos de la chilena. Sin embargo, habrá que detenerse ahora en la carta que esta le escribe a Mistral con una década de diferencia de la misiva ya analizada.

En 1952, para ser más precisos, el día 4 de febrero, fecha Zambrano una carta escrita de puño y letra que envía a Mistral. Contamos con que fue recibida, pues la hemos encontrado en el Archivo del Escritor de la Biblioteca Nacional de Chile y de esta copia hemos transcrito las palabras de Zambrano. Sabemos

por las tres primeras líneas que aún no se han conocido las escritoras: «Mi querida Gabriela: Perdona que la llame así, ya que la vida —las circunstancias— no me han deparado la ventura de conocerla». Al igual que hicimos con la misiva anterior podemos encontrar en esta un mensaje central alrededor del cual se mueve el texto y este no parece tener un fin práctico. Zambrano usa sus tres cuartillas para hablar de Chile, de la impresión que le causó su pueblo, de cómo la acogieron incluso los niños: «me enviaban sus meriendas envueltas en periódicos» y de los gestos simbólicos de solidaridad que recibió, entre ellos, quizás el más poético es la mención a un ramo de trigo recibido de manos de mujeres chilenas. Dicho trigo fue llevado por la española a su tierra y sembrado en tierras catalanas, «quizá haya germinado y algún grado de trigo de su tierra brota en la mía, tan dolorida». Luego, casi al final, vuelve a usar un paralelismo entre España y Chile y dice en una posdata —algo tan habitual en a la correspondencia zambraniana que siempre refleja los aires de su pensamiento—: «Y me conmovió hasta lo más hondo la tierra pelada de Antofagasta. ¡También vengo del desierto!».

Un último elemento es significativo en cuanto al tono. Hacia 1952, Mistral se ha situado dentro de un orbe de reconocimiento mundial al recibir el Premio Nobel de literatura mientras Zambrano sigue luchando por la sobrevivencia, aun en su periplo entre las dos Antillas mayores. Entonces, no es de extrañar el registro entre tímido y modesto que se puede percibir en este párrafo: «Y perdone que no sepa escribir. Mi letra es una tortura para quien ha de leerla y por eso y porque la sé agobiada de atenciones, no sigo». No era conocida Zambrano por practicar la humildad, pero sí fue sabia en cultivar las relaciones interpersonales que podían ayudarla en su carrera; sin embargo, al cerrar la carta, las palabras escogidas parecen situar la comunicación como algo improbable pero deseado:

«Téngame por alguien que ha de quererla siempre, aunque no la vea». Tal pareciera que, al dedicarse a hablar de Chile, la carta de Zambrano a Mistral en 1952 recoge las preguntas hechas por la chilena en su carta a la española del 40, pero mientras esta última revela la agenda latinoamericanista y feminista de Mistral, la de Zambrano transpira una nostalgia por un tiempo pasado y por sentirse rodeada de afecto. En común tienen ambas el reconocer la admiración que cada una sentía por la otra.

Ya toca cerrar este acápite, pero no quiero hacerlo sin repasar un bello estudio debido a Osvaldo de la Torre donde se discuten lo que él llama «las errancias» de ambas mujeres poniendo el énfasis con lucidez y sensibilidad tanto en los hechos mismos, los desplazamientos de país, como en la categoría existencial de este nomadismo. De la Torre afirma en su ensayo que para Mistral aquel vagar era un «ir sin forma caminado» (2015: 250) y establece una interesante relación con el término «bienaventuranza» de Zambrano, enlace que sugiero enriquecer sumando «La intemperie», metáfora que ella creó en su influyente texto «Carta sobre el exilio». Inspirada por De la Torre, propongo que también se estudie comparativamente las consecuencias de estos estilos de vida errantes: impuesto en Zambrano; autoimpuesto en Mistral, para entender la forma en que cada una forjó (o reconstituyó) su familia y su círculo más íntimo. Mientras Mistral sostuvo por años dos parejas estables en las personas de Palma Guillén y Doris Dana, mujeres que no solo fueron sus compañeras sino útiles ayudantes en el mantenimiento de su carrera literaria en las difíciles condiciones que suponía el cambiar de países y de casas; Zambrano se divorció a los pocos años de Rodríguez Aldave y vivió hasta pasada la madurez con su hermana Araceli, que por razones de salud no fue una ayuda, sino todo lo contrario. Mistral sufrió pérdidas que la afectaron profundamente, de joven, el suicidio de su prometido Romelio Ureta; ya en su

madurez, el suicidio de su hijo sobrino e hijo adoptivo Yin-Yin. Zambrano perdió de muerte natural a sus padres, pero la madre murió en el exilio de París sin que ella pudiera acompañarla, lo cual deja un gran trauma en Zambrano. Más profundo aún, si cabe, el de la enfermedad que por años padeció su hermana Araceli, su única compañía en los momentos más difíciles del exilio: Roma y La Pièce. No obstante, una práctica tuvieron estas mujeres en común que sostuvo este nomadismo: el apoyarse en el valor de la amistad, en confiar en la creación de «comunidades de discurso», el rodearse de círculos íntimos de amigos con intereses comunes en el arte y la política, grupos que incluían tanto a hombres como a mujeres. Esta amplia consideración del diálogo intelectual entre sexos, *primus inter pares*, fue una experiencia vital que las unió, desde los dos lados del Atlántico, como mujeres modernas dentro de un siglo que estrenaba la paridad intelectual entre los géneros. ¿De cuánto más hubiesen podido conversar estas pensadoras si la vida les hubiese dado la oportunidad de encontrarse?

*Para seguir leyendo a Zambrano, desde Chile y más allá*

No es un mero ejercicio de teoría transatlántica el revisitar los contextos latinoamericanos de la escritura zambranianiana. Es una deuda. Muchos de los admiradores y admiradoras de Zambrano provenimos del «Nuevo Mundo», de la América que ella ayudó nos a refundar en las décadas álgidas de la Modernidad, repensándola desde nuevas categorías. Volver sobre su obra ahora en plena era de la globalización nos ayuda a entender un continente que todavía está en plena «metamorfosis», necesitado más que nunca de su palabra: «el mundo hoy todo, o es un sistema, cualquiera que sea la estructura de este sistema, o un género de unidad tal que se necesita contar con la totalidad

para resolver los problemas que en cada país se presenten» (2017: 8) nos alertó en 1958 en su libro *Persona y democracia*, que no casualmente ha sido reeditado hace poco en Puerto Rico, y de cuyas páginas cito.

María Zambrano, la filósofa mística, al final de su vida, atravesadas ya las varias intemperies de su exilio desde el Caribe hasta el Jura francés, estuvo convencida de que la «palabra» enunciada por ella fue «recibida» y debía ser transmitida. Pero esta convicción tan profunda, este sentido de «llamado», no partía únicamente de su genuino pero muy particular catolicismo de estirpe gnóstica, ni de su bien asimilada herencia del pensamiento grecolatino, como tampoco solamente del diálogo con los filósofos contemporáneos que cuestionan las trampas de la razón, sino también hubo de engendrarse desde etapas tempranas de su acción política, que fue para ella una fe. De ahí la insistencia en que se sigan investigando «los textos chilenos», *momentum* de mayor diapasión político de su obra y en que se conozcan sus diálogos escritos e imaginarios con los grandes poetas de ese país. Ese primer contacto con el sur de América Latina, con las desérticas tierras que le recordaban a Castilla, cambió para siempre la visión de España de Zambrano y trazó el rumbo de la razón poética.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABELLÁN, J. L. (1967). *Filosofía española en América (1936-1966)*. Madrid: Guadarrama.
- ANDREU, A. (2015). «¿Qué haría hoy María Zambrano?». En *María Zambrano: Between the Caribbean and the Mediterranean* (eds. Madeline Cámara y Luis Ortega Hurtado). Delaware: Juan de la Cuesta Hispanic Monographs, pp. 305-309.
- BUNGARD, A. (2009). *Un compromiso apasionado. María Zambrano: una intelectual al servicio del pueblo (1928-1939)*. Madrid: Editorial Trotta.
- CÁMARA, M. (2015a). «Textos chilenos de María Zambrano». En *María Zambrano: Between the Caribbean and the Mediterranean*, pp. 253-70.
- (2015b). «Chile en la experiencia latinoamericana de la solidaridad y del nacimiento de la razón poética en María Zambrano», *Atenea* n.º 512, pp. 15-32. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-04622015000200002>.
- DE LA TORRE, O. (2015). «Zambrano, Mistral and the Poetics of Errantry». En *María Zambrano: Between the Caribbean and the Mediterranean*, pp. 237-252.
- MISTRAL, G. «Carta a María Zambrano», 19 de febrero, 1940. Serie correspondencia (sin signatura). Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano.
- POUMIER, M. (1999). «El mestizaje en María Zambrano», *Aurora* n.º 2, pp. 67-73.
- ORTEGA HURTADO, L. (2016). *El periodismo de María Zambrano* (tesis doctoral). Universidad de Málaga.
- ORTEGA MUÑOZ, J. F. (1994). *Introducción al pensamiento de María Zambrano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- OTTO, R. (1923). *The Idea of the Holy*. Londres: Oxford University Press.

- RAMÍREZ, G. (2010). «Aporías de la historia; Cuba y España en el pensamiento de María Zambrano». En *María Zambrano: palabras para el mundo* (Cámara, M. & Ortega, L. P.). Newark: Editorial Juan de la Cuesta, pp. 157-170.
- RIFATERRE, M. (1978). *Semiotics of Poetry*. Indiana: Indiana University Press.
- SÁNCHEZ CUERVO, A y HERNÁNDEZ, S. (2014). «La estancia de María Zambrano en Chile», *Universum* 29.1, pp. 125-137. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762014000100007>.
- STANTON, A. (1998). «La sacralización de la materia: María Zambrano y Pablo Neruda». En *Homenaje a María Zambrano*. México D. F.: Ed. El Colegio de México, pp. 80. <https://doi.org/10.2307/j.ctv47w4rf.9>.
- SOTO, H. (1996). *España: 1936: antología de la solidaridad chilena*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- SOTO GARCÍA, P. (2005). «María Zambrano en Chile», *República de las letras* 89, pp. 48.
- (2017). «María Zambrano y Pablo Neruda: Un análisis estético-político a partir de la categoría de cuerpo y materia», *Iberi@l. Revue d'Études Ibériques et Ibéro-américaines* (París), pp. 223-232.
- UNRUH, V. (2006). *Performing Women and Modern Literary Culture in Latin American*. Austin: University of Texas Press.
- VALENDER, J. (2010). «María Zambrano y su visión de América Latina. Lectura de cuatro ensayos», *Nueva Revista de Filología Hispánica* 58.2, pp. 619-643. <https://doi.org/10.24201/nrfh.v58i2.991>.
- ZAMBRANO, M. (1937). «A los poetas chilenos de Madre España». En HUIDOBRO, Vicente, *et al. Madre España. Homenaje de los poetas chilenos*. Santiago de Chile: Editorial Panorama, pp. 38-39.
- «Carta a Gabriela Mistral» (4 febrero, 1952). Archivo del Escritor. Biblioteca Nacional de Chile, Santiago de Chile:

<http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/bnd/623/w3-article-139582.html>.

- (1998). *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil* (edición y prólogo de Jesús Moreno Sanz). Madrid: Editorial Trotta.
- (1998). *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil* (edición y prólogo Jesús Moreno Sanz). Madrid: Editorial Trotta.
- «Pablo Neruda o el amor a la materia». En *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*.
- (2009). «El misterio de la quena». En *Las palabras del regreso* (ed. Mercedes Gómez Blesa). Madrid: Ediciones Cátedra.
- (2014). *Delirio y Destino*. En *Obras completas VI*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- (2018). *Persona y Democracia* (pról. Julio Quirós). San Juan, Puerto Rico: Fundación Luis Muñoz Marín.



# *De numerare animi.* Huellas órficas y pitagóricas en Vasconcelos y Zambrano

*De numerare animi. Orphic and Pythagorean Footprints in Vasconcelos and Zambrano*

**Lorena GRIGOLETTO**

Università degli studi di Napoli Federico II

Universidad de Sevilla

lorigrietto@gmail.com

**Resumen:** En la perspectiva de un diálogo sin precedentes entre el filósofo mexicano José Vasconcelos y la española María Zambrano, este artículo pretende rastrear, explorando temas e implicaciones teóricas, los términos y las modalidades de desarrollo de un curioso renacimiento del orfismo y del pitagorismo en el contexto filosófico de habla hispana entre los siglos XIX y XX. De hecho, a partir de una investigación histórico-filosófica sobre el contexto y los supuestos teóricos de este renacimiento, que identifica en el vínculo entre el modernismo y el pitagorismo un factor esencial y que involucra importantes cuestiones culturales y metafilosóficas, el trabajo continúa con un análisis más marcadamente teórico y semiótico sobre los temas específicos de los dos autores, ambos convencidos del carácter «pitagórico» u «órfico-pitagórico» de su propia reflexión, para intentar finalmente una comparación. Es en esta perspectiva que conceptos de derivación musical como «ritmo»,

«melodía» y «armonía» marcan las etapas fundamentales y el *modus operandi* de la conciencia, redefiniendo ética y estéticamente su relación con el mundo y su valor político. Sin embargo, las diferencias importantes en la concepción de estos términos y en la recepción de la tradición «órfica» y «pitagórica» implican una incompatibilidad política entre los dos pensadores y posiciones opuestas en particular con respecto a la relación entre el hombre y lo divino.

**Palabras clave:** Orfismo, Pitagorismo, Ritmo, Melodía, Armonía, Hispanismo

**Abstract:** In the perspective of an unprecedented dialogue between the Mexican philosopher José Vasconcelos and the Spanish philosopher María Zambrano, this article seeks to trace, by exploring theoretical issues and implications, the terms and modalities of development of a curious renaissance of orphism and pythagorism in the Spanish-speaking philosophical context between the 19th and 20th centuries. In fact, from a historical-philosophical research based on the context and theoretical assumptions of this renaissance, which identifies in the link between modernism and pythagorism an essential factor and involves important cultural and metaphilosophical issues, the work continues with a more markedly theoretical and semiotic analysis on the specific themes of the two authors, both convinced of the «pythagorean» or «orphic-pythagorean» character of their own reflection, to finally attempt a comparison. It is in this perspective that concepts of musical derivation such as «rhythm», «melody» and «harmony» mark the fundamental stages and *modus operandi* of consciousness, redefining ethically and aesthetically its relationship with the world and its political value. However, the important differences in the conception

of these terms and in the reception of the «orphyic» and «pythagorean» tradition imply a political incompatibility between the two thinkers and opposing positions in particular with regard to the relationship between man and the divine.

**Keywords:** Orphism, Phytagorism, Rhythm, Melody, Harmony, Hispanism

*Fecha de recepción:* 03/02/2020

*Fecha de aceptación:* 23/02/2020



La idea de poner en diálogo dos filósofos del área ibérica e iberoamericana, lejanos entre sí por pertenecer a diferentes contextos filosófico-culturales, nace de su explícita declaración de pertenencia a la tradición pitagórica. En efecto, además de referencias específicas a orfismo y pitagorismo, entre las cuales el ensayo «La condenación aristotélica de los pitagóricos», Zambrano, en un capítulo de la obra *De la Aurora* (2000: 145), afirma haber seguido una senda que con razón puede ser definida «órfico-pitagórica» y que no debe atribuirse de ninguna manera al legado del pensamiento orteguiano. Vasconcelos, por su parte, no solo dedica su primer trabajo al pitagorismo, titulándolo *Pitágoras. Una teoría del ritmo*, en que expresa su pertenencia a esta corriente sino que, años más tarde, en el prólogo de la *Estética*, admite que es precisamente en esa primera obra donde debe rastrearse el motivo cardinal de su reflexión.

La primera pregunta a la que se debe responder es, por lo tanto, de carácter histórico-filosófico y consiste en aclarar, reconstruyendo los respectivos ámbitos filosófico-culturales, si estas perspectivas, «pitagóricas» u «órfico-pitagóricas», constituyen dos casos aislados o, más bien, sea posible encuadrarlos de manera diferente, ya que en la crítica a la razón positivista, en el replanteamiento de la relación entre vida y razón y en la adopción de las instancias de la *Lebensphilosophie* en que reflexionan ambos pensadores se adivina un horizonte común.

A propósito, Ricardo Gullón nos ofrece una imprescindible clave de lectura cuando nos revela la presencia de sugerencias y temas de carácter órfico y pitagórico en el contexto de un modernismo latinoamericano y español profundamente

inspirado por el simbolismo francés. Por lo tanto, lo que parecía presentarse como una excepción —ya que ni en México ni en España había filósofos igualmente inspirados por el pitagorismo—, acaba por revelarse arraigado en su entorno cultural, pero no en lo puramente filosófico sino en la ambigua línea fronteriza entra literatura y filosofía; y eso tiene, evidentemente, una valía enorme para nuestra investigación.

Es cierto que la definición misma de modernismo remite a la problematización de la diferencia entre filósofos y poetas, lo que demuestra la dificultad de establecer una separación clara, en lo que respecta al caso específico de España, entre modernismo y Generación del 98. Sin embargo, la identificación de un contexto de referencia no significa que se pueda considerar resuelta la cuestión relativa a la genealogía del carácter órfico y órfico-pitagórico de las reflexiones de estos dos pensadores.

La comparación entre los dos autores adquiere un significado adicional a través del análisis de sus respectivas autobiografías, *Ulises criollo* —primer volumen de las *Memorias vasconcelianas*— y *Delirio y destino*, interpretadas no solo desde un punto de vista literario, es decir, reflexionando sobre la posibilidad de incluirlos en el género autobiográfico, sino también como reflexión sobre la historia de México, especialmente durante el período revolucionario, y sobre la de España en su transición entre la Segunda República y el establecimiento del régimen franquista. Emergen así dos generaciones marcadas por un sueño de profunda transformación política y cultural —la mexicana del Ateneo de la Juventud y la española del 27 o «Generación del tauro», según la definición zambraniana—, además de algunas categorías importantes de carácter vital e histórico, como «voluntad» y «destino» en Vasconcelos, y «delirio» y «destino» en Zambrano. Categorías que destacan que no se tratan de simples autobiografías, sino de un espacio reservado

para una revelación personal e histórica; la primera a través de voluntad y fantasía, que crean una especie de «transfiguración» de la realidad y del destino; la segunda a través de la noción de delirio, que al llamar la atención sobre el momento de lo negativo, de la pasividad y de la aceptación, quisiera convertir el destino en una categoría ética más bien que trágica. Pero, dentro de estos contextos específicos, ¿cuál es la genealogía de su pensamiento y cuáles son las fuentes utilizadas por los dos autores para desarrollar sus propias reflexiones «órficas» y «pitagóricas»?

Por lo que concierne a Vasconcelos, gracias a algunas notas sobre el pitagorismo, que llevan la fecha de 1913 y que luego se reintegraron en la segunda edición del *Pitágoras* de 1921, destacamos que el interés en los temas mencionados se remonta a antes de su exilio americano, durante el cual el filósofo mexicano estudió los textos de Zeller, Ritter y Chaignet.

Unavez desvinculado este interés de su estancia estadounidense, pues, ocurre devolverlo a los círculos intelectuales mexicanos y, en particular, al interés en la filosofía griega del grupo de intelectuales «ateneístas» —que promovieron una profunda reforma cultural y política y que, no por casualidad, constituyeron el antecedente y hasta el supuesto intelectual de la revolución mexicana—; a la presencia de elementos de derivación pitagórica, además, de referencias explícitas a Pitágoras y Orfeo en los modernistas, sobretudo en Rubén Darío y en José Martí, donde, en el marco de una expansión ideológica e intercultural dirigida a reivindicar las tradiciones espirituales y religiosas contra el positivismo, se crea una profunda conexión entre modernismo, revolución y pitagorismo; y, finalmente, a la profunda influencia de Bergson, Schopenhauer y Nietzsche en los pensadores mexicanos, junto al significado peculiar que la música va adquiriendo en la reflexión filosófica a través de ellos (Vasconcelos, 1959: 37-56).

Diferente es la genealogía del carácter órfico-pitagórico de la reflexión zambranian. Si los ensayos sobre el pitagorismo y Aristóteles se remontan a los años 50, a través de un trabajo reconstructivo sobre los manuscritos, los artículos y su biografía, es posible retrasar su interés, liberándolo de las importantes sugerencias del período cubano, durante el cual se acerca al grupo de poetas de la revista *Orígenes*, profundamente inspirados por el orfismo, y del exilio romano en que se hizo amiga de Elémire Zolla y del etnomusicólogo alemán Marius Schneider. En cambio, su interés por el orfismo y el pitagorismo parece remontarse a los años vividos en Segovia, antes de 1927, a las sugerencias de la poesía modernista, rubendariana y juanramoniana, y en particular a la metafísica poética de Antonio Machado<sup>1</sup>.

Siguiendo este rastro, se encuentra la presencia de la huella pitagórica en otra intelectual de la generación del 27, es decir, en Rosa Chacel, que reconoce en Valle Inclán y Juan Ramón Jiménez dos de los poetas en quienes, según Gullón, se descubren más referencias a Orfeo y a Pitágoras, las principales fuentes de inspiración para su generación. La relación con Rosa Chacel es importante también porque de la amistad y de la comparación

<sup>1</sup> Véase a propósito: MORA GARCÍA, J. L. (2011). «La ciudad ausente como utopía de la ciudad en el pensamiento de María Zambrano: Segovia en su recuerdo», *Estudios segovianos*, n.º 110, y «Las ciudades paternas», *Aurora. Papeles del seminario «María Zambrano»*, n.º 2 (1999); MORA GARCÍA, J. L. y MORENO YUSTE, J. M. (eds.) (2005). *Pensamiento y palabra en recuerdo de María Zambrano (1904-1991): contribución de Segovia a su empresa intelectual*. Valladolid: Junta de Castilla y León, pp. 255-280. De ABELLÁN, J. L. véase «La Segovia del primer tercio del siglo xx: los orígenes intelectuales de María Zambrano». En id., *María Zambrano. Una pensadora de nuestro tiempo*. Barcelona: Anthropos, 2006; «María Zambrano: el itinerario de la “razón poética”». En id., *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*, México, F. C. E., 1998, pp. 257-284; COBOS, Pablo de A., «Don Blas y Don Antonio». En id., *Humor y pensamiento de Antonio Machado en la metafísica poética*. Madrid: Ínsula, 1963, pp. 19-28; MARSET, J. C. (2004). *María Zambrano I. Los años de formación*. Sevilla: Fundación José Manuel Lara; BUNDGÅRD, A., «Antonio Machado: la metafísica de poeta frente a la razón poética». En id., *Más allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*. Madrid: Trotta, 2000, pp. 99-136; COBOS, Pablo de A., «Metafísica poética». En id., *Humor y pensamiento de Antonio Machado en la metafísica poética*. Madrid: Ínsula, 1963, pp. 33-36.

entre las dos se revela una contraposición entre «pitagorismo apolíneo» y «pitagorismo dionisiaco», este último individuado por Chacel como característico de la reflexión zambraniana<sup>2</sup>. Sin embargo, es posible identificar otras razones en la base de este interés: la pasión personal por la música y su renuncia a esta, junto con el descubrimiento de Bergson y el profundo vínculo que puede existir entre música y filosofía (Zambrano: 2011).

Para ambos pensadores, pues, el vínculo con el pitagorismo parece asumir desde el principio también un significativo valor cultural e identitario. Si en el México prerrevolucionario, el pitagorismo, con los temas de la armonía, del conocimiento como camino de perfección, con la unión de sabiduría y filosofía y, en cierto sentido, como una dimensión capaz de comprender las instancias espirituales y religiosas, reaparece contra el positivismo, visto como una cuenca cultural que legitima el «porfiriato» porque niega la posibilidad misma de la revolución, en España, que tal como escribe provocativamente Zambrano no produce sistemas filosóficos, su orfismo-pitagórico nace como una filosofía imposible, ya que es precisamente sobre la imposibilidad de que el pitagorismo se constituya en filosofía que se desarrolla su reflexión en propósito.

Analicemos, pues, antes de seguir con nuestra comparación, los dos casos aislados con el objetivo de aclarar en que consisten propiamente estas «sendas» órficas y pitagóricas.

Según Vasconcelos, el pitagorismo tiene antes que nada un valor histórico-cultural para la modernidad, ya que, como sugiere en su *Pitágoras*, parece de alguna manera restablecer la fractura entre *logos* y *sophia* (Vasconcelos, 1959: 496) superando

---

<sup>2</sup> Cfr. PARDO, F. (2001). «Voces pitagóricas en el pensamiento de Rosa Chacel», *Aurora. Papeles del seminario «María Zambrano»*, n.º 3, 2001, pp. 101-114. En una conversación privada de 1993, Chacel confiesa: «hay un amor oscuro por Pitágoras en toda mi obra», «una simpatía pitagórica dentro de una perfecta ignorancia de la tradición pitagórica». *Ibid.*, p. 102.

la dicotomía entre filosofía y pensamiento filosófico (1959: 93) en favor de este último, entendido como una cuenca más amplia en la que convergen poesía, razón y religión. De hecho, de la antigua Escuela Itálica, que responde ante todo a la exigencia del Vasconcelos «ateneista» de reconciliar vida activa y contemplativa, él no ofrece una reconstrucción histórico-filosófica, sino, como él mismo escribe, una reinterpretación en la que reconoce como núcleo original el concepto de ritmo.

En su perspectiva, a partir de la pregunta primigenia, que según Vasconcelos tenía que ver con la naturaleza del ritmo, es decir, con el reconocimiento de una capacidad intrínseca de las cosas de corresponder a la percepción humana, de vibrar al unísono, de simpatizar con la conciencia, la investigación pitagórica se ha centrado en el aspecto cuantitativo y matemático llegando a individuar en el número el principio de todas las cosas. Por lo tanto, hubo una desviación del concepto de ritmo al de número, del aspecto cualitativo de lo real y de la esfera pática del conocimiento, de un conocimiento de tipo intuitivo a uno analítico, atento al aspecto cuantitativo de lo real, en el que fue construido la entera estructura gnoseológica occidental. El número, originalmente, no era sino el símbolo de la percepción inmediata del ritmo; por lo tanto, como resulta evidente, se produjo una sustitución de un valor estético por un valor formal. De los tres tipos de interpretaciones que identifica Vasconcelos (aritmética, analítica y geométrica), ninguna recupera lo que está en la base del número como relación entre sustancias, es decir, el ritmo, no un fenómeno sino un nómeno.

Es por eso que se necesita una interpretación estética del pitagorismo, basada en aquellos *a priori* estéticos sobre los cuales Vasconcelos construye su sistema filosófico. Esta, inicialmente, da lugar a una especie de «misticismo auditivo» en que, gracias al «desinterés», el sujeto es llevado más allá del mundo fenoménico,

o «newtoniano», para acceder a una dimensión «pitagórica» una vez que se haya verificado el «contagio rítmico» entre sujeto y objeto, es decir, la subyugación del ritmo de la cosa a la del ego. Este último aspecto tiene profundas consecuencias éticas, ya que, como sucede en los sistemas monistas, no apunta a una distinción entre el ego y el otro.

Término, el de «contagio», que Vasconcelos utiliza correctamente si pensamos en el análisis del Scheler de *Esencia y formas de la simpatía* sobre las diferentes formas de co-sentir, en las que él identifica la contradicción entre valor ético del co-sentir y metafísica monista. De hecho, la reflexión vasconceliana, su «monismo estético», no remite a una forma auténtica de co-sentir, sino a la de unipatía (*Einsgefühl*), concepto en que Scheler reconocía el carácter vital/amoral de estados de ánimo y vividos experienciales, que van desde el animismo primitivo al éxtasis propio de ciertas religiones misteriosas, hasta fenómenos de identificación de la masa en el jefe. Una consideración muy significativa para nuestra reflexión, dado que en Vasconcelos la ética coincide con la estética y que sus posiciones teóricas parecen tener implicaciones precisas en términos éticos y políticos.

Es en esta perspectiva que el pensador mexicano agrega a las categorías estéticas de «apolíneo» y «dionisiaco», de evidente matriz nietzscheana, una tercera categoría, la «mística», cumbre de un proceso —declinado, además, en las nociones de ritmo, melodía, armonía y contrapunto— en que el sujeto está involucrado con el objetivo de una total «redención» o «transfiguración» de la realidad en el que emoción, imaginación y fantasía desempeñan un papel fundamental.

En cuanto a Zambrano, la cuestión se desarrolla de manera muy diferente. En el ensayo sobre la condenación aristotélica de los pitagóricos, más tarde incluido en la obra *El hombre y lo*

*divino*, surge una dicotomía entre pitagorismo y filosofía, entre el *logos* entendido como número y relación, del que nacen música y matemática, y el *logos* entendido como palabra, discurso. Según Zambrano, Aristóteles decreta una verdadera condenación al pitagorismo, es decir, al *logos*-número, ya que, en este horizonte, el hombre y la definición de su *telos* serían imposible.

La base de esta dicotomía es la concepción de la filosofía como transformación de lo sagrado, suerte de *ápeiron* anaximádrico, en divino. Si al primero, oscuro, ambiguo, primordial, corresponde el reinado del número, de la relación, del tiempo exteriorizado, de un mundo reducido a relación en que es imposible ver, al segundo corresponde el tiempo espacializado, «humanizado». Además, debe atribuirse a los órficos y a los pitagóricos el descubrimiento del alma y de su viaje, y, por tanto, la idea de la pasión del tiempo y de la historia, una pasión que encuentra un límite insuperable en su propia inexpresabilidad. De ahí la fractura, la imposibilidad de constituirse en filosofía. Es en este sentido que en la filosofía aristotélica, en el concepto de sustancia, en la expulsión del número del territorio del *logos* y en la contraposición al dualismo *psyché-soma* pitagórico-platónico, Zambrano vislumbra el nacimiento de un primer humanismo.

Según la pensadora española, solo en algunos momentos la división entre *logos* y número, que se articula en su reflexión también en términos de separación entre filosofía y poesía, encuentra reconciliación. La filosofía leibniziana representa uno de estos momentos, porque en esa halla una solución la contraposición entre *logos*-palabra y *logos*-número, entre continuidad y discontinuidad. Por tanto, exactamente a él, a uno de los pitagóricos más famosos —Zambrano no dice el nombre pero podemos suponer que se trate precisamente de Leibniz— se confía la condenación de Aristóteles, en un escrito especular a el de la condenación de Pitágoras. La clave de este renacimiento,

de la posibilidad misma de renacer, es la idea leibniziana de la música como «aritmética inconsciente de los números del alma».

El de Zambrano es un universo alegórico, metafórico y simbólico, por lo que para rastrear ciertas temáticas y su desarrollo se hace necesario aprender a tratar imágenes y símbolos complejos. En este sentido, el contraste entre número y *logos*, que finalmente remite a la ambigüedad original del *logos*, también se puede identificar en el mar como símbolo y tema zambranianos de lo «innumerable», como lugar de lo indiferenciado; un símbolo que no por casualidad es frecuente en la literatura neopitagórica y neoplatónica. Según la lectura que Zellini (2011: 13-37) nos ofrece en *Numero e logos* acerca del mito de Proteus, es posible reconocer una correspondencia entre el número uno y Proteus como generador de cada número y capaz de asumir cualquier forma; número uno que, además, se presta a múltiples asociaciones, incluida la materia, Éter, Caos, Inteligencia, Andrógino, Hades y que, en cualquier caso, indica la transición de lo indiferenciado a la forma. Por lo tanto, es en la relación con el infinito y lo indiferenciado (*ápeiron*), simbolizado por el mar, pero también por la cueva, que el *logos* cumple su función de articulación del espacio y del tiempo<sup>3</sup>. Entonces, si por un lado tenemos el mar en su continuidad, por otro lado tenemos la operación del contar en lo discreto. Sin embargo, tal contraposición no es real porque el *logos*, como sugiere Ovidio en las *Metamorfosis*, es «ambiguus». Lo que Zambrano propone, pues, es la reconciliación de estos dos aspectos, que también se expresan en la oposición entre sentir y ver, rehabilitando, a través de la noción de discontinuidad y de «aurora», la paradoja mística del «ver-oír», que reúne las dos formas del *logos* como

<sup>3</sup> Cfr. ZAMBRANO, M.: *En el fondo*, 1971, (M-325); *El arca de Noé*, 1974, (M-406); *El mar, la mar, los mares*, 1984 (M-199); véase también ZAMBRANO, M., *Prima dell'occultamento. I mari*. En id., *Dire luce. Scritti sulla pittura* (ed. C. Del Valle; tr. it. de C. Ferrucci). Milán: BUR, 2013, pp. 232-235.

dos dimensiones cognoscitivas tradicionalmente opuestas, la de la vista y de la filosofía con la de la audición, de la poesía y de la música.

En esta perspectiva, particularmente evidente en aquellas obras sobre el sueño (Zambrano, 2004) en las que Zambrano reflexiona sobre el padecer el tiempo, se despliega un entero abanico fenomenológico del *logos* que, bajado a la dimensión de una verdad existencial e íntima, abarca tanto el silencio o el simple fonema, como la palabra y el lenguaje. De ahí el lugar especial que ocupa la noción de claro como conexión íntima entre *èthos* y *poiesis*, noción que nos recuerda tanto a la *lichtung* heideggeriana como al *lucus* viquiano .

Los órficos, los «llamados pitagóricos», según Zambrano, fueron derrotados por el *logos* que enuncia, clarifica y define, precisamente porque cuando la experiencia del padecer el tiempo está tan viva, se hace indecible, y deseando permanecer fieles a lo indecible, los pitagóricos modelaron a través del número, antes de articularlos en palabra, la voz y el gemido.

A lo que Zambrano llama «linaje del mar», fiel a lo indecible, indiferenciado, se opone, por lo tanto, el «linaje» humano del *logos*, de la tierra, de la isla como acción primordial de aislar el *ápeiron*, como razón recién nacida, o naciente, auroral, y liberada de la cristalización del concepto.

De este modo se pueden encuadrar su «insularismo» (Cacciatore, 2013 y Pérez Morales, 2014) y temas simbólicos como el del espejo y del mar.

Sin embargo, su «orfismo-pitagórico» se revela especialmente en algunas figuras representativas del viaje a los «ínferos», entendido como iniciación al conocimiento en la pasividad y, como tal, movimiento necesario al realizarse de la *persona*. A través de Orfeo y Eurídice, Perséfone y Deméter, Antígona y el Desconocido, personaje de la obra teatral de la filósofa *La Tumba*

de *Antígona*, Nina y Doña Paca de la novela *Misericordia* de Galdós, Dante y Santa Lucía, Zambrano demuestra haber recogido el significado más profundo de la teogonía órfica hieronymiana de Dionisio-Zagreos y del mito-símbolo del descenso de Orfeo al inframundo.

Sin embargo, la valoración de un pensamiento «musical», tal como ha sido definido el pensamiento zambraniano (Martínez González 2008), debe necesariamente construirse a partir de un análisis crítico de conceptos como ritmo, melodía y armonía, y aun antes de tiempo, ya que en Occidente estos también, según analiza Marius Schneider (2007), padecen un proceso de racionalización y uniformación. Lo que no permite el desarrollo de una verdadera dimensión ética del hombre que, en cambio, para Zambrano es esencialmente polirrítmico y se acerca, con su propia multiplicidad temporal, al Otro como un universo rítmico diferente. En este sentido, solo «melodía» y «armonía» permiten la apertura hacia el Otro, hacia la discontinuidad vital y, por lo tanto, necesaria, mientras que el «ritmo», tal como observa la pensadora andaluza en *Notas de un método* (2008: 30), es repetición de lo idéntico. Por lo tanto, la herencia difícil del pitagorismo no provoca un alejamiento de Zambrano de las instancias órfico-pitagóricas, sino un intento de reconciliarlos en un humanismo renovado y en una nueva idea de armonía.

En la comparación entre los dos filósofos, más allá de afinidades y contrastes, antagonismo y compatibilidad, se destaca ante todo como, a partir de aspectos tan exquisitamente teóricos, este renacimiento del pitagorismo en pleno siglo xx tiene importantes implicaciones éticas, políticas, culturales e identitarias. Queda por aclarar si efectivamente podemos hablar de pitagorismo o si, debido a las fuentes utilizadas por los dos pensadores y a los temas que surgieron, no deberíamos más bien hablar de neopitagorismo, neoplatonismo y gnosticismo. De

hecho, además de las fuentes, esencialmente de época helenística, y de la referencia constante a Plotino como el mayor exponente del pitagorismo, incluso los temas tratados y algunos conceptos muestran motivos esencialmente neoplatónicos y gnósticos<sup>4</sup>. Sin embargo, creo que sí es posible hablar de pitagorismo vasconceliano y de orfismo-pitagórico zambraniano porque en el pitagorismo, original o presunto, ambos trazan una fractura original del pensamiento, la separación entre sabiduría y filosofía, entre diferentes formas de conocimiento y un bagaje teórico en el que basarse para remediar a los errores de todo absolutismo.

Pero mientras que Zambrano hace de ese mismo límite una dimensión por reintegrarse cada vez de nuevo, por desarraigarse para que la razón no se absolutice, Vasconcelos se basa en un supuesto núcleo original del pitagorismo porque ve en él la posibilidad de una filosofía estética. En esta perspectiva, está claro que el sujeto tiene un valor muy diferente en la reflexión vasconceliana que en la de Zambrano. Cuando la pensadora española habla de la derrota del pitagorismo por parte de

<sup>4</sup> A este propósito, véase: ORTEGA MUÑOZ, J. F., «Encuadramiento órfico-pitagórico de la filosofía zambraniana», *Philosophica Malacitana*, IV, 1991, pp. 197-214; RIUS GATELL, R., «Del pitagorismo y Aristóteles: a hombros de María Zambrano». En C. REVILLA (ed.), *Claves de la razón poética*. Madrid: Trotta, 1998, pp. 99-110; MARTÍNEZ GONZÁLEZ, F., «Notas sobre el pitagorismo en María Zambrano», *Antígona*, n.º 3, pp. 219-229; LIZAOLA, J., *Lo sagrado en el pensamiento de María Zambrano*. México: Ediciones Coyoacán, 2008; PRIETO S., ADÁN O., «Notas sobre la “forma-sueño” y los últimos neoplatónicos», *Aurora: papeles del Seminario «María Zambrano»*, n.º 2, 1999, pp. 114-120; BEUCHOT, M., «Los pitagóricos y la analogía. La visión de María Zambrano», *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, IX, 2004, pp. 27-39; TARANTINO, S., «Il “logos del Manzanares” di Ortega y Gasset e l’eredità orfico-pitagorica nel pensiero di María Zambrano», en *Rassegna di Pedagogia*, LXV, 1.4 (Fabrizio Serra editore, Pisa-Roma), 2007, pp. 69-84; GARCÍA BAZÁN, F., *El platonismo pitagorizante y su desarrollo helenístico, gnóstico-cristiano, islámico y judío*. Argentina: Academia de Ciencias y de Artes de San Isidoro, 1999. Sobre la relación entre Zambrano y los presocráticos véase: PINO CAMPOS, L. M., «Fundamentos presocráticos en la Filosofía de María Zambrano: el pensamiento de Parménides» (conferencia). En *Filosofía, religión y mística en María Zambrano*, pp. 1-40; «Heráclito en la obra de María Zambrano». En VV. AA., *V Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano*. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2009, t. II, pp. 83-104; «Los presocráticos en la filosofía de María Zambrano: la importancia de Anaximandro», *Beatica renascens*, vol. 2, 2014, pp. 1163-1172.

Aristóteles, también se refiere a la victoria de las necesidades vitales del hombre y al comienzo de ese proceso que define como un «delirio de deificación» del ser humano por el cual el hombre, ontológicamente deficiente, aspira a la conquista del ser y al cumplimiento de la promesa veterotestamentaria «seréis como dioses». De hecho, conquistar el ser es la *hybris* suprema del hombre occidental. Este sueño, esta aspiración a lo absoluto, que se renueva y exaspera con el racionalismo moderno y con la coincidencia entre el ego y la conciencia, es responsable, según Zambrano, de las derivas absolutistas también en un sentido político. El concepto alternativo de «persona», en efecto, apunta a rehabilitar la discontinuidad, la pasividad y la dimensión pática del sujeto, pretende desquiciar la peligrosa correspondencia entre racionalismo y totalitarismo<sup>5</sup>. La disolución del Yo implica, tanto a nivel individual como a nivel histórico, un proceso de individuación, de reconocimiento, que no quiere la identidad, sino que solicita la realización de una dimensión auténtica a través de la acción redentora de la memoria en la cual lo que no es pueda emerger. Y eso no en el sentido de una transposición de material mnéstico desde el inconsciente a la conciencia, sino manteniendo la ambigüedad en que el no-ser es distinto del ser, ambigüedad que remite a la noción de sagrado. Esta es la única manera de preservar la experiencia del umbral, del nacimiento y del renacimiento, capaz de captar las cosas en su «estar por ser», una condición en la cual, ante todo, se renueva la relación entre sujeto y representación.

En Vasconcelos, por el contrario, el humano se identifica inmediatamente por su misión cósmica trascendental de espiritualización de la materia. El hombre es un «anfibio» entre el horizonte material y el espiritual, es el nexo que permite

---

<sup>5</sup> A este propósito, véase: ZAMBRANO, M. (2000). *Persona e democrazia. La storia sacrificale* (ed. C. Marseguerra). Milán: Bruno Mondadori.

ese proceso designado por varios términos, «contagio», «transformación», «salvación», «redención» o «transfiguración». En este sentido, en lugar de insistir en la condición creatural del hombre, Vasconcelos exalta su superioridad con respecto a la naturaleza, exalta su ser creador, sin abstenerse de señalar, aunque sea contradictoriamente, incluso su ser «involucrado» en el cosmos.

