

UNIVERSIDAD DE DEUSTO
Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación
Programa de Antropología filosófica

*La piedad,
el saber de participación con la realidad.
Una aproximación al pensamiento de María Zambrano*

Tesis doctoral presentada por Dña. Cristina de la Cruz Ayuso
Dirigida por la Dra. M^º Luisa Amigo Fernández de Arroyabe

La Directora

La Doctoranda

Bilbao, noviembre de 1998

*A mi marido, Alfredo
y mis hijos, Andoni e Iñaki*

AGRADECIMIENTOS

Recuerdo que la primera persona que me animó a iniciar este trabajo fue Carlos Beorlegui. De él recibí el primer empuje para abordar una aproximación más profunda al pensamiento de María Zambrano. Fue en sus clases de Filosofía Española donde pudo percatarse de una juvenil fascinación que estimaba podía canalizarse en un trabajo más riguroso, crítico y también, por ello mismo, más reposado. A él le agradezco especialmente ese empuje inicial, sostenido gracias a la Universidad de Deusto que siempre ha tenido a bien concederme el tiempo necesario para llevar a cabo este trabajo. En su elaboración, me ha acompañado en todo momento la impronta de algunos de los más notables maestros de esta Universidad. En especial quiero recordar en estas palabras de agradecimiento a los Padres Jesús Igal, Jaime Echarri y Eusebi Colomer. Su sabiduría y magisterio han dejado una huella muy profunda en mí y por ello mismo, llegado el más grato de los apartados, el de la gratitud, no puedo sino recordarlos con especial y emotivo afecto.

Este trabajo ha sido realizado bajo la dirección de M^a Luisa Amigo, a quien tengo que agradecer, especialmente, su confianza, amabilidad y disponibilidad. También sus consejos y, sobre todo, la paciencia que en todo momento ha tenido conmigo.

Quiero también agradecer a Iñaki Zunzunegi y Natxo Miranda su amistad y, además, el haberse dedicado tan amablemente a enseñarme el manejo del ordenador. La tarea de presentación final no hubiese sido posible sin la ayuda de ambos.

Asimismo, quiero agradecer a Ana Bundgard las acertadas sugerencias que me ha ido haciendo a lo largo de estos dos últimos años. Ella es, a mi juicio, la mejor especialista que conozco en el pensamiento de María Zambrano. Generosa en su amistad, ha puesto siempre a mi disposición todo su saber y experiencia. Le agradezco especialmente las recomendaciones de algunos artículos y libros que han resultado claves para la elaboración de este trabajo.

A mi lado ha estado siempre Alfredo Olarra. Además de su cálido apoyo, me ha ofrecido siempre su opinión crítica. Buen filósofo, le agradezco su lectura paciente del texto. La misma ha promovido entre los dos un marco de diálogo crítico muy cordial que me ha reportado momentos de auténtica y plena felicidad. A él y a nuestros dos hijos, Andoni e Iñaki, dedico este trabajo.

ÍNDICE

Dedicatoria
Agradecimientos
Indico

INTRODUCCIÓN	1
Primera Parte: Presupuestos Preliminares	9
Presentación	10
Capítulo I.- María Zambrano y su circunstancia histórico-filosófica	23
I. 1. Introducción: La filosofía española, un problema	23
I. 2. El despertar a la filosofía	31
I. 3. Formación de María Zambrano	34
I. 4. María Zambrano y la filosofía	45
I. 4. 1. El largo exilio (1939-1984)	45
I. 4. 2. El camino de regreso (1984-1991)	56
Capítulo II.- El tema de la piedad en la filosofía de María Zambrano	60
II. 1. Sistema y evolución en el pensamiento de María Zambrano	60
II. 1. 1. Esquema del pensamiento de María Zambrano	63
II. 1. 2. Acotación temática de la Piedad	71
II. 2. La razón mediadora	78
II. 3. ¿Qué es la Piedad?	85
II. 4. La piedad y su relación con lo otro, la realidad	96
Segunda parte: Puntos de encuentro	103
Presentación	104
Capítulo III.- El legado de Séneca	121
III. 1. Actualidad del pensamiento de Séneca	121
III. 2. Perfil de Séneca	124
III. 3. Escritos de Séneca	128
III. 4. Séneca y el estoicismo	137
III. 5. Saber de salvación	141
III. 6. El logos mediador, la razón ejerciendo el oficio de la piedad	144

III. 7. El tiempo y la muerte	156
Capítulo IV.- Antonio Machado, un inspirador	163
IV. 1. Relaciones personales entre los dos escritores. Una mutua admiración	165
IV. 2. Presencia de Machado en la obra de Zambrano	172
IV. 2. 1. "La Guerra", de Antonio Machado	173
IV. 2. 2. Antonio Machado y Unamuno, precursores de Heidegger	186
IV. 2. 3. Antonio Machado. Un pensador (Apuntes)	188
IV. 3. La metafísica de Machado	191
IV. 4. Conclusiones	199
Capítulo V.- El laberinto de la soledad: Guía que propone un descenso a los infiernos	205
V. 1. Una forma de pensamiento: la "guía"	207
V. 2. La guía de Octavio Paz	212
V. 3. Relaciones personales entre María Zambrano y Octavio Paz	214
V. 4. El laberinto de la soledad de Octavio Paz	220
V. 4. 1. Fuentes de inspiración	222
V. 4. 2. Estructuración del libro	224
V. 4. 3. Soledad y comunión	226
V. 5. Un descenso a los infiernos	228
V. 6. Conclusiones: Un logos lleno de gracia y de verdad	238
Capítulo VI.- Diálogo epistolar de María Zambrano con Rafael Dieste	245
VI. 1. Rafael Dieste-María Zambrano: un punto de encuentro	246
VI. 2. Un apunte sobre Historias e invenciones de Félix Muriel de Rafael Dieste	251
VI. 3. Una propuesta de la piedad	255
Tercera parte: El discurrir de la piedad	261
Presentación	262
Capítulo VII.- Hacia un nuevo liberalismo	265
VII. 1. Impresiones en torno a Horizonte del Liberalismo	265
VII. 2. Estructura y contenido del libro	274
VII. 3. Una filosofía del equilibrio	294

Capítulo VIII .- La dialéctica de la esperanza	300
VIII. 1. Introducción	300
VIII. 2. La razón y el sentir	305
VIII. 2. 1. Un saber de reconciliación para el hombre	305
VIII. 2. 2. La transformación del logos	309
VIII. 3. La cuestión del pensamiento español	312
VIII. 3. 1. Estructura íntima de la vida española	312
VIII. 3. 2. Filosofía y poesía	316
VIII. 3. 3. Pensamiento y poesía en la vida española	334
VIII. 3. 4. El realismo español: una forma de conocimiento	336
VIII. 3. 5. El estoicismo español	338
VIII. 3. 6. Categorías de la vida española	343
Capítulo IX .- Nina o la Misericordia	348
IX. 1. Filosofía y Literatura	348
IX. 2. María Zambrano y la Literatura	353
IX. 3. La España de Galdós: La España de María Zambrano	357
IX. 4. Misericordia de Galdós	361
IX. 5. Misericordia de María Zambrano	364
Cuarta parte: La resurrección de lo otro	369
Presentación	370
Capítulo X.- Para una historia de la piedad	375
X. 1. La riqueza creadora de la piedad	375
X. 1. 1. A modo de recapitulación	375
X. 1. 2. Los dos polos de la piedad	384
X. 1. 3. Delimitación crítica. La razón pneumática o cordial	391
X. 2. Sinopsis de la piedad	403
X. 3. Aparición histórica de la piedad	414
X. 4. El lenguaje de la piedad	424
X. 5. Antígona, figura de la aurora de la conciencia	430
X. 6. Conclusiones	441
Capítulo XI.- La religión del misterio	445
XI. 1. Dimensión religiosa del pensamiento de María Zambrano	445
XI. 2. La encarnación de la vida como búsqueda del sentido	455