Ya en su primera etapa, Pitágoras emerge un ideal de humanidad esencialmente volcado en la acción transformadora de la naturaleza, o cuya intervención sobre esta resulta ser su carácter distintivo. Incluso antes de que el hombre pudiera disfrutar de la ayuda de herramientas científicas y tecnológicas adecuadas, reflexiona Vasconcelos, *anthropos* se distinguía por ese «instinto estético» capaz de modificar y convertir lo real. Sin embargo, él no piensa tal impacto en la naturaleza en términos de *techne*; es la desviación de la investigación original del pitagorismo que ha abierto el camino a tal perspectiva, es decir, el cambio de la investigación de aquella originaria sobre el ritmo a otra sobre el número. El número como principio se ha transformado en nada más que instrumento de la *techne*, en mera cantidad, sostiene de manera similar Zambrano, quien sin embargo reconoce el cumplimiento de tal pasaje solo con Aristóteles.

En este sentido, en la introducción al estudio monumental de Capparelli, *La Sapienza di Pitagora*, Fenili habla del intento consciente de superación de lo humano por parte de los pitagóricos. En esta perspectiva, en línea con la distinción entre «hombre pitagórico», con su amor por la medida y por el límite, y «hombre faustiano», que proyecta exteriormente las energías caóticas de su interioridad —una distinción que encuentra cierta correspondencia en la oposición vasconceliana entre «hombre total», que aspira a la totalidad, y «hombre económico»

(Vasconcelos, tomo I, 234-235)— Capparelli (1988: 8) también señala la diferencia entre «gran matematismo» y «pequeño matematismo».

Mientras que el primero consiste en verdaderas especulaciones aritmósóficas para purificar la mente y penetrar en los misterios del Ser, el segundo está vinculado al advenimiento del hombre faustiano y está animado por un objetivo de dominio técnico sobre la naturaleza. Precisamente de los pitagóricos, de hecho, es una especie de proceso de «apolinización», de conquista del «demiurgato» como capacidad de eliminar el azar de la vida, o el dominio sobre la irracionalidad, pero no el componente dionisiaco que se vierte en voluntad de poder. En esta perspectiva, es interesante el manuscrito de Zambrano sobre el tema de la relación entre el hombre y la máquina (Zambrano, 1966) en que, una vez más se muestra el contraste, acerca del cual reflexionan ambos pensadores, aunque de una manera muy diferente, entre «historia trágica» y «historia ética»<sup>6</sup>.

Si en Zambrano el concepto de persona, que emerge como un «más» que el individuo, desea reintegrar la dimensión de la alteridad, el carácter creatural de la naturaleza humana y el auroral de la razón posible únicamente en la discontinuidad, tanto desde el punto de vista ético, por lo tanto, interrumpiendo la dialéctica ídolo-víctima, como desde un punto de vista político, a través de una reflexión renovada sobre el concepto de democracia, en Vasconcelos, a pesar de su insistencia en el modelo musical, en el valor de la alteridad y la de heterogeneidad, la noción de «contagio rítmico» y el destino cósmico del hombre implican el predominio de la dimensión estética sobre la ética, la superación de lo humano y la asunción de posiciones peligrosas en la esfera política.

<sup>6</sup> Cfr. ZAMBRANO, M., *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, cit.; VASCONCELOS, J., *Ética*. En id., O. C., tomo III, p. 1080. Véase también: BOELLA, L., *María Zambrano. Dalla storia tragica alla storia etica. Autobiografia, confessione, sapere dell'anima*. Milán: CUEM, 2001.

En Vasconcelos, por lo tanto, es posible reconocer una tensión contraria a la de Zambrano que, a partir de la exaltación de la esfera pática y emocional, construye un sistema filosófico caracterizado por una matriz utópica muy fuerte y por una tendencia hacia la totalidad en lugar de la armonía. No es casualidad entonces que en su *Estética*, en el marco de la analogía entre filosofía y arquitectura, el pensador mexicano dedique mucho espacio al tema del jardín (Vasconcelos, tomo IV: 1611-1619). En cambio, en numerosos escritos de Zambrano, que también establece una relación entre filosofía y arquitectura pero en una perspectiva crítica, surge el tema de la ciudad<sup>7</sup>. Partiendo, pues, de una analogía compartida entre filosofía y arquitectura, y de la música como modelo alternativo de razón y creación, es decir, de vivir y hacer historia emerge una especie de topografía filosófica que desde el tema del jardín conduce al de la *polis*, donde es posible investigar jardín y ciudad en sus múltiples referencias al mito del origen, a la *Civitas Dei*, al componente utópico de la filosofía occidental, al tema de la culpa, al de la relación entre filósofo y comunidad política, con particular referencia al contraste entre los pitagóricos y la *polis*, y entre misticismo y política.

En esta perspectiva, en la que la música se convierte en metáfora de lo social, la *polis* se configura como una unidad temporal, temporalidad compartida, en contraste con las diferentes figuras de la reflexión zambranianiana (pícaro, místico,

<sup>7</sup> Véase ZAMBRANO, M. (1951). «Una ciudad: París», *Lycæum* (La Habana), n.º 27, pp. 13-17; «Nuestra ciudad», *El Nacional* (Caracas), 8 marzo 1961; «La ciudad, creación histórica», *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 22 abril 1964, n.º 304, p. 4; «Los centros de población», *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 16 septiembre 1964, n.º 309, pp. 2 y 12; «La ciudad», *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 11 noviembre 1964, n.º 314, p. 10; «Hasta la formación de la ciudad», (M-135); «La huida de las ciudades», *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 17 marzo 1965, n.º 318, p. 8; *Crítica de la razón discursiva*, 1972 (M-261); «Las vísceras de la ciudad», *Diario 16* (Madrid), Suplemento Culturas 31, 10 noviembre 1985; «Una arquitectura que no cierre el horizonte y que cobije», *Punto y plano*, n.º 2, 1987, pp. 7-8.

filósofo, cínico, idiota), cada una de las cuales es partidaria de su propia dimensión temporal, de su propio ritmo antagonista con respecto a la comunidad. De esta manera, la música de metáfora de lo social puede ofrecer los conceptos clave para una especie de «fenomenología del ridículo», vinculada a la idea de una falta de correspondencia rítmica entre lo interno y lo externo y, por lo tanto, con las relaciones de inclusión o exclusión, de pertenencia o no a la *polis*, en su doble sentido de alma y mundo. Interpretación que no se puede aplicar a las figuras de la reflexión vasconceliana (poeta, filósofo, místico, santo y héroe), aunque el pensador mexicano insista con igual fuerza en el vínculo entre ritmo y verdad (Vasconcelos, tomo IV: 105, tomo III: 1107).

Finalmente, otra cuestión importante acerca de la cual reflexionan ambos pensadores es la de la relación entre filosofía y géneros literarios, o entre filosofía y modos expresivos del pensamiento. La forma «sinfónica» propuesta por Vasconcelos pretende liberarse de planes dialécticos precisos para reflejar orientaciones de mera afinidad estética, en que las «ideas claras y distintas» dan paso a creaciones vigorosas, los destinos individuales se expresan en formas ilimitadas y totales en las cuales el yo estético se adentra en el sentido «biótico» del mundo para superarlo y llegar a lo divino, y en el que se muestra la confluencia y consonancia de la pluralidad rítmica de la realidad en el universo estético<sup>8</sup>. Las formas expresivas propuestas por Zambrano, la cual llega hasta a hablar de diferentes «géneros filosóficos», responden a una forma de filosofar característica de la razón poética, en la que puede expresarse la otredad, la

---

<sup>8</sup> VASCONCELOS, J., «Monismo estético». En id., *Obras Completas*, tomo IV, cit., pp. 20 y ss.; cfr. FELL, C., «Por una nueva estética de la creación literaria». En id., *José Vasconcelos: los años del águila (1920-1925)*. «Educación, cultura e iberoamericanismo en el México postrevolucionario», cit., pp. 522-528.

dimensión de lo sagrado, el tiempo, la poesía y ese *logos* sumergido, visceral e iniciático de la tradición pitagórica<sup>9</sup>.

En este sentido, podemos concluir afirmando que el pitagorismo responde a la especificidad cultural tanto de España, «desprovista» de sistemas filosóficos, como de México y, en general, de la cultura hispánica que, como observa Vasconcelos, tiene una mayor propensión a la dimensión estética y a un *exercitium arithmeticae occultum nescientis se numerare animi*.

---

<sup>9</sup> Cfr. ZAMBRANO, M., «Poema e sistema». En id., *Verso un sapere dell'anima* (ed. R. Prezzo, tr. it. de E. Nobili. Milán: Raffaello Cortina, 2009, pp. 38-39.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CHACEL, R. «Don Ramón como maestro». En id., *Obra Completa* (1989-1993) (eds. A. Piedra, C. Pérez Chacel, A. Rodríguez Fischer, F. Pardo), vol. III. Valladolid: Centro de Creación y estudios Jorge Guillén, Diputación Provincial de Valladolid, pp. 447-457.
- GULLÓN, R. (1974). «Pitagorismo y modernismo». En H. CASTILLO (ed.), *Estudios críticos sobre el modernismo*. Madrid: Gredos, 1974, pp. 358-384.
- HURTADO PÉREZ, G. (2016). *La revolución creadora. Antonio Caso y José Vasconcelos en la Revolución mexicana*. México: UNAM, pp. 79-80.
- SHULMAN, A. I. (1972). «Modernismo, Revolución y Pitagorismo en José Martí», *Casa de Las Américas* (La Habana), 2, (45), julio-agosto, 1972.
- VASCONCELOS, J. (2000). *Ulises criollo* (edición crítica a cargo de C. Fell). París: ALLCAX.
- (1959). «Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas». En *Obras Completas.*, tomo I, cit., pp. 37-56.
- (1959). «Estética» [1935], en *Obras completas*, tomo III. México: Libreros Mexicanos Unidos, p. 1111.
- (1959). «Historia del pensamiento filosófico». En *Obras Completas*, tomo IV, cit., 93.
- (1971). *Monismo estético*. En id., *Obras Completas*, tomo IV, pp. 9-80.
- (1959). «Filosofía y Sabiduría», en *Lógica orgánica*. En id., *Obras completas*, tomo IV, p. 496.
- (1957). «Don Gabino Barreda y las ideas contemporáneas». En *Obras Completas*, tomo I, pp. 37-56.
- (1921). *Pitágoras. Una teoría del ritmo*. La Habana: El Siglo xx, 1916; 2.<sup>a</sup> ed.: México: Cultura, tomo 13, n.º 2.

- SCHELER, M. (2005). *Esencias y formas de la simpatía*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- ZAMBRANO, M. (2011). *Delirio e destino* (ed. R. Prezzo, tr. it. de R. Prezzo y S. Marcelli). Milán: Raffaello Cortina.
- (2008). «La condanna aristotelica dei pitagorici». En Id., *L'uomo e il divino* (tr. it. di G. Ferraro, introducción de V. Vitiello). Roma: Edizioni Lavoro.
- (2004). *Il sogno creatore* (ed. C. Marseguerra, tr. it. de Vittoria Martinetto). Milán: Bruno Mondadori, 2002; *I sogni e il tempo* (ed. L. Sessa y M. Sartore). Bolonia: Pendragon, 2004.
- (2003). *Le parole del ritorno* (ed. E. Laurenzi). Troina: Città aperta.
- (2000). *Dell'Aurora* (ed. E. Laurenzi). Génova: Marietti.
- (1955). *El hombre y lo divino*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1954). «Tres delirios: La condenación de Aristóteles», *Orígenes*, 35.
- ZELLINI, P. (2011). «Proteo, il mare e i numeri». En id., *Numero e Logos*. Milán: Adelphi, pp. 13-37.

# Revivir la ciudad, el pensamiento y la amistad. María Zambrano en la Cuba de 1940

*Reviving the City, Thought and Friendship. María Zambrano in the Cuba of 1940*

Noelia DOMÍNGUEZ ROMERO

Universidad de Sevilla

ndominguez@us.es

**Resumen:** Tras la guerra civil española el destino de la filósofa malagueña María Zambrano se vio abocado a un largo exilio que duró toda una vida, cuarenta y cinco largos y difíciles años. Cuba fue uno de sus lugares de acogida, casa donde vivir, pensar y escribir con libertad. Frente al continente europeo la isla se le presentará, a partir de 1940, como espacio de la poesía y de la filosofía, además de lo político y lo sagrado, y de convivencia entre la naturaleza, la ciudad y la persona.

**Palabras clave:** María Zambrano, Cuba, Ciudad, Razón Poética, Amistad

**Abstract:** Following the Spanish Civil war, the fate of the philosopher from Málaga, María Zambrano, was forced into a long exile that lasted a lifetime, forty-five long and difficult

years. Cuba was one of her places of welcome, home to live, think and write with freedom. Against the European continent, the island will be for her, as of 1940, a space of poetry and philosophy as well as a space of policy and sacredness, and a place of coexistence between nature, the city and the person.

**Keywords:** María Zambrano, Cuba, City, Poetic Reason, Friendship

*Fecha de recepción:* 27/02/2020

*Fecha de aceptación:* 10/03/2020

### Introducción

María Zambrano arribó a Cuba —para quedarse, aunque ella no lo vislumbrara— el 1 de enero de 1940 (Castillo, 1987: 76), cuando fue invitada, por el Instituto Cubano de Altos Estudios e Investigaciones Científicas —centro que mostró una enorme solidaridad con los intelectuales españoles exiliados—, a impartir un ciclo de conferencias<sup>1</sup>, siendo aún profesora en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

Y aunque esta vez regresaba como exiliada —o, siguiendo la descripción de su amigo el filósofo, crítico y ensayista cubano Medardo Vitier, como «misionera» (1951: 221)—, volvió a sentir la isla íntima y cercana, semejante a la primera vez que visitó con su marido, el historiador español Alfonso Rodríguez Aldave, por unos días la bahía de La Habana en 1936, antes de la Guerra Civil, camino de Santiago de Chile<sup>2</sup>. La pensadora revelará esta vivencia con el tiempo, en señal de su nostalgia y añoranza<sup>3</sup>. Sobre los pensamientos y sentimientos acerca de las revelaciones de La

---

<sup>1</sup> Al parecer, en iniciativa de su amigo el poeta habanero José Lezama Lima, quien contó con el apoyo de dos figuras relevantes de la cultura cubana de la época: Roberto Agramonte, decano de la Facultad de Filosofía de la Universidad de La Habana y miembro del Consejo de Gobierno del Instituto de Altos Estudios, y el escritor José María Chacón y Calvo, director de la Revista Cubana, presidente del Ateneo de La Habana y director de Cultura de la Secretaría de Educación.

<sup>2</sup> Especialmente, en este brevísimo paso por la capital cubana María Zambrano conoció a José Lezama Lima y a otros intelectuales que años después, en 1944, formarían el grupo literario y artístico más insólito y vanguardista de la historia cultural de Cuba, esto es, *Orígenes*.

<sup>3</sup> Léase la carta de María Zambrano a José Lezama Lima, fechada en Roma, el 1 de enero de 1956, y reproducida por Jorge Luis Arcos en ZAMBRANO, M. (1996). *La Cuba secreta y otros ensayos*. Madrid: Endymion, pp. 207-208, y por Iván González Cruz en *Fascinación de la memoria. Textos inéditos de José Lezama Lima*. La Habana: Editorial Letras Cubanas, 1993, pp. 231-232.

Habana, y de Cuba, otro buen amigo, Cintio Vitier<sup>4</sup>, considera, centrándose en el testimonio de Zambrano, que para conocer la ciudad es necesario adentrarse en «un insondable secreto que es, como siempre, dice María, “un secreto de amor”. Y es rigurosamente así, sin perder su esencia misteriosa, como puede des-velarlo» (1993: 326).

Frente a la crisis espiritual, social, política en que estaban sumidas España y Europa, y, con ellas, Occidente, en la primera mitad del siglo xx, La Habana reaparecerá como lugar propio para la filósofa española. En la «islita» —como cariñosamente la llamaba— comenzó a vivir de nuevo y a entrar, rememorando a su admirado San Juan de la Cruz y su cántico de la Noche oscura, «más adentro en la espesura». Cuba, llena de luz y sonidos —voces, danzas, música<sup>5</sup>— y extrañamente a la vez silenciosa y subterránea, oculta y misteriosa, se volverá, tal y como refleja en «La Cuba secreta»<sup>6</sup>, carnal y amorosa presencia para la vida y la creación, es decir, «substancia poética visible ya» (Zambrano, 1996: 107), además de recóndito secreto —ese aludido por Cintio Vitier—.

La isla, sentida y escuchada desde dentro, pensada desde el corazón, y abierta a la diversidad de la mirada humana,

<sup>4</sup> Poeta, escritor y ensayista nacido en Cayo Hueso (Cuba) en 1921; hijo de Medardo Vitier. Integrante del grupo cubano Orígenes, junto a los poetas José Lezama Lima, Ángel Gaztelu, Cleve Solís, Fina García Marruz, Gastón Baquero, Justo Rodríguez Santos, Lorenzo García Vega, Octavio Smith y Virgilio Piñera; los músicos Julián Orbón y José Ardévol; los pintores Mariano Rodríguez y René Portocarrero; y los intelectuales Agustín Pi, Bella García Marruz, José Rodríguez Feo y María Zambrano. El núcleo se creó y se sustanció con la revista que le dio el nombre: *Orígenes* (1944-1956).

<sup>5</sup> Zambrano recuerda con alegría los bailes de los negros de Mariano, lugar próximo al río Almendares, en carta a su amigo José Lezama Lima, escrita en Morelia, el 27 de octubre de 1939. Reproducida en *La Cuba secreta y otros ensayos*. Edición e introducción de Jorge Luis Arcos, o. c., pp. 200-201. Publicada originalmente en la revista *Albur*, La Habana, 1992, y, con posterioridad, en el libro *Fascinación de la memoria*. Prólogo y compilación de Iván González Cruz, 1993. El texto original se encuentra en la Colección José Lezama Lima de la Biblioteca Nacional de Cuba José Martí (La Habana): Carpeta Ms. 94-1, n. 2626.

<sup>6</sup> Publicada por primera vez en la revista *Orígenes*, La Habana, año V, n.º 20, invierno de 1948.

engrandecida por las poéticas visiones de sus amigos intelectuales cubanos, se le fue desvelando clandestinamente a María Zambrano, y no solo a ella, sino a Cuba misma:

Ahora, un libro de poesía cubana me dice que mi secreto, Cuba, lo es en sí misma y no solo para mí. Y no puede eludirse la pregunta acerca de esta maravillosa coincidencia. ¿Será que Cuba no haya nacido todavía y viva a solas tendida en su pura realidad solitaria? (Zambrano, 1996: 108)

El libro de poesía cubana que le ayudó a descifrar parte de ese secreto fue *Diez poetas cubanos (1937-1947)*<sup>7</sup>. Pero junto al desvelamiento de lo nuevo el nunca abandono de lo traído en las entrañas, España. Así, si nos centramos en 1940, esto es, en el encuentro profundo, físico y vivencial con Cuba, convertida con el tiempo en «secreto de amor», amor primitivo, ancestral, y «carnal apego», no hay que olvidar que la primera de sus intervenciones, celebrada en el Aula Magna de la Universidad de La Habana —se cree, probablemente, que el 10 de enero (Dosil Mancilla, 2004: 130)—, la dedicó Zambrano al estoicismo senequista español<sup>8</sup>, tema que le inquietaba desde que era una joven estudiante de Filosofía en Madrid<sup>9</sup>. Igualmente, publicó ese mismo mes de enero

<sup>7</sup> Antología y notas de C. Vitier. Véase: VITIER, C. (1948). *Diez poetas cubanos (1937-1947)*. La Habana: Ediciones Orígenes.

<sup>8</sup> Sobre este tema, y escritos durante su periodo de estancia en Cuba, pueden consultarse los siguientes manuscritos en el Archivo de la Fundación María Zambrano: «Sobre el estoicismo» (M-485 y fechado en 1940), «El orden del corazón. Notas sobre el estoicismo» (M-323 y fechado en 1945) y «El estoicismo, filosofía de crisis» (M-234 y fechado en 1948).

<sup>9</sup> Antes de haber iniciado el exilio, en mayo de 1938, publicó un artículo en la revista *Hora de España* con el título «Un camino español: Séneca o la resignación» y ese mismo año expresaría a su amiga la escritora española Rosa Chacel su deseo de escribir un libro sobre el estoicismo; deseo que se haría realidad en el continente americano, exactamente, en 1944, cuando apareció su obra *El pensamiento vivo de Séneca*, escrita en Cuba y publicada en Argentina. Para la primera referencia, *vid.*: ZAMBRANO, M. (1992). *Cartas a Rosa Chacel*. (ed. A. Rodríguez-Fischer). Madrid: Cátedra, p. 38, y

un texto dedicado a Don Miguel de Unamuno, en honor a su memoria, en la revista cubana *Nuestra España*, primera publicación de los exiliados españoles en América, dirigida por Álvaro de Albornoz. En esa alianza cubano-española se desplegó, pues, la vida de Zambrano durante los trece años que habitó en la isla.

Ciertamente, «sin espacio, ni tiempo, abolida de golpe» (Zambrano, 1940a: 21) quedó Zambrano tras la guerra. Pero en Cuba otra luz distinta, aunque familiar, brillaba. El reconocimiento de su pensamiento por parte de académicos, profesores y alumnos, junto al calor de los amigos y a la sencilla y alegre vida en La Habana —ciudad en la luz más que en el mar, como a veces parece desprenderse de sus palabras, principalmente en muchas de sus cartas— no tardó en llegar e hicieron que la filósofa barajara pronto la posibilidad de alargar su residencia en la mayor de las Antillas y posponer su regreso a México. El cansancio acumulado y el empeoramiento de su salud aceleraron la decisión de poner fin a la labor como docente desempeñada en la Universidad Michoacana<sup>10</sup>.

Desde ese momento selló Zambrano su destino con la isla hasta su partida definitiva a Europa en 1953, mas ello no supuso un olvido, sino un amor que fue creciendo todavía más en la distancia y con el paso del tiempo, sobre todo por el deseo y la nostalgia del retorno que nunca llegó.

---

para la segunda: ZAMBRANO, M. (1944; 1975). *El pensamiento vivo de Séneca* (presentación y antología). Buenos Aires: Losada 1987. Madrid: Cátedra, 1994. Madrid: Siruela, 2010. Ahora bien, el texto se publicó unos años antes, en forma de artículo. He aquí la referencia: *Revista Cubana* (La Habana), julio-diciembre, 1941, pp. 5-25. Puede consultarse el escrito original en el Archivo de la Fundación María Zambrano: M-6.

<sup>10</sup> Desde Cuba la pensadora escribirá a su amigo el distinguido pensador y escritor mexicano Alfonso Reyes comunicándole lo sucedido. Véase la carta en: ZAMBRANO, M. (2005). *Días de exilio. Correspondencia entre María Zambrano y Alfonso Reyes, 1939-1959 y textos de María Zambrano sobre Alfonso Reyes, 1960-1989*. Compilación, estudio preliminar y notas de A. Enríquez Perea. México D. F.: Taurus, El Colegio de México, p. 232.

*Entre dos mundos o entre dos continentes*

María Zambrano encontró en Cuba, en 1940, no solo un pasado histórico y cultural común, sino un presente y un futuro necesarios para su vida, marcada profundamente por el dolor y la pérdida. Y entre sus personales hallazgos descubrió que en esa vida insular lo desconocido cohabitaba armónicamente con lo cotidiano: lo natural hallábase en perfecta convivencia con lo humano, es decir, con el fluir del pueblo cubano y su viva y heterogénea, camaleónica, cultura. Junto al nuevo, vivo y secreto mundo poético de la isla, su naturaleza selvática y sublime se volverá, para la filósofa andaluza, realidad misteriosa, a descifrar, cual una quimera o un ensueño, al modo de la mágica y simbólica jungla pintada en 1943 por el artista cubano, amigo, Wifredo Lam<sup>11</sup>. Para la pensadora, Cuba se tornará, como escribiera P. Maville, «manigua en donde la vida estalla por todas partes, libre» (1949: 56). La isla caribeña se le vuelve vida y sueño, es decir, topía y utopía, como sostendrá María Zambrano en otro texto escrito y publicado en 1940: «Isla de Puerto Rico (Nostalgia y esperanza de un Mundo Mejor)». Frente a los continentes, aparece:

como aquello que responde al ensueño que ha mantenido en pie un esfuerzo duro y prolongado; como la compensación esperada, compensación verdadera más allá de la justicia,

---

<sup>11</sup> Aunque existe en su obra una clara influencia del cubismo y del surrealismo, corrientes que le mostraron el camino de lo fantástico y sobrenatural, Wifredo Lam acabó yendo más allá de estas visiones en aras del alumbramiento de un nuevo imaginario cubano. Una conciencia sobre la especificidad que se alejaba de los presupuestos primeros de su pintura, aquella realizada en Europa. En la década de los cuarenta, ya de regreso a su tierra natal, Cuba, eligió otro rumbo para sus lienzos, al dotarlos de un carácter híbrido que dará lugar al surgimiento de una nueva identidad, esto es, la cubana, con sus raíces africanas y españolas fundamentalmente. Zambrano dedicó un hermoso texto a Lam, escrito en Roma en 1954 y publicado en 1991 en *Algunos lugares de la pintura*.

donde la gracia juega su papel. Las islas son el regalo hecho al mundo en días de paz para su gozo. (Zambrano, 2007: 3)

Cuba fue, además, un reencuentro con lo conocido, sobre todo por la huella dejada en el país, en torno a 1936, por dos figuras insignes de la poesía española contemporánea: Federico García Lorca y Juan Ramón Jiménez<sup>12</sup>, y por otros intelectuales españoles, como la pedagoga María de Maetzu o el filólogo e historiador Ramón Menéndez Pidal, cuyos pasos fueron aún más transitorios en la isla, pero firmes e influyentes, antes de la Guerra Civil. Igualmente por lo nuevo que llegaba desde España y que empezaba a dialogar con lo propio, con el elenco más innovador y universal de la cultura nacional cubana, el formado por los isleños Fernando Ortiz, Medardo Vitier, Mariano Brull, Eugenio Florit, José Lezama Lima, Eliseo Diego, Fina García Marruz, Cintio Vitier, Lydia Cabrera, Rosario Rexach, así como por otros jóvenes intelectuales cubanos que se sumaban a estas nuevas voces. Es decir, los poetas, escritores y pensadores exiliados españoles del año 39 que se asentaron en Cuba<sup>13</sup>, como Zambrano, y con quienes la filósofa estrechó íntimos lazos de amistad, como Manuel Altolaguirre y Concha Méndez —que fundaron la imprenta La Verónica<sup>14</sup>, y en ella, a partir de octubre de 1939, como se ha indicado, nació la revista *Nuestra España*, así como *Espuela de Plata*, *La hora de España* y *Atentamente*; a su vez, promovió coloquios y encuentros culturales entre intelectuales

<sup>12</sup> Ambos, aunque en distintos momentos de ese fatídico año de 1936, fueron invitados a la isla por el célebre historiador y antropólogo cubano Fernando Ortiz, a través de la Institución Hispanocubana de Cultura.

<sup>13</sup> A finales de la década de los noventa el investigador literario y narrador habanero Jorge Domingo Cuadriello ponía énfasis en la necesidad de escribir —y, por ello, de hacer memoria— sobre el exilio republicano español en Cuba. En «Bibliografía secundaria» se recogen las obras principales de este autor sobre el tema en cuestión.

<sup>14</sup> Para ahondar en esta imprenta, *vid.*: VALENDER, J. (1989). «La Verónica (1942): una revista del exilio», *Cuadernos Hispanoamericanos*, n.º 473-474, noviembre-diciembre, pp. 221-240.

cubanos y españoles—; y Bernardo Clariana, Juan Chabás, Álvaro de Albornoz y su hija Concha, y la presencia insustituible del médico y escritor humanista, de origen italiano, pero español en alma y sentimiento, Gustavo Pittaluga; y por lo aportado por los intelectuales españoles que visitaban Cuba temporalmente, como el poeta Pedro Salinas o el filósofo José Ferrater Mora. Con ellos vivió Zambrano en la isla de Cuba años de entrañable amistad y enriquecedor diálogo, haciendo de su soledad en el destierro, de ese lamentable destierro sentido por Clariana, una soledad menos dolorosa:

Lamentable es el hombre sometido a destierro  
si no es igual la rosa que ven los mismos ojos  
ni la voz se entrecorta ante entrañables nombres.  
Únicas son las lágrimas que anegan sus pupilas.  
(1943: 58)

Tras la guerra civil española Cuba fue un refugio para los exiliados —para unos, transitorio; para otros, más perdurable—, y, en ocasiones, un puente hacia otros países de América Latina (Naranjo Orovio, 1988: 166), en especial, hacia México y Puerto Rico. En 1939 los españoles republicanos, que huían del desastre y de la barbarie de España y de Europa y cruzaron el Atlántico buscando una mejor vida, encarnaban para los cubanos otra razón, no la «instrumental»<sup>15</sup> contra la que se habían resistido durante décadas, sino una razón moral, reflejo de unos valores éticos compartidos. Además, las dramáticas circunstancias históricas, unidas a unos ideales políticos afines, avivaron el interés por restablecer relaciones culturales entre Cuba y España, las cuales ya se habían empezado a manifestar unos años atrás, en 1937, cuando el gobierno cubano

<sup>15</sup> La resistencia a la «moral instrumental» a la que se refiere Rafael Rojas. Véase: ROJAS, R. (1998). *Isla sin fin. Contribución a la crítica del nacionalismo cubano*. Miami: Universal.

permitió que sus más aclamados escritores, Juan Marinello y Nicolás Guillén, acudieran al Segundo Congreso Internacional de Defensa de la Cultura, que tuvo lugar en las ciudades de Madrid, Valencia y Barcelona<sup>16</sup>. Asimismo, durante los pavorosos años de la Guerra Civil y el inicio del franquismo el pueblo de Cuba mostró una ingente solidaridad con el pueblo español republicano:

La ayuda brindada al gobierno legítimo de Madrid no se limitó en aquellos días al envío de remesas de tabaco o de dinero, ni a respaldar las consignas republicanas en las concentraciones públicas, sino que incluyó también la organización de un contingente de combatientes voluntarios que marcharon a España a defender con las armas la causa leal. En comparación con el número de habitantes de la isla, este grupo fue uno de los más nutridos que integraron las Brigadas Internacionales.

[...] Ese sentimiento no desapareció con el triunfo militar del General Franco en 1939; continuó vigente y se acentuó aún más durante los años de la II Guerra Mundial (Domingo, 1998: 8)<sup>17</sup>.

Sin embargo, esta adhesión no perduró en el tiempo. La isla antillana se encontraba en un momento crítico de su historia. Si

<sup>16</sup> María Zambrano también asistió a este encuentro de intelectuales y académicos antifascistas, y fue tal la admiración que sintió por ambos autores cubanos que escribió el texto «Dos conferencias en la Casa de la Cultura». De ellos dijo: «Entre ambos está la poesía que diríamos “política” revolucionaria, el canto al soldado —al hombre oculto bajo el soldado— la búsqueda poética de lo que late bajo la angustia y la humillación. Están al salir un libro de Guillén y otro de Marinello que sellarán su permanencia entre nosotros». «Dos conferencias en la Casa de la Cultura» apareció en 1937 en la revista *Hora de España* (Valencia), n. X, octubre, pp. 72-74. Se encuentra reproducido en ZAMBRANO, M. (1977). *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*. Madrid: Hispamerca (Colección Textos Recuperados 4); en ZAMBRANO, M. (1986). *Senderos*. Barcelona: Anthropos, pp. 175-177; y en ZAMBRANO, M. (1996). *La Cuba secreta y otros ensayos*. Edición e introducción de Jorge Luis Arcos, o. c., p. 65. Se cita por esta última edición.

<sup>17</sup> El II Congreso Nacional Obrero, que tuvo lugar en diciembre de 1940, fue un ejemplo más de la solidaridad de Cuba para con el pueblo español republicano.

bien pudo sobrevivir a un periodo convulso, libre de la sangrienta dictadura de Gerardo Machado (1925-1933) y del yugo de los grupos oligárquicos que se habían aferrado a su gobierno<sup>18</sup>, y proyectaba orientarse hacia un proceso de normalización social, vivía, en esos inicios de los años cuarenta, una situación política y económica delicada e inestable. La llegada de María Zambrano coincidió, justamente, con el final del gobierno reformista de Federico Laredo Brú y con el comienzo de la presidencia de Fulgencio Batista Zaldívar, triunfante con la Coalición Socialista Democrática en las elecciones de 1940<sup>19</sup>, bajo las circunstancias de la segunda guerra mundial y del auge del fascismo europeo, hasta 1944; mas volvería a ocupar el poder, dando un golpe de Estado militar, en 1952<sup>20</sup>. Suceso este último que llevará a la filósofa española a tomar la decisión irreversible de emprender su viaje decisivo de retorno a Europa.

No obstante, Cuba, antes de que quedara ensombrecida por la tiranía de Batista, de 1940 a 1952 —periodo de estancia de

<sup>18</sup> Muy importante en este proceso de lucha, junto al movimiento obrero, fue el papel desempeñado por el estudiantado universitario de La Habana. Después de la creación del Directorio Estudiantil Universitario (DEU) se convocó una manifestación el 30 de septiembre de 1930 donde quedó clara la postura política de los estudiantes. El Manifiesto «Al Pueblo de Cuba» planteó su oposición a dicho régimen opresor: «[...] Por eso los Estudiantes Universitarios, leales a sí mismos y a sus tradiciones gloriosas, se aprestan de nuevo, mejor organizados y más decididos que nunca a combatir la Machadocracia, que nos explota y diezma [...]. El propósito central que nos impulsa esta vez a coadyuvar con nuestras fuerzas a la caída del régimen. Machado es nuestro objetivo. Machado es el verdugo del pueblo cubano», PICHARDO, H. (1973). *Documentos para la historia de Cuba*, Tomo III. La Habana: Ed. de Ciencias Sociales, pp. 449-450.

<sup>19</sup> «Estas elecciones fueron las últimas celebradas bajo las normas de sufragio de segundo grado establecidas en 1901 para los máximos cargos del país. Por primera vez, los auténticos se presentaron con candidatura presidencial, pero los mecanismos de poder posibilitaron el triunfo de Batista quien asumiría la presidencia ya bajo el impacto de la guerra. También por primera vez llegaban comunistas —10— a la Cámara de Representantes, concejales y hasta un Alcalde: Francisco “Paquito” Rosales en Manzanillo», CALLEJAS OPISSO, S., LOYOLA VEGA, O., DÍAZ PENDÁS, H., LÓPEZ CIVEIRA, F. y RODRIGUEZ BEN, J. A. (2011). *Historia de Cuba*. La Habana: Editorial Pueblo y Educación, p. 238.

<sup>20</sup> Entre el primer gobierno de Batista y su segundo mandato se sucedieron varios gobiernos constitucionales, cuyos presidentes fueron Ramón Grau San Martín (1944-1948) y Carlos Prío Socarrás (1948-1952).

Zambrano en la isla—, propuso soluciones jurídicas para paliar los grandes problemas de su sociedad, a través de los distintos gobiernos que se sucedieron, los cuales estuvieron regidos por la Constitución del 1 de julio de 1940<sup>21</sup>. En ella el país quedó definido como «Estado independiente y soberano organizado como República unitaria y democrática, para el disfrute de la libertad política, la justicia social, el bienestar individual y colectivo y la solidaridad humana» (Art. 1), además de declarar la soberanía de su pueblo. Su implementación, y aunque se trataba de una Constitución burguesa al fin, declaraba las bases mínimas de un Estado moderno. Con todo, dicha Constitución, aun acercándose a los dictámenes políticos —progresistas— de la República española, no promulgó, finalmente, una verdadera alianza, un acuerdo político perdurable con los exiliados españoles después de terminada la Guerra Civil<sup>22</sup>. Por tanto, pese a los primeros intentos y esfuerzos por acoger a los desterrados —hubo un acuerdo incluso con México para que los intelectuales españoles residentes allá pudieran realizar estancias breves en Cuba, como le sucedió a la pensadora malagueña<sup>23</sup>—, la principal limitación

<sup>21</sup> La anterior Constitución se aprobó el 21 de febrero de 1901, y en su primer artículo Cuba, además de constituirse como Estado independiente y soberano, adoptó como forma de gobierno la republicana. Véase: PICHARDO, H. (1973). *Documentos para la historia de Cuba*, o. c., pp. 75-101.

<sup>22</sup> «Según esta constitución, el aspirante a un empleo en Cuba debía haber sido naturalizado cubano cinco años atrás, con lo cual se dejaban de lado a los exiliados tras el fracaso de la República española. Las restricciones se hicieron particularmente fuertes en la Universidad de La Habana, al dificultar el proceso de convalidación de diplomas extranjeros, y por el hecho de que los profesores mismos se mantuvieron firmes contra la admisión de cualquier colega español. En resumidas cuentas, si el estallido de la guerra civil española motivó un fuerte apoyo ideológico, el temor a que los enfrentamientos entre las diferentes tendencias fueran a trasladarse a la isla, las dificultades económicas, los inmigrantes de la Alemania nazi y de la guerra europea, unidos a la amenaza de una oleada incontenible de refugiados españoles, desencadenaron una fuerte reticencia a admitir intelectuales españoles en la isla», SERRA, A. (2016). «La extraña familia: intelectuales españoles exiliados en Cuba (1936-1943)». En *El Atlántico como frontera. Mediaciones culturales entre Cuba y España* (ed. Damaris Puñales Alpizar). Madrid: Verbum, pp. 56-57.

<sup>23</sup> La Casa de España —más tarde, Colegio de México— movió hilos con la Universidad de La Habana. Véase la carta de Daniel Cosío Villegas a Roberto Agramonte, escrita en Ciudad de México, el 17 de septiembre de 1938, así como la respuesta dada por Agramonte, desde La

de la nación antillana fue su frágil economía. El desempleo era considerable y, además, muchos ciudadanos cubanos, que vivían en el extranjero, empezaban a regresar a su patria tras la dictadura de Machado:

Como resultado de esta difícil circunstancia, el gobierno de Cuba tomó medidas para evitar un multitudinario ingreso de refugiados al país. Y ante esos obstáculos muchos de ellos variaron su rumbo y marcharon a radicarse a otras naciones de Hispanoamérica. Sin embargo, a través de distintos testimonios orales o escritos hemos conocido que aquellas trabas migratorias muchas veces fueron violadas por funcionarios cubanos deseosos de ayudar a los exiliados españoles y algunos de ellos arribaron al país con documentos falsos (Domingo, 1998: 9)<sup>24</sup>.

El aliento revolucionario manifestado en los treinta<sup>25</sup>, que desafió al machadato y diagnosticaba un porvenir esperanzador para Cuba y sus gentes, no pudo, en cambio, sostenerse, debido al intervencionismo imperialista estadounidense<sup>26</sup>, máxime durante y después de la segunda guerra mundial. Así pues, sobre este telón de fondo de una economía dependiente y una política agitada, la vulnerabilidad y la incapacidad del pueblo cubano

---

Habana, el 20 de diciembre de ese mismo año. AHCOLMEX, Fondo Alfonso Reyes, sección: Instituciones educativas y culturales, Caja 16, Carp. 5, Exp. Universidad de La Habana. Crf. Dosil Mancilla, Francisco Javier (2004). «El exilio en Cuba de María Zambrano». En *María Zambrano: pensamiento y exilio*. SÁNCHEZ CUERVO, A., SÁNCHEZ ANDRÉS, A. y SÁNCHEZ DÍAZ, G. (coords.), o. c., p. 132.

<sup>24</sup> Como garantía a esta información, el autor, Jorge Domingo Cuadriello, cita a Santiago Álvarez Gómez y su libro *Memorias* (1986). A Coruña: Edición do Castro, tercer tomo, p. 201.

<sup>25</sup> La lucha antimachadista creció entre 1930 y 1933. Muy sonado fue el movimiento huelguístico obrero, especialmente el de los trabajadores azucareros que, en 1932, crearon el Sindicato Nacional de Obreros de la Industria Azucarera (SNOIA).

<sup>26</sup> Sobre el imperialismo económico en Cuba, véase: PINO SANTOS, O. (1973). *El imperialismo norteamericano en la economía de Cuba*. La Habana: Ed. de Ciencias Sociales.

continuaron presentes en la década de los cuarenta, a pesar de que la conciencia política de la clase obrera empezara a ser cada vez más profunda.



*En 1943, en el Paraninfo de La Habana | Fundación María Zambrano*

Volviendo a María Zambrano, este primer año en la isla transcurrió entre el tiempo dedicado a la escritura —vocación, sacrificio, obligada soledad— y el tiempo compartido con los otros —encuentro, ofrenda, amado diálogo—, sus amigos y amigas. Ante la inestabilidad laboral, la filósofa española se dedicó a escribir y a dictar conferencias e impartir cursos breves en importantes centros culturales cubanos: el Instituto de Altos Estudios ya citado, la Sociedad de Estudios Filosóficos, el Ateneo, la Universidad del Aire, principalmente; y en la Universidad de La Habana: en su Aula Magna, y, en especial, en la Escuela de

Verano; también en la isla hermana —y amada—: Puerto Rico<sup>27</sup>. En concreto, en la Institución Hispanocubana de Cultura<sup>28</sup>, fundada en 1926 y dirigida por el historiador, antropólogo y etnólogo habanero Fernando Ortiz, en la que, como se ha mencionado, participaron unos años antes Juan Ramón Jiménez y Federico García Lorca, pronunció Zambrano<sup>29</sup>, en 1940 y en años venideros, bajo el contexto presente de la crisis histórica, varias conferencias, unas dedicadas a las formas de expresión de la mujer en Occidente: «La mujer en la cultura medioeval, 1 y 2», «La mujer en el Renacimiento» y «La mujer en el Romanticismo», que fueron recogidas en la revista cubana *Ultra*<sup>30</sup>, y otras al concepto de crisis histórica<sup>31</sup>, temas ambos estrechamente emparentados.