XI. 2. 1. María Zambrano y la Mística	461
XI. 2. 2. El espíritu de la vida	466
XI. 3. La religión del espíritu	475
CONCLUSIONES	487
BIBLIOGRAFÍA	503
A. Bibliografía de María Zambrano	504
B. Bibliografía sobre María Zambrano	548
C. Bibliografía General	584

INTRODUCCIÓN

Este trabajo estudia la temática de la piedad en el pensamiento de la escritora española Maria Zambrano. Lo he titulado *La piedad, el saber de participación con la realidad. Una aproximación al pensamiento de Maria Zambrano*. Trataré de explicar a continuación el significado de esa denominación, ya que con la elegida he tratado de resumir de forma sintética el objetivo principal de este estudio. Efectivamente, el que ahora presento es un trabajo de aproximación al pensamiento de una de las más importantes pensadoras españolas de este siglo. He querido sumar mi dedicación a Zambrano al esfuerzo de recuperación de su pensamiento por considerar que el mensaje que contiene bien merece ser rescatado como referente para el actual pensamiento filosófico. Ya sea para denostarlo o ensalzarlo, en cualquier caso no creo podamos permitirnos el lujo de olvidar o permanecer ajenos a su legado. A pesar de la incertidumbre a la que nos llevan muchas de las reflexiones de Zambrano, por deslizarse su pensamiento en un ámbito en el que fundamentalmente se reclama para el discurso filosófico la vigencia de lo intuitivo, pasional y -por ello mismo considerado- irracional, creo que en última instancia su palabra solicita un *ensanchamiento* de la razón como una posibilidad más para la comprensión global de la realidad humana.

El análisis se aborda desde un planteamiento filosófico y obedece a unas intuiciones personales que son las que en todo momento han guiado el itinerario teórico que planeo

sobre algunas de las obras más esenciales de la pensadora malagueña. Esas intuiciones a las que me refiero remiten en última instancia a estas preguntas: ¿Qué puede ofrecer el pensamiento de Zambrano a la filosofía? ¿Cuál es su aportación más definitiva?

Así pues, digamos en un primer momento, que el objetivo inicial de esta investigación ha sido el estudio en profundidad del pensamiento de Zambrano. Iniciado hace ya bastantes años, he de decir que me ha resultado muy difícil alcanzar ese primer propósito que acabo de señalar. Concretar sistemáticamente el pensamiento de Zambrano, incluso la comprensión del mismo desde una perspectiva filosófica, no ha sido una labor sencilla para mí. La dificultad procede del propio texto zambraniano a quien la escritora dotó, creo que intencionadamente, de un espíritu que en todo momento rehuye de los intentos que pretenden dotarlos de filosófica *significación*. El pensamiento de Zambrano se presenta remiso al análisis estrictamente filosófico. Siendo éste el principal carácter que yo deseaba para mi investigación, he de decir que los escollos han sido muchos. Finalmente he preferido mantenerme fiel al aliento esencial que subyace al pensamiento de Zambrano; es por ello que he ido siguiendo el itinerario que nos propone, una forma de conocimiento -digamos, al menos- distinta de las grandes formas clásicas del saber, con escrupuloso respeto. La consecuencia inmediata queda manifiesta en la redacción definitiva de mi trabajo que también intencionadamente se ha concebido con unos propósitos muy claros:

En primer lugar, no he pretendido que la investigación sea una presentación del pensamiento total de María Zambrano. La aproximación que llevo a cabo se reduce a un tema concreto. Específicamente analizo lo que a mi entender constituye el núcleo fundamental del mismo y que queda englobado en aquello que ella denomina con el término *Piedad*. La Piedad para Zambrano va a ser un saber de participación con la realidad. De ahí que yo misma haya elegido para el encabezamiento de esta investigación la definición que de la misma hace la autora: la piedad es un saber de trato específico con la realidad capaz de dar cuenta de la fragmentariedad y discontinuidad de la vida. Clasificada como una de las más esenciales categorías o formas íntimas de la vida, a lo

largo de este estudio abordo una aproximación a la misma desde el contexto específico del pensamiento zambraniano con el intento de descubrir las posibilidades que contiene.

La originalidad del trabajo que presento creo que se encuentra precisamente en este aspecto. Hasta ahora, en los trabajos de investigación en torno al pensamiento de Zambrano, apenas si se ha recabado en la importancia que adquiere el tema de la piedad en el conjunto total del mismo. Unánimemente todos concluyen que la escritura de Zambrano surge de la inquietud ante las circunstancias vitales de la realidad que llaman a su sensibilidad y de las que no puede, -y lo que es más importante- no debe, liberarse si no es a través de la palabra creadora, poética, que las ilumine en su más estricta verdad. La aportación más definitiva de mi investigación radica en el estudio concreto de este aspecto de la piedad. Si atendemos a su vasto legado, hemos de decir que la autora dedica de manera explícita muy pocas páginas al análisis de esta categoría de la vida. Yo, al elegirla como punto de análisis específico, le otorgo un lugar preeminente en el conjunto total de su pensamiento. Efectivamente creo que el concepto zambraniano de piedad puede ser considerado una de las claves fundamentales a partir de la cual articula todo su pensar. Aquello a lo que Zambrano se refiere al nombrar a la piedad es lo que ella misma terminará denominando *razón poética*. Pienso que a ésta última Zambrano llegó a partir de su reclamo de un saber piadoso que busca rescatar el fundamento sagrado de todo lo real. A partir de su concepción de la piedad, se puede definir el quehacer zambraniano como una interpretación, o también búsqueda comprensiva de lo real en su pleno sentido. La finalidad última que persigue se cifra en el fortalecimiento del sentido profundo de todo lo real y la constatación final de que tras ese caparazón de la realidad se haya lo sagrado, lo real profundo. A él tiende todo su pensar.

- El trabajo está estructurado en once capítulos organizados en cuatro partes claramente diferenciadas.