<sup>27</sup> Con respecto a su estancia puertorriqueña, se recomienda la lectura del siguiente artículo: AVILÉS-ORTIZ, I. (2016). «María Zambrano en la isla de Puerto Rico: crónica de una estancia particular», *Aurora*, n.º 17, pp. 6-19. Y este ensayo: MORENO SANZ, J. (2004). «Ínsulas extrañas, lámparas de fuego: las raíces espirituales de la política en Isla de Puerto Rico». En *María Zambrano: la visión más transparente* (cords. Juan Antonio González Fuentes y José María Beneyto Pérez). Madrid: Trotta, pp. 209-286.

<sup>28</sup> «Tuvo dos etapas de existencia: de 1926 a 1932 y de 1936 a 1947. Si bien en su primera etapa esta institución desplegó una amplia y original labor de vanguardia en los adormecidos medios culturales cubanos, dejando sentado, como afirmó siempre Ortiz, su carácter de institución hispanocubana de cultura y no de cultura hispanocubana, en su segundo período sus actividades se diversificaron y proyectaron en nuevos ámbitos. Fueron los años de la guerra civil española y la Segunda Guerra Mundial. A partir de estos dos hechos, la Hispanocubana rediseñará muchas de sus programaciones y las insertará en el acontecer internacional, influyendo así en el ámbito social y cultural nacional» (Pérez Valdés 2016: 4). Y sobre la relación entre Fernando Ortiz y dicha institución cubana puede consultarse: TORO GONZÁLEZ, C. (1996). *Fernando Ortiz y la Hispanocubana de Cultura*. La Habana: Fundación Fernando Ortiz.

<sup>29</sup> Se recomienda la lectura del siguiente texto de VINALET, R.: (2004). «María Zambrano en la Institución Hispano-cubana de Cultura». En *María Zambrano. La visión más transparente*, o. c., pp. 545-560.

<sup>30</sup> Revista fundada en 1936 por Fernando Ortiz y difundida mensualmente por la propia Institución Hispanocubana de Cultura hasta 1947. En cuanto a las referencias bibliográficas de los textos mencionados: véase «Referencias bibliográficas». Estos aparecieron también recopilados, en 1997, en la revista cubana *Unión. Revista de Literatura y Arte*, en su número dedicado al discurso femenino, con obra en portada de la artista cubana Alicia Leal. *Vid.*: ZAMBRANO, M. (1997). «La mujer y sus formas de expresión en Occidente», *Unión*. La Habana, año IX, n. 26, enero-marzo, pp. 2-7.

<sup>31</sup> Atención delicada la de María Zambrano, que en un texto posterior, «El nacimiento de la conciencia histórica», publicado en 1952 en *Cuadernos* de la Universidad del Aire —revista dirigida por el intelectual y político cubano, entonces ministro de Estado, Jorge Mañach—, si bien el

En esta primera estancia María Zambrano empezó a colaborar en las revistas filosóficas y literarias cubanas más importantes del momento: *Nuestra España*, *Espuela de Plata*, *Poeta*, *Ciclón*, *Bohemia*, *Lyceum*, *Universidad de La Habana*. En especial, en *Nuestra España* apareció, en mayo de 1940, el escrito «Confesiones de una desterrada. Una voz que sale del silencio», texto íntimo y sobrecogedor, que por su mimesis de autobiografía e historia recuerda a su obra novelada *Delirio y destino. Los veinte años de una española*—cuya redacción inició en Cuba en 1951, aunque verá la luz en Europa en la década de los ochenta—. Del mismo modo, dictó conferencias y cursos, fundamentalmente, sobre cuestiones éticas y sobre poetas y filósofos españoles; temas e inquietudes que estuvieron presentes también en sus intervenciones ofrecidas en Puerto Rico.

Si ese estar «entre dos mundos o entre dos Continentes», recordando las palabras que más adelante, en 1952, Zambrano escribirá a su amiga cubana Josefina Tarafa, significó «una situación de privilegio desde el punto de vista moral e intelectual»<sup>32</sup>, fue a la vez tragedia. Los problemas de la historia española seguían siendo preocupación para Zambrano en América, y sus contribuciones, conferencias y cursos se convirtieron en testimonio vivo de ello. De regreso a Cuba, después de su fugitivo paso por Puerto Rico, participó en agosto de 1940, junto con su marido y otros intelectuales españoles, entre ellos sus amigos Manuel Altolaguirre, Bernardo Clariana y José Ferrater Mora, en un seminario formado por

---

tema central abordado por la filósofa es el surgimiento de la conciencia histórica en el hombre, alumbrará una mayor comprensión de la problemática tratada en los artículos anteriormente citados sobre la mujer en la historia y la cultura de Occidente. A su vez, pronunció en octubre de 1940 «Tres momentos de la crisis histórica», en el Aula Magna de la Universidad de La Habana, y sobre este tema publicó, en 1949, su ensayo «La crisis de la cultura de Occidente»; «crisis»: palabra que definió, para Zambrano, la historia occidental del siglo x, su cultura, su tiempo.

<sup>32</sup> Carta de María Zambrano a su amiga cubana Josefina Tarafa, escrita en París, el 12 de marzo de 1951. Archivo de la Fundación María Zambrano.

una veintena de conferenciantes, sobre «Los problemas de la vida española desde 1873» —promovido por la Asociación de Amigos de la República Española<sup>33</sup>, organismo que dependía de la Acción Republicana de España en Cuba, y cuya dirección estaba a cargo de Álvaro de Albornoz—, memoria de un pueblo: pasado, presente y porvenir de los exiliados españoles.

### *A modo de epílogo*

Frente a la barbarie, la filosofía, la poesía, el arte, la amistad como salvavidas. Desde una óptica intelectual, Zambrano vivió su juventud insular, en la década de los cuarenta, rodeada de un ambiente vivaz y dialogante, y sutil y profundamente renovador, en contraste con el panorama cultural de la Cuba de años atrás. Por suerte, la filosofía cubana empezaba a resurgir en ese tiempo<sup>34</sup>. Por un lado, como efecto bumerán de la reforma de la filosofía europea, dadas las circunstancias de la crisis occidental, hecho que propició, además, el éxodo de muchos intelectuales a América y, por tanto, el traspase y el intercambio de ideas. Y, por otro lado, por la influencia de lo nuevo que llegaba a través de las revistas filosóficas más trascendentales de la época (Piñera Llera, 1950: 90-91). Y en una línea semejante se encontraba la nueva ola de la literatura cubana, encabezada por los origenistas, y estos en angosto vínculo con la filosofía zambranianiana.

<sup>33</sup> En la Biblioteca de la Fundación María Zambrano es posible consultar una invitación del Consejo Directivo de Amigos de la República Española para asistir a la conferencia de Zambrano, que tuvo lugar el día 1 de agosto de 1940, a las nueve de la noche, en el salón del Club de Cantineros, sito en el Prado, 553, en la ciudad de La Habana. En el documento aparece el Programa completo del Ciclo. Véase: Carpeta M-252.

<sup>34</sup> Y junto a la filosofía también la literatura. Léase: BUENO, S. (1950). «Medio Siglo de Literatura Cubana», *Lycium* (La Habana), vol. VI, n. 21, noviembre, p. 74.

Lentamente la vida se le fue abriendo a María Zambrano en la «isla secreta»: el misterio de la realidad y su belleza, el recuerdo de la candidez de la niñez en su Andalucía natal y del amor, la presencia irremplazable de las amigas y los amigos, así como la irrupción de lo poético y lo sagrado y el florecer de las ideas. Cuba fue todo ello, es decir, reencuentro con el tiempo perdido y posibilidad de un tiempo otro, inexplorado, desconocido. «Y en la vida humana lo decisivo es el tiempo» (Zambrano, 2007: 52), dirá la filósofa en «Apuntes sobre el tiempo y la poesía»<sup>35</sup>, ensayo que prosigue con el discurso de sus obras mexicanas —*Filosofía y poesía* y *Pensamiento y poesía en la vida española*— y se presenta como un eslabón necesario en el largo entramado textual que constituye la denominada razón poética, «bodas de la palabra y el silencio»:

En esta vida que da nacimiento a la elegía el problema del tiempo aparece más agudizado que nunca. Es como si solamente se viviese en lo pasajero, consumido por el espectáculo de su gozo, gozando de la realidad justamente lo que en ella sin cesar se marchita. La poesía lo llora; luego recordando, intentará crear la imagen mágica del tiempo sagrado por una forma de lenguaje activo, creador. Seguirá buscando la inocencia de la palabra y lo hará ahondando más y más en el lago de calma y quietud; ese punto, ese centro desde el cual es posible poseerlo todo, sin perderlo ya más. Es, será cada vez más, su ilusión. La palabra se volverá hacia lo que parece ser su contrario y aun enemigo: el silencio. Querrá unirse a él, en lugar de destruirle. Es «música callada», «soledad sonora», bodas de la palabra y el silencio. Pero al retroceder

<sup>35</sup> El texto fue publicado por primera vez en la revista *Poeta*, dirigida por Virgilio Piñera, en La Habana, noviembre de 1942, e integrado más tarde, en 1950, en su libro *Hacia un saber sobre el alma*.

---

hasta el silencio ha tenido que adentrarse en el ritmo; absorber, en suma, todo lo que la palabra en su forma lógica parece haber dejado atrás: imagen, imagen y metáfora que es simultaneidad antilógica, coexistencia de lo contradictorio y unidad de lo múltiple. Porque solamente siendo a la vez pensamiento, imagen, ritmo y silencio parece que puede volver la palabra a su inocencia perdida, y entonces ser pura acción, palabra creadora. (Zambrano, 2007: 54-55)

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AVILÉS-ORTIZ, I. (2016). «María Zambrano en la isla de Puerto Rico: crónica de una estancia particular», *Aurora*, n.º 17, pp. 6-19. <https://doi.org/10.1344/aurora2016.17.1>.
- BUENO, S. (1950). «Medio Siglo de Literatura Cubana», *Lyceum* (La Habana), vol. VI, n. 21, noviembre, p. 54-76.
- CASTILLO, J. (1987). «Cronología de María Zambrano», *Anthropos*, n.º 70-71, pp. 74-81.
- CLARIANA, B. (1943). *Ardiente desnacer. Testimonio poético*. La Habana: Mirador (Colección Verso y Prosa).
- DOMINGO, J. y GONZÁLEZ, R. (1998). *Sentido de la derrota (Selección de textos de escritores españoles exiliados en Cuba)*. Barcelona: Associació d'Idees-GEXEL.
- DOMINGO CUADRIELLO, J. (2004). *Espanoles en Cuba en el siglo xx*. Sevilla: Renacimiento.
- (2009). *El exilio republicano español en Cuba*. Madrid: Siglo XXI.
- (2010). *Diccionario bio-bibliográfico de escritores españoles en Cuba. Siglo xx*. La Habana: Letras Cubanas.
- DOSIL MANCILLA, F. J. (2004). «El exilio en Cuba de María Zambrano». En *María Zambrano: pensamiento y exilio*. SÁNCHEZ CUERVO, A., SÁNCHEZ ANDRÉS, A. y SÁNCHEZ DÍAZ, G. (coords.). Morelia, Michoacán: UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas / Comunidad de Madrid: Consejería de Cultura y Deportes, pp. 125-172.
- GONZÁLEZ CRUZ, I. (1993) (Prólogo y compilación). *Fascinación de la memoria. Textos inéditos de José Lezama Lima*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.
- MAVILLE, P. (1949). «La Jungla», *Crónica* (La Habana), n.º 7, 1 de mayo, p. 56.
- MORENO SANZ, J. (2004). «Ínsulas extrañas, lámparas de fuego: las raíces espirituales de la política en Isla de Puerto Rico». En

- María Zambrano: la visión más transparente.* GONZÁLEZ FUENTES, J. A y BENEYTO PÉREZ, J. M. (coords.). Madrid: Trotta, pp. 209-286.
- NARANJO OROVIO, C. (1988). *Cuba, otro escenario de lucha. La guerra civil y el exilio republicano español.* Madrid: CSIC.
- PÉREZ VALDÉS, T. (2016) (compilación y notas). *Correspondencia de Fernando Ortiz, 1940-1949. Iluminar la fronda.* La Habana: Fundación Fernando Ortiz.
- PICHARDO, H. (1973). *Documentos para la historia de Cuba*, Tomo III. La Habana: Ed. de Ciencias Sociales.
- PINO SANTOS, O. (1973). *El imperialismo norteamericano en la economía de Cuba.* La Habana: Ed. de Ciencias Sociales.
- PIÑERA LLERA, H. (1950). «Sobre la Filosofía y la primera mitad del Siglo XX», *Lyceum* (La Habana), vol. VI, n. 21, noviembre, pp. 77-94.
- ROJAS, R. (1998). *Isla sin fin. Contribución a la crítica del nacionalismo cubano.* Miami: Universal.
- SERRA, A. (2016). «La extraña familia: intelectuales españoles exiliados en Cuba (1936-1943)». En *El Atlántico como frontera. Mediaciones culturales entre Cuba y España.* PUÑALES ALPÍZAR, D. (ed.). Madrid: Verbum, pp. 49-68.
- TORO GONZÁLEZ, C. (1996). *Fernando Ortiz y la Hispanocubana de Cultura.* La Habana: Fundación Fernando Ortiz.
- VALENDER, J. (1989). «La Verónica (1942): una revista del exilio», *Cuadernos Hispanoamericanos*, n.º 473-474, noviembre-diciembre, pp. 221-240.
- VIÑALET, R. (2004). «María Zambrano en la Institución Hispano-cubana de Cultura». En *María Zambrano. La visión más transparente.* GONZÁLEZ FUENTES, J. A y BENEYTO PÉREZ, J. M. (coords.). Madrid: Trotta, pp. 545-560.
- VITIER, C. (1948). *Diez poetas cubanos (1937-1947).* La Habana: Orígenes.



# María Zambrano y los géneros literarios: una lectura para el presente

*María Zambrano and the Literary Genres: a Reading  
for the Present*

**Patricia PALOMAR GALDÓN**

Centro Universitario Internacional de Barcelona  
patriciapalomargaldon83@gmail.com

**Resumen:** El presente artículo pretende llevar a cabo una reflexión sobre la noción de género literario en la filósofa María Zambrano. En concreto, sobre la implicación que tiene su comprensión de los géneros en su propio pensamiento y, en consecuencia, en nuestro presente. Así pues, se llevará a cabo un análisis de dicha noción, atendiendo a su posible origen en José Ortega y Gasset, maestro de Zambrano, y a sus rasgos más característicos.

**Palabras clave:** María Zambrano, Ortega y Gasset, Géneros Literarios, Confesión, Razón Poética

**Abstract:** This article aims to carry out a reflection on the notion of literary genre in the philosopher María Zambrano. Specifically, it is a reflection on the implication of literary gender in her philosophy and, consequently, in our historic present.

Thus, an analysis of this notion will be carried out, taking into account its possible origin in José Ortega y Gasset, Zambrano's teacher, and it will consider its most characteristic features.

**Keywords:** Zambrano, Ortega y Gasset, Literary Genre, Confession, Poetic Reason

*Fecha de recepción: 29/02/2020*  
*Fecha de aceptación: 12/03/2020*

No escribimos de la misma manera una novela que un artículo de opinión, así como tampoco escribimos igual un ensayo que una tesis. Dichas diferencias textuales, visibles para todo el mundo, dependen de muchos y distintos factores como la finalidad del texto, el público al que va dirigido, entre otros.

María Zambrano era consciente de dichas diferencias en la forma de los textos, no obstante, fue un paso más allá de cuestiones como la funcionalidad para observar la existencia de un vínculo entre la forma de un texto y las necesidades que plantea la vida. Es decir, la filósofa indica que las necesidades de un determinado momento vital nos hacen escoger entre una forma textual u otra. Afirma Zambrano:

No se escribe ciertamente por necesidades literarias, sino por necesidad que la vida tiene de expresarse. Y en el origen común y más hondo de los géneros literarios está la necesidad que la vida tiene de expresarse o la que el hombre tiene de dibujar seres diferentes de sí o la de apresar criaturas huidizas. (2016: 80)

A una escala menor, en el contexto académico, podemos pensar que existe una consciencia respecto a este hecho, sin embargo, todavía hay campos de investigación en los que se da por sentado la forma con la que se escribe. Asimismo, por otro lado, en ocasiones no existe una reflexión sobre si dicha forma en concreto tiene un vínculo con determinado posicionamiento ideológico. Se trata de escritos académicos que se utilizan diariamente para difundir la investigación, pero,

en cambio, se obvia si la forma que toman obedece a alguna razón en particular.

Como se verá más adelante, según Zambrano, la forma de un escrito no está separada de su contenido de verdad, es decir, la forma y el fondo están íntimamente relacionados. Así pues, la forma siempre está sustentada por un tipo de pensamiento concreto, pues, como se ha indicado, la filósofa española considera que las necesidades nos hacen escoger entre un género u otro en cada momento de nuestra vida. Dicha selección está determinada entonces por el contexto histórico.

Por tanto, el propósito principal de este artículo es reflexionar sobre cómo este descubrimiento le sirve a Zambrano para buscar formas que vehiculen su propio pensamiento filosófico. Dado que las formas son inseparables del pensamiento que tenemos, cambiando las formas, se podrá cambiar la manera en que hacemos filosofía. Con este fin se vuelve necesario reflexionar sobre cómo concibe el género literario Zambrano, estableciendo, en primer lugar, los orígenes de dicha concepción y, segundo, atendiendo a sus principales rasgos.

Respecto a la cuestión de la relación entre forma y pensamiento, Zambrano lleva a cabo una crítica al género del sistema que fue durante mucho tiempo la forma predominante en la filosofía tradicional. En su análisis del sistema detecta que la filosofía ha concebido la forma escrita como algo separado del contenido de verdad. La filósofa considera que este hecho no es casual, y que está motivado por cierto tipo de pensamiento. Escribe Zambrano: «Pero esta disparidad entre la doctrina y la forma en que se vierte no puede ser aceptada como algo accidental. Ha de ser cifra y clave de un género de conocimiento, de una forma en que el pensamiento actúe distinto del filosófico» (2011: 103).

Según Zambrano, si el género del sistema dominó el panorama filosófico durante tanto tiempo, fue porque estaba

sustentado por cierto pensamiento dominante. Esto provocó el desuso de otras formas en la disciplina filosófica, y supuso que ciertas necesidades de la vida quedaran sin explicación alguna. Precisamente parte de su interés es dar voz a estas realidades que han quedado silenciadas.

Algunos autores, como José Luís Gómez Martínez, consideran que el sistema actúa bajo una presunción de objetividad, otorgando mucha importancia al método de conocimiento (1981). De manera que durante el tiempo que este género tuvo un predominio en el campo de la filosofía, se pensaba que el contenido de lo que se escribía era un elemento independiente de la forma escrita.

Por tanto, la importancia de estudiar la cuestión de los géneros en Zambrano radica, como se verá, en que estos tienen carácter de método de conocimiento y, por ende, de método capaz de transformar la realidad. Ella misma, para elaborar su pensamiento y conseguir su propio método, se sirve de formas preexistentes en la tradición y que en su momento tuvieron una finalidad similar.

En su trayectoria como filósofa, Zambrano busca un tipo de racionalidad que sea capaz de acoger aquellos aspectos de la vida que la tradición anterior había desatendido. En los inicios de su actividad filosófica, la denomina razón mediadora y, más adelante, le da el nombre de «razón poética», convirtiéndose esta su concepción filosófica más importante. Esto le conduce a buscar un *logos* donde dicha racionalidad encuentre su lugar. De aquí se desprende la importancia de estudiar la comprensión que Zambrano tiene de los géneros o, como ella los denomina en muchas ocasiones, formas de pensamiento. Para Zambrano, encontrar formas escritas que sirvan de vehículo a su razón poética es fundamental. Así lo afirma cuando describe lo que ha significado para ella la búsqueda de una forma para la razón poética:

Hace ya años en la guerra sentí que no eran «nuevos principios ni una Reforma de la razón», como Ortega había postulado en sus últimos cursos, lo que ha de salvarnos, sino algo que sea razón, pero más ancho, algo que se deslice también por los interiores, como una gota de aceite que apacigua y suaviza, una gota de felicidad. Razón poética [...] es lo que vengo buscando (Zambrano, 2004: 102-103).

La razón poética es, por tanto, una razón que pretende mediar entre la vida y el conocimiento. En este sentido, Zambrano busca clarificar cuestiones que el pensamiento y la razón tradicional no han sabido explicar, y así tender puentes entre la vida del ser humano y el conocimiento. De manera que busca formas que estén en consonancia con el pensamiento que pretende elaborar. Esto guarda mucha relación con el peso que tienen el lenguaje y la palabra poética en su filosofía, y la conexión que guardan con el poder de creación. No entraré en detalle en este asunto, tan solo remarcar que este interés por encontrar un lenguaje nuevo, próximo a la poesía, también juega un papel fundamental en su pensamiento filosófico y en su noción de razón poética.

Así pues, en resumen, su concepción de los géneros o formas de pensamiento le sirve en el desarrollo de su principal concepto filosófico. Precisamente elevar a grado de consciencia el hecho de que las formas estén vinculadas con el pensamiento, motiva que Zambrano intente lo mismo con su filosofía. Zambrano es capaz de percibir esta cuestión y llevarla a la práctica en su búsqueda de la razón poética.

Si bien no lleva a cabo una definición explícita de lo que entiende por género literario, sí que podemos, en cambio, a través de sus ensayos, trazar qué entendió la filósofa por género. De manera que, a pesar de no disponer de una elaboración teórica sobre los géneros, podemos rastrear en sus escritos cómo los entiende.

Es posible que su noción de género literario tenga origen en su maestro José Ortega y Gasset. Así lo han indicado las estudiosas Ana Bundgård (2001) y María Luisa Maillard (1997).

Ortega escribe acerca de estas cuestiones en *Meditaciones del Quijote*. La hipótesis que sostienen las autoras antes mencionadas está reforzada por el hecho de que Zambrano había leído dicha obra en su juventud, como ella misma afirma en *Delirio y destino* (2014: 942). Por tanto, conocía perfectamente la obra del maestro en relación a los géneros.

En su noción de género literario Ortega deja claro que se desmarca tanto de las definiciones antiguas como de las modernas. Escribe Ortega: «La propensión moderna a negar la distinción entre el fondo o el tema y la forma y el aparato expresivo de aquel, me parece tan trivial como su escolástica separación» (2004: 796). Es decir, ni separa entre forma y contenido ni niega tal separación. Su posición, en cambio, es la siguiente:

La forma y el fondo son inseparables y el fondo poético fluye libérrimamente sin que quepa imponerle normas abstractas. Pero, no obstante, hay que distinguir entre fondo y forma: no son una misma cosa. Flaubert decía: «la forma sale del fondo como el calor del fuego». La metáfora es exacta. Más exacto aún sería decir que la forma es el órgano, y el fondo la función que lo va creando. Pues bien, los géneros literarios son las funciones poéticas, direcciones en que gravita la generación estética. (Ortega y Gasset, 2004: 796)

Ortega afirma que forma y fondo son dos momentos distintos de la misma cosa y, por tanto, inseparables. Escribe: «Cada época trae consigo una interpretación radical del hombre. Mejor dicho, no la trae consigo, sino que cada época

es eso. Por esto, cada época prefiere un determinado género» (Ortega y Gasset 2004: 796).

Es inevitable no comparar esta cita con una afirmación de Zambrano donde hace propias las ideas del maestro. Escribe Zambrano: «Cada época ha tenido las suyas de preferencia: la Edad Media, las *Summas*. El final de la antigüedad, los Enchiridion. Estas formas diferentes indican que sirven a distintas necesidades de la vida» (2016: 470).

Así pues, Zambrano parece tomar las siguientes nociones del maestro en su concepción de los géneros literarios: que hay una relación entre fondo y forma y que los géneros nacen a partir de ciertas necesidades que la vida plantea, y que, por tanto, son históricos. Debido a dichas necesidades, cada época hará más o menos uso de unos géneros u otros.

Ahora bien, a pesar de estas semejanzas, Zambrano no sigue siempre la estela del maestro. Las divergencias entre ambos pensadores así como los puntos que tienen en común, han sido estudiados ampliamente<sup>1</sup>. La misma Zambrano hace referencia en varias ocasiones a dicha distancia, sin rechazar, no obstante, la importancia que el maestro tuvo en su trayectoria filosófica. Un ejemplo lo encontramos en una carta que les escribe a Rosa Chacel:

La senda que yo he seguido, que no sin verdad puede ser llamada órfico-pitagórica, no debe ser, en modo alguno, atribuida a Ortega. Sin embargo, él, con su concepción del *logos* (expresa en el «*logos* del Manzanares»), me abrió la posibilidad de aventurarme por una tal senda en la que me encontré con la razón poética; razón, quizá, la única que pudiera hacer, de nuevo, encontrar aliento a la filosofía para salvarse -al modo

<sup>1</sup> Puede consultarse el número de la revista *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»* dedicado a Ortega y Zambrano: «María Zambrano. Discípula de Ortega y Gasset», en *Aurora. papeles del «Seminario María Zambrano»*, n.º 12, diciembre 2012.

de una circunstancia- de las tergiversaciones y trampas en que ha sido apresada (Zambrano, 2004a: p. 187).

De la misma manera que la filósofa elabora su propia apuesta filosófica, también se distancia del maestro en la noción que maneja de género literario.

En primer lugar, Zambrano hace uso de la expresión «formas de pensamiento» en muchas más ocasiones que la de géneros literarios. Esto significa que está incluyendo a la filosofía misma dentro de esta categoría, algo que no hace Ortega. Y, al mismo tiempo, con esto consigue que no se haga tan patente la distinción entre filosofía y literatura.

Autores como Javier de la Higuera (2002) han estudiado este hecho tan contemporáneo: la problemática separación entre filosofía y literatura. Según Higuera, se ha dado una «*ficcionalización* de la filosofía» y una «*veridicización* de la literatura» que ha provocado que la separación entre las dos disciplinas sea cada vez más compleja. De manera que, en ocasiones, la frontera existente entre ambas se vuelve borrosa.

Posiblemente la inclusión de la filosofía dentro de la expresión «formas de pensamiento» y esta diferencia respecto a Ortega esté relacionada con lo que Ana Bundgård sostiene. Según esta autora, Zambrano se refiere a formas de pensamiento porque tiene una perspectiva más ontológica de lo que son los géneros, mientras que la de Ortega es más estilística o expresiva (2001: 50).

La segunda diferencia es que Ortega y Gasset considera que existe una pertenencia de los textos hacia determinados géneros. Tiene una noción, en este sentido, menos flexible de lo que es el género y de la clasificación genérica que la que tiene Zambrano. Escribe Ortega en *La deshumanización del arte e ideas* sobre la novela: «Toda obra literaria pertenece a un género, como todo animal a una especie. (La idea de Croce, que niega la existencia

de géneros artísticos, no ha conseguido dejar la menor huella en la ciencia estética)» (2005: 880).

Efectivamente Benedetto Croce parece escribir acerca de la «inexistencia» de los géneros como una respuesta a las teorías tradicionales que trataban de encasillar los textos literarios (1969). No obstante, si analizamos más de cerca la posición de Croce y matizamos dicha afirmación, observamos que no niega la existencia de los géneros literarios como afirma Ortega. Croce, más que negar taxativamente los géneros literarios, rechaza una perspectiva cientificista de los mismos. En ningún momento resta el sentido de utilidad que estos puedan tener. Es decir, Croce considera que las agrupaciones genéricas pueden ser útiles y orientativas tanto para lectores como para escritores. Un ejemplo es la siguiente comparación que hace entre el funcionamiento de una biblioteca y la problemática clasificación genérica:

En una biblioteca se ordenan los volúmenes de una u otra manera; [...] ¿Quién negará la utilidad y la necesidad de tales agrupaciones? Mas, ¿qué se diría de un individuo que se empeñase en indagar seriamente las leyes literarias de las misceláneas, de los libros extravagantes, de la colección aldina o la bodoniana, del plúteo A o del plúteo B, de las agrupaciones arbitrarias y que responden a una simple necesidad práctica de comodidad? Y, sin embargo, quien se diera de lleno a tan risible empresa, no haría ni más ni menos que lo que hacen con toda seriedad los investigadores de las leyes estéticas que, según ellos, están destinadas a gobernar a los géneros artísticos y literarios. (1969: 123-124)

Croce no niega la existencia de los géneros en su sentido de utilidad, sino más bien aquellas posiciones que constriñen y tratan de imponer normativas a los artistas.

El filósofo Jean-Marie Schaeffer afirma que hasta el siglo xx se ha dado por sentado una relación de pertenencia entre géneros y textos. Schaeffer define este tipo de relación del siguiente modo: «La relación genérica sería, pues, una simple relación de pertenencia de la forma  $X = G$ , y el estudio de las relaciones entre textos y géneros se limitaría al establecimiento de criterios de identificación unívocos» (2006: 45). De esta manera, según Schaeffer, la pertenencia no puede referirse exclusivamente a un grupo de propiedades textuales, ya que un mismo texto en muchas ocasiones puede asociarse a distintos géneros. De ahí que se deba revisar la noción de pertenencia genérica. La solución que propone este autor es considerar los textos y las obras como actos discursivos y comunicativos, tomando los textos en su realidad más compleja y pluridimensional. Indica Schaeffer:

...una obra nunca es únicamente un texto, es decir, una cadena sintáctica y semántica, sino que es también, ante todo, la realización de un acto de comunicación interhumana, un mensaje emitido por una persona dada en determinadas circunstancias y con unos fines específicos, recibido por otra persona en determinadas circunstancias y con unos fines no menos específicos. (Schaeffer, 2006: 56)

Asimismo, este autor considera que identificar los textos con un género determinado depende del contexto histórico.

Zambrano, por su parte, pone en cuestión la noción de la pertenencia genérica, pero no niega la existencia de los géneros ni les resta utilidad. Refiriéndose a la razón poética y a su diferenciación con la razón dominante escribe: «Y ella no es como la otra, tiene, ha de tener, muchas formas, será la misma en géneros diferentes» (Zambrano, 2004: 102-103). De esta manera,

la razón poética puede variar en la forma, es decir, manifestarse o tomar cuerpo en distintos géneros.

Por otro lado, en el estudio que elabora sobre el género de la guía podemos leer: «[...] lo que hereda la Guía de los géneros literarios en los que tiene parte es justamente una necesidad de argumento, que es siempre el mismo en esencia: un viaje» (2011: 145). Con la expresión «tener parte» evita decir que los textos «pertenezcan» a un solo género. Se trata de una manera de concebir el género que se aleja de la identificación entre el texto concreto y un género. Esto demuestra una noción mucho más flexible que elude la pertenencia genérica. En el caso del género de la confesión, como se verá, también ocurre algo similar.

Como se ha visto, Zambrano no comparte la noción de pertenencia genérica de los textos hacia un género concreto en su manera de entender los géneros, pero tampoco lo hace en su propia práctica como escritora. Un ejemplo es su preferencia por el ensayo, ya que el ensayo le permite ciertas licencias que no podría tener con otras formas. De hecho, algunos estudios señalan que Zambrano pone en cuestión los elementos característicos de los textos más académicos. Así Elena Laurenzi, en una comparación que lleva a cabo entre Zambrano y Nietzsche, indica cómo ambos autores llevan el ensayo al extremo:

Entrambi i nostri autori assumono la vocazione originaria del saggio —l'essere prova, esperimento, tentativo «assaggio»— spingendola fino alle estreme conseguenze: rompendo gli schemi canonici ed eludendo le regole filologiche, eliminando gli apparati di note e citazioni, confondendo la divisione tra soggetto e argomento e frantumando la struttura argomentativa fino a dissolverla nell'aforisma e, più radicalmente, nel frammento. (2012: 33)

En efecto, como indica Laurenzi, Zambrano evita las citas y notas típicas de los escritos académicos, rompiendo así con el canon. Zambrano se sirve del sentido original que tiene el ensayo como experimento, tentativa y prueba.

Si recordamos el sentido que tenía para Adorno el ensayo en *El ensayo como forma*, vemos que el ensayo no sigue las reglas de la ciencia, desligándose así de la idea tradicional de verdad y del concepto tradicional de método (2003). Escribe Adorno:

Propiamente hablando, el pensador no piensa en absoluto, sino que se hace escenario de la experiencia espiritual, sin desenmarañarla. También el pensamiento tradicional recibe de esta sus impulsos, pero eliminando su recuerdo en cuanto a la forma. El ensayo, en cambio, la escoge como modelo sin, en cuanto forma refleja, simplemente imitarla; la mediatiza con su propia organización conceptual; procede, por así decir, de una manera metódicamente ametódica. (2003: 22-23)

Zambrano se sirve del ensayo porque, además, le permite incluir elementos que vienen de otros lugares como la literatura: metáforas, figuras, entre otras. Javier de la Higuera afirma que el ensayo posibilita intercambiar papeles entre la filosofía y la literatura, volviendo problemática la separación entre disciplinas, como se ha indicado antes. Asimismo, Alonso Lázaro Paniagua sostiene que Zambrano en sus ensayos consigue armonizar elementos muy variados de distintos géneros como la poesía, la confesión, la guía o la tragedia (2002). Se observa aquí de nuevo cómo a través del ensayo y sus posibilidades busca formas para su razón poética y, a la vez, mantiene una concepción de género flexible.

Hasta aquí se ha podido observar que Zambrano tiene una noción de género literario flexible, que pone en crisis

la pertenencia de los textos hacia un género determinado. Al mismo tiempo Zambrano está cerca de la concepción de género que mantiene Schaeffer, aquella que entiende el género como un acto comunicativo. Con el objetivo de comprobar esta similitud, observaremos brevemente el caso concreto del género de la confesión.

Zambrano busca formas alternativas que encuentra en la tradición, ya sea en la literaria o en la filosófica. De esta manera, por ejemplo, estudia los géneros literarios de la guía y la confesión. Ambos se encuentran presentes en nuestra tradición, y presentan una aproximación distinta a la verdad. Es decir, son una forma de conocimiento distinto que consiguen tender puentes entre la vida y el conocimiento. Así, la confesión, género que estudia por su interés como método de conocimiento, está presente en textos y géneros muy variados. De esta manera, la confesión traspasa distintos géneros, incluso salta de lo textual a la realidad al considerarla clave en la lectura de figuras de pensadores como Miguel de Unamuno<sup>2</sup>.

Así pues, la confesión, en tanto que forma de pensamiento, tiene su propio método de conocimiento, lo cual significa para Zambrano que puede tener efectos sobre la vida de las personas. En este sentido, es un género literario que provoca cambios en la realidad a través de su lectura, dando un papel fundamental al lector. Es decir, no solo tiene efectos en aquel que se confiesa, sino en aquel que recibe la confesión. Escribe:

...porque la confesión, al ser leída, obliga al lector a verificarla, le obliga a leer dentro de sí mismo, cosa que el lector curioso no quiere por nada, pues él iba para mirar por una puerta entreabierta, para sorprender secretos ajenos, por

---

<sup>2</sup> Zambrano dedica algunos ensayos a la figura de Unamuno en clave de confesión. Por ejemplo, «La religión poética de Unamuno», de 1961.

una falta de precaución, y se encuentra con algo que le lleva a mirar su propia conciencia (Zambrano, 2016: 91-92).

Por tanto, la confesión se repite nuevamente en aquel que hace una lectura de la misma. Lo que ocurre en sus páginas, indica Zambrano, es que «al punto se hacen de alguien, de un ser que las recoge. [...] se hacen propias» (2016: 129). En este sentido, el lector se apropia de la confesión, y reproduce aquello que ha leído en sí mismo. Así pues, la confesión deviene un acto plenamente comunicativo en el que el lector queda involucrado.

Pues bien, esta idea se puede extrapolar a la concepción general de los géneros literarios o formas de pensamiento que tiene Zambrano. De modo que el género o forma de pensamiento deviene un acto comunicativo que tiene lugar entre texto, emisor y receptor. Y, en consecuencia, tiene carácter de método de conocimiento y de transformador de la vida.

### *A modo de conclusión*

En el presente artículo se ha llevado a cabo una reflexión sobre la noción de género literario que tiene Zambrano, indagando en sus posibles orígenes en Ortega y Gasset y observando las diferencias y características propias.

Asimismo, se ha observado de qué manera dicha noción de género le sirve para elaborar su principal propuesta filosófica: la razón poética. Pues, como se ha visto, esta noción que parece manejar está situada bajo la premisa de que las formas no son inocentes, y que responden a las necesidades de la vida de las personas por encima de las clasificaciones genéricas.

En nuestro presente dicha comprensión de los géneros o formas de pensamiento, puede ser útil para tomar consciencia de que las formas que nos sirven para escribir artículos científicos

no son casuales. Antes bien, responden a necesidades concretas e ideologías o pensamientos determinados. En ocasiones, estas formas pueden esconder pensamientos que tienen un papel dominante en nuestro mundo, y de esta manera pueden estar condicionando de forma inconsciente la aproximación que hacemos a la realidad. Provocando, como consecuencia, el olvido de algunos aspectos fundamentales de nuestra vida.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T. (2003). *Notas sobre literatura* (trad Brotons, A.). Madrid: Akal.
- BUNDGÅRD, A. (2001). «Los géneros literarios y la escritura del centro como transgénero en la obra de María Zambrano», *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, 2001, n.º 3, pp. 43-51.
- CROCE, B. (1969). *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general* (trad. Vegue y Goldoni, A.). Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- GÓMEZ-MARTÍNEZ, J. L. (1981). *Teoría del ensayo*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- HIGUERA, J. (2002). «El lugar del ensayo». En *El ensayo entre la filosofía y la literatura*. GARCÍA CASANOVA, J. F. (ed.). Granada: Comares, pp. 33-66.
- LAURENZI, E. (2012). *Sotto il segno dell'aurora. Studi su María Zambrano e Friedrich Nietzsche*. Pisa: Edizioni ETS.
- LÁZARO PANIAGUA, A. (2002). «El ensayo de María Zambrano en la encrucijada de su doble exilio». En *El ensayo entre la filosofía y la literatura*. GARCÍA CASANOVA, J. F. (ed.). Granada: Comares, pp. 173-184.
- MAILLARD, M. L. (1997). *María Zambrano. La literatura como conocimiento y participación*. Lleida: Edicions de la Universitat de Lleida.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004). *Obras Completas*. Tomo I. Madrid: Taurus.
- (2005). *Obras Completas*. Tomo III. Madrid: Taurus.
- SCHAEFFER, P. (2006). *¿Qué es un género literario?* (trads. Bravo Castillo, J. y Campos Plaza, N.). Madrid: Akal.
- ZAMBRANO, M. (2004a). *De la Aurora*. MORENO SANZ, J. (ed.). Madrid: Tabla Rasa.

- 
- (2004b). *La razón en la sombra*. Antología crítica, MORENO SANZ, J. (ed.). Madrid: Siruela.
- (2011). *Confesiones y guías*. CHACÓN, P. (ed.). Madrid: Eutelequia.
- (2014). *Obras Completas VI*. RAMÍREZ G. y MORENO SANZ, J. (eds.). Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- (2016). *Obras Completas II*. MORENO SANZ, J. (ed.). Barcelona: Galaxia Gutenberg.

# Notas para una crisis

*Notes for a Crisis*

**María CARRILLO ESPINOSA**

Université de Franche-Comté

maria.carrillo\_espinosa@univ-fcomte.fr

**Resumen:** Este artículo está dedicado un ensayo temprano de la pensadora andaluza María Zambrano titulado *La vida en crisis* (1942). El objetivo central de este análisis es explorar las pistas que ofrece la autora sobre definición de una crisis y la posible salida de esta. Para esbozar un panorama más completo de su pensamiento se establecerán relaciones con otros textos de la misma época incluidos en su libro *Hacia un saber sobre el alma* (1950), de la misma forma en que se verá su continuidad en textos de madurez como *El hombre y lo divino* (1955), *La tumba de Antígona* (1967) y *Los bienaventurados* (1990). En conjunto, estos textos abren la hipótesis de si para la escritora andaluza el camino de salida de una crisis es una consecuencia de la recuperación de lo que ella llama «saber sobre el alma»; esto es, si solo después de construir un espacio reflexivo interior, en los términos que precisa la autora, es posible pasar de forma serena por un momento de crisis.

**Palabras clave:** Crisis, Saber sobre el Alma, Mística, Job, Antígona

**Abstract:** This article is dedicated to an early essay by the Andalusian philosopher María Zambrano entitled *La vida en crisis* (1942). The aim of this analysis is to examine the clues offered by the author on the definition of a crisis and the possible way out of it. In order to outline a fuller picture of her thought, relationships will be established with other texts from the same period included in her book *Hacia un saber sobre el alma* (1950). In the same way, we will see the continuity of these thoughts in mature texts such as *El hombre y lo divino* (1955), *La tumba de Antígona* (1967), and *Los bienaventurados* (1990). These texts all together open the hypothesis that for the Andalusian writer the way out of a crisis is a consequence of the recovery of what she calls «saber sobre el alma» (wisdom about the soul). That is, only after building a space for inner reflection, in the terms specified by the author, is it possible to go through a period of crisis in a serene manner.