* La primera parte lleva por título *Presupuestos Preliminares* y abarca los dos primeros capítulos. En el primero de ellos se estudia la circunstancia histórico-filosófica en la que se inscribe el pensamiento de Zambrano. Se realiza en el mismo un recorrido

sobre la biografía de la autora y el análisis del marco intelectual que sirve de preámbulo al propio de Zambrano. He considerado que el análisis tenía que comenzar por este apartado ya que permite situar cronológica y conceptualmente el legado de la escritora malagueña. Siguiendo la huella vital e intelectual que lo favorece, analizo el pensamiento español de principios de siglo por entender que éste es el punto de arranque intelectual de los textos de Zambrano. Este enfoque permite la comprensión de las preocupaciones que lo guiaron en años posteriores y también pone de manifiesto cuáles pudieran ser algunas de sus limitaciones.

En el segundo capítulo de esta primera parte expongo, tras analizar cómo surgen y se ordenan los temas de reflexión en la obra de Zambrano, unas pautas generales que permiten situar la temática específica de la piedad en el conjunto de la obra de la autora.

* La segunda parte de este estudio lleva por título *Puntos de encuentro*. Compuesta por cuatro capítulos, analizo en los mismos las concomitancias existentes entre el pensamiento de María Zambrano y el de otros escritores con los que mantuvo una especial relación; poetas y escritores muy significativos de su época -Antonio Machado, Octavio Paz y Rafael Dieste-, también con pensadores lejanos a esos años, como es el caso de Séneca. Lo que he pretendido con la elección de estos autores es rescatar los rasgos que los aúnan en una misma preocupación, en un planteamiento afín y un horizonte común. Más allá de una exposición detallada que muestre los rasgos más característicos de la filosofía zambraniana y la participación de éstos en un mismo contexto filosófico, lo que trato es de mostrar el modo cómo se genera en su pensamiento la necesidad de la piedad como aliada imprescindible de la razón.

Los autores convocados creo que sirven de guía a Zambrano en ese su proceso generador de la piedad. El estudio que realizo, por tanto, quiere aclarar cuáles son esos espacios o actitudes que comparten

En primer lugar analizo el legado de Séneca. La doctrina moral práctica del cordobés creo que ejerce una influencia muy fuerte en el pensamiento de Zambrano; de ahí que

haya considerado necesario dedicar un capítulo a analizar la huella dejada por el estoico en la filosofía zambrana.

En el segundo apartado analizo la presencia de la metafísica poética de Antonio Machado en el discurso que la autora realiza de la piedad. Considero que ante todo el poeta es guía para Zambrano en su concepción de la piedad.

El tercer apartado de este capítulo se encarga de aclarar los puntos de encuentro entre María Zambrano y Octavio Paz. El análisis obedece a un artículo de Zambrano, *Un descenso a los infiernos*, que fue escrito con la intención de servir de reseña al libro de Octavio Paz *El laberinto de la soledad*. Las reflexiones sobre la piedad que Zambrano desarrollará en este articulito son, a mi entender, fundamentales para entender la dirección que finalmente tomará su pensamiento.

Cierro este apartado con un capítulo en el que se presta atención a la figura de Rafael Dieste. El escritor gallego, junto con otros poetas contemporáneos de Zambrano, crearon un círculo intelectual muy afín a los intereses filosóficos de la autora. Al igual que el realizado sobre el libro de Paz, ensayo en este último apartado una breve aproximación al libro *Historias e invenciones de Félix Muriel* que me sirve para sugerir una posible investigación sobre los puntos de encuentro en ambas concepciones, una desde la órbita literaria y otra desde la filosófica. Sin embargo este camino queda abierto. Mi propósito ha sido presentar y analizar parte de la correspondencia que Zambrano mantuviera con Rafael Dieste, concretamente la referida a los años 1945, 1946 y 1947. En esas cartas hallamos una propuesta clara de Zambrano de escribir un libro acerca de la Piedad. El proyecto no llegó nunca a publicarse, por ello creo que estos apuntes adquieren especial significación. En una de las cartas, Zambrano aporta su concepción inicial de la piedad, una *forma genérica de relación con la realidad, con lo cualitativo, con lo irreductible a razón*, y aporta un esquema del libro, aquello que pudiera, a su modo de ver, formar una historia de la piedad.

* *El discurrir de la piedad* es la denominación dada a la tercera parte de la investigación. Compuesta por tres capítulos, en ellos se pretende seguir la huella del

pensar zambrano encadenando las reflexiones de la autora en algunos de sus más importantes libros, pertenecientes todos ellos a la década de los años 30 y 40. Sin haber querido seguir un orden, guarda este recorrido una relación cronológica. Sin embargo, la elección y agrupación obedece principalmente a la temática y la preocupación intelectual que en ellos podemos encontrar. Todos guardan estrecha afinidad y constituyen ejercicios en los que la autora desarrolla de manera explícita las dos formas de la razón - la *razón mediadora* y la *razón poética*- que han guiado todo su pensar. El itinerario que sigo pone de manifiesto que esos textos son la puerta de acceso a la comprensión del concepto de Piedad en el pensamiento de la autora. En primer lugar, analizo el primero de los libros que Zambrano publicó, *Horizonte del Liberalismo*, en donde la autora clarifica no sólo su proyecto filosófico sino también las claves fundamentales sobre las que éste se asentará posteriormente. Rescato del mismo la reivindicación de Zambrano del amor y de la fe como salidas al conflicto humano. Continuo en el siguiente capítulo el análisis atendiendo a los siguientes escritos: *Hacia un saber sobre el alma*, *La reforma del entendimiento*, *Filosofía y Poesía* y *Filosofía y poesía en la vida española*. Estos dos últimos libros introducen el tema de la literatura, a quien Zambrano invoca con la inquieta pero profunda convicción de que a través de ella se alumbra creadoramente el sentido de la vida y sus acontecimientos más fundamentales. A ésta dedico especial atención en el capítulo final de esta tercera parte, en donde se analizan los textos que Zambrano escribió sobre la obra *Misericordia* de Benito Pérez Galdós.

* La cuarta y última parte de este trabajo la he titulado *La resurrección de lo otro*. Con este epígrafe trato de expresar sintéticamente la pretensión más fundamental que pienso anida en el pensamiento de la filósofa malagueña. En él se incluyen dos capítulos. El primero de ellos, *Para una historia de la Piedad*, se ha escrito siguiendo la estela de los textos que Zambrano dedica a este tema concreto. A modo de recapitulación, se intenta expresar la inmensa riqueza creadora que contiene la piedad. El análisis que la autora lleva a cabo creo que es realizado desde la concepción de dos direcciones muy

concretas y que sólidamente reaparecen una y otra vez en el conjunto total de su pensamiento:

- Por un lado, la definición de la piedad que la autora nos propone se encauza en la estela de la escuela estoica, el *logos spermatikos*, la razón seminal, germinante, mediadora, del pensamiento estoico (que Zambrano entronca directamente con el pensamiento presocrático, Heráclito, Anaxágoras y el pitagorismo). La filósofa descubre en la calma profunda del estoicismo una manifestación de ese saber que anhela y en el que la piedad es la clave interpretativa para la comprensión de esa razón de experiencia que es la razón mediadora.