**Keywords:** Crisis, Wisdom about the Soul, Mysticism, Job, Antigone

*Fecha de recepción:* 03/03/2020  
*Fecha de aceptación:* 16/03/2020

«No parece demasiado necesario justificar que creamos estar viviendo en crisis; es ya un lugar común en nuestros días, y como tantos otros lugares comunes nos hace correr el peligro de que resbalemos sobre él, sin adentrarnos» (Zambrano, 1950: 99). Con estas palabras la pensadora andaluza María Zambrano abría su ensayo *La vida en crisis*, publicado en *Revista de las Indias*, en Colombia, en 1942. A casi ocho décadas de su publicación, las ideas de Zambrano sobre el sentimiento constante de crisis que permea la época moderna se mantienen vigentes de forma innegable. Si bien el contexto que dio origen a estas reflexiones era específico del paso de la primera guerra mundial, la guerra de España y el exilio español republicano, *La vida en crisis* alberga una dimensión reflexiva que va más allá de su circunstancia.

Durante sus primeros años de exilio, Zambrano dedicó varias obras a la crisis de Europa, que ella experimentaba en carne propia, pero que dirigía a un público en principio ajeno a estos acontecimientos. La conferencia en La Casa de España en México en 1939, una de sus primeras intervenciones en Hispanoamérica, fue un momento clave de esta distancia cultural. En aquella ocasión, después de hablar de la historia de España, y de su complejo entramado político, la pensadora andaluza decía a su auditorio: «Y perdonadme que si para vosotros no tenga el tema el interés de vida o muerte que tiene para quien os habla, y para todo español, os lo haya ofrecido sin embargo» (1939: 30). Consciente de la distancia vivencial entre el contexto europeo y el hispanoamericano, la autora decide trasladar sus inquietudes a un plano en común a ambos campos culturales. La crisis de

Europa, por lo tanto, se conecta con procesos personales que atravesaría cualquier ser humano que pertenezca a la tradición occidental; razón principal por la que un texto como *La vida en crisis* no ha perdido vigencia.

Este ensayo de 1942 ha sido analizado en su dimensión histórica (Mora García, 2015; Soto y Espinosa, 2015; De La Cruz Ayuso, 2004). Con frecuencia se vincula con *La agonía de Europa*, publicado 1945 en la editorial argentina Sudamericana, y *Los intelectuales en el drama de España*, publicado en Chile en 1937. Tales publicaciones ofrecen un panorama de los hechos que sacudieron Europa durante la primera mitad del siglo xx y es necesario su análisis en relación con sus referentes contextuales (Revilla, 2018). En esta ocasión, en cambio, con la finalidad de ampliar las posibilidades hermenéuticas presentes en la obra de Zambrano, propongo dirigir la atención hacia los momentos de crisis desde un punto de vista individual; esto es, desde su componente humano que trasciende fronteras geográficas y generacionales. Preguntas como ¿cuál es la imagen de un individuo en crisis?, ¿qué herramientas existen para enfrentarse a un momento adverso? o ¿hay algún camino de salida esbozado por lo autora? nos interpelan en cuanto habitantes del siglo XXI y nos invitan a reflexionar en torno al texto zambrano en cuestión. Como es bien sabido, la obra de Zambrano no ofrece argumentos lineales que lleven a una respuesta inequívoca; por el contrario, sus pensamientos se entretajan en una suerte de laberinto poético-conceptual y el lector es invitado a adentrarse en él para buscar las pistas que permitirán descifrarlo (Ciochinni, 1979). Así, una posible respuesta a las interrogantes sobre la noción de crisis se encuentra con al menos tres claves de lectura que desarrollaré en este estudio. La primera será el vínculo establecido por la autora entre el sentimiento de crisis y la desvalorización de la

forma de conocimiento espiritual que ella llama «saber sobre el alma». De aquí se desprende la relación ineludible entre la espiritualidad y la superación de los momentos difíciles. Sin embargo, para entender esta asociación hay que tener presentes las particularidades de la mística zambraniana, por lo que dedicaré una segunda parte a su resignificación de conceptos religiosos de cara al sentimiento de crisis. Y, por último, me gustaría contrastar las pistas trazadas por la autora con su posible concreción en los personajes literarios que aparecerán en su obra de madurez —a saber, Antígona, Job y los bienaventurados— los cuales se caracterizan por un saber hermético que es capaz de transformar una situación, que parecería de desgracia, en un estado favorable tanto desde el punto de vista epistemológico, como espiritual.

*Crisis: ausencia de saber sobre el alma*

Las líneas, arriba citadas, que abren del ensayo remiten a la impresión de vivir en una crisis constante y a la escasa atención que se ha prestado a dicha situación: como si al ocultar una crisis, esta desapareciera. La autora propone que, por el contrario, habría que profundizar en las implicaciones de este sentimiento de crisis. Cuando sugiere que si se deja pasar de lado la percepción de una crisis «será tanto como resbalar sobre nuestra propia vida» (1950: 99) abre una invitación a emprender un camino de interiorización necesario, puesto que nadie quisiera descubrir que ha transitado su vida sin tener una consciencia clara de ello. Con el objetivo de construir este conocimiento interior, la pensadora andaluza no dejará de insistir en la importancia de traer a la luz los infiernos, los sentimientos escondidos, así como algunos conceptos racionales vacíos que el ser humano lleva dentro pero que debería de echar fuera de sí. Esta misión

pone en marcha una de sus ideas más persistentes: la relevancia de la introspección y el conocimiento espiritual sintetizada en eso que ella llama «saber sobre el alma», siendo esta condición espiritual aquello que se rompe cuando acontece una crisis. «Lo que está en crisis —dice Zambrano— es este misterioso nexo que une nuestro ser con la realidad, algo tan profundo y fundamental, que es nuestro íntimo sustento» (1950: 104). Para Zambrano la crisis no es simplemente un estado de inquietud o de incertidumbre, sino que es la pérdida de la conexión con una dimensión espiritual.

Veamos a continuación en qué consiste este «saber sobre el alma». El alma zambraniana concierne al conocimiento interior que el hombre puede tener de sí mismo y de su entorno, siempre relativo a su cuadratura temporal. Así, el alma se ancla en el «yo» y en su propio tiempo. Tal indagación en la interioridad humana escapa al método lógico-racional, pero no por eso se reduce a un estado contemplativo a la espera de revelaciones de corte místico. Al contrario, el saber sobre el alma exige una participación consciente. Uno de sus objetivos es descifrar la correspondencia de elementos contrarios, pero complementarios entre sí. Algunos de ellos son luz-oscuridad, razón-poesía, tiempo-finitud. La luz solar necesita de la oscuridad para crear la transparencia —medio de visibilidad más nítido que la luz solar por sí misma—. La razón necesita de la poesía para llegar estados de ánimo que no son accesibles más que en la ausencia del lenguaje. El tiempo cobra sentido al tener un fin ineludible pero incierto. El objetivo en estos tres ejemplos es unir dos mundos que la tradición occidental ha considerado contradictorios. Así el saber sobre el alma conlleva una participación intelectual activa. En el famoso ensayo *Hacia un saber sobre el alma*, la autora habla explícitamente del nivel de dificultad que requiere adentrarse en esta forma

de conocimiento. Ella plantea que es necesario lograr tener «la agilidad que la mente necesita para tratar adecuadamente el alma» (1950: 29), porque la otra cualidad de esta metáfora del alma es su existencia temporal, lo que hace que a veces se muestre y otras se oculte. En síntesis, podemos decir que el saber sobre el alma es un conocimiento interior de una realidad no accesible por un método lógico-racional que tiene por objetivo construir conceptos que se desplieguen en el tiempo o viceversa: asir ideas que provengan de la experiencia temporal. La importancia de esta compleja delimitación del saber sobre el alma reside en que, para la autora, únicamente bajo estas coordenadas es posible adentrarse en la propia vida. Si los opuestos complementarios permanecen divididos, la percepción de la realidad también está dividida. Se pierde el conocimiento de uno mismo y por lo tanto las circunstancias externas se imponen sin ningún tipo de resistencia. Es aquí donde tiene lugar una crisis. En palabras de Zambrano una crisis es:

...inquietud que nos viene de fuera, no libertadora actividad que brota de adentro. Lo más humillante que existe para un ser humano, es sentirse llevado y traído, arrastrado, como si apenas se le concediera opción, como si ya apenas fuese posible elegir, ni tomar decisión alguna porque alguien, que no se toma la pena de consultarlo, las está ya tomando todas por su cuenta. (1950: 101)

Así pues, en los momentos de crisis se rompe la armonía interior-exterior de modo que la libertad claudica frente a la realidad. Ahora bien, esta argumentación no se sustenta únicamente en términos intelectuales. Se alude también al dolor de las crisis y por eso se considera imperioso encontrar una mejor forma de transitarlas. En el fragmento apenas citado

Zambrano habla de humillación. Hablará también de vergüenza y de violencia. De ahí la importancia de su llamado saber sobre el alma que tal vez ofrezca una guía en el paso por una crisis.

Otro concepto que se conecta con esta cualidad salvadora del saber sobre el alma y que también sirve de reparo en los momentos de crisis es la «metáfora del corazón». Se trata de una imagen poética con diferentes planos conceptuales: como conocimiento salvador, como representación corporal de la temporalidad y como refugio o casa habitable. El saber que se desprende del corazón viene de una luz tenue. Su atributo más significativo es el movimiento rítmico, a veces asociado con una flama de fuego, otras, con la luz de una lámpara de aceite. La llama que se mueve, o palpita, dentro del corazón representa el fogón de una casa, con las connotaciones acogedoras y de contención que esto representa. A su vez, esta luz que brota en el centro del corazón se desliza entre sus cavidades. La autora lo plantea de la siguiente manera: «a veces en él arde una llama que sirve de guía a través de situaciones complicadas y difíciles, una luz propia que permite abrirse paso ahí donde parecía no haber paso alguno» (p. 64). Así la guía en medio de una crisis viene del corazón. Esto, lejos de parecer un cliché, es una apuesta intelectual, poética y espiritual por conquistar un estado armonioso de luz-oscuridad, interior-exterior, racionalidad-afectividad, etc. Con estas cualidades el corazón se convierte en el centro del cuerpo y coincide con la metáfora del «centro último» u objetivo final de la vida. Encontrar este centro es el objetivo más grande porque el saber que se despliega desde la metáfora zambrana del corazón solo puede ponerse en marcha si tiene un punto de partida sólidamente cimentado. ¿En qué consisten los cimientos del corazón? En sus creencias y en la aceptación de su temporalidad finita. Ambas características

dan a este espacio interior la serenidad para abrirse a la realidad y acogerla de una forma favorable: esto es, en armonía con uno mismo y con circunstancias que tal vez no sean las mejores, pero que pueden acogerse sin humillación o vergüenza.

Tales nociones del alma y del corazón explican la fuerza del siguiente pasaje de *La vida en crisis* que llama a aceptar la pérdida de asideros:

En los instantes de crisis, la vida aparece al descubierto en el mayor desamparo, hasta llegar a causarnos rubor. En ellos el hombre siente la vergüenza de estar desnudo y la necesidad terrible de cubrirse con lo que sea. Huida y afán de encontrar una figura que hace precipitarnos en las equivocaciones más dolorosas. Lo que haría falta es simplemente un poco de valor para mirar despacio esta desnudez; ver cómo nos queda cuando ya no nos queda nada. (1950: 102)

Permanecer de pie frente a un momento de crisis no es una tarea fácil. Requiere, como se ha dicho, de un saber especial que sea capaz de transitar desde la vergüenza hacia la aceptación de la «desnudez» en que tiene lugar una crisis. El reflejo inmediato es evadirse y buscar la primera idea disponible para cubrirse con ella. Sin embargo, dice Zambrano que si se lograra atravesar ese momento de fracaso y vergüenza, podría resultar que no todo está perdido: la esencia humana, presente en su «alma» y su «corazón», sigue intacta.

### *Crisis y espiritualidad*

Pensar en un camino espiritual como una forma de sobrellevar los momentos de crisis parecería un lugar común. Sin embargo, la originalidad de este planteamiento reside en

las nociones mismas que la autora esboza sobre la religiosidad. Punto de quiebra frente al pensamiento de su mentor Ortega y Gasset (Abellán 2004; Stanton 1998), la autora construye una mística personal anclada en diferentes tradiciones y en la que también persisten conceptos de corte filosófico como la temporalidad o la hermenéutica (Bungard 2000). Para el momento en que escribe *La vida en crisis*, Zambrano se interesa especialmente por reformular palabras clave de la tradición cristiana como el alma, la humildad o la trascendencia y las vincula con conceptos de la religión griega como el delirio órfico y la embriaguez dionisiaca.

Comencemos por los referentes mitológicos. Para Zambrano, los misterios eleusinos son una revelación de todos los pensamientos y las pasiones que el hombre lleva dentro, mismas que desconoce o que no quiere aceptar. En sus orígenes este culto se interesaba por los ciclos vida-muerte, muerte-resurrección, asociados, en un primer momento, con la producción agrícola y, después, con una visión temporal de la existencia humana. Los dioses invocados en los misterios eleusinos —Démeter, Perséfone, Orfeo y Dionisos— estaban relacionados con el descenso al inframundo y, aunque su culto no ofrecía consuelo o promesas remitidas al futuro, ofrecían, en cambio, un saber especial sobre el tiempo interior y la propia muerte. La embriaguez y el delirio, acciones clave en los rituales órfico-dionisiacos, son retomadas por Zambrano desde su sentido meramente epistemológico, pues tanto la embriaguez, como el delirio hacen posible que detalles inaccesibles por medio de un método racional se manifiesten en una realidad humana concreta.

El delirio es un término que se volverá muy importante en la obra de madurez de la pensadora andaluza. Este proviene de la irracionalidad, pero no conduce a la escritura automática, sino que responde a la irrupción de «un sentir», con todo y su dimensión

temporal<sup>1</sup>. En otro texto de 1944 «Poema y sistema», la autora plantea que esta dimensión vivencial y temporal del delirio podría rescatarse gracias a los cultos órficos y dionisiacos que indagaban en estados irracionales con la esperanza de llegar hasta el centro humano, descrito en palabras de Zambrano como: «constante fondo sobre el que destaca la voz de lo inteligible» (1950: 52). ¿Cuál es el interés en llegar a este centro? En el libro de 1955 *El hombre y lo divino*, se dirá que la importancia del delirio órfico será rescatar la propia alma, lo que significará tomar consciencia de la propia temporalidad y por ende de la propia historia. En seguida las palabras de Zambrano en la presentación de la primera edición del libro: «El que no sabe lo que le pasa, hace memoria para salvar la interrupción de su cuento, pues no es enteramente desdichado el que puede contarse a sí mismo su propia historia» (1955: 24).

Una vez logrado el descenso órfico a los infiernos, tiene lugar el despertar de la embriaguez dionisiaca. La reinterpretación abiertamente personal de las orgías en honor a Dionisos aparece en *Hacia un saber sobre el alma*. Aquí estos rituales son revalorados como un acto de «reconciliación del alma con la vida» (1950: 319). También en *La vida en crisis* la embriaguez es una recompensa como lo demuestra la siguiente afirmación: «cuando la razón se ha embriagado, el despertar es “entrar en realidad”, tal vez sea por el momento hacer memoria, hacer historia, recoger de las tribulaciones, la experiencia» (1950: 121).

¿Qué implicaciones tiene la noción embriaguez para Zambrano? Se diferencia del delirio en cuanto alude a la búsqueda

---

<sup>1</sup> Notamos aquí otra diferencia en relación con el pensamiento de Ortega y Gasset. Al referirse al delirio y la embriaguez, él mantenía un discurso apegado a los datos que se conocen sobre los rituales dionisiacos. Zambrano, en cambio, establece una analogía, de su propia invención, con el conocimiento interior. Otro aspecto que la distingue de Ortega es que él no marcaba diferencias entre la embriaguez y el delirio. Los comentarios de Ortega al culto dionisiaco se pueden encontrar su libro de 1944, *La razón histórica*, incluido en el tomo XII de sus *Obras completas* (1947-1960: 263-266).

incansable de formas nuevas. Esto se vincula con una visión del mundo y, por qué no, con una forma de vida de quien ha sabido aceptar las muertes y los renacimientos que conlleva el devenir temporal. La siguiente propuesta de *La vida en crisis* se refiere a la embriaguez como una dinámica intelectual y de creación: «El hombre nunca ha nacido del todo, tiene el trabajo de engendrarse nuevamente o esperar ser engendrado. Por eso tenemos tiempo, estamos en el tiempo, pues no tendría sentido consumirnos en él, si ya estuviésemos forjados del todo» (1950: 112). Y en seguida la autora encadena un referente bíblico: «porque sabemos que todas las criaturas gimen a una, y aún están de parto hasta ahora» (1950: 112)<sup>2</sup>. La Epístola de San Pablo se une con el doble nacimiento de Dionisos, dando a la embriaguez un sentido distinto: de tránsito entre diferentes formas cada vez mejor logradas.

Del mismo modo, la reinención mística de la embriaguez dionisiaca traslada el símbolo del vino a aquel de la sangre de cristo en la comunión cristiana. En el ensayo de 1944 «La metáfora del corazón» la sangre se une con lo divino por medio de un pacto que —gracias a la embriaguez— acerca a sus participantes a la vida que se había pensado para los dioses:

La sangre ha tenido sus adoradores, pero no han sido arrebatados, sino ebrios. [...] La sangre como el vino embriaga. Es metáfora de suma comunión, de culto dionisiaco, de embriaguez vital, en el que se transfunde una vida divina a quien la bebe. (1950: 63)

Llama la atención el uso de la palabra «comunión», proveniente de la liturgia cristiana, para hablar de Dionisos. Siguiendo este mismo proyecto de entrelazar conceptos

<sup>2</sup> La cita proviene de la Epístola del Apóstol San Pablo a Los Romanos, 8:22.

distantes en la creación de su propia dimensión mística, algunas metáforas del cristianismo cambian de sentido para ofrecerse como una herramienta de superación del sentimiento de crisis. No está demás recordar que, desde el inicio de su carrera filosófica, la autora finca en la tradición cristiana un pilar de su ideología personal. Tal vez, en comparación con el peso que tienen los mitos griegos en su obra, las alusiones directas a la religión cristiana sean escasas, pero se integran de forma tal en sus reflexiones que la mística, aun sin estar presente, permea buena parte de su argumentación.

Una de las pocas alusiones directas a Cristo aparece hacia el final de «La escuela de Alejandría»:

La nueva fe cristiana ofrecía, no una idea, sino una imagen. La figura de un Dios que había querido ser hombre para estar vivo y morir; muerte cruenta y no muerte suave, ni callada. El misterio central de esta fe era la Pasión, en que el padecer, todo el padecer que puede contener una vida, hallaba su espejo y paradigma. (1950: 182)

La «pasión» de Cristo tiene por objetivo emprender la búsqueda de la «imagen» de lo divino. En el mundo poético-conceptual de Zambrano esta imagen de lo divino otorga a los hombres la experiencia de la pasión, entendida aquí como trascender o padecer el tiempo. Asumir la propia existencia entre la vida y la muerte desemboca en *La vida en crisis* en una revelación sobre la importancia de elegir existir con consciencia de sí. La pregunta que la autora hará con frecuencia: «¿es posible ser hombre?» no se conforma con una negación o afirmación racional, sino que exige su realización concreta —«encarnación» en términos religiosos— en la vida de cada individuo. Entonces la única forma de responder a la pregunta de si es posible ser hombre es

«ofreciendo una forma de vida, una figura de la realidad dentro de la cual el hombre tiene un determinado quehacer y toda su existencia un sentido» (1950: 101).

Se unen a este proyecto místico de fincar una existencia auténtica tres conceptos de la tradición cristiana: la trascendencia, la confianza y la humildad. Trascendencia, en su sentido dogmático, sería el ascenso a una vida eterna y atemporal, pero la autora extiende su significado hacia referentes laicos. De modo que la trascendencia en «La vida en crisis» es definida como apertura a la otredad<sup>3</sup>. Dice Zambrano: «trascendencia no es sino la capacidad que tienen los seres para salir de sí rebasando sus propios límites, dejando una huella en otro ser, produciendo un efecto, actuando más allá de sí como si el ser de cada cosa terminara en otra» (1950: 105). Trascender sería, entonces, transmitir la propia experiencia y conocimiento, al mismo tiempo que alimentarse de los saberes que brindan todos los seres humanos.

Tanto la idea de humildad, como la de confianza se reconfiguran en relación con esta noción zambraniana de la trascendencia. «La humildad suele ser el punto de partida más firme para lanzarse a una ilimitada aventura» (1950: 150), dice la autora en el ensayo dedicado a San Agustín *Más sobre «La ciudad de Dios»*. Alejada del sentido tradicional de insignificancia frente a lo divino, la humildad es redefinida como «sentirse sin ser propio y acabado» (1950: 150), percepción que invita a ejercer la capacidad de elección y de autoconstrucción. La confianza, por su parte, es la puerta de entrada a la realidad exterior. En *La vida en crisis* las nociones de confianza y humildad se desplazan hacia una dimensión terrenal para exhortar a la apertura hacia aquello que el exterior—los demás seres y lo divino— pueda ofrecer. De este modo, la confianza

---

<sup>3</sup> Tal noción del concepto de trascendencia coincide tanto con Ortega y Gasset, en *Ideas y creencias* de 1942, como con Francisco Romero, en *Filosofía de la persona*, 1944.

y la humildad hacen posible que exista una relación armoniosa entre la interioridad humana y las circunstancias externas, cualidad que permite actuar y no solo padecer los acontecimientos que vienen del exterior. Tal armonía extiende una promesa por demás atractiva: la serenidad de atravesar la vida de forma tal que sea posible soltarla cuando llegue el momento de la muerte. Esto es formulado en «La escuela de Alejandría» con las siguientes palabras: «Hay que evitar la muerte adelantándose a ella, de manera que cuando llegue apenas encuentre qué consumir, suave mariposa de aceite, que se apaga sin que garra alguna la estruje, dócil al más débil soplo» (1950: 180). Así pues, el sentimiento de crisis que caracteriza la cultura contemporánea podría ser vencido gracias a este entramado poético y conceptual capaz de mantenerse en la línea divisoria vida-muerte, luz-oscuridad, interior-exterior. Dicho equilibrio conquistaría, a su vez, la capacidad de transformación que se resuelve en libertad y ligereza. Promesas todas de un tránsito pasible por los momentos adversos.

### *¿Salida de una crisis?*

Se ha visto hasta este momento que tanto en *La vida en crisis*, como en otros textos de la misma época la autora esboza algunos pilares que podrían servir de apoyo cuando se atraviesa por una crisis. Sin embargo, en este ensayo queda abierta la pregunta de si existe una salida concreta. La respuesta vendrá en la obra posterior de la pensadora andaluza. Varios de sus personajes literarios, como Job, Antígona o los bienaventurados, responden a la apuesta zambraniana por encontrar en la vía espiritual una salida donde parecería no haberla.

Job es un personaje que representa la desesperanza tras haberlo perdido todo. Sin embargo, gracias a la aceptación de su crisis como tal —fenómeno temporal con principio y fin—

él logra llegar al centro de sí mismo, se entrega al abandono místico y, así, es capaz de nacer de nuevo. Su historia aparece en el ensayo escrito en 1970 *El libro de Job y el pájaro* que formará parte de la segunda edición de *El hombre y lo divino*. Este personaje proveniente de la literatura sapiencial del Antiguo Testamento —sin ser un dios, ni un héroe— se erige como un símbolo de lo humano y su sufrimiento (Muñiz-Huberman 1998; Guy 1984). De este modo, la proeza de este protagonista del mundo zambrano será descifrar la relación del hombre con lo divino. Al establecer una relación de correspondencia armónica entre realidades opuestas: la soledad y el desarraigo de frente a la unión y la pertenencia a lo divino, Job atraviesa un camino iniciático en el que debe avanzar deshaciéndose, como los místicos; y al final de este puede reconciliarse con la realidad exterior. En un primer momento, el abandono místico de este personaje lo lleva a rendirse y a esperar la muerte, pero en seguida comprende que existe una tensión de contrarios entre la finitud y la incertidumbre, pues no basta con dejarse morir para que su muerte realmente acontezca. Sin la posibilidad de saber cuándo podrá morir, Job se adentra en un estado de confusión en el que pierde las dimensiones espaciotemporales. La fe, el entorno e incluso su propio cuerpo se desvanecen hasta ser reducido a «una pura entraña», «una herida que se es» (1950: 404). La muerte sigue sin llegar y mientras tanto Job alcanza la cima de la desposesión. Sorprendentemente, es así como encuentra una solución a su tormento. Dicha solución consiste en la aceptación total de su existencia. La resolución liberadora proviene de la interpretación de las palabras que Dios dirige a Job en el texto bíblico «haber de hacer». Para Zambrano estas palabras son una exhortación para tomar consciencia de todo lo que queda por crear. Lección que responde a esta afirmación formulada con anterioridad en *La vida en crisis*:

Lo que la crisis nos enseña, ante todo, es que el hombre es una criatura no hecha de una vez, no terminada, pero tampoco inacabada y con un término fijo. Ni estamos acabados de hacer, ni nos es evidente lo que tenemos que hacer para acabarnos; no está prefijado cómo hemos de terminarnos a nosotros mismos. (1950: 104)

Entonces Job, al descubrir que tiene la posibilidad de construirse a sí mismo —su «haber de hacer»— pone fin a su tortura: es capaz de reconciliarse con esta realidad exterior simbolizada en lo divino y emprende un vuelo místico que lo libera de su sufrimiento.

El otro personaje que escapa de su condena es Antígona. Una de las figuras más comentadas en la obra de la pensadora andaluza y quizás también una de las más logradas por su originalidad y fuerza poética. La Antígona zambrana es enterrada en vida y desde su tumba enfrenta uno a uno los fantasmas de su pasado hasta no liberarse de todas las historias que llevaba auestas pero que no le pertenecían. Al final de la obra, Antígona sigue en su tumba, pero se ha redimido de su pasado, por lo que logra trascender a una realidad mística. Como en la historia de Job, la tumba es una oportunidad para que Antígona forje su segundo nacimiento, que solo es posible desde la particular noción de *hybris* que Zambrano atribuye a la tragedia de Sófocles. Para la autora, la expiación de los errores ofrece como recompensa la experiencia de lo sagrado y la conexión con lo divino:

Solo después de una cadena de culpas, de errores, de delirios llega el instante del reconocimiento, de la identificación: el protagonista se reconoce como sujeto de su culpa, se libra con ello de ser objeto, el simple objeto sobre el que ha caído

el favor de la condenación del destino que planea sobre los hombres y sobre los dioses. (2012: 161)

Destaca, por otra parte, la idea de que la heroína zambranianiana supera los embates trágicos que la rodean gracias a la toma de conciencia de su capacidad de acción. Ella decide reconocerse como sujeto y en cuanto tal se da cuenta de que incluso recluida en una tumba sigue teniendo posibilidades de actuar. El sueño místico que espera a la protagonista al final de su camino de purificación trasciende toda condición sacrificial. «Ninguna víctima de sacrificio muere tan simplemente» (2012: 152) dice Zambrano. Por el contrario, Antígona será llamada a ejercer su libertad y capacidad permanente de reinención.

Antígona y Job encuentran una salida en la vía mística. Ya sea como vuelo, o como sueño, esta nueva realidad conquistada es una puerta de salida que apenas se esboza. Será en uno de sus últimos libros, *Los bienaventurados*, cuando Zambrano cree algunos personajes literarios, enteramente de su invención, que habitan esta realidad mística. Su presentación en el libro es la siguiente: «La simplicidad única del bienaventurado. Simplicidad que lo aleja de nosotros, que tan complejos hemos llegado a ser. Seres, vida y ser unidos. Están ahí son inmediatos» (1990: 15). Estos personajes bienaventurados son el exiliado, el filósofo y el místico. Los tres tienen características similares, pues han alcanzado la unidad conciliadora propia de la mística zambranianiana. Veamos el ejemplo del exiliado. El horror de haber perdido su lugar de origen transforma al personaje bienaventurado en un sabio. El exiliado es «el que llegó en el mejor de los casos para dar a conocer algo muy íntimo, tan de dentro que el no exiliado, el que está en su casa, sentía sin ver necesitándolo tanto. Y así el exiliado revela sin saber» (1990: 33). El personaje del exiliado se sabe diferente y en cuanto

tal se alegra de poder compartir las lecciones aprendidas en el destierro. Él conoce el abismo en el que se unen la existencia y la muerte, la memoria y el olvido; gracias a esto ha tomado conciencia de su origen y de la posibilidad de reinventarse en todo momento.

Para finalizar, volvamos a la pregunta sobre si Zambrano traza una posible salida a los momentos de crisis. La respuesta queda demostrada en su incansable trabajo reflexivo que entrelaza la poesía, la filosofía, la mística, la tradición griega y la cristiana. Los personajes que acabamos de mencionar muestran cómo ella traza su propio camino y persiste en sus intuiciones conceptuales a lo largo de varios años hasta que no logra plasmarlas en textos poético-filosóficos que le merecerán el reconocimiento inequívoco del campo cultural de habla hispana. Ahora bien, la respuesta a la salida de una crisis no es unidireccional, sino que se dedica a sembrar pistas sugerentes que invitan a cada uno de sus lectores a encontrar un espacio reflexivo similar al interior de sí mismo. Algunas de estas claves hermenéuticas son la noción de que las crisis ocurren en el tiempo y que tras su paso ofrecen la posibilidad de reinventarnos; la exhortación a perder el miedo a la desposesión, puesto que el fondo único de cada ser humano seguirá intacto y lo único que podría desaparecer son sus figuraciones prescindibles; o también la invitación a conservar la condición de sujeto, que no de objeto, frente a las circunstancias desfavorables. Planteamientos que, por lo demás, son una prueba contundente de la importancia de seguir adentrándonos en el laberinto zambraniano. Vale la pena aceptar la exhortación clamada por la autora a construir un camino propio —reflexivo, poético y espiritual— sabiendo que no somos seres terminados y que, mientras no llegue el momento de la muerte, siempre es posible volver a construirnos.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABELLÁN, J. L. (2004). «María Zambrano, alondra de la filosofía». En *María Zambrano. La visión más transparente*. BENEYTO, J. M. y GONZÁLEZ FUENTES, J. A. (eds.). Madrid: Trotta, pp. 311-318.
- BUNGARD, A. (2000). *Más allá de la filosofía: sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*. Madrid: Trotta.
- CIOCCHINI, H. (1979). «La santa realidad sin nombre. En torno a Claros del bosque de María Zambrano», *Ínsula*, 388, p. 3.
- CRUZ AYUSO, C. (2005). «“Advertencia” sobre la agonía de Europa». En *Actas del congreso internacional del centenario de María Zambrano*. Madrid, 2004. Tomo II. Crisis cultural y compromiso civil en María Zambrano. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, pp. 166-174.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1947) «La razón histórica». En *Obras completas*. Tomo XII. Madrid: Revista de Occidente, pp. 263-266.
- (1942). *Ideas y creencias*. Madrid: Revista de Occidente.
- GUY, A. (1984). «María Zambrano intérprete del alma, de las ruinas y de Job», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 413, pp. 55-65.
- MORA GARCÍA, J. L. (2015). «María Zambrano. Una filosofía para afrontar el fracaso», *Aurora*, 16, pp. 52-64.
- MUÑIZ-HUBERMAN, A. (1998). «María Zambrano y el Libro de Job». En *Homenaje a María Zambrano. Estudios y correspondencia*. VALENDER, J. et al. México: El Colegio de México, pp. 61-66. <https://doi.org/10.2307/j.ctv47w4rf.8>.
- REVILLA GUZMÁN, C. (2018). «Europa en la perspectiva del exilio de María Zambrano», *Lectora*, 24, pp. 27-43.
- ROMERO, F. (1944). *Filosofía de la persona*. Buenos Aires: Losada.

- SOTO GARCÍA, P. y ESPINOZA LOLAS, R. (2015). «Xavier Zubiri y María Zambrano: de la crisis europea a una reforma del entendimiento», *Pensamiento*, vol. 71, núm. 266, pp. 435-457. <https://doi.org/10.14422/pen.v71.i266.y2015.011>.
- STANTON, A. (1998). «Alfonso Reyes y María Zambrano: una relación epistolar». En *Homenaje a María Zambrano. Estudios y correspondencia*. VALENDER, J. et al. México: El Colegio de México, pp. 93-141. <https://doi.org/10.2307/j.ctv47w4rf.11>.
- ZAMBRANO, M. (1937). *Los intelectuales en el drama de España*. Santiago de Chile: Panorama.
- (1939). *Pensamiento y poesía en la vida española*. México: La Casa de España.
- (1939). *La agonía de Europa*. Buenos Aires: Sudamericana, 1945.
- (1950). *Hacia un saber sobre el alma*. Buenos Aires: Losada. Segunda edición aumentada 1987, Madrid: Alianza.
- (1955). *El hombre y lo divino*. México: Fondo de Cultura Económica. Segunda edición aumentada 1973, México: Fondo de Cultura Económica.
- (1990). *Los bienaventurados*. Madrid: Siruela.
- (2012). *La tumba de Antígona*. Edición crítica de Virginia Trueba Mira. Madrid: Cátedra. Primera edición 1967, México: Siglo XXI.



# **APROXIMACIONES**



# El valor de la mirada. En defensa del patrimonio filosófico intelectual de María Zambrano: 40 años de textos en prensa

*The Value of the Gaze. In Defence of the Intellectual Philosophical Heritage of Maria Zambrano: 40 Years in the Press*

**Juan Fernando ORTEGA MUÑOZ**  
Universidad de Málaga

Recuperamos aquí los artículos que Juan Fernando Ortega Muñoz (1932) ha publicado desde 1978 en defensa y reconocimiento de la filosofía de María Zambrano, una tarea inmensa y de justicia filosófica y poética que sirve para reconocer a la pensadora española más importante del siglo xx. A pesar de ser textos breves, muestran la aportación fundamental al conocimiento de la obra de la filósofa veleña y el germen de lo que sería la institucionalización de su obra con la creación de la Fundación María Zambrano.

Pero, antes de reproducir los artículos de Ortega Muñoz, y para dar constancia de la relación, tanto persona como profesional, que unía a ambos pensadores, no podemos dejar de reproducir las palabras que María Zambrano redactó como presentación

del libro de Juan Fernando Ortega Muñoz *Apuntes para una teoría de Andalucía*:

Me sorprende, amigo y maestro para mí, su interés por Andalucía y que en su modestia quiera unas palabras mías de presentación de quien ha dedicado su vía a Andalucía y es y se siente andaluz como yo.

Tiene Juan Fernando Ortega Muñoz esa condición extraordinaria de ser y de pensar al mismo tiempo, de que no haya en él desviación alguna, ni mancha alguna de interés, ni afán de exhibición, ni afán de ser ni de parecer, sino simplemente la honda pasión verdadera de los verdaderos filósofos. Esto por ser andaluz lo estimo doblemente, aunque un andaluz de verdad es imposible —se me figura— sin algo de filósofo. Pero un filósofo, que además sea andaluz, me parece algo maravilloso, extraordinario, ante lo cual yo no puedo sino... —iba a decir— rezar. —Vea, vea el lector lo que esto quiere decir en mi voz que ya apenas se articula—, rezar, rezar la canción, rezar juntos.

Antes se iba a misa con el salterio. Algo de salterio ha de tener la filosofía para que sea enteramente filosofía; y la de Juan Fernando Ortega Muñoz tiene mucho de salterio, de salterio en que la filosofía se cuenta y se canta; se canta como una canción que invita a ser cantada. Esto es simplemente una maravilla, una de las mayores maravillas que puede darse en esta tierra. Yo no digo que sea la más alta filosofía. No soy yo quien para decirlo, no siendo yo filósofa, ni siendo yo nada; siendo solo una muchacha del coro que va con el salterio y sigue y sigue oyendo la música perfecta o casi perfecta de Juan Fernando Ortega Muñoz, filósofo de mi tierra.

María Zambrano Alarcón  
Madrid, 24 de abril de 1989

## Texto 1

### La filosofía desconocida de María Zambrano

*Publicado en el Diario Sur, 10 diciembre 1978*

El próximo día 11 un alumno de la Facultad de Filosofía y Letras de Málaga defenderá una tesis de licenciatura sobre el pensamiento de un filósofo malagueño de nuestros días, María Zambrano.

Es penoso constatar que aquí, como tantas otras veces, se ha cumplido el adagio de que nadie es profeta en su propia tierra.

La verdad es que María Zambrano, más conocida fuera de España que entre nosotros, bien merece que alguien le dedicara al fin un serio estudio. El profesor Aranguren se quejaba hace tiempo del olvido injustificado en que los filósofos españoles tenemos a esta mujer de talla más que suficiente como para figurar con pleno derecho en la historia de la filosofía.

«Si los escritores españoles —nos dice— no fuésemos tan duros y tan indiferentes los unos para los otros, de verdad no importara lo que los demás hacen por su valor objetivo y no para elogiarlos porque son amigos nuestros o, al revés, para denostarles porque no pertenecen a nuestro grupo, hace tiempo que alguien habría estudiado, como se merece, la obra de María Zambrano».

Quien se adentra en su estudio queda fascinado irresistiblemente por la erudición de esta mujer admirable, por su valiente y original enfoque de la filosofía, por su pluma ágil, sugestiva y brillante. «Si María Zambrano hubiera callado —nos dirá el mismo Aranguren— algo profundo y esencial habría faltado, quizá para siempre, a la palabra española».

María Zambrano nació en Vélez-Málaga en 1907, hija de maestros; estudió en Madrid con Ortega y Gasset con el que fue profesora ayudante; tras la guerra civil española y creyéndose comprometida porque su padre, Blas Zambrano, íntimo amigo de A. Machado, había sido un militante activo y destacado de la Agrupación Socialista Obrera, se expatria voluntariamente.

Ha sido profesora de la Universidad de La Habana de Morelia, y de San Juan de Puerto Rico. En 1953 la vemos en Roma, luego en París, donde conoce filósofos como Cioran.

Ha publicado numerosas obras entre las que podríamos destacar: «Horizonte del liberalismo» (1930), «Filosofía y poesía» (1939), «El pensamiento vivo de Séneca» (1944), «La agonía de Europa» (1945), «Hacia un saber sobre el alma» (190), «El hombre y lo divino» (1955), «España, sueño y verdad» (1965), «El sueño creador», (1965), «Los intelectuales en el drama de España» (1977), «Claros del bosque» (1978), además de innumerables trabajos en publicaciones periódicas.

Recientemente, a partir de 1971, la editorial Aguilar ha comenzado la publicación de sus «Obras reunidas», de las que hasta el momento solo han visto la luz el primer tomo.

El pensamiento de María Zambrano podríamos incluirlo dentro del movimiento existencialista. Aranguren la llama «un Heidegger con acento español». Pero se trata de un existencialismo de características muy especiales. Justamente, al igual que en Heidegger, nos encontramos con un existencialismo más de forma que de fondo, más metodológico que de contenido. El existencialismo es en ella, como en Heidegger, el punto de arranque para la construcción de una ontología. El ser solo puede ser estudiado desde el hombre, desde donde el ser visto —podríamos decir— desde dentro. Somos seres privilegiados ya que además de la cualidad trascendental del ser, que nos es común con todos los seres del universo, nos es dado el conocer

nuestro ser y con ello estamos situados en una postura de privilegio para el estudio del ser, de todo ser.

Acertadamente y como comienzo para una investigación posterior, Antonio Doblas ha dedicado dos años al estudio del humanismo de María Zambrano. El estudio del hombre es requisito y pieza clave para comprender el pensamiento completo de esta filósofo. Por ello que el pensamiento de María se nos presenta como una especie de humanismo, pero un humanismo que no intente trascender al hombre mismo se toma más tarde o más temprano en anti humanismo. Como diría Calderón, el infierno del hombre es encontrarse a solas consigo mismo. Por eso María Zambrano se pregunta «¿Sucederá, tal vez, que lo humano no sea la mejor medida para lo humano? ¿No estamos frente a un conflicto, el más hondo de nuestra época humanística? ¿Podemos definirnos, como el más obstinado intento moderno, solamente en relación con lo humano?». Ella piensa que no. El carácter intencional del pensar y del querer humanos y en general de todo el ser del hombre no puede ser comprendido sino como trascenderse a sí mismo. Un ver que nada viera, ¿qué clase de ver sería? El hombre, por su propia esencia, como ser que es haciéndose y que se hace reflejándose en lo que no es el mismo, exige por necesidad metafísica su propia trascendencia.

Por ello, correctamente Antonio Doblas llama al humanismo de María Zambrano un «humanismo trascendental». El hombre es el tanto en cuanto sale de sí mismo y se busca en sí mismo en «do otro».

Tres líneas de intencionalidad destaca María Zambrano y Antonio Doblas estudia en su tesis: el reencuentro del hombre consigo mismo —la toma de posesión de sí como objeto de mi «reflexión»—, la búsqueda de mi mismidad en la coincidencia con mi destino que me es impuesto desde la «dejanía» (?) del

proyecto divino y el ser yo mismo en diálogo y lucha con los «otros», iguales que yo y en los que únicamente consigo verme a mí mismo desde fuera de mí, que es la única manera de poderme ver. Los «otros» no son solo mis semejantes humanos, sino todo aquello que participa conmigo en ese «cierto aire de familia» que es sencillamente el ser.

Y de aquí que de su humanismo existencialista emergen las tres realidades que Descartes destacara como objeto de la metafísica: yo, mundo, Dios.

De esta forma su existencialismo es solo camino abierto hacia el estudio del ser, una nueva metodología para abrirse paso hacia una nueva ontología, y con ello hacia una nueva época de esplendor de la filosofía misma.

Ojalá que este estudio de Doblas despierte el interés de nuevos estudios sobre el pensamiento de María Zambrano y, al fin, los filósofos españoles nos liberemos del esnobismo de menospreciar nuestros paisanos solo por serlos y aceptar bobaliconamente con admiración de principiantes el pensamiento de los extranjeros solo por el hecho de llamarse con nombres extraños a nuestra fonética.

Andalucía fue cuna de grandes pensadores, y lo es aún si sabemos tener ojos para ver y estudiar los que piensan muy próximos a nosotros.

## Texto 2

### Indignación y esperanza

*Publicado en el Diario Sur el 3 de julio de 1981*

Los extraños caminos del destino han hecho que coincidan en el tiempo y aparezcan conjuntamente en primera página en el diario *Sur* la investidura del doctor *honoris causa* por la Universidad de Málaga del poeta Jorge Guillén y el anuncio de la concesión del premio Príncipe de Asturias a la filósofa malagueña María Zambrano.

Pero lo que no sabe el lector es que, de haber ido las cosas como debieran, se hubiera investido conjuntamente a ambas personalidades como doctores de esta universidad, porque la primera propuesta realizada en la junta de gobierno de la Facultad de Letras así lo planeó, pero alguien, que no había leído a Zambrano, impidió que el proceso siguiera adelante. Poco tiempo después la propuesta era rechazada también en otro centro universitario de esta ciudad. El argumento era de nuevo el mismo, no habían oído hablar de María Zambrano. Hace poco Ciorán preguntaba a Fernando Savater: «Pero, ¿se acuerdan en España de María Zambrano, el más original y creador de los discípulos de Ortega?» ¿Es que en este país no va a llegar nunca la hora de que se aprecie a las personas por lo que valen en sí y no por el valor de cambio que tengan en el mercado —pobre mercado— intelectual de nuestra tierra?

Como diría Savater, «este país tan mísero filosóficamente hablando no puede permitirse el lujo de olvido a uno de sus pensadores de mayor talento... Parece demasiado grave admitir que hemos decidido pasarnos sin este talento singular y nuestro mientras nos son imprescindibles tantas mediocridades foráneas» (*El País*, 28-1-81).

El autor de estas líneas que descubrió con asombro a María Zambrano hace ya bastantes años y que viene intentando desde entonces darla a conocer como se merece, ha tenido que sufrir más de una sonrisa despectiva. Pero la verdad se impone tarde o temprano y una filósofa como ella, que goza de un indiscutible prestigio internacional, no puede permanecer por más tiempo olvidada. Gabriel Marcel vio en una de su obra, concretamente en *Delirio y destino*, la verdadera biografía espiritual de la península ibérica.

Pero parece que a este país se le están abriendo los ojos ya al fin. Primero plumas tan prestigiosas como las de José Ángel Valente, José Miguel Ullán, Pere Ginfrer, Fernando Savater comienzan a darla a conocer en los diarios nacionales de más tirada. La tercera Semana Andaluza de Filosofía, celebrada en Córdoba el pasado mes de abril, la designa para la conferencia de clausura, María Zambrano declina por enfermedad, pero la asamblea, por unanimidad, decide trabajar para conseguir su vuelta a España y darla a conocer en Andalucía.

La Consejería de Educación del gobierno preautonómico andaluz escribe a las cinco Universidades andaluzas pidiendo soliciten al Ministerio de Educación el nombramiento de María Zambrano como catedrático extraordinario. La Universidad de Córdoba tiene en trámite su nombramiento como doctor *honoris causa* por aquella universidad y, al fin y últimamente, se le concede el premio Príncipe de Asturias.

Pero una vez más se repite el proverbio de que no hay profeta en su tierra. La Universidad que debería haberse preocupado de darla a conocer, solo puso obstáculos para el legítimo reconocimiento de tan insigne pensadora. ¿Hasta cuándo? Yo emplazo a mis insignes colegas a que se decidan a estudiarla. «Leerla a una experiencia auténticamente poética, creadora, porque su obra no nos deja informados, o convencidos, o

abrumados, o adoctrinados, sino que nos deja pensativos...» (Savater. 1.c).

Al menos, sus paisanos de Vélez-Málaga han hecho lo que podían hacer lo que es tradicional en estos casos, dedicarle una calle.

Pero la Universidad no tiene calles que dedicar. La Universidad solo da títulos y con ello reconoce oficialmente una labor científica, docente o literaria. ¡Bienvenido ese doctorado *honoris causa* de Jorge Guillén! ¡Se lo tenía merecido ese vallisoletano de pro que escogió nuestro sol y nuestro clima para el nostálgico atardecer de una vida apretada de realidades y de éxitos!

Pero la facultad de dar títulos es un arma de doble filo, porque la Universidad que no concede los que debe ser desprestigia de igual manera. ¿O es que somos buenos literatos y malos filósofos?

¡Aún estamos a tiempo! Yo tengo la esperanza de que, de forma urgente, se salve este lamentable olvido y que cuando en septiembre venga a España María Zambrano, a recibir de manos de S. M. el Rey de España el premio Príncipe de Asturias, la Universidad de Málaga se una al homenaje concediéndole el doctorado *honoris causa*.

Desde aquí, mi sugerencia a organismos públicos malagueños y a individuos privados, de que, es el mayor número, soliciten al rectorado de la Universidad que con carácter de urgencia se incoen los trámites para la concesión de tal distinción a María Zambrano.

### Texto 3

## María Zambrano y el renacer filosófico en España

*Publicado el 8 de octubre de 1981*

Cuando escribo estas líneas se está realizando en el Teatro Campoamor de Oviedo la primera edición de la ceremonia de entrega de los premios Príncipe de Asturias, entre los que se cuenta el concedido a la filósofa malagueña María Zambrano.

La voz del príncipe, que se encuentra en esa frontera que separa la infancia de la juventud, es toda una evocación de esa frontera que está atravesando en nuestros días la cultura española y, sobre todo, lo que constituye la quintaesencia del alma de un pueblo, que es su pensamiento filosófico. «La filosofía —había dicho Hegel— solo aparece en la historia allí donde y en la medida en que se crean constituciones libres... Por eso la filosofía no comienza hasta llegar al mundo griego».

A una filosofía estereotipada, parálitica, puro epígono y remedio del pensamiento filosófico extranjero, que ha caracterizado, salvo honrosas excepciones, los últimos años de la historia de la filosofía en España, ha de seguir necesariamente un periodo de reflexión original y enraizado en nuestras más profundas estructuras culturales. Roto el corsé frustrante y aséptico de una cultura programada e impuesta desde el poder, se abre eufórico y explosivo ese principio germinal que estaba negado y constreñido. Y nada mejor para reintegrarnos a la línea fecunda y sugerente de la reflexión filosófica española que el pensamiento de María Zambrano.

Para una visión superficial parecería que la producción de esta filósofa malagueña es solo y exclusivamente literatura. Pero, además de que, como decía Unamuno, «en España todo, incluso

la filosofía, se torna literatura», hay en los escritos de María Zambrano el desarrollo profundo de un pensamiento metafísico, que enlaza de manera espontánea y coherente con la tradición más original, reflexiva y aguda de nuestro acervo cultural.

Quien tenga la suerte de leerla verá en sus escritos, hecha médula de las inquietudes más actuales del pensamiento, la presencia de filósofos, como Seneca, Ibn Gabirol (filósofo malagueño por desgracia tan desconocido), Suarez, A. Machado, y, por otra parte, Spinoza, Ortega y Gasset, Unamuno, etc., sin por ello caer en un chovinismo barato y en un patriotismo frustrante, porque, si su solución a los problemas filosóficos, que en definitiva son los trascendentales y primeros problemas humanos, se inspira en las fuentes del más castizo pensamiento español, en su producción está presente, asimilada y hecha carne de su propio pensamiento, toda la cultura filosófica de occidente.

Ella, como ningún otro filósofo en España, marca y expresa la hora de las inquietudes filosóficas del mundo de hoy, y, a través de su pensamiento, se nos abre en perspectiva la reflexión filosófica hasta sus orígenes, una visión en escorzo que, siendo de hoy, alcanza la dimensión de los casi tres milenios del esfuerzo metafísico del hombre occidental.

Sin duda ha sonado la hora de María Zambrano en la filosófica española. El pueblo, este pueblo andaluz inteligente y sencillo, lo ha entendido así. Ahí está para demostrarlo ese reciente acuerdo del Ayuntamiento de Vélez-Málaga proponiéndola como hija predilecta de la ciudad y pidiendo al Rectorado de nuestra Universidad el doctorado *honoris causa* para María Zambrano.

Quien escribe estas líneas, que tanto tiempo lleva luchando por darla a conocer, se siente gratificado porque, al fin, suena en la vida cultural española, como se merece, el nombre de María Zambrano.

## Texto 4

### María Zambrano, las veleidades de la fortuna

*Publicado el 24 de abril de 1985*

Entre los días 21 al 24, y organizados por el Ayuntamiento de Vélez-Málaga, el Área de Cultura de la Diputación Provincial y la Universidad, se va a celebrar un homenaje a la filósofa malagueña María Zambrano. En realidad, los actos a celebrar son tan solo los restos de un naufragio de un magno homenaje que iba a tener lugar con motivo de la venida de María Zambrano para recibir el doctorado *honoris causa* por la Universidad de Málaga y el diploma de hija predilecta de la ciudad de Vélez-Málaga, entre otras distinciones. Una inoportuna enfermedad ha obligado a retrasar *sine die* esas ceremonias. Parece que el destino, una vez más, ha marcado con signo negativo tan merecido reconocimiento a la filósofa veleña.

Pero la cosa viene de lejos. Ya en 1974 la junta de Facultad de Letras estudió la posibilidad de solicitar el doctorado *honoris causa* conjuntamente para Jorge Guillén y para María Zambrano. El proyecto iba por buen camino cuando alguien, que tenía autoridad en aquel momento, se opuso a ello, con lo que demostró una indiscutible miopía intelectual. De haberse celebrado aquella ceremonia conjunta hubiera sido un gran acierto, por la gran amistad que unía a estos dos grandes poetas. Jorge Guillén recordaba un día en una entrevista celebrada en su última residencia malagueña aquella frase de Juan Ramón que afirmaba que no entendía cómo se podía ser poeta sin ser andaluz, quizá más acertado hubiera sido afirmar como se podía ser andaluz sin ser poeta. María Zambrano une a su profundo pensamiento filosófico la belleza de su estilo poético. Con motivo

de la muerte de Guillén, Zambrano me escribía (7 de febrero de 1984): «Hoy me encuentro... afectada por la noticia de la muerte de nuestro poeta Jorge Guillén, nuestro por español y, hasta un tanto, por malagueño de elección, amigo mío desde tiempo inmemorial... ¡Que vacío tan grande deja en el pensamiento y en la poesía sobre María Zambrano». «No he tratado —escribía poco antes de morir— en mi larga existencia a nadie poseyera como esta compatriota aquel intenso poderío de su palabra oral. Era una situación que nos trasladaba al mundo griego, a Sócrates, a Platón... Es única y siempre original nuestra admirable María Zambrano» («Litoral» año 1983, p. 104).

Hubo que esperar a la propuesta del Ayuntamiento de Vélez-Málaga que, en sesión ordinaria celebrada el 30 de junio de 1981, adoptó el acuerdo de solicitar de la Universidad de Málaga el documento de María Zambrano como doctor *honoris causa*. Justo es reconocer el empeño que puso en ello el señor alcalde, Juan Gámez y el concejal de Cultura, A. Carlos Checa. La Diputación Provincial se unió de inmediato a la propuesta. Esta vez el proyecto superó por unanimidad los diferentes concesos que la ley exige al caso.

María Zambrano tiene esa humildad socrática que caracteriza a los grandes filósofos. El 3 de mayo de 1979 me escribía para mi asombro —yo siento por su pensamiento tan profunda admiración—: «Tiemblo cuando alguien como usted me lee. Temblaba siempre al comenzar no solo las innumerables conferencias que tuve que dar, sino también las clases. Solo la irresistible vocación me ha sostenido por el estrecho, áspero, inacabable camino del pensamiento». Esta humildad hace que María rehuya siempre que pueda cualquier homenaje que se realice en su honor. «Dada como soy —me escribía en el 82 refiriéndose al doctorado— a esquivar los reconocimientos académicos y oficiales, si acepto este honor es debido sobre

todo al modo con que ha sido logrado por usted. Es decir, que mi eventual aceptación de este honor es un homenaje a usted y a las personas que en ese empeño... han estado».

Con la llegada del actual equipo rectoral parecía haber sonado la hora de celebrar la ceremonia de la investidura solemne de María Zambrano como doctora *honoris causa* por nuestra universidad. El nuevo rector, José María Martín Delgado, tomó como suyo este propósito. María Zambrano aceptó venir y se convino el 25 de abril como fecha de la investidura, día en que ella celebra su 81 aniversario. La idea fue acogida calurosamente por la Diputación Provincial y por el Ayuntamiento de Vélez-Málaga. El alcalde de esta ciudad, Juan Gámez, y el concejal de Cultura, Salvador Soriano, no solo aceptaron colaborar, sino que organizaron colaborar con una serie de actos en homenaje de María Zambrano en su ciudad natal. Por su parte, el presidente de la Diputación y, especialmente, la diputada de cultura, Pilar Oriente, desde el primer momento mostraron con su colaboración que tan digno organismo está muy sensibilizado por los problemas de la cultura.

Tal vez sea posible pronto dar la bienvenida a su tierra a esta paisana admirable que representa, sin duda, el símbolo de la más alta especulación filosófica de nuestros días.

## Texto 5

### María Zambrano, señora de la palabra

*Publicado en el diario Sur*

El próximo día 23 de marzo la Universidad de Málaga investirá como doctor *honoris causa* a María Zambrano.

Con este motivo, y para fijar con ella la fecha de tal ceremonia, fuimos a verla el vicerrector, profesor Cuevas García, y yo. María nos recibió en el salón de su casa de calle Antonio Maura, muy próxima al Casón del Retiro, donde se custodia la obra más famosa de otro malagueño insigne, Pablo Picasso. El día era desapacible y lluvioso, pero en aquel discreto salón se respiraba quietud, como si el tiempo por un momento se hubiera remansado en un paréntesis atemporal para el disfrute y saboreo del pensamiento, que no otra cosa es en definitiva la sabiduría. Estar junto a María es como sentarse en un día de estío al brocal de un pozo, como el del pequeño patio de su casa natal, al que da sombra un frondoso limonero, donde ella cayó siendo pequeña y que ella define en una carta reciente como un remanso de «agua profunda, clara y misteriosa». «Creo —decía— que [ese pozo] ha inspirado a lo largo de mi ya larga vida muchos reflexión filosófica auténtica —nos decía— le la da el grade mis escritos y aún de mis ideas».

María vestía en aquella tarde un traje largo color malva pálido y anudaba a su garganta un pañuelo de seda que le hacía juego. Fumaba insistentemente cigarrillo tras cigarrillo, mientras charlaba distendida y se enredaba en el humo sus reflexiones y vivencias. Pensé por un momento en el recuerdo que Platón guardaba de su encuentro con su maestro Parménides, que describe en su

obra el *Teeteto*, como venerable y temible a un tiempo. María conserva una conversación sugerente y una memoria muy viva. Te hace revivir su mundo y te aproxima a aquellos monstruos del pensamiento que ella conoció de estudiante: su maestro Ortega, Zaragüeta, Gaos, García Morente, Unamuno, Machado, Zubiri; a este último lo sustituyó en sus clases, cuando ella era profesora ayudante de la Universidad Complutense. Por la conversación fueron pasando, con la frescura y viveza de un vídeo, personajes que configuraron la España que ella dejó tras de sí el año 39: Besteiro, Azaña, Pablo Iglesias, Gil Robles...

Su voz, a un tiempo femenina y profunda, tenía sabor «de mar y naranja exprimida», como decía García Lorca del cantaor Juan Breva, aquel que, según ella misma me refiere, la dormiría de niña en sus noches de insomnio con su cante hondo desde el próximo Café Cantante de Chicano, que hacía esquina a la calle Pilarillo y a la calle Mendrugo, donde ella vivía.

Los temas fluyen uno tras otro de una forma natural y sin estridencias, pero sin pausas, sin esos instantes de silencio en que te sientes por un momento perdido. Ella marca una forma natural el ritmo y la temática de la conversación. Hay en esta anciana algo juvenil y una sugestiva fragancia de pensamiento. La medida de una reflexión filosófica auténtica —nos decía— te la da el grado de serenidad y alegría que te produce. No hay filosófica triste. La verdad es que la conversación con María te deja una sorprendente paz interior y el regusto profundo de haber participado en una conversación con un misterioso ritmo inmanente. Al filósofo medieval malagueño Ibn Gabirol lo definió uno de sus contemporáneos como el «caballero de la palabra», porque realmente era un señor en el uso del lenguaje, María Zambrano, por su dominio de la palabra y por el profundo mensaje que en estas transmiten, debería llamarse con sobrada razón «señora de la palabra».

## Texto 6

### María Zambrano, filósofo y poeta de un mundo en crisis

*Publicado en el número 98 del Sur Cultural el 28 de marzo de 1987*

El pasado 23 de marzo María Zambrano recibía de manos de rector de la Universidad de Málaga las insignias que le acreditan como doctor *honoris causa* por esta universidad, hecho que era acogido con calurosa aceptación por todos los medios de comunicación del país.

Tal distinción era, en verdad, un deber de gratitud —como dijo José María Martín Delgado en la ceremonia—, que le debía no solo la Universidad malagueña, sino incluso la sociedad española en general a una pensadora que ha dejado un alto nombre de España en su peregrinar por América y Europa.

El profesor rumano Emil Cioran vio en ella la discípula más original de Ortega y Gasset, al que en algunos aspectos supera, como al intentar traspasar los linderos de lo que tradicionalmente se entienda por filosofía, dando «un paso más allá de la filosofía» misma, hacia esa zona oscura en que hunde sus raíces el pensamiento, los «ínferos del alma», como ella gusta llamar.

Allí, en la penumbra del sueño primigenio emerge la poesía que antecede al pensamiento y que se abre a la luz de la palabra, la palabra viva, que era principio de los tiempos —«hay una palabra, una sola», dice Zambrano—, palabra que marca la aurora del pensar, del nacer a la conciencia. «En el fondo de esta época moderna —nos dice— parece residir una sola palabra, un solo anhelo querer ser. El hombre quiere ser, ante todo, ciego. Antes de afanarse en abrir los ojos, quiere, quiere ciegamente. Y cuando mira es para ser. Por eso, no quiere otra cosa que lo absoluto. A su ansia ninguna otra cosa puede serle

dada que lo absoluto también. Pero, en realidad, no ha ido a buscarlo, porque el absoluto alienta ya dentro de él. No se siente en verdad incompleto el hombre de este momento, no se siente necesario ni menesteroso de salir en busca de nada. Y, sin embargo, debajo de su “absoluto” esta —mares de nada—, ciega indiferente, la angustia. Y sobre la angustia, los altos muros del sistema».

Vivimos en un mundo en crisis que pone en tela de juicio todos los valores al este y al oeste. Se han venido abajo todos los «muros», han caído todos los sistemas. El panorama es infinito, pero es también infinita nuestra soledad. Y la soledad solo produce angustia. «La angustia que parece ser la raíz originaria de la metafísica moderna en general... La razón, al desconfiar y alejarse, se afirmaba a sí misma un “absolutismo” nuevo en verdad. La razón se afirmaba cerrándose y después, naturalmente, ya no podría encontrar otra cosa que a sí misma. De ahí la angustia. La angustia que arroja como fondo último toda esta metafísica».

María Zambrano es consciente de pertenecer a la posmodernidad, atrás ha quedado la filosofía de los grandes sistemas: «Parece existir —nos dice— una correlación profunda entre angustia y sistema, como si el sistema fuera la forma de la angustia, la forma que adopta un pensamiento angustiado al querer afirmarse y establecerse sobre todo. Último y decisivo esfuerzo de un ser náufrago en la nada que solo cuenta consigo... Castillo de razones, muralla cerrada de pensamientos invulnerables frente al vacío». Alguien ha acusado a nuestra pensadora de no haber confeccionado un sistema. Solo desde una filosofía miope y caduca se puede hacer tal afirmación. Zambrano pertenece a otro mundo, es una filosofía situada, una filosófica de un mundo en crisis, un pensamiento actual. De aquí esa buena acogida que suelen tener sus libros entre la juventud

intelectual y el hecho de que, aun en vida —lo cual es insólito en un mundo cultural como el nuestro en que solo se solían apreciar los pensadores foráneos— su obra es objeto en la actualidad de más de una decena de tesis doctorales.

Pero —argumenta Zambrano— «la angustia no se resuelve sino con actividad. No lleva a la contemplación, sino a un pensamiento que es acción, a un pensar que se pone en marcha porque es lo único que puede poner en marcha el ser angustiado, lo único que tiene para afianzarse». Zambrano se refiere al saber poético, que es un saber creador. «Sin angustia el poeta no recorrería el camino que va desde el ensueño —ese sueño que hay bajo toda poesía— y que es el sueño que hay bajo toda vida.

No saldría el poeta de ese sueño de la inocencia si no es por la angustia. Angustia llena de amor y de no de voluntad de dominio que lleva hasta la creación de su objeto».

¿A dónde nos ha conducido esta sed de dominio que ha caracterizado la filosofía moderna? Nos es suficiente contemplar la deshumanización de un mundo como el nuestro que se profesa humanista, la desesperanza a que nos ha conducido la filosofía racionalista. Zambrano contrapone filosofía —esa filosofía— a su nuevo método: la razón poética, una razón integradora, abierta al mundo y al hombre, que haga de nuestro cosmos intelectual un mundo transitable. «En un extremo de la cultura clásica —esa filosófica—, el metódico conocimiento racional, el esfuerzo de la mente para adquirir la verdad, “separándose violentamente de las cosas”, de las apariencias que encubren el mundo. Este saber llega a ser sistema, sistema en que la totalidad del mundo quiere ser abarcada, en que la ínfima multiplicidad del mundo pretende ser poseída.

Al otro lado de la cultura clásica quedó la poesía. Cuentan que los soldados de Alejandro el Grande, al llegar a la India,

encontraron en los bosques, confundidos entre los árboles, a los yoguis, hombres consumidos por la contemplación, sumidos en éxtasis, a quienes la continuidad estática había convertido casi en un árbol más sobre sus hombros hablan anidados los pájaros, tal era su resignación vegetal, tal su humana mansedumbre. Debajo del cielo, confundido, inmenso en la naturaleza, el poeta puede estar simbolizado por ese hombre árbol. Sobre los hombros del poeta anidan también los pájaros; con los brazos abiertos ante la creación el poeta se abre a todas las cosas se ofrece íntegramente sin ofrecer resistencia a nada, quedándose vacío y quieto para que todas las criaturas aniden en él».

Aún es tiempo para que el canto de los poetas pueda oírse confundido entre el canto de los pájaros. Todavía es posible la aurora —*De la aurora* es justamente el título de su último libro—, porque el hombre es siempre amanecer, o, como ella dice, «el ser del hombre también siempre alborea». Lo cual es tanto como estar en realidad, vivir la realidad, porque «la realidad es camino..., lugar de descubrimiento, trato y encuentro».

La filosofía de Zambrano no cambia las cosas, solo nuestra manera de verlas, nuestra forma de mirar. Y también una manera nueva de expresar eso que vemos, haciendo que brote la palabra que nos descubra su sentido. «Allá en el fondo del alma se espera que todo lo creado o que todo lo que es natural tenga una palabra que dar, sus *logos* recóndito o celosamente guardado».

Sin duda alguna la filosofía zambranianiana es una fenomenología, pero no al estilo de Husserl, sino de Heidegger, cuya influencia se percibe de inmediato cuando entra en contacto con su obra. Es una síntesis muy lograda del pensamiento europeo contemporáneo y del sentir profundo de nuestro pueblo. Nuestros grandes pensadores —Ortega, Unamuno, Machado— y nuestros místicos —San Juan de la Cruz, Santa Teresa, Miguel de Molinos— dialogan con Heidegger y Husserl a través de la

palabra de María Zambrano. Nadie que esté dotado de mínimo de sensibilidad y de inquietud filosófica puede hoy pasar de largo ante este pensamiento robusto y sugerente.

## La filosofía desconocida de María Zambrano

Sin., 10 de octubre 1978. p. 7.

1978

El próximo día 11 un alumno de la Facultad de Filosofía y Letras de Málaga defendió una tesis de licenciatura sobre el pensamiento de un filósofo malagueño de nuestros días, María Zambrano.

Es penoso constatar que aquí, como tantas otras veces, se ha cumplido el adagio de que nadie es profeta en su propia tierra.

La verdad es que María Zambrano, más conocida fuera de España que entre nosotros, bien merece que alguien le dedicara al fin un serio tiempo del olvido injustificado en que los filósofos españoles tenemos a esta mujer de talla más que suficiente como para figurar con pleno derecho en la Historia de la Filosofía.

«Si los escritores españoles —nos dice— no fuéramos tan duros y tan indiferentes los unos para los otros, al de verdad nos importaríamos lo que los demás hacen por su valor objetivo y no para elogiarlos porque son amigos nuestros o, al revés, para denotarlos porque no pertenecen a nuestro grupo, hace tiempo que alguien habría estudiado, como se merece, la obra de María Zambrano».

Quien se adentra en su estudio queda fascinado irresistiblemente por la erudición de esta mujer admirable, por su valiente y original enfoque de la filosofía, por su pluma ágil, sugestiva y brillante, «si María Zambrano hubiera callado —nos dirá el mismo Aranguren— algo profundo y esencial habría faltado, quizá para siempre, a la palabra española».

María Zambrano nació en Vélez-Málaga en 1897, hija de maestros; estudió en Madrid con Ortega y Gasset con el que fue profesora ayudante; tras la guerra civil española y creyéndose comprometida porque su padre, Blas Zambrano, íntimo amigo de A. Machado, había sido un militante activo y destacado de la Agrupación Socialista Obrera, se exilió voluntariamente.

Ha sido profesora de la Universidad de La Habana de Morelia, y de San Juan de Puerto Rico. En 1933 la vemos en Roma, luego en París, donde conoce filósofos como Cioran.

Ha publicado numerosas obras entre las que

Europa» (1945), «Hacia un saber sobre el alma» (1950), «El hombre y lo divino» (1955), «España, sueño y verdad» (1965), «El sueño creador» (1968), «Las intelectuales en el drama de España» (1977), «Claros del bosque» (1978), además de innumerables trabajos en publicaciones periódicas.

Recientemente, a partir de 1971, la editorial Aguilar ha comenzado la publicación de sus «Obras reunidas», de las que hasta el momento solo han visto la luz el primer tomo.

El pensamiento de María Zambrano podríamos localizar dentro del movimiento existencialista. Aranguren la llama «un Heidegger con acento español». Pero se trata de un existencialismo de características muy especiales. Justamente, un existencialismo más de forma que de fondo, más metodológico que de contenido. El existencialismo es en ella, como en Heidegger, el punto de arranque para la construcción de una ontología. El ser solo puede ser estudiado desde el hombre, desde donde el ser es visto —podríamos decir— desde dentro. Somos seres privilegiados ya que además de la cualidad trascendental del ser, que nos es común con todos los seres del universo, nos es dado el conocer nuestro ser.

Y con ello estamos situados en una postura de «Acertadamente y como comienzo para una investigación posterior, Antonio Doblas ha dedicado dos años al estudio del humanismo de María Zambrano. El estudio del hombre es requisito y pieza clave para comprender el pensamiento completo de esta filósofa. Por ello que el pensamiento de María se nos presenta como una especie de humanismo, pero un humanismo que más tarde o más temprano en antihumanismo.

Como dice Calderón, el infierno del hombre es encontrarse a solas consigo mismo. Por eso María Zambrano se pregunta «¿descorriéndolo tal vez, que lo humano no sea la mejor medida para el humano? ¿No estamos frente a un conflicto, el más honroso de nuestra época humanística? ¿Podemos decirnos que es el más obstinado intento moderno, solamente en relación con lo humano?». Ella piensa que no. El carácter intelen-

af mismo. Un ver que nada viera, ¿qué clase de ver sería? El hombre, por su propia esencia, como ser que es haciéndose, y se hace reflexionando en lo que no es el mismo, exige por necesidad metafísica su propia trascendencia.

Por ello correctamente Antonio Doblas llama al humanismo de María Zambrano un humanismo trascendental. «El hombre es en tanto en cuanto sale de sí mismo y se busca en sí mismo en «lo otro».

Tres líneas de intencionalidad dotadas María Zambrano y Antonio Doblas estudia en su tesis: la toma de posición del hombre consigo mismo —la el reconocimiento de sí como objeto de mi reflexión—, la búsqueda de mi mismedialidad en la coincidencia con mi destino que me es impuesto desde la «lejantía» (?) del Proyecto divino y el ser yo mismo en diálogo y lucha con los «otros», iguales que yo y en los que únicamente consigo retorno a mí mismo desde fuera de mí, que es la única manera de poderme ver. Los «otros» no son solo mi semejante humano, «el otro aire de familia» que es sencillamente el ser.

Y de aquí que de su humanismo existencialista emerja las tres realidades que Descartes destacara como objeto de la metafísica: yo, mundo, Dios.

De esta forma su existencialismo es solo camino abierto hacia el estudio del ser, una nueva metodología para abrirse poco a poco hacia una nueva ontología, y con ella hacia una nueva época de esplendor de la filosofía misma.

¿Qué es este estudio de Doblas despierte el interés de nuevos estudios sobre el pensamiento de María Zambrano y, al fin, los filósofos españoles nos liberen del estancamiento de monopolizar nuestros paisanos solo por serlos y aceptar bobalicamente con admiración de principiantes el pensamiento de los extranjeros solo por el hecho de llamarse con nombres extraños a nuestra fonética.

Análisis fue una de grandes pensadoras, y estudiar los que piensan muy próximos a nosotros.

Primer artículo de Juan Fernando Ortega Muñoz publicado en prensa, 1978

**Texto 7****María Zambrano, señora de la palabra**

*Publicado en XII ABC Literario 26 de noviembre de 1988*

Entre los pensadores españoles actuales es, sin duda alguna, María Zambrano la más original y representativa de nuestro momento actual. No solo por su expresión depurada y sugerente, sino, además, por el calado metafísico de su reflexión filosófica. Discípula de Ortega y de Zubiri, al que sustituye en sus clases mientras este permanece haciendo unos cursos en Alemania, Zambrano lo supera por su estilo más poético y más vinculado a la tradición cultural de nuestro país. En ella encontramos un intento de retomar la tradición filosófica soterrada, que, como un Guadiana, advertimos en el subsuelo de nuestros literatos, y hacerla aflorar en la reflexión analítica de un pensamiento filosófico coherente. Desde sus primeros escritos intenta suturar la escisión producida en el pensamiento occidental entre poesía y filosofía que parte ya desde los griegos con una razón poética superadora del racionalismo imperante en la filosofía moderna.

La razón, en sus manos, se torna más próxima, más compleja, más real, más abierta a todas las manifestaciones de lo humano. No es una razón dominadora que intenta imponerse a la vida, sino una voz sumisa a la llamada del ser que emerge y alborea de continuo porque el hombre mismo en un «alba cuajada», un ser al filo de la aurora que esta de continuo naciendo a una claridad que no alcanza jamás, un ser que, por esencia, está llamado a trascenderse, a superarse a permanecer, sin embargo, encadenado como Prometeo, en esa línea de penumbra a un paso entre la noche que queda a nuestras espaldas y la claridad que se nos ofrece como una promesa. En ella se supera ese

extraño desdoblamiento del conocer como sentir y pensar, alcanzándose la unidad del —sentir iluminante— del sentir que es directamente, inmediatamente, conocimiento sin mediación alguna. El conocimiento puro que nace en la intimidad del ser, que lo abre y lo trasciende. «Ser iluminante» que será lo que expresa, asimismo, Zubiri en su «inteligencia sentiente». Solo gracias a ese «sentir iluminante» le es posible al hombre alcanzar el ser. «Desde siempre —nos dice Zambrano— el ser ha estado escondido y por ello se ha preguntado el hombre a si mismo acerca de él y ha preguntado ¿habría sido así acaso si el, el ser humano, no hubiera sentido en sí, dentro de sí un ser, el suyo escondido?». Y continúa más adelante: «Y así el conocimiento que busca nace del anhelo de darse a conocer que acompañara siempre a las formas más objetivamente logradas del conocimiento». Con ello el «sentir iluminante» se torna un método nuevo que se hace cargo de todas las zonas de la vida. «Y, todavía más, de los agazapados por avasallados desde siempre por nacientes». Y recoge campos que la filosofía ha considerado tradicionalmente ajenos y frecuentemente hostiles como son, entre otros, la mística y la poesía y que, además, alcanza a ponernos en contacto directo con lo que el puro raciocinio desespera alcanzar. «Y así —nos dice—, aquel que distraídamente se salió un día de las aulas acaba encontrándose por puro presentimiento recorriendo bosques de claro en claro tras el maestro que nunca se lo dio a ver, el único, el que pide ser seguido y luego se esconde detrás de la claridad».

Por otra parte, el pensamiento zambrano intenta superar un montanismo que ha dominado la filosofía occidental desde Descartes, que establece un abismo entre la idea clara y distinta y lo no evidente, que es rechazado como falso. Zambrano nos hace ver los claroscuros, esa zona inmensa de penumbra donde el hombre se encuentra inmerso, donde afloran, como en el

análisis psicoanalítico, experiencias olvidadas de una transmisión que no por menos advertida es menos operante. Ella intenta descender a esos «ínferos» del alma donde hunde sus raíces toda la explicación teórica, sacarlos a la luz de la conciencia en una especie de fenomenología de la forma sueño.

El hombre de nuestros días —piensa Zambrano— es un ser disperso, extrovertido, abonado y, por ello mismo, un ser que ha perdido su propio sentido, y consecuentemente, un ser angustiado, ya que «sobreviene la angustia cuando se pierde el centro». Recuperar ese centro perdido va a ser la tara de la más bella y personal de sus obras. *Claros del bosque*, que no está distante de otra de sus obras, sin duda la más filosófica y analítica. «El hombre y lo divino», obra que, como ella reconoce, constituye los vestigios salvados de un naufragio de una obra que intentó escribir y que nunca vio la luz, que trataba de la fenomenología del cristianismo.

Si cada época —dice Zambrano— se justifica ante la historia por el encuentro de una verdad que alcanza claridad en ella, la época actual se justifica por el encuentro con el hombre como persona. La última obra reeditada de María Zambrano, *Persona y democracia*, hace referencia justamente a ello. La persona se constituye en ella como el eje o la meta a la que toda su reflexión va dirigida desde el comienzo. Realidad personal que limita e implica mi propia existencia con la alteridad absoluta de Dios, con la alteridad de los otros yo, al fin, con la alteridad de las cosas, unas coordenadas que se constriñen y al mismo tiempo posibilitan mi ser personal.

Es el pensamiento de María Zambrano un saber iniciático que trasciende la filosofía agónica de Miguel Unamuno, que se contorsiona entre la «lógica» y la «cardíaca» y que influye de manera tangible en ella por vía de una superación poética que linda con los confines de la mística. «El amor —escribe— debe

ser la búsqueda, el adentrarse más allá de la conciencia en el mundo del sueño, acercarse cogidos de la mano a las puertas del jardín inexorablemente amurallado y solo entreabierto; un instante en que se rebosa de certidumbre, en que la duda aparece abolida para siempre, en que se viaja hacia dentro del ser, ese secreto intacto en que nada transcurre... Por eso parece eterno, según proclaman los tópicos, porque cree lograr la apertura, al fin, de aquel centro del «ser» no nacido».

Por último es realmente admirable de Zambrano el que expresa un pensamiento profundo en una bella forma literaria. No sin razón afirmaría Ortega que en todos los idiomas han sido los místicos los grandes maestros de la palabra. De ella se podría decir como muchos años antes afirmara Judá Alevi, de otro filósofo malagueño, Avicébrón, que puede con justicia llamársele «señora de la palabra».

## Texto 8

### María Zambrano, señora de la palabra

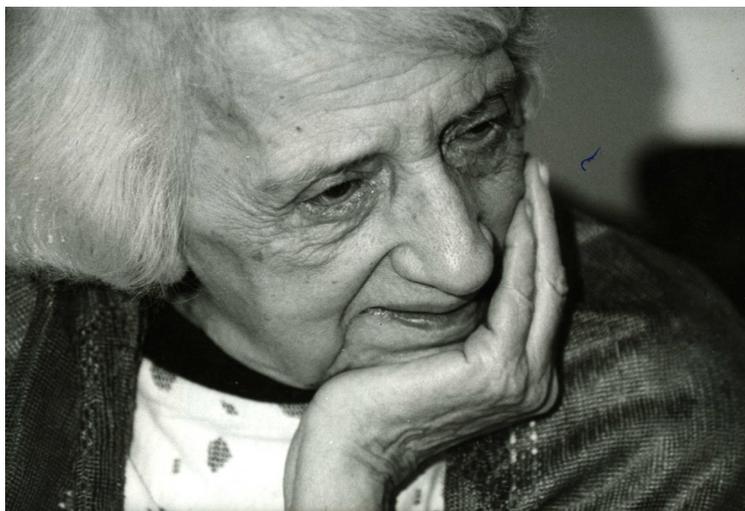
Somos propensos a analizar el pensamiento de los filósofos prescindiendo de sus circunstancias vitales, de la calidad palpación del ser humano que hay tras ese pensamiento. Pero esto, si en todo pensador es un desentrañamiento, un robarle la entraña a una razón apasionada, como definiera Aristóteles al hombre en su *Metafísica*, en María Zambrano se nos torna un contrasentido, ya que su filosofía es un intento de entrañamiento de un saber tan abstracto como el filosófico. En ella ser y pensar se complementan y exigen.

¿Cómo era María Zambrano? Yo tuve la suerte de disfrutar de su amistad y es posible que mis recuerdos de ella estén condicionados por esta, pero hay momentos que los tengo especialmente grabados en mi memoria. Uno de estos fue una tarde de otoño en su casa de Calle Antonio Maura, 4, de Madrid. María Zambrano se encontraba contenta. Estábamos sentados en el sofá. Por la puerta abierta del balcón se veía languidecer suavemente el cálido otoño madrileño. Los vencejos y las golondrinas revoloteaban rayando el cielo azul. Ella vestía un traje beige. Era muy femenina y un tanto coqueta. Permanecía erguida en su asiento, aunque a todas luces se advertía que le costaba esfuerzo conservar esta postura. Su pelo blanco estaba cuidadosamente peinado. Fumaba cigarrillos rubios en una larga boquilla, de los que se desprendía de vez en cuando la ceniza que caía sobre su falda y que ella sacudía con mano displicente. Se deleitaba viendo las espirales de humo que salían del cigarrillo.

Estábamos preparando su doctorado *honoris causa* por la Universidad de Málaga. A ella le preocupaba el atuendo que debería llevar en ese momento solemne. Sin solución de

continuidad, aquella «patinadora vandálica», como la calificaba Fernando Arrabal, se sumergía con toda naturalidad en los más profundos problemas metafísicos. Me decía que todo filósofo que no sentía alegría en el desarrollo del pensamiento no era un verdadero filósofo. «La filosofía debe conducir a la alegría», afirmaba.

Ella se burlaba irónicamente, pero con una gran delicadeza, de aquellos filósofos formalistas, enjutos y serios de saber oscuro y pensamiento enrevesado. Defendía con su maestro Ortega la claridad del pensamiento como condición indispensable de toda filosofía. Su conservación era ágil, cordial y a un tiempo poética y profunda. Recuerdo haber salido de su casa aquella tarde muy impresionado. Ella era así.



*María Zambrano, poco después de su regreso a España*  
*Fundación María Zambrano*

## Texto 9

### María Zambrano, la mirada permanente

*Publicado en El Mundo de Málaga el 28 de noviembre de 2008*

*«Revolucionaria ante los valores de su tiempo».*

*«Defendió la igualdad en unas sociedad patriarcal, y la democracia frente a una política corrupta».*

Es el carácter autonómico de la filosofía racionalista, su orgullo y soledad.

María Zambrano llama a la filosofía de la Modernidad «metafísica de creación» porque el hombre «pretendió —nos dice Zambrano— edificar el universo puramente con el pensamiento», olvidándose que el hombre tiene también sentimiento, pasiones y emociones. Por eso nos dice que el hombre se ensoberbeció hasta el delirio, al punto de la negación de todo «lo dado» previo a su conocimiento racional. El racionalismo va a construir un mundo «virtual», donde se instala cómodamente, mundo de ensueño desde su mirada totalizadora y dominadora, un mundo de fantasía idealista creado por un hombre que cree ingenuamente saberlo todo y poder dominarlo todo. Pero «cuando el hombre y las cosas tienen un ser desligado, que se cree bastarse a sí mismo, entonces se convierten en meros hechos y la filosofía desaparece». ¿No estamos viviendo en nuestro momento por causa de un racionalismo frustrante y de un cientificismo prepotente una debilitación y olvido de la filosofía, de los problemas más inquietantes del ser humano? ¿No nos hemos olvidado del hombre, de la persona, que es, según ella, el sentido de la historia toda?