- El segundo polo se orienta en la senda del amor cristiano, guiada por el *logos encarnado, entrañado*, de San Juan. Esta concepción propicia el advenimiento de la razón que Zambrano reclama para el hombre: una razón *pneumática*, cordial, poética, dinámica y flexible, que procede del amor y la fidelidad a la realidad en su integridad, y que no es posible alcanzarla sin la piedad. Una piedad que es ingenua aspiración a la unidad primera y que tiene que ver con la poesía, ya que a través de ella es posible describir el lazo íntimo que une a los seres; y también con la inspiración, fruto recibido de esa participación piadosa.

Como consecuencia de todas estas reflexiones, este capítulo me permite concluir que el saber de la piedad que Zambrano reclama es un saber de participación que pone en relación al hombre con lo divino. Un saber de honda religiosidad que -digámoslo ya- posibilita el reencuentro del hombre con Dios.

Con esta reflexión inicio el capítulo final, *La religión del misterio*. En él trato de poner de manifiesto cómo, ante todo, el de Zambrano se me aparece en última instancia como un pensamiento profundamente religioso, expresado poéticamente. Entiendo que subyaciendo al mismo, anida un marcado sentimiento religioso al que atiendo, desde la perspectiva zambraniana, con la intención de rescatar todas las posibilidades a las que se acoge este sentir: analizo la dimensión religiosa del pensamiento de María Zambrano, su peculiar actitud religiosa, su aproximación a la mística. Estudio, asimismo, el contenido

de algunos de sus artículos que, por su contenido, me parecen aclaran la orientación que adquiere su profunda religiosidad espiritual; y, en fin, concluyo la investigación con un breve apunte sobre el personalismo, anotando las pautas para una próxima y necesaria investigación sobre el diálogo de Zambrano con esta corriente de pensamiento.

La obra de Maria Zambrano es muy amplia, como queda patente en la bibliografía final que se recoge en este estudio. Toda ella es manifestación de que nos encontramos ante un vasto pensamiento, abierto y dinámico que -como indicaba- difícilmente puede compendiarse en un sistema estrecho y cerrado. Esta investigación ha recalado en una de las órbitas que se abren en el pensar zambraniano. Esta, por último, creo que hay que entenderla como búsqueda e invitación a la conformación de un pensamiento integral y auténtico, comprometido y abierto a la profundidad del misterio, al que hay que acercarse a través de la intuición y el sentimiento. Es el suyo un intento de reconstrucción de las estructuras fundamentales de la vida humana. Y es también, y sobre todo, un pensamiento que busca el equilibrio de todas esas formas en un saber comprometido que ante todo es mediación con la realidad.

Primera Parte

Presupuestos preliminares

PRESENTACIÓN

*Basta con que una mujer se entregue a la filosofía para que se vuelva presuntuosa y agresiva o reaccione como una advenediza. Arrogante, al tiempo que insegura, visiblemente asombrada, parece a todas luces no hallarse en su elemento. ¿Cómo es posible que el malestar que tal impresión causa no se produzca jamás en presencia de Maria Zambrano?.*¹

Así da comienzo Cioran al artículo que en 1979 escribiera sobre Maria Zambrano tras haberla conocido, años atrás, en un café parisino. Octavio Paz fue quien organizó aquel encuentro, haciéndolo parecer fortuito.

Sin duda resulta sorprendente el modo que utiliza Cioran en este artículo para referirse a Zambrano, pues deja entrever el profundo calado que ha dejado en él no sólo su pensamiento, sino también su persona. Baste esta reflexión que apunta al final de su artículo para confirmar esta sospecha:

*(...) desearía uno consultarla al llegar a la encrucijada de una vida, en el umbral de una conversación, de una ruptura, de una traición, en la hora de las confidencias últimas, grávidas y comprometedoras, para que ella nos revele y nos explique a nosotros mismos, para que ella nos dispense de algún modo una absolución especulativa y nos reconcilie tanto con nuestras impurezas como con nuestras indecisiones y nuestros estupores.*²

¹ Cioran, E.M.: *Maria Zambrano, una presencia decisiva*. *El País*, 1979, 4 de noviembre; en *Cuadernos del Norte* (Oviedo), 1981, año II, nº 9, setiembre-octubre, p.23; en *La Gaceta del F.C.E.* (México), 1986, nº 186, mayo, pp. 14-15; y en *Exercices d'admiration. Essais et portraits*, París, Gallimard, 1986.

² *Ibid.*

Pudieran quizá resultar excesivas estas consideraciones de Cioran en torno a María Zambrano. Estas, y otras muchas que hacen referencia a la fascinación de todos aquellos que de una u otra manera se han acercado a su vida o a su obra y que, sin pretenderlo, se han visto envueltos por la aureola de profunda conmoción que tanto su vida como su pensamiento -indisolublemente unidos- despiertan.

Personalmente, la primera vez que oí mencionar su nombre fue el último año de la carrera de Filosofía; en éste, se incluía la asignatura de Historia de la Filosofía Española impartida por el profesor Carlos Beorlegui. A instancias del programa del curso, se nos facilitaron unas referencias bibliográficas para la elaboración de un trabajo personal sobre alguno de los autores que se recogían en aquella propuesta. Entre ellos se encontraba María Zambrano, a quién yo elegí, quiero hoy pensar, no por casualidad

Por aquella época se publicaba en España la obra inédita hasta ese momento, aún a pesar de haber sido escrita en 1955, *Delirio y Destino*. Esta me sirvió de referencia para adentrarme no sólo en el pensamiento de Zambrano, sino también para conocer aspectos relevantes de su vida que venían a reflejar la situación social que por aquel entonces vivía la sociedad española. Comenzaba así a tejerse el círculo en el que irremediablemente iba adentrándome. Me situaba cronológicamente en una época interesante de la vida española, de indudable riqueza para estudiosos de un tiempo como el mío, para quienes el transcurso de cincuenta años permite un cierto apartamiento desde el cual vislumbrar con comodidad cualquier realidad histórica.

Posteriormente llegaron otras lecturas, guiadas éstas no tanto por la curiosidad histórica a la que anteriormente me refería, como por la admiración que me produjo su pensamiento. Al finalizar el curso, tras la licenciatura, decidí continuar mis estudios de Filosofía. A lo largo de los dos años siguientes, lleve a cabo un primer trabajo de investigación en torno al pensamiento de Zambrano. Este me bastó para poner cierto orden en lo que iba poco a poco perfilándose como tesis doctoral. Hasta ese momento la lectura de la obra de Zambrano la había realizado sin seguir ningún rigor y llegaba el

momento de poner cierto orden, en el supuesto de que éste fuese posible, a una labor que parecía imposible. Iniciaba una tarea que, he de confesarlo, me ha resultado igual de grata que de difícil. Pues no es empresa fácil abordar una aproximación al pensamiento de María Zambrano en los términos en los que se entiende hay que acometer, propiamente, una investigación filosófica. Y no lo es por diversos motivos; quizás el más significativo sea que esa aproximación requiere una singular predisposición, bastante inusual en el ámbito filosófico, en cuanto que hay que comenzar por transgredir ese orden establecido por la filosofía.