En el prólogo de la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, Kant, después de recordarnos que «hubo un tiempo en que la metafísica recibía el nombre de reina de todas las ciencias y, si se toma el deseo por la realidad, bien merecía este honroso título, dada la importancia primaria de su objeto», parece burlarse de sus pretensiones de nobleza cuando descubre que «el origen de la supuesta reina se encontró en la plebeya experiencia común». Para Aristóteles, por el contrario, es justamente ello en lo que consiste su grandeza y su fuerza. Todos los demás saberes serán mediatos y condicionados por la metafísica, mientras que esta es una pregunta que espontáneamente se hacen los que por primera vez se acercan a la figura de María Zambrano es ¿qué ha hecho esta mujer para que su nombre esté de tanta actualidad? ¿Es filósofa, poeta, política, literata? Cuando leemos sus libros nos damos cuenta que todas estas facetas se funden en su obra. «La vocación filosófica —escribe la filósofa veleña— absorbe dentro de sí toda otra: la poética, la política, y otras más que pudieran descubrirse en la biografía de un filósofo». Galardonada con los premios Príncipe Asturias, y el Cervantes, los dos galardones de más prestigio en nuestro país, hija predilecta de Asturias y de Andalucía, doctora *honoris causa* por la Universidad de Málaga, titular de más de un centenar de instituciones, calles, monumentos, sociedades femeninas, centros de estudio, etc., en cuyo centenario del nacimiento se celebraron más de 40 congresos en todo el mundo para estudiarla, desde Estados Unidos hasta Rumania, pasando por Cuba, Chile, Argentina, México, Francia, Italia y España, etc. el filósofo y literato francés Camus consideraba que la obra de María Zambrano, *El hombre y lo divino*, fue la obra cumbre del siglo xx, y Cioran solo pudo entrevistarse con ella una tarde y la conversación duró hasta bien entrada la madrugada, y aquella jornada fue inolvidable para él. Por su parte, el poeta Emilio Prados la consideraba como la

ideóloga de la Generación del 27. María Zambrano fue mujer de frontera, situada en la encrucijada entre dos mundos: el de la Modernidad y el de la Actualidad. Entre el Racionalismo y el Realismo moderno, vivió intensamente ese cambio sangriento que supuso la guerra civil española y la segunda guerra mundial, cambió de una sociedad patriarcal a una sociedad paritaria, de una sociedad confesional —aunque esa confesionalidad fuera la del ateísmo— a una sociedad sin ideologías militantes, una sociedad, como dijera Ortega, «invertibrada», porque en definitiva lo que vertebraba a una sociedad son las ideas o quizás más exactamente «las creencias».

María Zambrano fue revolucionaria en el mejor sentido de la palabra, porque no captó los esquemas de pensamiento y la tabla de valores de su momento histórico. Frente a una sociedad patriarcal, defiende la igualdad entre hombre y mujer; frente a una política corrupta, defiende los valores de una democracia participativa; frente a la desvalorización del individuo, defiende el valor hegemónico de la persona; frente a una filosofía soberbia y racionalista, va a establecer su célebre filosofía de la razón poética. En el mundo turbulento y desorientado de la segunda República Española se decide a crear su propio Partido Político. Quizá la primera mujer en la historia que se atreve a semejante empresa.

Unamuno se rebelaba contra la ensoberbecida cultura moderna. «Cada día —escribe— me parece más petulante, más necia, más transitoria y más vacía eso que llaman civilización moderna» Y Ortega y Gasset nos dirá «que nuestra época necesita, desea, superar la modernidad [...] es la gran tarea intelectual, la alta misión histórica de nuestra época, el tema de nuestro tiempo». Por su parte, Zubiri escribirá: «El haber sustantivo tres o cuatro cosas caracteriza la filosofía desde los tiempos de Descartes. Un marco que es menester hacer saltar

por sus cuatro costados». Pero la más radical de las críticas al racionalismo en su época es, sin duda, María Zambrano. Ella achaca a la filosofía de la Modernidad el ser la causa del agnosticismo en lo religioso, del escepticismo en lo filosófico y, en lo político, del despotismo y de los regímenes dictatoriales, de los campos de concentración, y de la esclavitud y el desprecio de la persona. María Zambrano está convencida de que «la cultura moderna [...] ha terminado ya, en la medida en que algo que ha sido puede terminar. Ha fracasado y en su fracaso esta nuestro dolor, porque al fin hemos crecido en ella».

María Zambrano marca en este punto una frontera: frente a la ensoberbecida filosofía racionalista que no admite más verdad que la fraguada con el propio esfuerzo, establece que hay verdades anteriores y fundamentales que nos posibilitan incluso nuestro propio razonar. De aquí su método de la razón poética, en donde lo poético indica dos cosas: que hay verdades intuitivas anteriores a la razón discursiva, aquellas verdades del corazón de que habla Pascal, y que para expresarlas necesitamos del arte poético de su expresión con la palabra. La filosofía Moderna supuso una ruptura con la metafísica tradicional que desde Aristóteles, el fundador de esta disciplina, es la síntesis de intuición y razonamiento. «Algunos por ignorancia —nos dice Aristóteles— exigen que todo se demuestre; es ignorancia, en efecto, no conocer de qué cosas se debe buscar demostración y de qué cosas no, pues es imposible que haya demostración absolutamente de todas las cosas».

Primera y fundamental, y, por ello, mismo más segura y evidente, Zambrano critica esa orgullosa pretensión de autonomía del racionalista Kant: «Humanidad autónoma, moral autónoma. Moral que Kant formulo en su oscura celda de Koënisberg en el siglo de las luces, embriagado de razón, a quien proclamaban diosa en aquellos momentos. Embriaguez de razón, embriaguez

de lo humano, proclamación del hombre como rey de la vida. En filosofía, entre libros y papeles, en angosta celda, por un sabio de raquíta humanidad, con disecados apotegmas». «El sentido liberal de la vida reacciona en la esfera moral ante todo, cortando las amarras con lo alto, relegando, más que por verdadera creencia, por exigencia lógica, con su punto de partida, toda revelación, toda moral religiosa, todo imperativo basado en el más allá». De aquellos polvos de un racionalismo ensoberbecido, estos lodos de un liberalismo extremo que no admite más norma que su libertad. Es el momento de la exaltación del género, de la raza, del color de la piel, del poder sin fronteras. Se olvida el derecho natural y cualquier norma que yo mismo no me imponga. La ética se torna moral. La política imperialismo, dictadura.

Frente a esta ensoberbecida postura de los poderes políticos y económicos, María Zambrano establece la suprema dignidad de la persona, «nuestra íntima, única verdad». «Aunque lenta y trabajosamente se ha ido abriendo paso esta revelación de la persona humana, de que constituye no solo el valor más alto, sino la finalidad de la historia misma. De que el día venturoso en que todos los hombres hayan llegado a vivir plenamente como personas, en una sociedad que sea su receptáculo, su medio adecuado, el hombre habrá encontrado su casa, su “lugar natural” en el universo». Ese «medio adecuado» de que habla Zambrano es la democracia, pero una auténtica democracia. «Si hubiera que definir la democracia —nos dice— podría hacerse diciendo que es la sociedad en la cual no solo es permitido, sino exigido, el ser persona».

Los escritos hasta ahora realizados sobre la filósofa veleña se deslizan por la periferia de su temática fundamental, la metafísica. A ello se presta la belleza misma de sus escritos. Podemos pasear por ellos disfrutando de su expresión poética sin advertir el profundo calado metafísico de su subsuelo rocoso y

la radicalidad de sus planteamientos. Es el suyo un pensamiento, vigoroso, joven, renovador, revolucionario en una expresión literaria sugerente y espléndida.

Zambrano está convencida de que la crisis de nuestro tiempo supone un cambio radical en el pensamiento de occidente, de que la filosófica de la Modernidad se ha tornado caduca e inservible para el hombre de hoy, de que el mundo se está abriendo, dando a luz, una nueva cosmovisión. «Una concepción nueva de la vida se gesta». Profetiza como inminente una nueva metafísica que supere el idealismo racionalista y que nos vincule con la experiencia, pero una experiencia «vivencial», que abarque todo aquello que percibimos y sentimos.

La total visión interna de la realidad, el ser que es al pensarse y pensándose y desde el nada tendría sombra. Y si me colocara en su luz, sin tener pretensiones propias, si me redujese como individuo, fiel a mi vivencia, entonces haría de ella quizá una «experiencia», una verdadera experiencia de esas de donde proviene el conocimiento...

*«Frente a los poderes políticos y económicos, establece como única verdad la dignidad de la persona».*

## Texto 10

### Vidas paralelas

*Publicado en La Tribuna Malagueña el 26 de noviembre de 2008*

Celebramos el décimo aniversario del Premio María Zambrano, que fue concedido el pasado lunes a Emilio Lledó, justamente como en aquella ocasión, en el Centro del Exilio de la Fundación María Zambrano. Con anterioridad recibieron este reconocimiento de la Conserjería de Cultura de la Junta de Andalucía Marta Soledad Carrasco Urgoiti (1998), Carlos Castilla del Pino (2000), Antonio Domínguez Ortiz (2002), Adolfo Sánchez Vázquez (2004) e Iris María Zavala (2006).

Aunque este año el galardón al que da nombre la insigne pensadora veleña no está dedicado al estudio de su pensamiento, sino a una personalidad que se distingue y sobresale por una vida consagrada al mundo de la cultura, hay, sin embargo, interesantes coincidencias entre la pensadora veleña y el premiado en el presente año al que queremos destacar aquí.

Ambos son andaluces: María Zambrano nacida en Vélez-Málaga el 25 de abril de 1904, Emilio Lledó, en Sevilla el 5 de noviembre de 1927. Ambos, por el traslado de sus padres, se vieron obligados a abandonar Andalucía siendo aún muy niños, a los cinco años Zambrano, a los seis años Emilio Lledó. Hay además en su formación infantil un maestro coincidente Miguel de Cervantes, Emilio Lledó siempre recordó con cariño aquel maestro de su infancia. D. Francisco, de Vicálvaro, que solía leerles a él y sus compañeros pasajes del Quijote, como a María Zambrano su padre, don Blas, acostumbraba a leerle cada noche un pasaje de esta obra genial, que ella califica como la Biblia de la cultura española.

Ambos pasaron su juventud en Madrid, donde hicieron sus estudios de Filosofía en la Universidad Complutense, es verdad, que con más de veinte años de diferencia y en circunstancias muy diversas, María Zambrano en tiempo de la República, Emilio Lledó durante la dictadura del general Franco. Siendo muy joven alguien regaló al filósofo sevillano el libro de María Zambrano *El pensamiento vivo de Séneca*, publicado en Buenos Aires en 1944, que Emilio Lledó leyó con avidez y va a determinar en gran medida su orientación filosófica. Ambos fueron profesores ayudantes de la Universidad Complutense: María Zambrano con Ortega y Gasset, que le dirigió su tesis sobre Spinoza, interrumpida por la Guerra Civil, y Emilio Lledó con Montero Díaz, que fue su director de la tesis *El concepto de poiesis en la filosofía griega*. Y justamente aquí se da el tema fundamental de coincidencia: porque la *poiesis* es para ambos el punto de arranque para la recuperación y renovación de la filosofía, que lleva a Emilio Lledó a su interpretación hermenéutica del saber filosófico y a María Zambrano a su método de la razón poética, con el que intenta superar el racionalismo, que condujo, según ella nos dice, al agnosticismo en lo religioso, al escepticismo en lo filosófico y al despotismo y a los campos de concentración en lo político. Porque el método de la razón poética no trata de un simple diálogo entre literatos y filósofos, sino del convencimiento de que la razón discursiva no es suficiente para hacer filosofía, porque, como decía Goya, la razón descarnada, autónoma, construye monstruos. No es posible un saber autónomo, como dijera Ortega, sino que la filosofía es un saber «encarnado», esto es condicionado por la *poiesis*. El método de la «razón-poética» zambrano es sin duda «razón», razón discursiva, *episteme*, como la llamo Aristóteles, pero es también inspiración y creación con la palabra, *poiesis*, según el testimonio de Platón en su obra del Ion. Ambos pusieron sus ojos en la filosofía griega en un intento

de un Renacimiento de este saber: Se conserva en la Fundación María Zambrano un breve escrito de la filosofía velenia que titula «Un proyecto de metafísica a partir de Aristóteles». En su magnífica introducción a la traducción de los diálogos platónicos de la editorial Gredos. Lledó nos dice que «la filosofía para Platón es el camino para la filosofía», que se da justamente en el diálogo.

Él parte de ese carácter dialógico del saber filosófico para plantearse un nuevo renacer de la filosofía misma. Punto también de coincidencia es el aprecio y valoración de ambos por la literatura como instrumento de cultura y desarrollo de la sociedad moderna. Emilio Lledó escribe en un texto publicitado en *El País* y titulado «Necesidad de la Literatura»:

Los individuos que componen esta sociedad no pueden ser personas, seres autónomos y reales, si no tienen posibilidad de desarrollar su propio pensamiento, por muy modesto que sea, un pensamiento que solo se nutre de libertad. La lectura, los libros, son el más asombroso principio de libertad y fraternidad. Un horizonte de alegría, de luz reflejada y escudriñadora que nos deja presentir la salvación, la ilustración, frente al trivial espacio de lo ya sabido, de las aberraciones mentales a las que acoplamos el inmenso andamiaje de noticias, siempre las mismas, porque es siempre el mismo nuestro apelmazado cerebro.

Quiero terminar con este luminoso texto de María Zambrano:

Abandonada a sí misma la inteligencia se consume en meros juegos sin trascendencia que al fin acaban en tristísima ruina humana. Solo se justifica y vivifica la inteligencia cuando por sus palabras corre la sangre de una realidad verdadera. Solo la verdad es siempre cosa para todos los hombres [...]

La verdad se muestra al pueblo reunido, cuya voz suena terrible para oídos desacostumbrados. Es hora ya de que el intelectual escuche esta voz y la haga inteligible, actual e inviolable; es hora de que renuncie a la alevosa e hipócrita libertad burguesa para servir a la verdadera libertad humana, que solo es posible desenmascarando hasta lo último los restos inservibles de un pasado que no quiere pasar y acepte, alumbrándola, esta verdad que solo al pueblo puesto en pie se muestra.

## Texto 11

### 25 años después

*Publicado en Diario Sur el 28 de noviembre de 2008*

*Lejos de caer en el olvido, el reconocimiento de la pensadora veleña ha aumentado de forma evidente y espectacular*

Lo ordinario es que veinticinco años sean suficientes para dejar a muchos pensadores en el olvido, pero la filósofa veleña María Zambrano ha aumentado, por el contrario, su reconocimiento de forma evidente y espectacular. En la actualidad su obra está traducida a todos los idiomas cultos occidentales y últimamente se ha comenzado a traducir al árabe y hay una oferta para traducida al japonés. El año del aniversario de su nacimiento (2004) se celebraron cuarenta congresos internacionales desde México a Rumanía, pasando por Francia, Italia, Alemania, Portugal, etc., lo que no ha ocurrido con filósofos y literatos españoles de los últimos tiempos. En la actualidad son incontables los centros: Institutos, colegios, asociaciones, especialmente de mujeres, hasta mercados y lugares de transporte, como es el caso de la estación de Málaga, que han decidido adoptar su nombre para identificarse.

No ha sido ajena a este reconociendo la Fundación que lleva su nombre, que ha organizado hasta el momento cinco congresos sobre su vida y obra en Vélez-Málaga y seis encuentros internacionales en diferentes ciudades vinculadas a ella por su presencia o sus publicaciones: La Habana, Morelia (México), Roma, Santiago de Chile, San Juan (Puerto Rico) y Buenos Aires, además de numerosas exposiciones y conferencias por las más importantes ciudades de nuestro entorno.

Son numerosos los investigadores que acuden diariamente a consultar sus obras y manuscritos a la fundación o que reclaman desde diversos lugares información y copias de sus originales.

El pensamiento de María Zambrano es, sin duda, la filosofía más original y novedosa de los últimos tiempos en España y la más reconocida fuera de nuestra patria. Es un pensamiento nuevo que se nos presenta como el comienzo de una nueva era en la historia de la filosofía, más próxima al mundo de nuestras apetencias, sentimientos y mentalidad.



*Juan Fernando Ortega Muñoz con María Zambrano*

## Texto 12

### María Zambrano, un imposible olvido

La noticia de la exclusión de María Zambrano de los filósofos seleccionados para las pruebas de selectividad ha producido desconcierto e indignación en amplios sectores culturales. Caemos con ello en la vieja y deplorable tradición española de no querer reconocer la valía de nuestros pensadores, supervalorando extranjeros por el simple hecho de serlos.

Ya era un disparate que entre los autores seleccionados no figurara ninguno de los grandes filósofos de Al-Ándalus, como Averroes, Maimonides, Ibn Gabirol, etc., época en que nuestro país estuvo a la cabeza de la cultura y especialmente de la filosofía de todo Occidente. Pero cuando tras tantos años de mediocridad, con muy contadas excepciones, tenemos una pensadora de la talla de María Zambrano, reconocida internacionalmente como la más insigne filósofa de nuestro momento histórico y que además es española y andaluza, resulta de todas formas imposible de comprender esa exclusión. Además la filosofía de María Zambrano, concluido el ciclo de pensamiento del Racionalismo, nos abre a una nueva época más acorde con nuestros intereses y preocupaciones. ¿Será, acaso, el hecho de tratarse de una mujer o será que explicar un filósofo nuevo es más difícil que atenerse a la rutina de los filósofos tradicionales?

Fue la misma comisión la que, tras largas discusiones y sin duda con más acierto, decidió incluir a Zambrano en las pruebas de selectividad. ¿Es que aquellos profesores eran menos competentes y entendidos que los que la han excluido?

Una prueba del reconocimiento internacional de esta pensadora andaluza es, por ejemplo, el hecho de que con motivo del centenario de su nacimiento (1904) se celebraron

más de 40 congresos internacionales en Occidente, desde Rumanía a Estados Unidos, pasando por México, Argentina, Cuba, Italia, Francia, Portugal, España, etc. Sus obras están traducidas al francés, alemán, inglés, portugués, italiano... La publicación de tratados y estudios sobre esta pensadora son, sin duda, más numerosos hoy en nuestro país que los que se realizan sobre cualquier otro filósofo, como son numerosas también la tesis y tesinas que en la actualidad se realizan sobre ella.

En la Fundación María Zambrano vamos a presentar una protesta ante la Consejería de Educación de la Junta de Andalucía y pedimos a cuantos quieran adherirse a ella se pongan en contacto con la Fundación María Zambrano, situada en el Palacio de Beniel, plaza Palacio, n.º 1 de Vélez-Málaga, C. P. 29700 o en la dirección de internet [fmzambra@terra.es](mailto:fmzambra@terra.es).

## Texto 13

### Una filosofía próxima a la razón poética

María Zambrano estaba convencida de que la crisis de nuestro tiempo supone un cambio radical en el pensamiento de Occidente. «La cultura “moderna”, todavía liberal y romántica, heredera de la larga tradición cultural grecocristiana, ha terminado ya». Ella piensa haber alcanzado superación del racionalismo volviendo los ojos al hombre, a la persona, ser indigente —mendigo de ser, conocimiento y amor— y reclamando una razón femenina que renuncia humildemente a la coacción en el conocer y se deja poseer por la verdad, le sale al encuentro sin violentarla allí donde alborea, cuando surge de la noche de los «ínferos» del alma y se abre a la luz gracias a la palabra, una «razón poética». Con ello el hombre recupera la extensa gama de claroscuros y reintegra a la unidad del conocimiento los saberes erráticos, proscritos por el racionalismo, pero que constituyen «la unidad humana hace tiempo perdida en la cultura europea».

El camino del pensar zambraniano sigue el problema de la emergencia de lo sagrado en lo divino. «Lo sagrado» es ese «fondo último de la realidad» en que todo se sustenta y cobra sentido, del que todo arranca y al que todo retorna. «Lo divino» es la forma en que el hombre capta o define esa realidad que está ahí incuestionable y absolutamente presente. En su obra *El hombre y lo divino*, Zambrano hace un análisis histórico-fenomenológico de las diferentes manifestaciones de lo sagrado en la cultura de Occidente: como poder dominador, en forma de imagen, como idea de ideas, Dios creador y del amor. La última revelación de lo sagrado es la nada, como enmascaramiento de lo divino que ahora se nos muestra en su negatividad. El ateísmo se nos manifiesta así como la tarea también sagrada de depurar

un esquema de manifestación de lo divino, para dar paso a una nueva y superior manifestación, ya que «Dios siempre está naciendo en la comunidad de los hombres».

Ha sido una constante en el pensamiento de Zambrano su obsesiva preocupación por encontrar el sentido múltiple y, al mismo tiempo, único de la palabra, sus raíces ocultas que velan y desvelan a un tiempo un misterio profundo. Esta es la temática de dos obras fundamentales de Zambrano: *Claros del bosque* y *De la aurora*. Allí vemos matizarse la palabra en la polisemia significativa más variada. Allí nos hundimos en su lejano origen y la acompañamos en su emergente y estremecido germinar, cuando solo es promesa, apenas leve eco del corazón. La palabra que expresa la identidad profunda de cada cosa coincide con su sustancia, «quizá sustancia y esencia sin discernir», simiente fecunda, «pensamiento divino en cada criatura».

En su fenomenología de la forma-sueño, Zambrano se aventura a adentrarse en esa zona de penumbra donde alborea la conciencia, ya que es en esa zona justamente —los «ínferos del alma»— donde hunden sus raíces las últimas y fundamentales razones determinantes de mi persona, en un intento de desentrañar —porque todo se es una entraña— el ser del hombre desde la conciencia y para la conciencia. El hombre, al abrirse al horizonte humano de la conciencia y la libertad, camina cargado del bagaje inconsciente de su «sueño primitivo», es semejante a un palimpsesto bajo cuya escritura, aquella que realiza al vivir, figuran las huellas de una larga letanía de escrituras pasadas, como lejanos ecos de un ayer cargado de resonancias. «Todos los «ínferos» conocidos del hombre lo son absolutamente en tanto que son prehistoria y profética anticipación».

Zambrano está convencida de que en cada individuo «están presentes y vivos» los sucesos decisivos de la historia. Pero la vida humana no es solo un eco del ayer, sino que «existe el destino,

la ley que pesa sobre la persona y su libertad y que contiene su específica finalidad». Y el destino no se manifiesta a la conciencia de forma espontánea y clara, sino que hay que descifrarlo leyendo los grafismos, «verdadero alfabeto jeroglífico» de nuestro «intra-ser».

En su obra *Persona y democracia*, Zambrano manifiesta su convencimiento de que la persona constituye el sentido de la sociedad y de la historia. Pero la persona solo puede desarrollarse en una atmósfera de libertad. Llega a identificar el ser libre con el ser persona. Según ella, la democracia es el clima adecuado para el desarrollo de la persona, hasta el punto que «si hubiera de definir la democracia podría hacerse diciendo que es la sociedad en la cual no solo sea permitido, sino exigido ser persona».

Una de las obras más apasionantes de Zambrano es la que titula *Los intelectuales en el drama de España*. En ella intenta adentrarse en la intrahistoria, buscar el sentido del drama de España, analizar las raíces de nuestros problemas como única manera de encontrarles solución. Estudia las diversas fracturas de nuestro tejido social. Piensa que esa múltiple escisión, «esa dualidad trágica está motivada por su deficiente asimilación del pasado». Solo cuando nuestro país asuma su pasado en toda su integridad podremos encarar con optimismo nuestro destino común.

Zambrano une a su profundo pensamiento un estilo brillante, un léxico ajustado, un lenguaje fluido y sugerente, un dominio exacto de la palabra, que usa con maestría. Sus estudios sobre los géneros literarios, especialmente la «guía» y la «confesión», son ejemplares. Ella vincula su pensamiento a una doble coordenada, la tradición cultural española y los problemas del hombre de hoy. Esto da a sus escritos esa frescura y actualidad que le caracterizan.

## Texto 14

### La palabra viva

Cuando su voz se apaga en la noche parece brillar en toda su belleza la palabra luminosa y sugerente de María Zambrano. «Palabra portadora de libertad, bañada de luz: palabra de fresco verdor, llama, llama recién lavada», como escribió ella misma en Octavio Paz.

Era la suya una palabra al filo de la aurora, siempre atenta al emerger del ser de la placenta oscura de los «ínferos» del alma, convencida como estaba de que la verdad, como dijera Agustín, no hay que ir a buscarla fuera, donde el barullo de las imágenes nos distraen y dispersan, sino que anida, habita, en el interior del hombre.

En su itinerario siguiendo el recorrido del sol naciente —porque «Dios siempre está naciendo en la comunidad de los hombre»— Zambrano sigue el camino de la palabra.

El itinerario que he seguido —me escribía el 23 de abril de 1981 desde Ginebra— difiere en algunos tramos del suyo. Me refiero sobre todo a lo «sagrado», decisivo objetiva y personalmente. «La transformación de lo sagrado en lo divino»... sin ello no me hubiera sido posible la «superación» del racionalismo que usted encuentra. En mí no habría sido posible el emerger de la «pasividad» en sentido aristotélico, solo que más amplio, incluyendo el padecer del sufrir (la «impavidez» en lugar de la «impasibilidad» tradicional desde Grecia) y la «razón poética» se habría quedado en mera expresión errante. Muy nítidamente sigue usted el camino de la «palabra» y claro está que en *Hacia un saber sobre el alma* aletea ya más lo que tuve irresistiblemente presente: «Yo soy

el camino, la verdad y la vida», que creía yo que era cumplida expresión de la «razón vital», luego «histórica» y por último y escasamente, a mi parecer, «viviente». Mi desarrollo intelectual arrancó de la crítica que se me imponía e ella, en la que ya la superación del racionalismo estaba propuesta y a mi entender ya entonces en el acmé de Ortega, yo temblorosa estudiante, discípula, sí, como no dejare nunca de considerarme.

Fue la de Zambrano una filosofía que va a contrapelo de la corriente desacralizante de la sociedad, en la búsqueda obstinada de la sociedad, en la búsqueda obstinada de traspasar el muro de la razón lógica y positivista, intentando construir una metafísica que raya el lindero de la mística por el camino de la poética, próxima a la razón «cardíaca» que preconizara Unamuno, por el que siempre sintió tanta admiración. Ella misma definió su filosofía como órfico-pitagórica, atenta a la armonía del cosmos, de la que el corazón humano se torna fonendoscopio.

Pero con la humildad de los grandes sabios, piensa que la suya es una «filosofía menor». En el prólogo que ella misma me dictó a mi libro sobre Andalucía, Zambrano escribe:

Antes se iba a misa con el salterio. Algo de salterio ha de tener la filosofía para que sea enteramente filosofía..., de salterio en que la filosofía se cuenta y se canta; se canta como una canción que invita a ser cantada. Esto es simplemente una maravilla, una de las mayores maravillas que puede darse en esta tierra. Yo no digo que sea la más alta filosofía. No soy yo quien para decirlo, no siendo yo filósofa, ni siendo yo nada; siendo solo una muchacha del coro que va con el salterio y sigue y sigue oyendo la música perfecta...

Este sentimiento profundo de armonía le daba a María Zambrano esa paz interior y esa alegría, que, pese a sus sufrimientos, aflora en sus escritos como una suave fragancia. Un caer de una tarde otoñal cuando Madrid vestía de oro su arboleda y los vencejos rayaban el cielo azul pálido que se divisaba por el balcón abierto de su casa de Antonio Maura. María me decía convencida que toda filosofía que no produce paz y alegría interior dudaba mucho que fuera auténtica filosofía.



*Juan Fernando Ortega Muñoz en su domicilio de Málaga, 2017*

## Texto 15

### El silencio de la palabra

Con la muerte de María Zambrano se apaga la voz del último metafísico de nuestro país. Voz apasionada y sugerente que intentó construir una metafísica buceando en la tradición cultural de nuestro pueblo, atenta a las inquietudes y preocupaciones del hombre de hoy. Testigo de las crisis de España que tan maravillosamente describe en su obra *Delirio y destino*. María fue en todo momento fiel a sus convicciones de mujer progresista, republicana convencida, profundamente religiosa, en cuyos escritos raya en la mística. En ella se reúne la doble cualidad de un pensamiento profundo y una expresión bella.

Como literata es equiparable a nuestros mejores escritores del Siglo de Oro. Como filósofa introduce un método nuevo capaz de promover un resurgimiento de nuestro pensamiento filosófico.

Aunque tardíamente, la importancia de su pensamiento, que ya fue puesto de relieve en 1966 por el hispanista y filósofo francés Alain Guy, tendrá eco en nuestro país diez años más tarde, en que los filósofos más avisados de nuestra tierra hablan por primera vez de ella. Premio Príncipe de Asturias, Premio Cervantes, hija predilecta de Andalucía y de su pueblo natal Vélez-Málaga, del que siempre guardó un recuerdo imborrable.

En una carta escrita a los alumnos de sexto curso del colegio público Andalucía de Vélez-Málaga, María escribía:

Ténganme espiritualmente a su lado. Conmovida porque en mi lejana, amada y nunca olvidada tierra me tengan tan presente...

De Vélez-Málaga me marché a los cuatro años llevando conmigo indelebles recuerdos... Como he dicho, en el patio de mi casa, calle Mendrugo, n.º 8, yo aprendí a «viajar» desde el suelo hasta el hombro de mi padre, tengo una fotografía en que me sostiene en alto y en el tacto el olor de la corteza del limonero y su perfume en mi alma.

Y aquel pozo al que caí y aquella agua profunda, clara y misteriosa, creo que han inspirado, a lo largo de mi ya larga vida.

En efecto, su tierra natal ha estado siempre presente en su producción literaria y en su investigación filosófica como germen sugeridor de su extensa producción. En esas sensaciones primarias encontró María Zambrano el más profundo motivo de inspiración para su obra.

Esas vivencias primarias quizá sean las definitivas para hacer a un tiempo filosofía y poesía, como lo fueron tantos años atrás de otro gran filósofo y poeta malagueño, Ibn Gabirol: «Todo hombre, había dicho Sartre, tiene su lugar natural, no fijan su actitud, ni el orgullo ni el valor, decide la infancia». La infancia de María Zambrano está unida a aquella casa de la calle Mendrugo, con el pequeño patio empedrado con pulidas chinias del río Vélez, y el fragante limonero de piel áspera y de olor penetrante, que la flor de azahar, como pequeños y perfumados diablillos blancos, cubre de nieve en la primavera y de los soles amarillos de sus limones en verano. Ella recuerda cuando su padre la elevaba hasta el árbol hogareño del patio de su casa para que sus manos de niña acariciaran los limones y aquel aldabón dorado con forma de mano de mujer en el gran portalón que daba paso a su casa y que ella alcanzaba apenas de puntillas. Recuerdos profundos y a flor de piel a un tiempo, intensamente vividos, que guardo en las alforjas de su memoria

como vianda para no olvidar el sabor agridulce de su tierra en un largo peregrinar.

En sus «Cartas sobre el exilio», artículo publicado en *Cuadernos del congreso para la libertad de la cultura* (París, 1961).

María Zambrano nos dice que la distancia y el desgarramiento que le produjo su salida de España le permitió un análisis más objetivo y profundo de nuestro intra-ser de españoles. España fue una herida abierta en sus entrañas, una preocupación constante, que le hizo escribir sobre ella paginas admirables como en *España, sueño y verdad*, *Los intelectuales en el drama de España* y *Delirio y destino*, obras fundamentales para comprender la historia de nuestro país.

Trabajadora incansable, la muerte le ha sorprendido escribiendo su último libro: *Los sueños y el tiempo*, temas definatorios de su preocupación filosófica. El sueño nos habla de ese fondo endotérmico que constituyen nuestras entrañas, los «ínferos del alma», que resumen y acogen como un mar de aguas amargas ese pozo que la historia ha ido dejando en nuestro interior y desde donde se define nuestro destino. Por otra parte, el tiempo apunta al estilo de su filosofar, que ella calificó de orficopitagórico, porque como ella misma dice, hay dos clases de filósofos, según que su preocupación preponderante y su esquema de pensamiento sea el espacio por el tiempo. Los filósofos del espacio intentan fijar la realidad en estructuras manejables. El *logos* del tiempo es el de Heráclito, el de los pitagóricos, el de cuantos quieren captar el mundo en términos de armonía fluyentes como la música. María se adscribió a esta última categoría.

Su obra tiene la musicalidad de un gran poema que capta en su propia intimidad la armonía admirable de las esferas.

Descansa en paz, maestra del pensamiento, señora de la palabra.

# María Zambrano y su papel en la filosofía española (entrevista)

*María Zambrano and Her Role in the Spanish Philosophy  
(Interview)*

**Juan Fernando ORTEGA MUÑOZ**  
Universidad de Málaga

*Entrevistado por*  
**Santiago ARROYO SERRANO**  
Universidad de Salamanca  
sarroyo@usal.es

En esta entrevista realizada a Juan Fernando Ortega Muñoz, principal valedor en España y Andalucía de la defensa y reconocimiento del pensamiento de María Zambrano, repasamos, en su domicilio de Málaga, el papel que desempeña la filósofa malagueña cuando están a punto de cumplirse veinte años de su desaparición. Es este un testimonio único de un amigo y profesor que dedicó su vida a promover el reconocimiento de Zambrano en el marco de una tradición filosófica andaluza que abrió Séneca.



**P: ¿Cómo influiste en el pensamiento de María Zambrano?**

R: La verdad es que María Zambrano influyó mucho en mi pensamiento, pero aparte yo también influí en el pensamiento de Zambrano. Cuando yo la conocí, ella tenía la sensación de que no era una verdadera filósofa, y una cosa que yo conseguí de ella es que se diera cuenta de la importancia de su pensamiento. Así se le ve que ella suponía un comienzo en la nueva era de la filosofía. Y eso terminó aceptándolo María Zambrano, porque se dio cuenta de que su pensamiento, aunque había sido discípula de Ortega, rompía con Ortega. Ortega es el último filósofo racionalista en España (hablo de los filósofos más importantes), mientras que María Zambrano es una nueva filosofía, un nuevo estilo, una época nueva de pensamiento filosófico que no sigue las pautas de todo el racionalismo. Es verdad que el racionalismo tuvo pensadores muy importantes, pero todos esos pensadores estaban tocados por un único defecto, la soberbia de la razón. Decía Zambrano que creyeron que todo se resolvía pensando y no es así. La filosofía, antes de pensar, necesita tener unos principios para poder pensar, para poder razonar, y esos principios no pueden ser demostrados, y ya lo decía Aristóteles si llegaría al infinito demostrando. Esos principios son intuitivos, o sea la intuición está en la base y, a partir de los principios que la intuición nos da, la razón puede discurrir y avanzar, pero eso no es lo que pensaban los racionalistas. María Zambrano no es, por lo tanto, un pensamiento posterior distinto e incompatible con el racionalismo mismo. Ella supone empezar de nuevo, y, en ese empezar de nuevo, a quien recurre fundamentalmente es a Aristóteles. Hay que buscar en su pensamiento siempre su conexión con el pensamiento de Aristóteles.

**P: Entonces tiene mucha importancia en una tradición clásica filosófica en Zambrano, ¿verdad?**

R: Sí, pero sobre todo ella pensaba que se había desfigurado el conocimiento de Aristóteles. Justamente en mi libro sobre Aristóteles hago ver cómo estaban equivocados interpretando la metafísica de Aristóteles, lo que Aristóteles llamó filosofía primera, o sea antes de filosofar es necesario investigar cuáles son las intuiciones que nos permiten filosofar, y eso es lo que él llamaba filosofía primera.

**P: O metafísica...**

R: No puede llamarse metafísica porque «meta» viene después. Y esto es una prefísica, o sea que, antes de todo pensamiento científico, hay que saber los principios que el pensamiento de la razón tiene para poder razonar y esos principios no se razonan, son intuitivos todos, y eso es lo que llamó Aristóteles filosofía primera.

**P: ¿En ese reconocimiento como filósofa, qué ha sido lo más esencial que ha tenido que demostrar a todo el mundo?**

R: Ella se fue cuando todavía el racionalismo imperaba, pero ella es de una época, bien sabemos, de comienzos del siglo pasado. Hay una serie de mujeres que, por primera vez en muchos siglos, entran en la filosofía, y entran en la filosofía, diríamos, abriéndoles los ojos a los filósofos varones y haciéndoles ver que no todo se consigue razonando, que hay algo fundamental antes de la razón que es lo que permite razonar, que es la intuición. Y la filosofía de María Zambrano es razón poética y poético está entendido como lo entiende Platón en su libro «Ion», que es la intuición, o sea el hombre primero tiene que intuir y luego razonar, en virtud de los principios de su intuición.

**P: ¿Cómo conociste la obra de Zambrano?**

R: Pues yo empecé a conocer a Zambrano primero... La verdad fue porque tenía una obra de Alain Guy, y Alain Guy fue el primero. Más de cien años antes de que los primeros pensadores españoles se fijaran en Zambrano él ya había escrito un estudio sobre ella. Es verdad que en ese estudio hay errores muy curiosos, errores de la época de nacimiento y que, por ejemplo, María Zambrano había aceptado y, yo creo, que había patrocinado. Figuraba con cuatro años menos de los que en verdad tenía y, cuando yo lo descubrí, me fui al registro de nacimiento y descubrí su partida de nacimiento y se la mandé. Yo me escribía con ella con mucha frecuencia, —estuve un tiempo que cortamos un poco—. La verdad es que nos hizo mucha gracia que descubriera esos cuatro años más que tenía en su vida.

**P: Y el proyecto de recopilar tus artículos sobre María Zambrano, que ella quería...**

R: Ella me daba siempre machaconamente la idea: Fernando tienes muchos artículos, ¿por qué no recopilas los artículos y haces un libro? Eso es lo que he hecho, es lo que me decía siempre, no sé. Si miráis las obras de Zambrano, veréis que muchos de sus libros son, además, nada más que la recopilación de varios artículos y esos artículos los une y crea un libro, y eso es lo que ella me recomendaba que hiciera.

**P: ¿Qué ves de Leibniz en Zambrano?**

R: La verdad es que en una carta que yo le escribo a María, María me dice: tú has descubierto algo que nadie más conoce. Es la imprudencia de Leibniz en mi pensamiento. ¿En qué consiste la influencia de Leibniz? Pues consiste en el convencimiento, primero, de que la razón no llega hasta el final, de que la intuición es necesaria, pero, en segundo lugar,

es esa visión que tiene María Zambrano de la realidad, que está más próxima al pensamiento de Leibniz que al pensamiento de Descartes.

**P: ¿Qué ha sido lo más complicado para reivindicar la obra y la figura de Zambrano?**

R: Su carácter femenino, el ser mujer. Eso fue lo que los colegas no admitían, que una mujer fuera el pensamiento más profundo de una época realmente molestaba a mucha gente y, cuando yo propuse las primeras veces, me decían que estaba loco por considerar a una mujer filósofa. La verdad, es un disparate porque la misma capacidad de razonar tiene una mujer que un hombre, no hay ninguna distinción, pero nos empeñamos porque en la tradición, y en muchos pensamientos de varones filósofos los hombres están inspirados por sus mujeres. Tendríamos que hacer un análisis por toda esa trayectoria y veríamos como detrás de muchos pensamientos varoniles hay muchas mujeres pensando y eso sería interesante porque es verdad, sobre todo, en los pensadores de final de la época racionalista.

**P: ¿Hay algún trabajo que en este momento crees que quedó pendiente respecto a la obra de María Zambrano, si hay líneas abiertas?**

R: Ella tenía un problema y ella misma lo reconocía. Pensó en su época y en los escritos que hay consta expresamente esta idea de que ella quería haber hecho una monumental obra entre filosofía y revelación. Era una inquietud que estaba presente curiosamente en todo momento de diálogo. Es recordemos, por ejemplo, lo de Ibn Gabirol. Su obra fue un *fons vitae*, está mal traducida como «fuente de la vida», es «manantial de la vida». En ese libro,

Gabirol intenta hacer una filosofía válida para las tres religiones, pero cuando suceden a partir del siglo x, finales del siglo x principios del siglo xi, las guerras santas cristianas, eso produce un divorcio radical entre pensamiento judío y el pensamiento cristiano, entre el pensamiento árabe y el pensamiento cristiano, y se produce en tiempos que vive Maimónides, que le echa cara a esos pensadores, sin nombrarlos, que no han sabido anteponer lo fundamental del mensaje revelado frente al pensamiento, y esa época que va a seguir es una época donde la filosofía es concebida como un instrumento de defensa de la fe que se tiene y, por lo tanto, al ser así la filosofía de Ibn Gabirol, que quiere ser una filosofía de base para tres religiones, no cabía y, por eso, Maimónides, aunque tengo un artículo demostrando la evidente influencia de Ibn Gabirol en Maimónides, no lo reconoció nunca oficialmente.

**P: Hay una cosa que has estudiado muy bien con Aristóteles y San Agustín. Hay una tradición filosófica española clásica que recupera a los filósofos paganos, griegos y romanos y al cristianismo.**

R: Pero hay una cosa muy curiosa cuando se da la conquista de Granada. Hay una ruptura oficial y evidente con toda la tradición árabe, entonces no se considera españoles y si veis el libro de Ortega y Gasset, *¿Que es filosofía?*, en la introducción, Ortega lo dice explícitamente, que no considera españoles a los filósofos de Al-Ándalus.

**P: Pero en cambio Cruz Hernández defiende lo contrario, ¿no?**

R: Sí, pero Cruz Hernández es todo lo contrario, pero es penoso. Con la llegada de los Reyes Católicos toda la historia, ocho siglos

se anulan, no existen, no se habla de los grandes pensadores anteriores.

**P: ¿Pero son españoles digamos?, ¿tienen carácter hispánico?**

R: Tienen carácter hispánico, tanto es así que hasta estos últimos movimientos yihadistas tienen como meta la toma de Al-Ándalus, porque consideran que los grandes pensadores del mundo árabe fueron andaluces. Pese a quien le pese, esos son sus grandes pensadores, Averroes, etc. Un montón de ellos eran de la época, científicos fundamentales que fueron los que permitieron el tránsito a la modernidad.

**P: ¿Esos pensadores hispano-musulmanes están en la obra de Zambrano?**

R: La verdad es que ella todavía en esa época no tenía tan claro este pensamiento. Sí hay influencia indiscutible, pero no tanta como puede haber.

**P: Entonces, ¿las mayores influencias son Aristóteles y Juan Fernando Ortega Muñoz en María Zambrano?**

R: Yo creo que influyó mucho sobre todo en hacerla ver que ella no era una literata, que era una filósofa. Ella se sentía muy orgullosa, ella decía que primero era filósofa, así se entendía.

**P: ¿Cómo crees que ella definiría ese ser filósofa que tú ayudaste a que se diera cuenta?**

R: Ella empezó a reconocerse como filósofa a partir de que yo lo hice con ella para hacerle ver que era filósofa.

**P: ¿Y qué definiría ella cómo ser filósofa?**

R: Ella habría definido el ser filósofa como el que piensa de todo lo real, a partir de una razón intuitiva y discursiva.

**P: ¿Y tenía una línea social su pensamiento? Porque ellos querían cambiar a través del cristianismo de base...**

R: Evidentemente sí, ella tenía unas inquietudes en sus primeros tiempos. Ella estuvo hablando en las jornadas que celebraba en el resto de España, en la Universidad Complutense. No me acuerdo ahora mismo de cómo se llamaban, pero yo he ido a muchas de ellas. A mí era lo que me extrañaba, claro, y ahora lo comprendo. Ahora mismo Málaga es una ciudad importante, pero en los tiempos que María Zambrano hablaba no. Y yo conocí Málaga siendo una ciudad pequeña, pobre, miserable, inculta, donde, ten en cuenta, la Universidad de Málaga es una de las universidades españolas más tardías; sin embargo, hoy tiene una enorme importancia y aquí, en tiempos árabes, fue muy importante la influencia malagueña en el pensamiento árabe, tanto que Málaga llegó a ser capital del califato en poco tiempo, ahí fue cuando se construyó la alcazaba en tiempos en que el califa de Al-Ándalus vivía en Málaga, fue poco tiempo, pero es fundamental.

**P: Entonces la principal filósofa española ¿es María Zambrano?**

R: Actualmente es María Zambrano y creo que no española. Yo creo que es universal, es el intento, aunque ya se ha traducido su obra a numerosos idiomas. Yo era director de la fundación cuando me pidieron desde Japón traducir sus obras. Yo no sé lo que pasó después, no sé si se llegó a traducir a japonés, pero está traducida al árabe y a todos los idiomas cultos de Europa, en parte. En todos los países está traducido.

**P: Entonces para ti es figura universal.**

R: Yo creo que es universal y que la filosofía tiene que partir de nuevo de esa intuición primaria de Zambrano, o sea volver a Aristóteles, hay que volver a Aristóteles.



# Las mujeres filósofas en España

*Women Philosophers in Spain*

Reine GUY

Universidad de Toulouse

*Traducción de*

Ángela LÓPEZ SÁNCHEZ

Al igual que otros países, España también ha contado, a lo largo de la historia, con un buen número de mujeres filósofas; sabemos que Nicolás Antonio, el gran historiador crítico, ya enumeró, en el siglo XVII, en su *Bibliotheca Hispana Nova*, en el capítulo del *Gynaeceum Hispanae Minervae* (II, 343-353) cerca de cincuenta nombres de ilustradas españolas dedicadas a la reflexión filosófica. Citaré, por mi parte a Beatriz Galindo, apodada La Latina, que enseñó humanidades a Isabel la Católica; Lucía de Medrano, profesora en Salamanca; Francisca de Lebrija, Luisa Sigea, Isabel de Vergara, la marquesa de Zenete, (todas humanistas de primera de la Edad de Oro), Concepción Arenal, filósofa social en el siglo XX; más cerca de nosotros, la condesa Pardo Bazán; durante la Guerra Civil, Victoria Kent, Dolores Ibárruri (la Pasionaria), Federica Montseny (la gran líder libertaria), Margarita Nelken, Sofía Blasco (líder de los católicos de izquierda), etc. Durante el siglo XX, varias escritoras de élite se han dedicado a la investigación filosófica. Aquí me gustaría dar una idea de las orientaciones de algunas de ellas.

Antes de nada, debemos honrar la memoria de Dolores Franco de Marías, esposa de Julián Marías, a quien debemos una notable mediación sobre el pensamiento hispano, bajo el título de *La preocupación de España en su literatura* (Madrid, Ed. Adán, 1944). Conocemos, por otro lado, los trabajos de María Riaza, colaboradora de la revista catalana *Serra d'Or* y otras revistas importantes. Todos conocen las obras de María Lafitte, condesa de Campo Alange, a favor del feminismo (*La secreta guerra de los sexos*, Madrid, Ed. de la *Revista de Occidente*, 1948). También debemos mencionar a Amalia Tineo, profesora de filosofía en la sección española del Liceo francés de Barcelona, formada en la Universidad de Barcelona por Joaquim Xirau, Jaume Serra Hunter, Tomás Carreras y Artau; espiritualista muy progresista, en la estela de la revista francesa *Esprit* de Emmanuel Mounier, trabaja sobre el raciovitalismo orteguiano. Sus numerosos viajes por Europa (hasta Escandinavia) contribuyeron singularmente a la constitución del humanismo abierto y radiante de Amalia.

Sin embargo, en esta plétora de mujeres filósofas actuales, un nombre parece emerger claramente, el de María Zambrano. Nacida en 1904 en Vélez-Málaga, completó su Licenciatura en Filosofía de 1925 a 1930 en la Universidad Central de Madrid, donde tuvo como maestros a Ortega y Gasset, Manuel García Morente y Xavier Zubiri. Asistente de filosofía al servicio de Ortega, del que siempre ha sido una fiel discípula, colaboró desde muy temprano en la *Revista de Occidente*. Cuando estalló la Guerra Civil se encontraba en Chile (donde su esposo era agregado de la embajada); regresó a España al año siguiente, instalándose en Barcelona y escribiendo en *Cuadernos de la Casa de la Cultura* y en revistas como *Hora de España*, *Cruz y Raya*, etc. Cuando Franco triunfó, se mudó a París, luego a México, Cuba y Puerto Rico. Más tarde se estableció en Roma y en 1965 en el departamento francés del Jura, cerca de Gex.

Filósofa católica y progresista, que valientemente luchó contra el fascismo, María Zambrano va más allá de todas las clasificaciones partidistas. Su antropología existencial la condujo a una renovación original del espiritualismo, siempre revitalizada en lo concreto, tanto a la luz de la naturaleza como de lo sagrado. Sus obras son numerosas: *Horizontes del liberalismo* (Madrid, Morata, 1930), *Hacia un saber sobre el alma* (Madrid, *Revista de Occidente*, 1934 ; reed. con compl., Buenos Aires, Losada, 1950), *Pensamiento y poesía en la vida española* (México, F. C. E., 1939), *El pensamiento vivo de Séneca* (Buenos Aires, Losada, 1944), *Filosofía y poesía* (México, Universidad de Morelia, 1939), *La agonía de Europa* (Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 1945), *El hombre y lo divino* (México, F. C. E., 1955; reed. en 1973, con compl.), *El sueño creador* (México, Veracruzana, 1965), *España: sueño y verdad* (Barcelona, Edhasa, 1965), *La España de Galdós* (Madrid, Tauro, 1959), *Persona y democracia* (Puerto Rico, Ministerio de Instrucción Pública, 1957), *Claros del Bosque* (Barcelona, Seix Barral, 1977), *Los intelectuales en el drama de España* (Madrid, Hispamerca, 1977), *Homenaje a Pablo Iglesias* (Madrid, Fundación Pablo Iglesias, 1979), etc. Escribió numerosos artículos, como «La multiplicidad de los tiempos» (Roma, Botteghe Oscure, 1955), «La confesión, género literario y método» (La Habana, *Luminar*, 1943); «Eloísa o la existencia de la mujer» (Buenos Aires, *Sur*, n.º 124, 1948), «Delirio y muerte de Antígona» (La Habana, *Orígenes*, n.º 20, 1949), «Apuntes sobre la acción de la filosofía» (Puerto Rico, *La torre*, 1956), «Acerca de la Generación del 27» (Madrid, *Ínsula*, n.º de julio-agosto 1977), etc.

Poeta en prosa, María Zambrano quiere ampliar la razón vital e histórica abriéndola a la intuición poética y al mismo tiempo religiosa, evitando por completo la complacencia literaria del arte por el arte, como la contaminación del misticismo cristiano por cierto clericalismo, notablemente político. Analista de primer

nivel, busca la estructura del tiempo en la vida humana, a través de los sueños (especialmente los de *poiesis*); en la perspectiva distante de Scheler, su búsqueda de un nuevo conocimiento del alma la lleva a explorar, con extrema delicadeza, todos los rincones de nuestra vida interior, más allá de la inquietud, la nada, la guerra, la violencia, los complejos psicoanalíticos y socioculturales... El ideal del filósofo exiliado es la razón mediadora que debe tomar la medida exacta de todos los problemas, encaminándolos, en un apaciguamiento lúcido hacia la solución adecuada. En contra del materialismo brutal, así como del idealismo intelectualista, María Zambrano agrega al raciovitalismo la dimensión de Trascendencia y Revelación sobrenatural, siguiendo la estela de San Agustín y de Emmanuel Mounier.

Estudiosa de las religiones y mitos de la antigüedad grecolatina, buscó cuidadosamente el significado de este aliento sagrado que animaba a los fieles del paganismo, haciéndoles temblar ante sus dioses y sus héroes: analizó y repensó este extraño temblor, del que Nietzsche no entendió la segunda intención, más allá de todo dionisismo y todo apolinismo, y que empujó a los escritores grecolatinos a una visión muy específica del mundo, que, en última instancia, debería tender a operar la transformación de lo sagrado en divino. Contra el desengaño, la esperanza tiene un papel crucial que desempeñar, si tiene éxito al menos, en disipar todas las tentaciones o provocaciones del entorno material o espiritual.

Conservaremos esta descripción sobria, pero puntual, de tal lucha contra las sombras y la oscuridad:

la reflexión ha creado un vacío y el conocimiento ha reemplazado al alma. La realidad ha dejado de ser animada y viva; ya no es posible dialogar con ella; el hombre se encuentra acorralado para contentarse en conceptos e ideas supuestamente claros, que, ¡ay! ¡La pureza y la transparencia

del vacío, mientras que la resistencia, que es el sello distintivo de la realidad, se ha desvanecido! (*El hombre y lo divino*, 77).

Ante la desaparición de las antiguas deidades y el vacío que siguió, el hombre siente el llamado de Dios único y misterioso, creador, protector y mediador. Detrás de la nostalgia, la esperanza apunta y hace su camino para ayudarnos a redescubrir el significado del universo y el de nuestra vocación. «El regreso al Padre parece ser una recuperación del ser original y originario, así como de la comunidad perdida con todas las criaturas: comprensión perfecta con los vivos y con los no vivos» (*loc. cit.*, 291). El personalismo de María Zambrano, que tiene algo de estoico, más precisamente, de senequista, bíblico (*Libro de Job*) y teresiano (en *El horizonte de la renuncia*), conduce a una mediación de los subsuelos (luminosos o claroscuras) de la realidad integral; más allá de la razón discursiva, incapaz de ayudarme a salir de este callejón sin salida, (*Claros del bosque*, 156) resulta ser capaz de darnos acceso mediante «la belleza mediadora» (*loc. cit.*) a la unidad perdida y a una existencia mucho más elevada de lo que soportamos en la tierra, pero en una conexión íntima con ella. El lector piensa en Victor Hugo: «Todo comienza aquí, pero todo termina en otro lado».

Si a estas profundas reflexiones metafísicas y ontológicas les sumamos finas anotaciones estéticas sobre Galdós, A. Machado, Unamuno, Pablo Neruda, San Juan de la Cruz, San Pablo, Antígona, Edipo, La Celestina, Kafka, Emilio Prados, Nicolas Guillé, Juan Marinello, Serrano Plaja, sin olvidar a Descartes, de quien ella observa «que estudió en el tratado de Francisco de Toledo» (*Los intelectuales en el drama de España*, 104), veremos la importancia del legado de María Zambrano no solo para la filosofía ibérica, sino también para la filosofía mundial. Obras maestras como *Hacia un saber sobre el alma*, *El hombre y lo divino* y *Claros del bosque* deben traducirse sin demora, ya que son

patrimonio de toda la humanidad —solo un artículo de María Zambrano fue traducido, por P. X. Despilho, al francés, en la *Revista de Metafísica y Moral*, en 1962; se puede leer sobre ella en Alain Guy, *Los filósofos españoles de ayer y de hoy* (Toulouse, Ed. Privat, tomo I, 267-273) y «Esperanza y divinidad según María Zambrano» (*Anales de la Universidad de Toulouse-Le Mirail, Revue Philosophie*, n.º IV, 1976, 61-66) —.

María Ángeles Galino Carrillo nació en 1915, en Barcelona. Realizó sus estudios secundarios en Madrid, donde más tarde completó su Licenciatura en Filosofía en 1940 y su doctorado en 1945. Perteneciente a la Orden de las Hermanas Teresianas, pronto se convirtió en profesora de Historia de la Pedagogía en la Universidad de Madrid, como especialista en Historia de la Pedagogía Española y secretaria general de pedagogía de la Sociedad Internacional de Estudios e Investigaciones Pedagógicas. Su cultura propiamente filosófica es extensa y sus preocupaciones metafísicas y morales o político-sociales están en todas partes. Debemos citar, además de sus múltiples artículos en revistas educativas y religiosas, cuatro de sus obras: *Los tratados de educación de príncipes: siglos XVI y XVII* (Madrid, CSIC, 1948), *Nuevas fuentes para el estudio de la educación* (*ibid.*, 1950), *Pedagogos contemporáneos españoles* (*ibid.*, 1962) y, especialmente, *Tres hombres y un problema: Feijoo, Samiando y Jovellanos ante la educación moderna* (*ibid.*, 1953).

Este último libro constituye una contribución notable, no solo al estudio de la pedagogía en España, sino también al de este tormento capital que fue La Ilustración; como tal, es una referencia clásica y esencial para todos los interesados por el siglo XVIII. Hay un análisis sólido de la transición peninsular entre la educación más tradicional y el comienzo de la educación moderna, que todavía es tímida. «Feijoo, Sarmiento y Jovellanos son el comienzo de una nueva etapa en España del desarrollo de las ideas pedagógicas. Representan un momento de aguda

sensibilidad en el que se perciben los antagonismos entre dos tipos de sistemas educativos que, desde entonces, nunca han dejado de luchar entre sí, sin triunfar nunca ni uno ni otro» (22).

La vieja educación era puramente teórica y no tenía en cuenta lo concreto y lo práctico; rechazaba la nueva filosofía, la de Descartes y sus sucesores, como Buffier y Saint-Aubin; y afirmaba ser de un catolicismo muy cerrado y violentamente intransigente. A diferencia de esta organización educativa anquilosada, Feijoo es el primero de los «novadores» hasta la fecha: sus obras *Cartas eruditas* y su *Teatro crítico universal*, impregnadas de la cultura francesa e inglesa, afirman ser «útiles», de la razón, de la experiencia integral y de la naturaleza, intentando celosamente evitar todos los ataques directos sobre la Fe. La generación de Sarmiento, el botánico Ouer, el bibliotecario Iriarte, el académico Montiano, el padre Fiórez, los jesuitas Isla y Burriel, el erudito valenciano Mayans Siscar, los matemáticos Jorge Juan y Antonio Ulloa, etc., cambiaron poco a poco el clima, gracias al apoyo de Fernando VI y Carlos II. El mismo Sarmiento, un pedagogo prodigioso, insiste en la intuición, en el periódico escolar, en un mínimo de libertad otorgada a los estudiantes, en lecciones objetivas, en salidas al campo, etc. Jovellanos, nutrido por el naturalismo inglés de Locke y Adam Smith, y la sensibilidad de Rousseau y Mably, e influenciado por ideólogos como Destutt de Tracy; su Instituto de Gijón es un modelo extremadamente atractivo, que reconcilia el humanismo cristiano con la preocupación económica del desarrollo de España. «Sus bases para un plan de instrucción pública acusan el impacto de las teorías de Condorcet y otros revolucionarios. También presentan la preocupación general por todos los niveles de la educación, desde las clases bajas hasta la población estudiantil de las universidades» (274-275).

Maria Aurèlia Capmany nace en 1918, en Barcelona, hija del famoso escritor folclórico Aureli Capmany y hermana de la

secretaria de L'Ateneu Barcelonés. Realizó sus estudios secundarios en el Institut Escola del Parc de la Ciudatela en Barcelona, una filial muy reconocida del Instituto Libre de Enseñanza, inspirado en el krausismo, donde enseñaban Alfons Serra Baldó y el decano Joaquim Xirau (del que se puede leer la tesis de la autora Reine Guy *Axiología y Metafísica de Joaquim Xirau: El personalismo contemporáneo de la escuela de Barcelona*, Toulouse, Asociación de Publicaciones de la Universidad de Toulouse-Le Mirail, 1977). Maria Aurèlia Capmany se convirtió en estudiante universitaria, especialista en filosofía, bajo la supervisión de Pedro Font y Puig, Joaquim Xirau, Francisco Mirabent, Jaume Serra Hunter, Tomas Carreras y Artau y Xavier Zubiri. Entre 1952-1953, realizó un intercambio en la Sorbona en París, siguiendo los cursos de Henri Gouhier, Gaston Bachelard, P. M. Schuhl, F. Alquié y, en el Collège de France, los de Maurice Merleau-Ponty.

Primero fue profesora de filosofía en el Instituto Albéniz de Badalona, luego enseñó durante mucho tiempo en la ciudad condal. Gran activista del catalanismo, escribió obras en castellano y catalán. Junto a varias novelas, a veces con un trasfondo filosófico e incluso religioso, como *Necessitem morir* (Barcelona, Ed. Ayma, 1952) o *El cel no és transparent* (Barcelona, Prix Joanot Martorell, 1949), escribió algunas obras filosóficas y sociológicas, como *La dona a Catalunya: consciència i situació, Feminismo ibérico* (en colaboración con Carmen Alcalde, Barcelona, Ed. 82, 1965) y *De profesión: mujer* (Barcelona, Ed. Plaza y Janes, 1971), así como numerosos artículos doctrinales en las revistas más diversas. Además, fue una oradora con un talento genuino.

El problema de las mujeres es uno de los temas favoritos de Maria Aurèlia Capmany. En *La dona a Catalunya*, se enfrenta al tema de que supuestamente ya no habría un problema concreto para las mujeres en España: finalmente la mujer ha conquistado su mayoría mental y social, así como su lugar en el sol. Según ella,

todo lo contrario, la mujer española no ha dejado de adaptarse mansamente al orden preestablecido de siempre; a partir de su duodécimo año aproximadamente, ya no está interesada en el mundo exterior y de ahora en adelante dirige su atención hacia su cuerpo, para que se ajuste al modelo imperante, que agrada a los hombres y así poder casarse más rápido y mejor. Es por eso que la niña abandona los estudios muy temprano, para pensar solo en cuidarse y mejorar su físico... Sin embargo, un cierto número de chicas jóvenes van en contra de la corriente y se quejan (sobre todo, en medicina) de que los mejores lugares están prácticamente reservados para los chicos; junto con ellas, María Aurèlia Capmany lucha contra esta intolerable discriminación de los sexos. La nueva generación le parece combativa, en este sentido, al menos en Cataluña. Para ayudarles, la autora organizó una gran investigación en 1963, cuyos resultados informa aquí; sin duda, esta investigación se limita a los círculos de la burguesía y la clase media, e incluso a los sectores universitarios de estas capas sociales; pero, como tal, revela un estancamiento, muy lamentable, de la mentalidad hispana contemporánea en general y una revuelta de una pequeña minoría contra esta concepción de la vida, cuyos imperativos («el ama de casa») han sido confirmados, desde 1938, por Pilar Primo de Rivera...

*De profesión: mujer* (cuyo paradójico título tomó prestado de una suscripción de la época en los archivos del estado civil) comienza con esta observación significativa: «es obvio que no habrá transformación de la sociedad si la situación de la mujer no se transforma» (9). La causa del feminismo es, por ende, la de todos los progresistas. La autora propone de examinar las ideas y los valores sobre el feminismo en España, desde el siglo xx hasta su época. Para ella, la joven española de 25 años en su época no se da cuenta de todo el esfuerzo de sus antepasadas, que le ha permitido conseguir, en su tiempo,

una mejora considerable de su estatus y su condición: el olvido de la historia es aún más perjudicial en este ámbito que sobre todos los demás, pues las mujeres españolas, tan ignorantes del pasado, se niegan, inconscientemente por su torpeza, a luchar contra sus adversarios, partidarios de la tradición inmovilista, casi esclavista de la mujer de antaño. Así, Maria Aurèlia Capmany, a través de sus capítulos nos habla de temas como: «el concepto erróneo de feminidad», «ser mujer no significa pertenecer a algo», «el feminismo y la multiplicidad hispánica», «sexualidad y feminidad», «la mujer en la novela realista», «la mujer frente a la ley», «el derecho a la maternidad», «las mujeres que aprendieron a escribir», «la mártir», «el proletariado femenino en las tierras de España», etc. Además, ella examina bajo las principales perspectivas el enigma del futuro de las mujeres.

«La mujer ha sido y continúa siendo la gran ausente de la historia: rara vez la vemos como protagonista, y algunas veces, excepcionalmente, si ocupa el primer puesto siempre hay alguien para juzgarla y para llegar a la conclusión de que ha adoptado el modo de ser masculino, abandonando sus características. (15) ¿No es lo que pasa, entre otros, en la península ibérica? Es cierto que, antes de 1970, las leyes a favor de la liberación de la mujer han sido, como en todo occidente, promulgadas oficialmente y, aparentemente, la mujer española es una persona con todos sus derechos como los hombres. Pero, en realidad, es una fachada detrás de la que se perpetúa la antigua situación de dependencia de la mujer. La filósofa-novelistas de Barcelona analiza metódicamente esta paradoja, demostrando que las mujeres españolas solo ocupan puestos secundarios y mal pagados en la sociedad, los puestos de dirección y de responsabilidad, tanto en el sector público como privado, están prácticamente reservados a los hombres. ¿Este fenómeno se trataría de que las mujeres son incapaces de llevar otras responsabilidades que no fueran las de la casa? ¡Es difícil admitirlo!».

Lo que está claro es que detrás de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, la estructura social ha seguido siendo la misma desde la era neolítica, y en España, la mujer queda relegada a las tareas inferiores de la existencia. Sin duda, las tendencias se han puesto al orden del día y la emancipación se ha hecho visible de cara al exterior, pero bajo esta capa de modernidad, los prejuicios ancestrales subsisten, cuyo tema principal es que la mujer está hecha únicamente para ocuparse del hogar y obedecer a su marido... La autora se rebela contra esto: «El ser humano es el único animal que sabe que existe y es sobre este ser fundamental que se basa toda su esperanza de supervivencia [...] Así, el hombre y la mujer entran en la civilización asumiendo un rol impuesto, el hombre asume el rol de todo poderoso, creado a la imagen de Dios: construye el mito de la mujer como oposición a su virilidad [...] Uno solo establece leyes coercitivas contra alguien a quien teme», y el hombre teme a la mujer, precisamente, «porque ella siempre lo amenaza con una posible existencia que destruiría el orden establecido» (64-65). El feminismo había ganado muchas victorias, pero, entre las dos guerras mundiales, se produjo una reacción que provocó su retirada e incluso su derrota; de esta manera se volvió sorprendentemente conservador y misoneísta.

Ante este estancamiento de las costumbres heredadas, María Aurèlia Capmany plantea un «feminismo revolucionario» (como por ejemplo el de María Cambrils en 1925 y el de Leonor Serrano de Xandri en 1916); también estudia las obras de María Campo Alange (sobre Castilla y Madrid, en particular). Sigue el problema desde la Edad Media y el Renacimiento, luego la Edad Barroca, hasta el siglo xx; Flora Tristán y Concepción Arenal se invocan apropiadamente; por el contrario, es la lectura desalentadora del Padre Arbiol (en 1789), de los reaccionarios más fanáticos, la que hace que M. A. Capmany proteste contra la identificación abusiva

de la feminidad con la sexualidad (109-11) y también contra el tríptico vulgar: «casa, cocina, calceta». Observamos varias de sus fórmulas: «La historia es falocéntrica, ¿quién lo duda? Pero si el hombre hubiera estado muy seguro de su dominio, no tendríamos tanta literatura misógina» (97). «La Edad Media nunca identificó a las mujeres con sus funciones de maternidad» (177). «Si miramos la literatura que sirve como vehículo para la publicidad, nos daremos cuenta de que el vendedor está dirigido fundamentalmente a la mujer... Una imagen femenina está presente en el centro de toda propaganda» (244).

Al final, María Aurèlia Capmany, cuyo pensamiento tiene mucha resonancia en España, resume los diferentes aspectos de esta cuestión; puede sorprender que no haga referencia al Concilio del Vaticano II ni a las intervenciones ilustradas del joven clero, sobre todo en lo que respecta a las mujeres; es indudablemente por una discreción muy loable, dada la influencia eclesiástica en los años franquistas. Nos queda su reflexión, sin ilusión ni complacencia: un ejemplo perfecto de autenticidad para las mujeres filósofas de nuestro tiempo.

Con Aquilina Satué Álvarez, nacida en 1924 en Fabara, Zaragoza, la historia de la filosofía más científica y académica está en la agenda. Después de los estudios secundarios en Barcelona, se convirtió en estudiante de filosofía en la Universidad, donde tuvo, entre otros profesores, a Joaquim Carreras y Artau, del que era asistente. Miembro del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), bajo el título Delegación de Barcelona del Instituto Luis Vives de Filosofía, pasó dos años en la Universidad Católica de Lovaina, para estudiar a Brentano, bajo la dirección de J. Doop y G. Van Riet; también trabajó allí a Bolzano y otros pensadores de la misma familia espiritual.

A su regreso de Bélgica, defendió, en 1958, su tesis doctoral sobre *La doctrina de la intencionalidad en Franz Brentano*, que

obtuvo el Premio Extraordinario y que se publicó en 1961 en Barcelona, en la serie general de monografías del instituto Luis Vives de Filosofía n.º 6. Entre sus obras hay dos bibliografías de Unamuno y Ortega y Gasset. Después ejerció como profesora de filosofía en la Escuela de Magisterio de Palma de Mallorca y en el Instituto Nacional de Calahorra, Logroño.

Su tesis se centra en la inflexión, en Brentano, de la noción medieval de intencionalidad, anteriormente conocida desde una perspectiva realista, pero que ahora se asentará en una descripción de la vida mental, antes de cualquier posición realista y también por oposición al andamiaje pretencioso del gran idealismo alemán. Brentano prefiere la psicología genética a una psicología puramente descriptiva, es decir, literalmente fenomenológica. Una de las novedades del trabajo de la señorita Satué es el resaltar la revisión, por parte del maestro austriaco, de la relación intencional en sí, en 1911. Vemos que Brentano evita el nominalismo, gracias a su reconocimiento de las leyes a priori de la naturaleza. Al final del libro, el autor compara a Brentano y Husserl: este último va más allá de la psicología pura, los amigos le deben mucho a su maestro, que despejó brillantemente el terreno.

En María Josefa González Haba, nacida en 1930 en Madrid, el personalismo se expresa de manera asertiva, con un tono decididamente cristiano. Doctora en Filosofía por la Universidad de Madrid y doctora en Teología por la Universidad de Múnich (bajo la supervisión del arzobispo Michael Schmaus), fue alumna de Yela Utrilla, en Madrid. Historiadora de la filosofía, publicó trabajos sobre *Séneca y los espirituales españoles* (1956), sobre *La figura de Cristo en Meister Eckekart* (Madrid, ed. de la *Revista de Espiritualidad*, 1962), etc. Analista de la vida interior y apologista del catolicismo más abierto que existe, nos dio el original *Cartas a una beata* (Madrid, Studium, 1960) cuyo tema es «el dolor por el dolor, la obediencia por la obediencia o la perfección por la perfección ¿no significan

nada! pero esa virtud reside en la alegría que nos debe brindar el amor comprensivo de nuestro prójimo». Hostil al dolorismo y al ascetismo masoquista, María Josefa González Haba quiere rehabilitar la noción de felicidad y ampliarla a la vida de aquí abajo, manteniendo obviamente su realización trascendente en el más allá. «Ser feliz es algo benéfico y pacificador que hace que otros hombres sean buenos y felices» (17).

El *Libro de las Bendiciones* (Madrid, ed. Cocusa, 1963) está en la misma línea franciscana y optimista; se trata de un centenar de meditaciones de extrema delicadeza y de gran alcance. El mal universal no se niega allí, pero la autora nos enseña a sublimarlo, no por el psicoanálisis, sino por la alegría del creyente y el militante. «Te bendigo, Señor, por la ausencia de límites, porque todo crece y alcanza dimensiones más altas y más profundas» (70). Las divertidas pero profundas *Historias de Clarito* (Palencia, El Granito de arena, 1968) están en la misma línea. Investigadora de la Fundación de Investigación Bávara, María Josefa González Haba mantiene los lazos más cercanos a su tierra natal, donde pasa la mitad del año; su generoso espiritualismo está llamado a despertar muchos ecos en todas las mentes. Su erudición muy segura recibió el reconocimiento de los especialistas.

Las muestras que acabo de ofrecer rápidamente a los lectores son convincentes, creo, para demostrar el vigor de la producción femenina en la filosofía española. Deberíamos, por supuesto, extender nuestra investigación y hablar sobre Rosa Roma (*Mujer, realidad y mito*, Barcelona, Ed. Plaza y Janés, 1979), Lidia Falcón (*Los derechos civiles de la mujer*), Lili Álvarez (*Feminismo y espiritualidad*), de María de Borja Solé (*Carreras y sexos*), etc. Mi resumen, sin duda, será suficiente para dar fe de la vitalidad actual de las filósofas en España, que no tienen nada que envidiar a los eruditos de otros tiempos.

# María Zambrano y el cine (Entrevista)

*María Zambrano and the cinema (Interview)*

**José Manuel MOURIÑO**

Universidad de Vigo  
madeleineproducciones@gmail.com

*Entrevistado por*

**Santiago ARROYO SERRANO**

Universidad de Salamanca  
sarroyo@usal.es

Con motivo de la inauguración, en el Círculo de Bellas Artes de Madrid, de la exposición «María Zambrano y el método de los claros», en la que se muestran materiales de trabajo que pertenecen al largometraje documental dirigido por José Manuel Mourino El método de los claros, centrado en María Zambrano, especialmente en su vida en la localidad francesa de La Pièce, realizamos una entrevista en la que el director nos habla de su proyecto, que se estrenará en diversos festivales próximamente y que tiene un alto valor cultural y emocional sobre la obra de la filósofa malagueña.



**P: ¿Por qué comienzas a estudiar la relación de María Zambrano y el cine?**

R: Creo que, fundamentalmente, porque en sucesivas lecturas de muchas de sus obras fui topándome con infinidad de argumentos que yo trasladaba, de inmediato y casi inconscientemente, al ámbito cinematográfico. Pero eran relaciones perfectamente fundadas, puesto que hacían referencia a aspectos que, sin ocuparse de «lo cinematográfico» en un sentido estricto, sí concernían a temas que son esenciales para este arte. Se trataba, por ejemplo, de reflexiones acerca de los sueños y del tiempo (o, directamente, de la relación entre ambos). Pensemos que no deja de ser pertinente abordar la fenomenología de un arte como el cinematográfico (por mucho que cualquier resumen resulte siempre, en ese sentido, insuficiente) a partir del trenzado de «sueños» y empleando una herramienta imprescindible aquí, el tiempo. Es sabido que a estas dos líneas de estudio, la del sueño y la del tiempo, le dedicó Zambrano buena parte de su extraordinaria obra. Más allá de todo esto estaba, también, el modo tan particular en que Zambrano explora cada uno de estos temas. Es algo que la distingue de la mayoría de los pensadores: la delicadeza y el cuidado del lenguaje a la hora de meditar. Leyéndola, tengo la sensación de que su preocupación principal es la de disponer las condiciones necesarias para que el objeto de estudio, digámoslo así, hable por sí mismo. Por razones como esta, y porque siempre tiende a explorar la raíz de los problemas, su esencia, quien se acerca a su pensamiento encuentra en él reflejos de todo lo que le preocupa (este fue mi caso con respecto al cine, por qué negarlo). Por último, y este es un aspecto no menos importante, el descubrir que ella era una gran cinéfila

y que también escribió (con extrema lucidez pese a no tratarse de una especialista en el tema) acerca del cine. Tal vez fuera ese el punto de inflexión que me empujó a afrontar un estudio de su obra que tome como centro el elemento cinematográfico.



*Fotograma de El método de los claros | José Manuel Mouriño*

### **P: ¿Cómo influyó el cine en el pensamiento de la filósofa malagueña?**

R: La investigación que intento sacar adelante debería responder en parte a esa pregunta. Y no es fácil, precisamente, por la tendencia de Zambrano a sumergirse en la esencia de los temas sobre los que meditaba. El alcance de sus reflexiones es tan profundo que sobrepasa a un arte como el cinematográfico, que cuenta apenas con poco más de un siglo de vida. En el horizonte que observa Zambrano se perfilan los orígenes de la filosofía, Grecia, las raíces de la cultura en Occidente... El fondo temático que removi6 con su obra es tan profundo y abrumador que resulta difícil precisar, con la prudencia y argumentos necesarios, c6mo influye el cine en su pensamiento. Ahora bien, es importante mencionar que en el cine encontr6 Zambrano una forma en la que ideas fundamentales vibran

de manera particular, esto lo tuvo muy en cuenta. Ella descubrió, en el cine, un medio de asombrosa utilidad a la hora de aproximarnos a «lo real»; e incluso, comprendió desde un principio que el cine es un arte que alcanza a condicionar profundamente nuestro modo de soñar, algo a lo que deberíamos prestar mucha atención y que para una pensadora como ella, a la que tanto le preocupó la importancia de los sueños en el ser humano, resulta trascendental.



*Fotograma El método de los claros | José Manuel Mourinho*

**P: ¿Cuáles fueron las aportaciones más importantes de cineastas como Víctor Erice a la pensadora malagueña? ¿Cree que se influyeron mutuamente?**

R: Sin duda, Víctor Erice y María Zambrano se influyeron mutuamente, pero no de una manera proporcional en uno y otro caso. Es obvio que la influencia mayor cae del lado de Erice. Existe una razón muy simple a este respecto: Erice descubre la obra de Zambrano mucho antes de cartearse con ella a mediados de los setenta; él tuvo tiempo de digerir meditadamente sus lecturas, que lo eran de una filósofa ya consolidada y singular en esa época (aunque, entonces, el eco que obtenía en España

era injustamente limitado, pues estamos hablando de principios de los años setenta). Por su parte, a quien descubre María tras sentirse profundamente conmovida por una obra magistral como *El espíritu de la colmena*, es todavía a un joven cineasta al que le aguardaba toda una vida para ahondar en sus preocupaciones estéticas a través de la imagen cinematográfica. Aunque en el momento en que entran en contacto personal (en un diálogo que se limitó, debemos aclarar siempre, a las cartas que se cruzaron ambos) Zambrano estaba gestando, todavía en *La Pièce*, un giro fundamental en su pensamiento y en su obra con la escritura de *Claros del bosque*, ella era ya una autora con un recorrido intelectual y vivencial muy largo. Erice, por el contrario, estaba dando inicio a su carrera (extraordinaria también, cómo dudarle, pero en sus inicios). Por una simple cuestión generacional, la forma en que influyeron el uno en el otro tiene que ser desproporcionada en favor de Zambrano. Dicho todo esto, quisiera anotar, sin embargo, una última apreciación que hemos intentado poner de manifiesto con nuestro documental: *El espíritu de la colmena*, entre otras muchas virtudes que presenta hoy en día esa obra maestra, funciona como un filtro extraordinario a cuyo trasluz, *Claros del bosque* extiende todavía más (si cabe) su alcance, su inigualable perfil poético y su belleza. Y esta es una relación de acompañamiento en la lectura que puede plantearse, sin duda alguna, a la inversa. Entiendo que es posible entender también esta relación como una forma de influencia entre las dos obras y entre sus dos autores.

### **P. ¿Qué es lo esencial de la aportación de María Zambrano y su pensamiento sobre el cine?**

R: Por resumirlo de algún modo, y teniendo siempre en cuenta que apenas estoy comenzando a desarrollar este estudio, yo diría que el modo en que Zambrano fue capaz de depurar argumentos tan complejos como el del sueño y el tiempo.

También el hecho de que esta depuración a la que me refiero, y que ella nos ofrece de una manera tan intensa, aparece en perfecta armonía con el modo en que el propio cine (al menos en el caso de determinados autores principales, como pudieran serlo el propio Víctor Erice o Andréi Tarkovski) también actúa depurando, a ojos del espectador, la cuestión del tiempo y la importancia del sueño en la vida de los seres humanos. Más allá de las respuestas concretas que podemos obtener de ella, está el modo en que Zambrano nos muestra como sondea y se aproxima intensamente a la esencia de dichos temas, pues el suyo es un método que parece seguir una pauta (en su avance) similar al de las más extraordinarias obras cinematográficas que se han realizado hasta el día de hoy. Valga como síntoma de esta circunstancia la importancia que Zambrano concedía a las imágenes en el despliegue de su filosofía en general, y en lo que concierne a la razón poética en particular.



*Fotograma El método de los claros | José Manuel Mourinho*

**P. ¿Qué ha supuesto para ti el proceso de desarrollo del documental *El método de los claros*?**

R: Entiendo que te refieres a cómo influye la realización de mi documental (y el proyecto de exposición que de él se

deriva) en el estudio de la relación de María Zambrano con el cine. Pues quizás habría que distinguir, por un lado, todo lo mucho que de él he aprendido en lo relativo a toda la obra de Zambrano y también en cuanto ha supuesto un trance significativo este trabajo en mi vida. En realidad, yo intento que cada trabajo o proyecto que emprendo repercute de esta manera en mi persona y en mi formación. Es un compromiso que probablemente todas las personas experimentan en su quehacer diario, lo que ocurre es que este trabajo en concreto me permitió vivir y sumergirme en la obra de una mujer y una intelectual tan extraordinaria como María Zambrano; alguien capaz de aproximar sus reflexiones filosóficas al sentir humano de una manera tan conmovedora, concediendo en todo ello la importancia que merece a la poesía... Para mí, el simple hecho de descubrir la obra de Zambrano (como descubrir la obra de Ortega y Gasset, la de Heidegger, Machado, Kierkegaard, Pessoa, Clarice Lispector, San Juan de la Cruz... el elenco sería interminable) es antes que nada una revelación que se interioriza intensamente, que pasa a formar parte de mi vida y que me condiciona como ser humano. La cuestión, con respecto a la pregunta que me formulas, es que la intensidad de esa experiencia, de ese descubrimiento, se dobla cuando surge la oportunidad de dar forma (a partir de esa estrecha proximidad que ya mantienes con pensadores de esta naturaleza) a una obra de tu autoría. Todas esas ideas y esa voracidad con la que profundizas en tus lecturas han de dialogar con el patrón enunciativo que tú mismo intentas alcanzar para tu propia obra, y sin que esto reste vivacidad a lo que tú intentas crear. La búsqueda de ese equilibrio es un ejercicio de aprendizaje, a todos los niveles, maravilloso.



*María Zambrano | José Manuel Mourino*

**P: ¿Qué proyectos tienes abiertos sobre María Zambrano y el cine?**

R: Más allá del documental, mi intención es la de poder elaborar un ensayo y todo un proyecto de investigación dedicado, de manera exclusiva, a profundizar en la relación de la obra de María Zambrano con el arte cinematográfico, así como en las posibilidades tan substanciales que existen de analizar ese mismo arte, e incluso la propia historia del cine, a partir de los escritos de la pensadora. Pensemos en lo sugerente que ya resulta, apenas, adaptar un motivo como el de la razón poética en estudios de estética cinematográfica. ¿Qué han hecho, desde hace tantísimas décadas, Fellini, Kiarostami, Ozu, Antonioni, Ford, Tarkovski, Erice... sino dejarse guiar (y guiar a los espectadores) a través de un modo de pensar fundamentado en la imagen, una fórmula que resulta ser tan asombrosamente próxima al de la razón poética en Zambrano? Disculpen que me permita la licencia de arrojar una idea así sin argumentarla como debería, pero lo hago para que, cuando menos, valga como un sencillo indicio sobre alguna

de las cuestiones que pretendo sacar a la luz con ese proyecto de investigación. Otra de las vertientes que me gustaría explorar, a este respecto, es el del estudio de la propia disciplina filosófica a través de las imágenes. No solamente afrontando un análisis sobre cómo asimila el cine cuestiones o autores esenciales dentro de la filosofía, sino también analizando la importancia y ventajas de estudiar obras, temas y autores, provenientes de la disciplina filosófica, a través de ensayos audiovisuales.