Pero también encontré otras trabas, éstas, por supuesto, de otra índole. Cierto es que por entonces, me refiero a los años 1989 y 1990, el desconocimiento de la obra de Zambrano no era tan manifiesto como en años anteriores; pero, al menos en mi ciudad, Bilbao, si resultaba bastante difícil encontrar en las librerías publicaciones de sus obras. Así que, por encargo, con esperas unas más largas que otras, fui completando una biblioteca en torno a publicaciones de y sobre María Zambrano. También es cierto que, si bien a mi alcance estaban las nuevas ediciones españolas, la biblioteca de la Universidad de Deusto contaba con alguna primera edición, con la mayoría de los artículos publicados en revistas de Hispanoamérica y los primeros artículos aparecidos en revistas españolas en la década de los años treinta.

En el año 1989 asistí al Congreso organizado en su pueblo natal, Vélez-Málaga, en torno a su vida y obra. Allí conocí a Juan Fernando Ortega Muñoz, uno de los responsables de la creación de la Fundación María Zambrano, gran conocedor de su pensamiento y amigo personal de la autora. El me ayudó considerablemente a asentar algunas de las ideas que barajaba para la elaboración de una tesis doctoral en torno al pensamiento de María Zambrano, y él fue también quien al año siguiente me facilitó el acceso a un pequeño y bastante desconocido libro de Zambrano, *Para una historia de la Piedad*, cuya lectura resultó clave para que lo que aún era una decisión, empezase finalmente a cobrar forma.

Y lo cierto es que, como ya he apuntado, no ha resultado fácil. A medida que he ido conociendo el pensamiento de Zambrano, más difícil me ha resultado tomar distancia con respecto a él para la elaboración de este estudio. Distancia necesaria a mi entender para abordar un recorrido a lo largo de un pensamiento profundamente sugerente y, me atrevo a decir, persuasivo. Conmover y inquietar en sus reflexiones, sin ninguna pretensión aparente. Su pensamiento es difícil de apresar desde la formulación filosófica en cuanto tal, pero no por ello deja de ser filosófico. El lenguaje que desgrana a través de su obra busca dar cuenta de ese saber diferente que persigue, se asoma a la realidad tenazmente para intervenir en lo real, con la razón que habita en la vida del hombre, y también con todo aquello que termina por conformarla, incluida la pasión.

Pese a todas las dificultades, quizás, aunque parezca contradictorio, aquello que me ha permitido asentar definitivamente la finalidad que yo perseguía con este trabajo, ha sido precisamente el pensamiento de Zambrano que, siempre subyaciendo a todo lo que modestamente puedo aportar, me ha abierto el horizonte a otros puntos de vista dentro del ámbito filosófico y me ha permitido abordar el estudio en los términos que se detallan en páginas posteriores.

Por otro lado, y de la misma manera que me resisto a pensar que mi acercamiento a Zambrano, aunque fortuito, no es fruto de la casualidad, en términos generales así parece haber sucedido; no por capricho, efectivamente, que motivos no han faltado estos últimos años, desde la concesión en 1981 del Premio Príncipe de Asturias de Humanidades, para que su nombre comenzase a resonar dentro del panorama filosófico español contemporáneo.

José Luis Aranguren, desde Revista de Occidente, en 1966, fue el primero en dejar constancia del desconocimiento que en España se tenía de Zambrano.

Si los escritores españoles no fuésemos tan duros y tan indiferentes los unos con los otros, si de verdad nos importase lo que los demás hacen por su valor objetivo, y no para elogiarles 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.*³

También José Ángel Valente recalaba este olvido:

*Decir que María Zambrano es un escritor necesario no es un elogio, sino una primera medida de valoración objetiva. Si se me preguntara cuál es el sentido de esa necesidad, tal vez no hallase más concisa respuesta que la adelantada por Aranguren(...): "si María Zambrano se hubiera callado, algo profundo y esencial habría faltado, quizás para siempre, a la palabra española". Cuando el medio intelectual nuestro se diversifique y gane en variedad de intereses, cuando salga de angosturas y atenie ciertas formas rígidas de monolitismo polémico en el que la operación mental tiende a endurecerse por buscar más (¿caso por necesitar, aunque esa necesidad sea sólo apariencia engañosa?) la eficacia inmediata de la pedrada que la progresiva y paciente del verdadero entendimiento, ese algo esencial y profundo que María Zambrano aporta a la palabra española encontrará entre nosotros la plenitud de su reconocimiento.*⁴

Sin duda, éstos fueron los intentos, primeros, de aquellos que reivindicaban y confiaban en el justo reconocimiento que merecía la obra de Zambrano, no tardando en ver cómo, poco a poco, aquella demanda iba obteniendo resultados positivos.

No es casualidad, por tanto, el interés que parece haber suscitado la obra de Zambrano en el ámbito académico español, si tenemos en cuenta los intentos no sólo por dar a conocer su obra, sino por querer profundizar en la misma. Cabe ahora preguntarse por el legado intelectual de esta pensadora para que cobren sentido los esfuerzos de aquellos que quisieron inscribir su nombre en los anales de la filosofía española como uno de los más representativos. Y este intento supone graves problemas porque, sin duda, si que ha existido cierto reparo a hablar de María Zambrano como filósofo español; aunque es un hecho claro: es una mujer española, que aparece en nuestra historia con unas ideas y, sobre todo, imanta con su pensamiento. No obstante, siempre pudieran quedar dudas con respecto a ello. Ya lo señala también Poppenberg, al afirmar que *filosofía española de algún nivel no hubo desde los tiempos de Francisco Suárez y*

³ Aranguren, J.L.: *Los sueños de María Zambrano*, Revista de Occidente (Madrid), 1966, t. XII, núm. 35, febrero, pp. 207-212

⁴ Valente, J.A.: *María Zambrano y el sueño creador*, Insula (Madrid), 1966, año XXI, núm. 238, setiembre, pp. 1 y 10.

*los escolásticos del siglo XVII (que fueron teólogos); más problemático le parece hablar de una filósofa - filosofía femenina definitivamente parece una contradicción in adjecto, puesto que no se conoce disciplina intelectual de la tradición occidental que tan esquiva se ha sabido mostrar ante la intervención de las mujeres como la filosofía*⁵

No es fácil afrontar la problemática que se plantea, pero tampoco lo es el momento de cuestionar la existencia o no de un pensamiento filosófico español, de su riqueza y originalidad en el caso que tengamos en cuenta el legado de los pensadores contemporáneos, o de su escasa relevancia en el supuesto que la desestimemos. Esas son cuestiones que han sido tratadas extensamente por algunos autores⁶, y traerlas a colación supone entrar en una polémica de la que parece no podemos escapar aquellos que dirigimos nuestro estudio al pensamiento de un autor español.

Me parece que tener en cuenta la afirmación de Poppenberg supone entrar en un discurso ya obsoleto. Arrastrando o no ese *sentimiento de inferioridad* que algunos autores han querido ver en la filosofía española contemporánea, yo pretendo realizar un estudio sobre uno de sus representantes. El interés de éste reside, a mi entender, en su intento por recorrer los senderos olvidados de la filosofía, por introducir en el pensamiento una reflexión que da cuenta de la realidad humana en su totalidad, rescatando para la filosofía todo aquello que, de algún modo, ha sido desplazado y condenado al silencio.

Con respecto al segundo problema que destaca Poppenberg, señalar únicamente que Zambrano se mantendrá siempre al margen de la polémica que pudiera suscitarse a partir de estas consideraciones. Ella misma suele automencionarse como *el autor o quien esto escribe*; la designación de quien produce un libro de pensamiento la prefiere neutra *por más allá y no por más acá de la diferencia existente entre hombre y mujer*:

⁵ Poppenberg, G.: *Prefacio al inicio. El pensamiento auroral de Maria Zambrano*, en *Philosophica Malacitana*, Málaga, revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga, 1991, núm. IV, p. 215. Corresponde a un monográfico dedicado a Maria Zambrano, donde se recoge la publicación de las actas del I Congreso Internacional sobre la vida y la obra de Maria Zambrano.

⁶ Abellan, J.L.: *Filosofía Española en América, 1936-1966*, Madrid, Guadarrama, 1967, y en *Panorama de la filosofía española actual. Una situación escandalosa*, Madrid, Espasa-Calpe, 1971, Selec. Austral, núm. 32.

... esto de decir "el autor" es algo enteramente espontáneo, debido a que este "autor" se me aparece como neutro y no como masculino. Neutro por más allá y no por más acá de la diferenciación existente entre hombre y mujer, ya que de pensamiento se trata. Y al pensar se olvidan las diferencias, estas y algunas otras.⁷

No obstante, a pesar de esta aclaración, han existido intentos que proponían rescatar para el discurso feminista la voz de Zambrano. Se ha intentado reflexionar sobre el carácter sexuado del pensamiento de la autora, que, precisamente, por ser mujer, parece no poder rehuir de este tópico. Es cierto que María Zambrano ha dedicado bastantes páginas a analizar figuras femeninas: Eloisa, Antígona, Diótima, entre las más significativas. También puede decirse que la temática por la que discurre su pensamiento se detiene en ámbitos cuya reflexión, en algunos órdenes, pudiera entenderse son de indole femenina. Pero obviaríamos con esta reducción crítica, no sólo las aportadas por Zambrano, sino muchísimas otras páginas del pensamiento universal dedicadas al análisis del amor, la poesía, la simpatía, la muerte, las entrañas, etc..., que, independientemente del autor, ya sea éste hombre o mujer, han merecido ser reconocidas universalmente. Además, creo que tratar de entroncar el discurso zambraniano con algunas de las propuestas del moderno feminismo, quizás terminen finalmente por deformarlo. Su pensamiento obedece a otra cosa, es fruto de una inquietud filosófica, que, a mi entender, va más allá de su propia condición sexual. Zambrano se muestra bastante distante del movimiento feminista moderno. Por mi parte, quizás lo más oportuno en este caso sería alejarme y quedarme al margen de esta consideración, puesto que, por un lado, entenderlo no supone tan grave problema cuando de pensamiento se trata - *que al llegar a ciertas honduras y a ciertas alturas, la voz ya no es de hombre ni de mujer*⁸-. Por otro lado, desarrollar esta cuestión me apartaría del cometido inmediato de la investigación.

Doy por sentado que éstas y otras muchas dudas e inquietudes suelen aparecer en el intento inicial de abordar un trabajo de estas características; baste quizá por ello una

⁷ Zambrano, M.: *A modo de prólogo*, en *Obras Reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, p. 10.

⁸ Declaración periodística de Zambrano: *La voz abismática*, en *Diario 16*, Madrid, 7 de febrero de 1986.

simple invitación a recorrer en profundidad el pensamiento de Maria Zambrano con el propósito de rescatar para la filosofía todo lo que en él hay de original, fecundo y enriquecedor.

Este estudio pretende un análisis y una reflexión sobre el pensamiento de Maria Zambrano. Mi objetivo es interrogar la obra de esta autora en lo que constituye el núcleo mismo de su discurso; a mi entender, éste no es otro sino aquel que pueda dar cuenta de la totalidad del hombre y de aquello que le rodea. Como señala Chantal Maillard:

El interés de Zambrano se centra, antes que en la comprensión del mundo o de cualquier otra realidad exterior, en la comprensión del hombre, su sueño y su despertar, su historia, su existencia en fin, como manifestación de un ser en trance de realización.⁹

Será el hombre la tarea de pensamiento que Zambrano se propone esclarecer. Intentar encontrar un campo de comprensión para las estructuras primordiales del hombre, en el cual sea posible responder a la pregunta acerca de lo que él mismo es. A Maria Zambrano lo que realmente le va a preocupar es esa realidad llamada hombre y el desenvolvimiento de su pensamiento se va a producir siempre en torno a un objetivo bien determinado: *dar a conocer al hombre el sentido de su ser y de sus peculiares estructuras: un "darse a conocer" el hombre a sí mismo¹⁰.*

Maria Zambrano pone de manifiesto aquella situación que deja al descubierto el estado de *crisis* al que el hombre se ve sujeto e intenta desentrañar lo que se esconde tras esa *realidad* desde un punto de vista crítico. Aquí radica, a mi entender, el punto de partida de la reflexión zambraniana: su esfuerzo se va a centrar en el intento por descubrir -intuir, en todo caso- una solución a la crisis en la que se ve inmersa Europa, y especialmente España, durante la primera mitad de siglo.

No parece demasiado necesario justificar que creamos estar viviendo en crisis (...). La crisis muestra las entrañas de la vida humana, el desamparo del hombre

⁹ Chantal, M., *La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética*, Barcelona, Anthropos, 1992, p.59. Col. Pensamiento crítico/Pensamiento utópico

¹⁰ *Ibidem*.

*que se ha quedado sin asidero, sin punto de referencia; de una vida que no fluye hacia meta alguna y que no encuentra justificación. Cada crisis histórica nos pone de manifiesto un conflicto esencial de la vida humana, un conflicto último, radical (...). Ya que la vida humana parece que es el territorio de la posibilidad, de las más amplias posibilidades y que la historia fuera el proceso de ir las apurando, hasta su último extremo y raíz. Y la pregunta, renace siempre, ¿es posible ser hombre?, ¿y cómo?.*¹¹

Fragmentos como éste, imprimen carácter de urgencia a la tarea de esclarecimiento del ser del hombre; de ahí la necesidad de encontrar una respuesta para aquellas circunstancias que se hallan inmersas en la historia del pensamiento moderno y que han originado que aquello que ofrece al hombre, se le presente a éste cargado de desorientación.

El problema subyacente a la crisis cultural, de la que Zambrano se hace eco, exige arrojar algo de luz sobre el sentido de la vida humana para aclarar al hombre mismo en relación al tiempo de sobrecogimiento que le ha tocado en suerte vivir. Zambrano asume esta tarea y lleva a cabo de manera explícita una filosofía de la crisis. El punto de vista desde el cual lo aborda es profundamente crítico, si bien deja entrever una solución esperanzadora que es la que recorre toda su filosofía crítica, con la finalidad, si se puede decir que alguna persiguiera Zambrano, de ofrecer al hombre actual una guía que le permita salir del estado de postración en que se encuentra sumido.