**P: ¿En realidad se puede profundizar en la relación entre filosofía española y cine? ¿Tienes algunos proyectos relacionados con este mismo tema o afines?**

R: Creo que, en parte, mi respuesta anterior también responde a esta pregunta. Es imprescindible comenzar a tratar acerca de esa relación, la que aproxima al cine con la filosofía, de un modo que no convierta a cualquiera de los dos márgenes en una simple ilustración del otro. Además de que esto ya ha sido explotado hasta su extremo, considero que la verdadera utilidad de ese diálogo no está en emplear determinadas películas para, pongamos por caso, poner imagen a ciertos temas filosóficos o cuestiones que preocupan a la filosofía. También es posible hacer filosofía a través de las imágenes y observar los resultados. Esto mismo es lo que ha hecho María Zambrano, pero también Ortega y Gasset u otros pensadores españoles como José Bergamín (estos dos últimos también guardan una relación intensa con el cine, no demasiado conocida, que se debe difundir y revalorizar). Sería importante replantear las relaciones entre la filosofía y la historia del cine en España a través de una fórmula que conceda la importancia que merecen las dos disciplinas simultáneamente; entender (y dar a entender) que, en esencia, tanto el cine como la filosofía comparten «movimientos de búsqueda» muy similares e, incluso, que en esa búsqueda se pueden discernir rasgos muy vinculados a

nuestra cultura. Por otro lado, también sería interesante subrayar la importancia que los documentos audiovisuales, así como los registros sonoros, en los que es posible ver y escuchar a nuestros mejores filósofos, constituyen un material de estudio cuyo valor va más allá del contenido específico de esos testimonios, más allá de toda la información que estos personajes puedan concretar con su voz, sus enunciados... Existen infinidad de cuestiones que quedan encerradas en la imagen y es a través de la imagen misma desde donde deberíamos estudiarlas. Algo similar es lo que defiendo en relación a otro de los proyectos de investigación que estoy llevando a cabo ahora mismo, enfocado este a las «Lecciones de cine de Andréi Tarkovski», una serie de antiguos registros sonoros que desde el Instituto Tarkovski estamos intentando restaurar y difundir con el apoyo de instituciones internacionales, entre las que destaca, sin duda, el apoyo brindado al proyecto por la Escuela de Cine Elías Querejeta de San Sebastián.



*Ortega y Gasset y Zambrano | José Manuel Mourino*



# Plenitud compartida: la palabra y la pintura. María Zambrano y Ramón Gaya

*Shared Height: Words and Paintings. María Zambrano  
and Ramón Gaya*

**Victoria CLEMENTE LEGAZ**

Museo Ramón Gaya (Murcia)

victoriaclemente@ayto-murcia.es

Con mayor intensidad, la obra de María Zambrano se va convirtiendo en un eje que vertebra el desarrollo humano del tiempo presente. La filósofa es un referente fundamental para crear mejores futuros. Como también lo es la obra pictórica de Ramón Gaya y la reflexión que hace sobre el arte.

El presente texto señala la figura fundamental de María Zambrano y de Ramón Gaya, analizando su acción cultural en una época de reflexión compartida entre los pensadores. El impulso principal de traerlos al presente para rescatar cuantas verdades transitaron, es la publicación de las cartas que ambos creadores cruzaron durante cuarenta años. Sus reflexiones, necesarias en el tiempo que hoy vivimos, son ejes vitales aplicables como mejora de la actualidad cultural, política y social de la recién estrenada década de los años veinte.



*Plenitud compartida: la palabra y la pintura*

Muchas veces he estado por escribirte. Te hubiera dicho siempre la misma cosa, la única cosa que en el fondo te he dicho desde que nos conocemos, reafirmada el año pasado cuando nos vimos en México.

La Habana, 13 de junio de 1949.<sup>1</sup>

Es indudable que las cartas recogidas por Isabel Verdejo y Pedro Chacón y editadas por la editorial Pre-textos (2018), esconden un gran tesoro por mostrar la vida de dos de los intelectuales más relevantes del siglo xx, sí. Pero además, lo son por invitar al lector a un contexto más íntimo, no solo biográfico o intelectual de los creadores, sino a uno que apunta hacia lo esencial. Las cartas poseen una riqueza histórica y cultural de dos exiliados españoles con reveladoras reflexiones que orientan hacia la comprensión de la trayectoria vital y de la obra que llevaron a cabo Zambrano y Gaya. Las misivas ponen de relevancia el hecho de una verdad: la de ser creadores fieles a sí mismos. Durante cuarenta años de correspondencia, con intervalos entre medio, vemos a dos intelectuales muy sensibles con la vida, conscientes de existir a contracorriente en su tiempo y regalando, a través de palabras que, incluso, superan al lenguaje, aquellas verdades que les habitaron el alma.

Para llegar a profundizar en el verdadero significado de las meditaciones recogidas en las diferentes cartas, que duraron

---

<sup>1</sup> Fragmento de una carta de María Zambrano a Ramón Gaya.

desde 1949, fecha en la que está escrita la primera carta, hasta 1990, empezaremos situando el contexto de la relación que une a los creadores, explicando cuándo se conocieron y también señalando los principales acontecimientos biográficos, la época y el momento histórico que vivieron.

María Zambrano y Ramón Gaya forman parte de una de las generaciones más brillantes del siglo xx. Se conocieron en 1932, coincidiendo más en Las Misiones Pedagógicas, un proyecto cultural y social que fundamentó la importancia vital de la cultura para el desarrollo humano de una época. Se trataba de una iniciativa del primer gobierno de Azaña, en la Segunda República. Y el objeto era erradicar el nivel de analfabetismo que existía en la España de los años treinta con la finalidad de acabar la desigualdad cultural que se daba entre la ciudad y el pueblo, utilizando, para ello, la cultura como medio y como fin. Eran tiempos de efervescencia creadora, de un despliegue natural de las artes y del pensamiento. «Llegamos a las cuatro de la tarde y tuvimos un recibimiento cordialísimo, ferviente, respetuoso [...]. Nos esperaba una emoción imborrable y ciertamente inesperada». Escribió María Zambrano, tras su paso por la localidad cacereña de Navas del Madroño, en marzo de 1932. La filósofa encabezaba al grupo de intelectuales que llegó con Las Misiones Pedagógicas. Unas misiones que aportaron una base en cine, pintura, teatro, música y libros. Todo bajo el convencimiento de que la cultura otorgaba libertad. Una clara acción que buscaba la verdad y lo real en la que el pintor Ramón Gaya colaboró como uno de los tres copistas, junto a Eduardo Vicente y Juan Bonafé, de algunas de las obras del Museo del Prado para formar el Museo Ambulante, la exposición itinerante que acompañaría al proyecto de las Misiones desde el comienzo del proyecto. Sobre ello, el pintor respondía en una de las entrevistas recogidas en «Ramón Gaya de viva voz»:

Cuando Cossío pensó en crear el Museo del Pueblo, a Juan Bonafé, a Eduardo Vicente y mí se nos encargó realizar una serie de copias. Una vez terminadas, Cossío nos pidió que acompañáramos dicho museo ambulante por los pueblos, para ver sobre el terreno qué se podía hacer. La primera vez que salimos íbamos Cernuda, Eduardo Vicente y yo, y empezamos en Arenas de San Pedro. Con el tiempo fuimos, la mayoría de las veces, Antonio Sánchez Barbudo y yo. Dábamos una charla, a última hora de la tarde, cuando la gente volvía del campo. Sánchez Barbudo hablaba de historia y yo de pintura.<sup>2</sup>

Una misma generación que, marcada por movimientos sociales y políticos, consiguió trascender la vida mientras padeció los acontecimientos del momento. En el caso de Zambrano y de Gaya, sobrevivieron a la Guerra Civil en España y a un exilio que duró demasiado. Podríamos —casi— afirmar que se convirtieron en aquella persona que define Zambrano para describir la esencia humana del individuo, en «una persona que es algo más que el individuo; es el individuo dotado de conciencia, que se sabe a sí mismo y que se entiende a sí mismo como valor supremo, como última finalidad terrestre, que ha trascendido su dolor»<sup>3</sup>. Enfocando a definir a esa *persona* como al ser humano consciente *que cumplió con su fin*. Evocamos a la plenitud desde ello. Señalamos desde esta idea hacia dos individuos que se convirtieron en la *persona* que señala la filósofa, haciéndose responsables de su vida para atenderla como fin último. Se trata de un entendimiento muy similar al que Ramón Gaya, último pintor de la Generación del 27, mantuvo acerca del significado de la palabra *destino*. El

<sup>2</sup> Ramón Gaya de viva voz. Entrevistas (1977-1998) (2007). Edición de Nigel Dennis. Valencia: Pre-textos.

<sup>3</sup> ZAMBRANO, M. (1988). *Persona y democracia: La historia sacrificial*. Barcelona: Anthropos, cit., p. 103.

creador señalaba que el fin del hombre es la dicha, y que dichoso sería aquel quien reconociera su destino como vocación. Así lo dejaba claro un pintor, que también escribía, en su texto *El extremo deber del artista*<sup>4</sup>, en el que identifica el destino como deber de cumplimiento al que está llamado todo hombre. El destino, para el pintor, era la vocación como deber, haciendo de ella el compromiso más firme de vivir.

Para ambos creadores, como para otros de su generación, vivir era un acto que solo adquiriría verdad y plenitud cuando se daba ese compromiso con el propio deber, con el ser. Porque sin él, la vida tan solo serviría sin contener valor<sup>5</sup>. El pintor y la filósofa asumieron su trabajo en la construcción del puente que debía de unir el deseo interior con el deber exterior<sup>6</sup>, llevándoles todo ello a vivir a contracorriente de su tiempo. No se trataba de un rechazo por lo moderno o actual, porque modernos lo somos todos sin remedio<sup>7</sup>, afirmaba el pintor, insistiendo en la idea que diferenciaba a la modernidad viva de la otra que tan solo servía sin valer.

Ramón Gaya, junto a Rafael Dieste, Antonio Sánchez Barbudo, Juan Gil-Albert y Manuel Altolaguirre, fue fundador de *Hora de España*, una revista mensual a la que poco tiempo después se suma a su dirección María Zambrano. El pintor ilustraba portadas e interiores de las mismas y Zambrano escribía en ella. Se publicó entre enero de 1937 y noviembre de 1938, en plena contienda, quedando impreso el último número en enero de 1939. Gaya también ilustraría la primera edición de *Filosofía y poesía* de Zambrano, y de *Pensamiento y poesía en la vida*

<sup>4</sup> Texto recogido en GAYA, R. (2000). *Obra completa*. Valencia: Pre-textos, cit., pp. 269-272.

<sup>5</sup> Ramón Gaya hace referencia a dos tipos de modernidad, la que sirve y la que tiene un valor y vale. Asumiendo, al mismo tiempo, que la modernidad es inevitable. «Ramón Gaya, María Zambrano y la modernidad». *ABC de las Artes*, 1989.

<sup>6</sup> GAYA, R. (2000). *Obra completa*. Valencia: Pre-textos, cit., pp. 269- 272.

<sup>7</sup> SANTOS TORROELLA, R. (1989). «Ramón Gaya, María Zambrano y la modernidad», *ABC de las Artes*.

*española*, ambos en 1939. En una carta dirigida de Zambrano a Jorge Guillén comenta la pensadora: «No sé por qué culpa, se pronunció sobre nosotros la sentencia de superviviente, no solo en la España que perdimos —irrecuperable—, sino en esta fuga de los seres más nobles que nos abandonan; sí, esta soledad en que nos vamos quedando, falta de puntos de referencia vividos»<sup>8</sup>.

Los creadores —en adelante también Z. y G.—, fueron dos de los centenares de intelectuales españoles marcados por la autenticidad y por la necesidad de expresión mediante la cultura. Y cuando habían conseguido asumir su deber, trazando ese puente que unía aquello interior, o que podríamos señalar como vocación o autoconocimiento, con el deber exterior o el destino, y al que podríamos identificar como vida, tuvieron que abandonar España, fracturando con el destierro la naturaleza de su carácter y futuro. También fue un exilio interior que, años más tarde, provocaría la reafirmación de quienes eran. El tiempo en el que comenzaron las cartas entre ambos creadores.

### *El exilio: la plenitud de la palabra y la pintura*

Era en el momento en que grandes grupos de personas desarraigadas de la religión, escépticas ante los usos y costumbres heredados, no sumergidas en su clase, ni siquiera en su patria, tenían necesidad de pensar y de saber.<sup>9</sup>

La filósofa y el pintor, fieles a su deber, adquirieron el compromiso de ser ellos mismos con mayor conciencia. Durante

<sup>8</sup> ZAMBRANO, M. y GAYA, R. (2018). *Y así nos entendimos. Correspondencia 1949-1990*. Edición Isabel Verdejo y Pedro Chacón. Ep. Laura María Teresa Durante. Valencia: Pre-textos, cit., pp. 22-23.

<sup>9</sup> María Zambrano, sobre la humanización del tiempo, en ZAMBRANO, M. (1988). *Persona y democracia: La historia sacrificial*. Barcelona: Anthropos, cit., pp. 21-22.

el exilio, posicionados siempre en entender el mundo desde la cultura, ambos autores iban consiguiendo expresar lo esencial mientras entregaban el contenido de sus almas. Zambrano llegó, tras un interminable periplo (París, Nueva York, La Habana), a Morelia, México, y Gaya a Ciudad de México, dos lugares donde comenzaba un periodo de reflexión mayor, «de escribir para defender la soledad», como afirmaba la filósofa. Con mayor intensidad, se hizo más indómita la devolución desde el vasto territorio del pensar, desde la palabra, en el caso de Zambrano y desde la pintura y también la palabra, en el de Gaya. Necesitaban sacar cuanto llevaban dentro, ir devolviendo a la vida aquello que esta les había entregado desde el principio.

Nosotros en cambio sentimos que somos. [...] Si miramos en nosotros en porque sentimos una angustia infinita que somos nosotros quienes hemos de dar respuesta a la pregunta de ustedes. [...] Nosotros quisiéramos sentirnos fuertes en un mundo que resbala bajo nuestros pies y que tenemos que sujetarlo o crear otro.<sup>10</sup>

Se trataba de un fiel compromiso con la pasión interna y un camino hacia un modo de vida simple, con una sinceridad tan pura que no había necesidad de formularla porque ya existía desde el brote inicial. Fueron el vehículo de un proyecto inacabado aún, buscaban *otra cosa* que anunciaba Zambrano: «Encontrar la medida justa, la proporción según la cual la convivencia fuese efectiva, viviente, según la cual España fuese un país habitable para todos los españoles»<sup>11</sup>, reforzando, de forma intensa, su

<sup>10</sup> ZAMBRANO, M. *Obras completas*. Vol. VI., cit., pp. 214-215.

<sup>11</sup> La cita es de *Delirio y destino*, que apareció en 1952 y que trata de «los veinte años de una española». María Zambrano invita a asomarse a la intimidad de la vida y al trabajo incesante de una mujer cuya trayectoria resume, como pocas, el afán de libertad que atrapó a todos esos españoles que combatieron la dictadura de Primo de Rivera y que anhelaban la llegada de la República.

pulsión desde el exilio. La filósofa no quería que se llevaran esa libertad por la que su generación había peleado; se negaba a que les arrebataran aquello que tanto les costó conseguir. «Llegar a ser lo que se es no es ningún juego de palabras, sino la esencia misma de la vida humana»<sup>12</sup>, afirmaba Zambrano.

A pesar de estar marcada por la dureza existencial de un siglo inmerso en un profundo sufrir<sup>13</sup>, la filósofa, con la fortaleza de la conciencia, se atrevió a entrar a las zonas más oscuras del corazón. Tal vez, un acto valiente que deberíamos recuperar para el análisis de lo actual, pues el pensamiento de Zambrano o la *irremediable* vocación de Gaya, al que también podríamos identificar con el concepto de *razón poética*, son bases firmes para construir un eje que de sentido a la necesidad de conciencia que habita nuestro tiempo. Ambos autores, hallaron respuestas en su exilio interior, permanecieron vinculados a la España de entonces, a la historia de una cultura que se vio truncada por la guerra.

Otras de las ideas que más les uniría, sería coincidir en señalar el desmoronamiento de la modernidad, de una civilización que parecía culminar por no haberse construido sobre bases más humanas. Ambos autores prestaban atención a la vida, al arte, a la creación más próxima que emerge de ella, a un pensamiento clásico que hoy necesitamos para poder seguir creando desde un sustento más poético y no tan racionalista.

Y como contra a una modernidad impostada que tan solo *sirve sin valer*, Ramón Gaya, enfoca su verdad hacia la «Roca Española»<sup>14</sup>, a aquello que representa para el pintor el punto de

<sup>12</sup> ZAMBRANO, M. (2017). *Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor*. Madrid: Vaso Roto, cit., p. 41.

<sup>13</sup> Zambrano y Gaya vivieron las consecuencias de las dictaduras de Primo de Rivera y de Franco, de las guerras y el exilio, asumiendo los riesgos y las secuelas sociopolíticas de los sistemas dictatoriales.

<sup>14</sup> Texto recogido en GAYA, R. (2000). *Obra completa*. Valencia: Pre-textos, cit., pp. 181-185.

origen y retorno, donde podemos hallar las principales obras de la pintura clásica española: el Museo del Prado.

Quando desde lejos se piensa en el Prado, este no se presenta nunca como un museo, sino como una especie de Patria. Hay allá algo muy fijo, invulnerable y también sin rendición. [...] El Prado es un lugar hermético, secreto, conventual, en donde lo español va metiéndose en clausura, espesándose, encastillándose. [...] Entrar al Prado es como bajar a una cueva profunda, mezcla de reciedumbre y solemnidad, en donde España esconde una especie de botín de sí misma, robado, arrebatado a sí misma. La pintura española es real como nunca ha podido serlo nunca la realidad misma española. [...] En España la pintura no brota del juego imaginativo del arte, sino de la vida, de la realidad de la vida. La pintura española siempre es un despertar, una vigilia. [...] Desde fuera y lejos de España, cuando un español piensa en el Prado, este no se le presenta nunca como un museo, sino como un roca.

También escribe «Milagro Español» haciendo referencia a la genialidad de un país creador que añora: «El Genio, en España, no parece tener continuidad. En todo lo español decisivo encontramos esa condición dura, inhóspita, de lo irrepetible». Escribe sobre Galdós, Picasso, Pastora Imperio, Zurbarán y Manuel de Falla, entre otros creadores<sup>15</sup>.

Mientras, Zambrano se entrega a su palabra, a aquella que alentaba ya a un país en los textos creados para la revista *Hora de España* antes de su exilio. Para seguir haciéndolo más tarde comparando al país que la desterró con una Europa que se hallaba sumida en una profunda crisis humana. Será en el

<sup>15</sup> GAYA, R. (2000). *Obra completa*. Valencia: Pre-textos, cit., pp. 141-180.

exilio donde su inicial preocupación política se concrete en la elaboración de un proyecto de realización del ser humano, teniendo como núcleo la propuesta de desarrollo de la «razón poética», es decir, de un uso creador, de la razón a partir de la atención a todo cuanto ha quedado sumergido o marginado, en el convencimiento de que ese es el lugar en el que anida la «posibilidad» de algo capaz de responder al presente de una civilización que agoniza. Para ello, el concepto unamuniano de *agonía*<sup>16</sup> fue clave. Su advertencia y su claridad que se mantienen ya toda su vida, se visualizan principalmente en dos textos: *El hombre y lo divino* y en *Persona y democracia*. En ambos, la filósofa, profundiza en la crisis de la cultura contemporánea de Occidente: «Lo único que podemos pretender es haber tenido nuestra verdad y haberle sido fieles hasta el fin, seguir siéndolo, ya que el fin, claro es, no ha llegado»<sup>17</sup>.

De forma paralela, ambos creadores permanecerán ya unidos por la honda preocupación del fracaso de la modernidad y por una realidad que parece haberse vuelto falsa, un mundo que solo podrá ser sostenido por la verdad que les es entregada mediante sus creaciones. Gaya, que en los años veinte soporta el contagio vanguardista tras su regreso de París y que vive la inmersión en Las Misiones Pedagógicas, emprende, durante el exilio principalmente, una etapa desprejuiciada, de mimesis y homenaje con los grandes maestros, al margen de tendencias. Dando mayor rigor a las palabras que ya defendía, en 1928, cuando asumió la vanguardia como fracaso en una carta que dirigía a Juan Guerrero desde París:

Tiene usted una idea falsa de París, querido Guerrero. En París no se paga el mejor cuadro, se paga la mejor firma; se

<sup>16</sup> *El sentimiento trágico de la vida* fue una de las grandes aportaciones filosófico-religiosas de Miguel de Unamuno.

<sup>17</sup> ZAMBRANO, M. *Obras completas*. Vol. VI., cit., pp. 259-265.

vende por tamaños. [...] Tiene esto algo de matemáticas. [...] En París se vende la pintura por metros; como los solares por construir.<sup>18</sup>

Y en paralelo, Zambrano, negando la creación de una sociedad que se desarrollaba de forma incorrecta, buscando un modo diferente de estar y de pensar para estar en el mundo, un modo que supiera involucrar a hombres y mujeres. Señalando como el gran error de occidente la escisión radical entre filosofía y poesía.

La democracia es el régimen capaz de renovarse a sí mismo, de ser la continuación de sí mismo, es decir: de superar su propia crisis. Las crisis llegan inevitablemente siempre que un proyecto se ha logrado [...] la crisis no es fracaso.<sup>19</sup>

En ambos pensadores se reiterará la negación y la reflexión sobre esa modernidad. Zambrano establece comparaciones con la crisis contemporánea en *El hombre y lo divino*. Y Gaya lo hace negándose a un arte vanguardista desde bien joven reafirmándolo, con mayor precisión, en *El sentimiento de la pintura*, en 1951:

A los grandes expresivos les faltó silencio; exaltados por la pasión, quisieron decir, decir, pero sus obras magníficas resultan, al final, como una especie de tartamudeo grandioso. Las obras supremas, en cambio, son obras completamente calladas, limpias.

Reflexiones a las que ambos consiguen dar vida a través de sus particulares formas: la pintura y la palabra. Desde La Habana,

<sup>18</sup> Gaya, R. (2000). *Obra completa*. Valencia: Pre-textos, cit., pp. 323 -327.

<sup>19</sup> ZAMBRANO, M. *Pensando la Democracia*.

la filósofa evoca la fe de ambos en el trabajo y en la confianza de sus pasiones y talentos: «Tenemos nuestros dioses y, si sabemos hablarles y escucharles, las cosas se hacen ellas solas, y entonces las cumplimos casi sin responsabilidad y esfuerzo»<sup>20</sup>. A lo que el pintor responde en la siguiente carta de vuelta una semana después: «Si no fuera por esos dioses interiores, ¿dónde estaríamos todos ya? En una cosa me siento cada vez más fuerte: mi pintura».

Zambrano, sumida en el eje de su obra, allí donde se encuentran la filosofía y la poesía, sus dos amores, se detiene en una razón poética que resulta crítica con el pensamiento occidental dominante, situando como error inicial aquella expulsión que Platón hace de los poetas. La filósofa, crítica, señala que aquella razón occidental dominante ha crecido alejada de la intuición poética, olvidando el equilibrio y convirtiéndose en racionalista mientras ha dejado en el tintero a la propia vida. El gran error de occidente ha sido, para la pensadora, esa escisión radical entre lo filosófico y lo poético. Como respuesta al pensamiento occidental, Zambrano se detiene en la necesidad de unir el pensamiento y la vida con sus emociones, gestos y sentimientos. Su razón poética, busca algo más de lo evidente, sacar a la luz la realidad, posicionarse en ella. Rescatar así las raíces del sentir que han sido obviadas por el entendimiento y por las corrientes del pensamiento occidental. Con la palabra, Zambrano ilumina las ausencias sobre las que se ha construido la Democracia. Igualmente que consiguió con ella reforzar a su persona cuando comienza el exilio.

Gaya y Zambrano, fueron creadores comprometidos con la vida que habitaba en ellos y con las circunstancias que experimentaron. Puede que la época que vivieron acelerara el brote de la verdad

---

<sup>20</sup> Fragmento de la carta que envía Zambrano a Gaya de la Habana, en 1949.

creadora más escondida de sus almas. Pensemos en un realidad que les atravesó, que vino a herir directamente a sus sentidos, a una consciencia que había entrado en perfecta comunicación con la vida para hacerlo, más tarde, con el mundo. Señalamos aquí a dos creadores que iniciaron un proceso verdadero interrumpido por la época marcada de connotaciones políticas, culturales y sociales. De hecho, en su cartas, vemos a dos personas que reflexionan convencidos de vivir en un tiempo de crisis, rechazando la exaltación del futuro y de lo moderno.

Ambos, preocupados por la búsqueda de la verdad y por el sentido de la vida, se aproximan con sentido estricto a la salvación del conocimiento y del arte. La base de la reflexión de Zambrano se sitúa en su razón mediadora: en una que está entre las raíces más íntimas de la vida y la propia razón, entre el individuo y la sociedad, entre la filosofía y la poesía. Una mediación que debe a sus primeros desciframientos del estoicismo. Y en el caso de Gaya, podemos encontrarla tras la meditación pictórica que incesante busca reconocer el misterio de la vida en la pintura clásica, en los homenajes que nos vuelven a mostrar aquello en lo que el pintor que escribe ha conseguido detenerse por verdadero. Velázquez, Carpaccio, Tiziano y Rembrandt, entre otros pintores, serán objeto de su verdad durante su existencia.

Z. y G., seguros de sí, iniciaron una reflexión muy personal, reforzada en el exilio, al conectar los hechos de la vida con sus actos de creación. En el caso de la filósofa, esa conexión se da desde la tragedia, la mística, la filosofía, la historia y la política a lo largo de sus meditaciones escritas, abriendo así, múltiples ramas entrelazadas que observar y ordenar. Y en el caso del pintor, por ir llegando, con mayor lucidez en México, al fondo insobornable de su alma pictórica provocada por una fuerte añoranza de la pintura clásica y de un país pleno de cultura como era España.

El exilio fue para los creadores una crisis y una ruptura, pero no un fracaso, pues confirmaron, con rotundidad, sus verdades y quiénes eran.

Tiempo<sup>21</sup>

No es mi vida, es mi tiempo  
como un ala de nadie,  
quien transcurre sin verme,  
quien me lleva en su cauce.

No soy yo quien perdura,  
no es mi vida quien pasa,  
por cumplirse a sí mismo  
va este día en su agua.

Esta luz, estos brotes,  
esos labios pasando,  
esta garza, esta lluvia,  
no son vida, son años.

No es vivir esta carne,  
no es vivir este espejo,  
esta voz, esta frente,  
no es vivir, es ser tiempo.

### *Unas cartas para la vida eterna*

Y ¿qué vas a hacer, Ramón, qué vas a hacer? Ya sé que tú no eres para precipitarte en la acción; como tampoco yo. [...] Éntrate donde están tus Dioses y habla con ellos que será

---

<sup>21</sup> «Poemas de un diario» (México, 1943). En GAYA, R. (2000). *Obra completa*. Valencia: Pre-textos, cit., p. 645.

hablar contigo, y entonces verás muy claro lo que necesitas hacer o que se haga y... después de un poco de padecer y aun de gritar, se acaba cumpliendo.

La Habana, 13 de junio de 1949.<sup>22</sup>

A veces, algunas palabras que han sido ignoradas, cuando se ordenan, alcanzan un eco durante siglos. La relación intelectual que mantuvieron Gaya y Zambrano, sobrepasó los límites del lenguaje. Ellos sabían contarse, desde la entraña, todo cuanto injustamente vivieron. También supieron salvarse mediante el fruto de sus creaciones. Obras a las que hoy acoge franca una realidad que se va encargando de ordenar lo culminado de una época con el fin de ofrecerlo al presente. La editorial Pre-textos ha reunido, muy acertadamente, aquellas cartas que ambos creadores se dirigieron durante años. En lo aparente, son cartas de mucho valor que señalan un pasado de la historia cultural, política y social de España, pero lo real, en este caso, contiene un valor incalculable. Porque tienen alma, recuerdos, deseos, momentos iluminadores de los propios creadores, son ellos, las cartas son fiel reflejo de singulares personas que hoy hemos de rescatar para colaborar en la construcción de las nuevas formas de estar en el mundo. «No solo encerraban recuerdos», afirma Isabel Verdejo en la nota preliminar de los editores, sino «también el sentido de lo que eran y del destino de cuanto hacían».

La filósofa y el pintor se hablan de «hermanos», tampoco en sus cartas encaja la palabra *felicidad*, tal vez por la imposibilidad de desprenderse de los recuerdos del pasado y por la gran añoranza de su patria. Le dice Zambrano a Gaya en una carta escrita desde Roma, en 1956: «Sí, hijo mío: eso es. Tú eres de los que van, si es preciso, por pedregales desangrándose hasta

---

<sup>22</sup> Fragmento de una carta de María Zambrano a Ramón Gaya.

la fuente». Supieron entenderse hasta compartir el mejor tesoro que tenían durante el exilio: su soledad y el taller que hicieron de ella. «Este régimen nos permitió acompañarnos sin quitarnos la soledad, la soledad que se necesita para hacer lo que uno quiere hacer», le escribe Zambrano a Gaya.

Las cartas nos muestran una realidad de apoyo entre ambos pensadores:

Y... bueno Ramón, como vamos a andar por estos y otros Mundos, así, llevando esa inmensa alma dentro y fuera de nosotros. Que ni contigo ni sin ti tienen mis males remedio. Esa es nuestra situación. Y andamos hechos alma en pena por los caminos.

Zambrano entendió la forma de vivir el arte que tenía Gaya, sus empeños en lo verdadero, en los clásicos, también su ruptura con la vanguardia. Sobre ello, la filósofa le escribe:

Sentí, comprobé que te sucede algo maravilloso al par en tu vida, sí, en tu vida y en tu obra. Un día me dijiste —ay qué memoria— que ya que la vida no es lo que debería, que lo fuera el arte, lo que uno hacía. Y ahora... ya ves, ya veo en ti vida-obra, creación en todo.

A lo que Ramón, en otro tiempo, en la fecha de entrada del pintor a España<sup>23</sup> y no como respuesta a lo anterior, le escribe a María:

Cuando recobre el habla escribiré largo. De las emociones demasiado fuertes me salva un poco todo lo que tengo

---

<sup>23</sup> 7 de marzo de 1970.

que hacer, de tipo material, para mi exposición: cuadros, bastidores, marcos, cristales, cambiar el fondo de las paredes de la Galería, instalación nueva de luz. [...] Ya sabéis que mi pintura no liga con lo moderno.

Tal vez, en 1939, comenzaron un exilio que ya nunca terminaría. Volver ya sería difícil, pero no tenían que regresar a atrás, ya habían conseguido emprender el único camino verdadero, el de sus creaciones, el de ser fieles a sí mismos. Zambrano y Gaya se reencuentran en Italia, en un país que ve florecer a ambas vidas. «Esto, Ramón, se parece a la vida», le escribe la filósofa a Gaya. En 1956, en Roma, comienzan a encontrarse con más frecuencia, continuando con la reflexión entre cartas y encuentros.

«Se podría pues creer que muere nuestra cultura, especialmente en su núcleo occidental y más antiguo: Europa. Más podría ser todo lo contrario: un amanecer. Probemos a verificar esta hipótesis»<sup>24</sup>, afirma la filósofa española más importante de nuestro tiempo a la que hemos de agradecer el recuerdo de cuanto nos es necesario: ser *persona* y el amor<sup>25</sup>.

Ramón Gaya y María Zambrano se reconocieron, se encontraron y dialogaron sobre la vida y el arte. Pero podríamos señalar como esencia de su amistad, el encuentro entre dos seres fieles y amantes de la cultura, de la verdad que esconde el hecho de ser bondadoso con uno mismo. Ambos obtuvieron grandes reconocimientos, entre ellos, el primer Premio Velázquez, en el caso de Gaya y el Premio Cervantes, en el de la pensadora. También escribieron grandes obras. En el caso de Gaya, pictóricas y literarias<sup>26</sup>, y en el de Zambrano, profundos escritos

<sup>24</sup> Zambrano, M. *Persona y democracia*. op. cit., p. 40.

<sup>25</sup> A pesar de estar escrito en 1958, *Persona y democracia* muestra una actualidad sorprendente en el tiempo que hoy nos vive.

<sup>26</sup> Véanse los homenajes a la pintura clásica y su obra fundamental *Velázquez, pájaro solitario*.

---

para la construcción de una vida mediante lo verdadero: el ser humano.

Ánimo y calma, pues, Ramón, en todo. El destino nos da estos laberintos, estos hilos enmarañados que hemos de sacar lisos para que aún invisiblemente los tengamos en nuestras manos un día, como la total ofrenda.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Carta de Zambrano a Gaya, 9 de febrero de 1960.



# Una *Antología* de Federico García Lorca en Chile por María Zambrano: resurrección a través de la poesía

*An Anthology of Federico García Lorca in Chile by María Zambrano: resurrection through poetry*

Carmen ROBLES RÍOS  
Universidad de Granada  
Carmenro.rios@gmail.com

Estamos muy lejos de poder imaginar cuánto dolor y cuánto miedo pudieron acumular aquellos y aquellas que vivieron en primera persona y con estupefacción los primeros meses de la guerra. Podemos imaginar una Granada abrasada en los calores de los meses de julio y agosto, con olor de podredumbre y de desechos, polvoriento, de ventanas y puertas cerradas donde los que las abrían buscando el fresco de la madrugada escuchaban con estremecimiento los camiones desvencijados que trepaban laderas arriba y que terminaban con el estrépito de las cargas de fusiles en las tapias del cementerio. Una Granada donde desde las primeras semanas fueron silenciados los asesinatos de Lorca, del rector y profesor de la de la Universidad Salvador Vila y Jesús Yoldi, del presidente de la Diputación Virgilio Castilla, del alcalde Manuel Fernández Montesinos o del director de El Defensor de Granada Constantino Ruiz Carnero. Un panorama de estupor y de

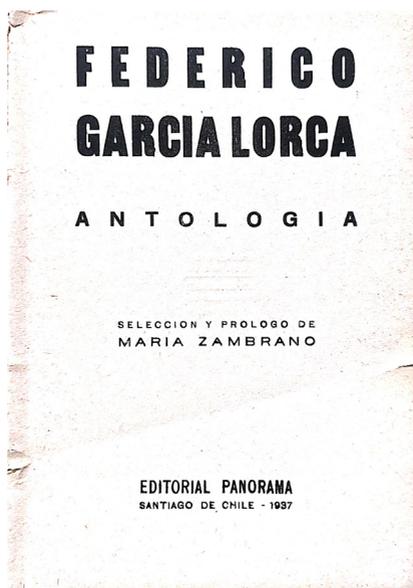
terror que se extendió (Zambrano, 1937: 13) al resto de ciudades y lugares en nuestro país a mediados de 1936. Un silencio que duró más de cuarenta años y que en muchos casos catapultó al olvido el nombre y las vidas de miles de personas.

Encontramos en esta antología de Federico García Lorca por parte de María Zambrano uno de los primeros gritos de reivindicación de un autor y de una obra en medio de aquella tragedia, un estremecimiento que viene desde el otro lado del océano apenas transcurridos unos meses desde la muerte del poeta, un clamor que atraviesa el mar para negar la muerte y vindicar el nombre de Federico, para conjurar la muerte a través de la edición repetida de su nombre y de sus versos.

No es casual que sea María la autora de esta tempranísima antología. Su vinculación con Lorca pasa a través de su primo Miguel Pizarro, escritor, periodista y profesor del español al que ambos, y de diferente manera, amaron y admiraron infinitamente. María, desde un amor adolescente, interrumpido a la fuerza por imperativo familiar, retomado y prolongado a lo largo de numerosos años, y Federico, desde la amistad sincera, la admiración intelectual y humana que creció en Granada en la juventud temprana de las tertulias de *El Rinconcillo* y prolongado también a través de correspondencia mutua y poemas al llamado *Pizarrín*. El encuentro entre los tres por primera vez juntos había tenido lugar en Segovia en 1921, cuando María contaba con diecisiete años y Lorca con veintiuno.

El amor, que es anhelo de compañía quiere borrar la profunda soledad en que la sangre está y no lo consigue. Pero la persona humana, el ser persona añade soledad a la sangre al añadirle conciencia. Soledad y conciencia de ella, saber que ni el amor basta es la sabiduría vieja que arrastra la poesía andaluza de Lorca. (Zambrano, Lorca, 1937: 13)

El 14 de septiembre de 1936, con Lorca recién asesinado, Zambrano contrae matrimonio con Alfonso Rodríguez Adarve, nombrado secretario de la Embajada de España en Santiago de Chile, hacia donde se encaminan a comienzos de ese mismo octubre. Apenas en unos meses la antología ve la luz gracias a la editorial Panorama de Santiago de Chile, una empresa que ya había publicado diversas obras de temática española y que, con Lorca, inauguraba su colección de antologías de poemas castellanos. En una breve nota preliminar Panorama, aducía el extraordinario valor poético de su obra y las trágicas circunstancias de su muerte para determinar la prioridad en la edición.



*Portada Antología, Editorial Panorama*

Buscar los poemas de Lorca, hacerse con ellos, escogerlos, editarlos, fue quizás uno de los actos de amor más sinceros y

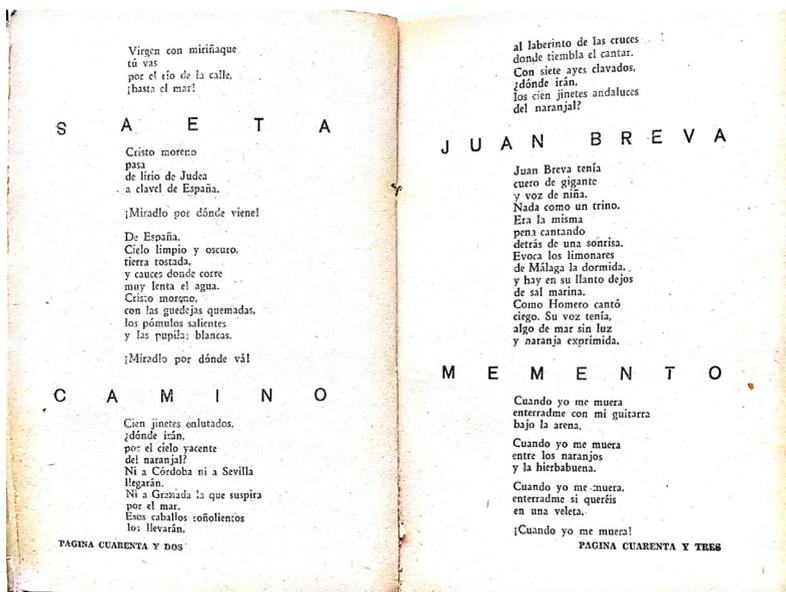
profundos de María, no solo ya hacia Federico sino quizá también hacia el propio Miguel Pizarro. Fue un acto de amor a través de la reiteración en el cuidado puesto en la edición. Fue resucitar a Lorca pero también, por qué no, seguir amando aquello que los tres y otros muchos habían construido a través del Atlántico, del tiempo y de la guerra, un monumento al arte, a la creación y a la cultura, un antídoto contra la barbarie y el anacronismo que asolaba nuestro país. Desahogo, alivio, liberación, el libro de María Zambrano es un grito ante la muerte de un amigo, amigo de la persona que ocupó su pensamiento durante largos años, pero también del símbolo de una generación que ya era consciente de serlo y que se unió al de Machado, Alberti o Neruda.

Regreso, sangre, muerte, son las tres primeras palabras con las que Zambrano abre el prólogo de esta antología, un *regresarte* de la muerte como elegíacamente expresa Miguel Hernández hacia Ramón Sijé.

Regreso a la sangre y a la muerte podía llamarse a la poesía de Federico García Lorca; regreso y redescubrimiento en el instante mismo en que lo necesitaban la poesía y el pueblo de España. (Zambrano, Lorca, 1937: 9)

Encontramos una selección de poemas determinados por la disponibilidad de los mismos, pero también por la incidencia de Zambrano hacia lo andaluz, hacia los grandes temas como la muerte, la soledad, el elogio de lo pequeño y de lo preciosista, la armonía encontrada en los ínfimos detalles de la naturaleza. Una abundante exposición de *Libro de Poemas*, *Canciones*, *Primeras canciones*, *Romancero Gitano* o poemas sueltos frente a una sola mención a *Poeta en Nueva York* (Oda al Rey de Harlem) o un silencio total respecto del *Diván del Tamarit* o *Sonetos del Amor*

*Oscuro*. Hojeando los títulos, la palabra muerte ondea como una bandera recurrente, como si Zambrano aun sin reparar en ello hubiera ido poniendo un dedo imaginario sobre los títulos que la llevaban consigo. Muerte, sí, pero también la ingenuidad de la infancia y de la niñez en Paisaje, en Canción tonta, Narciso, A Teresita Guillén tocando un piano de seis notas (Poema de Los Lagartos) o Primer Aniversario. También el suave fluir del agua en Balada del agua del Mar, o la música en Debussy.



### *Páginas interiores de la Antología*

Solo podemos hacernos una idea remota del dolor y de la pena por la pérdida de un amigo, de un compañero de vida muerto en las peores circunstancias, solo podemos imaginar a una María Zambrano pidiéndonos desde 1937 que no olvidáramos a Federico, que lo conociéramos a través de un librito con un

puñado de poemas, que lo hiciéramos nuestro y que la muerte no nos pudiera.

En todos los países la muerte es un fin. Llegan y se corren las cortinas. En España, no. En España se levantan. Muchas gentes viven allí entre muros hasta el día en que mueren y los sacan al sol. Un muerto en España está más vivo como muerto que en ningún sitio del mundo: hierde su perfil como el hilo de una navaja barbera. (García Lorca, 1960: 42)

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- GARCÍA LORCA, F. (1960). *Juego y Teoría del Duende, Obras Completas*. Madrid: Aguilar.
- ZAMBRANO, M. y GARCÍA LORCA, F. (1937). *Antología*. Santiago de Chile: Panorama.







**fibicc.**

FUNDACIÓN IBEROAMERICANA  
DE LAS INDUSTRIAS CULTURALES Y CREATIVAS