Esta conciencia de crisis es compartida por prácticamente toda la intelectualidad europea de la primera mitad de siglo. Y lo cierto es que analizando aquel periodo histórico se puede afirmar que efectivamente la crisis es un hecho y afecta a todos los órdenes de la realidad de manera muy profunda, incluso a la filosofía, que no puede permanecer ajena a la quiebra de la cultura occidental. La crisis es global y se manifiesta en términos de desorientación, decadencia, pérdida.... Se trata de una crisis del sistema de ideas y valores sobre el que se fundó la modernidad; una crisis que, situándola temporalmente, se agudiza ostensiblemente en aquellos años que se comprenden entre las dos guerras mundiales y genera un panorama del que se derivan reacciones bien dispares: un pesimismo excesivo por parte del existencialismo, por ejemplo; ciertas corrientes de

¹¹ Zambrano, M.: *La vida en crisis*, en *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit., pp. 83-86.

pensamiento que sobrellevan con resignación la falta de fundamento y orientación sobre el sentido de la vida; o quizás, para finalizar, aquellos que al postular como única y posible solución la fe en el poder de la razón, se erigen en herederos de la Ilustración. No considero sea necesario detenerme a analizar pormenorizadamente las razones que guiaron a estas tendencias filosóficas a reaccionar de una u otra manera o adscribir para sí determinados postulados ante la constatación del estado de crisis al que veía abocada la cultura moderna. Deseo señalar únicamente que Zambrano no se vincula a ninguna de ellas. Su pensamiento pretende rescatar para el ámbito de la reflexión filosófica una dimensión que permita *reorientar* ese conflicto derivado en profunda crisis, recuperar las esperanzas que han quedado perdidas y así, explicar al hombre su presente y abrigar el horizonte de su futuro.

Abordar una aproximación al pensamiento de Maria Zambrano exige hacerlo bajo esta perspectiva de crisis, una crisis que lo es de *sentido*. Crisis de sentido. Lo que está en crisis es la relación de los modelos creados a partir de un orden de razón con las ideas que el hombre tiene de sí mismo y con el proyecto de vida que se plantea en función de su contexto histórico. Lo que se evidencia a partir de esta situación es la incapacidad de plantear y responder a la pregunta sobre el sentido de la vida.

Maria Zambrano elabora su crítica contra aquellos modos de ser y de pensar que parecen oponerse a la vida, que son mecanismos ocultadores, petrificadores de la vida. Así, todo su pensamiento discurrirá de manera constante entre la razón y la vida, como esferas redimibles entre sí.

*Hoy, bajo su equivoco esplendor, el hombre vuelve a ser la cuestión, criatura errante que parece haber perdido su "puesto en el cosmos" ha de reencontrar la razón que le haga asequible su propia vida, la razón que rescate sus muchas almas perdidas en la historia y que le haga diáfano su tiempo, el suyo, cuanto sea posible...*¹²

¹² *El hombre y lo divino, op. cit.: p. 124*

El de María Zambrano será un saber que, anudado al sentir, se hace cargo de todas las formas encubiertas de la vida; no sólo de aquellas que ya la filosofía ha mostrado al hombre de manera clara y suficiente, sino de aquellas otras veladas, subyugadas por la conciencia luminosa.

María Zambrano hará valer este vínculo entre vida y pensamiento, necesario para reconquistar un saber completo, fundamental, puro; un saber de la vida y para la vida que exige un regreso histórico para rescatar del olvido aquello que quedó encubierto. Este movimiento hacia atrás, esta necesaria vuelta es síntoma del *estado de ánimo* que anida en el pensamiento de Zambrano: un sentimiento hondo de crisis, una necesidad de encontrar un saber cargado de significación, que pueda dar cuenta del hombre en su totalidad y que pueda abrir para ese hombre una luz de esperanza, que le ayude a salir de esa delirante situación de la que parece no poder escapar.

María Zambrano es muy sensible a la circunstancia histórica que vive, hasta tal punto que, a mi entender, su pensamiento difícilmente puede ser entendido al margen de ella. Basten recordar algunos de los hechos que rodearon la vida de Zambrano para entender el contexto en el que se desenvuelve su pensamiento. Algunos de ellos han quedado reflejados en innumerables escritos de Zambrano, entre los cuales cabe destacar *Delirio y Destino*; en ellos hace referencia de manera explícita a un exilio que, en su caso, se alargó durante cuarenta y cinco años, y marcó contundentemente no sólo el ritmo de su vida, sino también su obra, fecunda, dispersa y errante. Y en ellos, también, se evidencia que se está al final de una época, en el ocaso de una cultura, cuando ya se vislumbra que cierto fin se acerca. Tal es la sensación de penuria que... *la crisis de Occidente ya no ha lugar apenas. No hay crisis, lo que hay más que nunca es orfandad.*¹³

A partir de aquí, quizás pueda entenderse esa necesidad que parece tener Zambrano de interrogar al pasado para saber en qué momento se produjo la quiebra, para rescatar aquello otro que se quedó en el camino en favor de aquellas esperanzas que por entonces albergaban al hombre, y mostrar que es posible *la reaparición de la memoria perdida*.¹⁴

¹³ Prólogo a la edición de *Persona y Democracia*, Barcelona, Anthropos, 1988, p.8

¹⁴ *Ibidem*.

Lo que nos propone rescatar Zambrano permanece encubierto hace mucho tiempo y parece no haber tenido lugar en el ámbito filosófico; y sin embargo se trata sencillamente de tratar con la realidad, de reunir las diversas clases de *lo otro* que en ellas se hayan enclavadas y, en cuanto tal, la conforman.

*Se trata de decir lo que tanto se sabía y nunca se dijo, de formular lo que sólo se presintió, de pensar lo que se había entrevisto, de dar vida y luz a todo lo que necesita ser pensado, a la cultura nueva que se abre camino.*¹⁵

La intención es fundamentalmente recabar en la importancia de ese *otro* y desde ese ámbito hacer una llamada de atención para que pueda abrirse el amplio abanico de posibilidades que ofrece una realidad que contempla la heterogeneidad del ser.

Las lecturas que se pueden hacer del pensamiento de Zambrano son múltiples. Se puede detener la mirada en una u otra consideración, y ésta permitir afrontar un campo de reflexión amplísimo. El tema sobre el que yo he centrado mi estudio es el de la Piedad, entendida como un saber tratar fundamentalmente con lo diferente, con lo que es radicalmente otro que nosotros; un saber que da cuenta de la fragmentariedad y discontinuidad de la vida, una de las *categorías o formas íntimas de la vida*¹⁶ a la que trataré de acercarme para encontrar su forma específica y descubrir el anhelo que subyace al pensamiento de Zambrano: encontrar los tratos y los modos de entenderse con cada una de esas maneras múltiples de realidad.

Aquí radica uno de los aspectos más enriquecedores de su obra; ese intento por abrir un espacio de diálogo y encuentro con lo otro, con lo diferente. Este reencuentro supone para la filosofía la posibilidad de vislumbrar un horizonte esperanzador, en cuanto se pone en relación, a través de la palabra -palabra de comunión- aquello que en su día quedó distante y separado.

¹⁵ "Segunda Parte" del estudio *Los intelectuales en el drama de España*, recogido en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, p.50.

¹⁶ Hasta ahora se ha venido incluyendo a la Piedad dentro de lo que Zambrano denomina *formas íntimas de la vida*. A estas hace referencia en sus obras *El hombre y lo divino* y *Persona y Democracia*, si bien puede decirse que esta idea comienza a perfilarse en un escrito bien temprano, *Pensamiento y Poesía en la vida española*, donde se hace alusión a las mismas, aunque esta vez se refiera a ellas como *categorías de la vida*.

También se aborda en este estudio una aproximación a otros autores con el intento de establecer las correspondencias que pudieran existir con el pensamiento de Zambrano. Entre todos los que se vinculan a la reflexión zambrana, va a ser posible encontrar unas *zonas de incidencia*¹⁷ que procuran reconducir aquellos pensamientos *patéticos* que han sido olvidados por la historia. Este punto de mira pone en evidencia el enorme poder de inteligibilidad que poseen, sin el cual es imposible entender la vida en su plenitud.

¹⁷ Valente, J.A.: *Del conocimiento pasivo o saber de quietud*, Cuadernos del Norte (Oviedo), año II, nº 8, julio-agosto, p.8

Capítulo I

María Zambrano y su circunstancia histórico-filosófica

I. 1. Introducción: La filosofía española, un problema

Todo trabajo intelectual obedece siempre a un por qué. En el intento por desentrañar la necesidad que guía al pensamiento de María Zambrano, voy a seguir el rastro vital y filosófico que lo propicia y el momento histórico en que surge. En este caso, es obligado centrarse en España y referirse al pensamiento filosófico español de principios de siglo. Este es el marco que sirve de preámbulo a lo que, transcurridos los años, se convertirá en un pensamiento propio, original y muy fecundo, el legado por María Zambrano.

En las siguientes páginas trato el modo como surge el pensamiento zambraniano dentro de su tiempo. Ello va a permitir entender las preocupaciones que lo guiaron y también sus limitaciones. El pensamiento de Zambrano se forma y surge en un momento muy determinado ante el cual la pensadora toma una actitud concreta, si bien -como señala Germán Gillón- *es, entre los críticos filosóficos, quien más resueltamente ha cambiado la orientación de sus estudios.*¹⁸

¹⁸ Gillón, G.: *El ensayo y la crítica*, en *El exilio español de 1939*, Madrid, Taurus, 1976, T. IV: *Cultura y literatura*, p. 276.

De todas maneras, hay que decir que la labor filosófica de Zambrano se inscribe en las coordenadas de esas circunstancias históricas y filosóficas. El rumbo -aunque varíe- que toman sus reflexiones va a estar siempre sujeto a las necesidades vitales que lo acompañan. Así pues, bien puede afirmarse que difícilmente puede entenderse el pensamiento de la autora si previamente no se contextualiza en el marco adecuado. Ana Bundgard, a este respecto, apunta lo siguiente, muy acertado, a mi juicio:

La obra de Zambrano está tan profundamente arraigada en su biografía personal y en la circunstancia histórica de su tiempo que el análisis de la misma presupone una contextualización estricta. Sólo así se esquivará el riesgo de la paráfrasis, la sobreinterpretación o la apología excesiva. Visto en su contexto, el pensamiento de Zambrano, globalmente considerado, es pensamiento de esperanza en tiempos de crisis. La crisis es concretamente la de la modernidad europea al filo del siglo XX, y la esperanza reside según dicha pensadora en la recuperación de la fe en los derechos reprimidos de lo irracional.¹⁹

Por tanto, vamos a hablar de María Zambrano como una filósofa española. Hacerlo así -como veíamos indicaba Poppenberg- supone un grave problema porque -señala- *a pesar del importantísimo trabajo de Alain Guy²⁰ me atrevo a afirmar que filosofía española de algún nivel no hubo desde los tiempos de Francisco Suárez y los escolásticos del siglo XVII (que fueron teólogos)²¹.*

Nos encontramos ante uno de los grandes interrogantes que presiden algunos de los libros dedicados a la disciplina de la filosofía española. La mayoría de ellos se interroga sobre esta posibilidad, como si en sí misma la *filosofía española* constituyese un problema que no tuviera respuesta.

¹⁹ Bundgard, A.: *El binomio España-Europa en el pensamiento de M. Zambrano*, Ferrater Mora y Ortega y Gasset, ponencia en *II Seminario sobre la vida y la obra de María Zambrano*, "Claves de la razón poética", organizado por la Universidad de Barcelona, Departamento de Historia de la Filosofía, Estética y Filosofía de la Cultura, en Barcelona, del 6 al 8 de mayo 1997. Pendiente de publicación.

²⁰ Supongo se refiere a su *Historia de la Filosofía Española*, publicada en Barcelona por la editorial Anthropos en 1985. Alain Guy ha dedicado la mayor parte de su tarea de investigador y profesor a la filosofía en lengua castellana, enseñanza que organizó en 1954 desde el Departamento de Filosofía de la Facultad de Letras de la Universidad de Toulouse.

²¹ Poppenberg, G.: *Prefacio al inicio. El pensamiento auroral de María Zambrano*, en *Philosophica Malacitana*, Málaga, Revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga, 1991, núm. IV, p. 215. Corresponde a un monográfico dedicado a María Zambrano, donde se recoge la publicación de las actas del *I Congreso Internacional sobre la vida y la obra de María Zambrano*.

Eduardo Nicol inicia con estas palabras un libro cuyo título precisamente recoge la polémica a la que me refiero, *El problema de la filosofía hispánica*:

*Existe un problema de la filosofía hispánica (...) Parece como si no pudiesemos hacer filosofía en nuestro mundo hispánico sin debatir previamente la cuestión del carácter y el estilo de lo que vamos a hacer, y de la manera como esto pueda avenirse con el genio autóctono y con los destinos de nuestra comunidad. Tal preocupación o "selfconsciousness" ha rebasado, a veces, el límite de la discreción. Quiere decirse que no ha favorecido la ejecución de una obra sobre cuyos caracteres meditamos anticipadamente sin término. Este ha venido a ser justamente uno de los rasgos característicos de nuestra filosofía. Ella se distingue de otras por su curioso ensimismamiento: porque se ocupa tanto de sí misma, casi más asiduamente que de los problemas filosóficos. Queremos resolver lo que somos hablando de ello. Otros son lo que son, sin hablar tanto, porque hacen lo que hacen.*²²

En esta misma línea crítica, continúa páginas más adelante:

*No parece tuviera sentido ocuparse del problema de la biología hispánica, o de la filología hispánica. ¿Qué sentido puede tener entonces tratar del problema de la filosofía hispánica? Por otra parte ¿resultaría siquiera inteligible este otro enunciado: "El problema de la filosofía inglesa", o bien "El problema de la filosofía alemana"? No se alcanza a comprender el significado del término problema, en este contexto, empleado en singular. ¿Es que hay un problema filosófico, del cual se ocupan con predilección marcada los pensadores hispánicos? No se trata de esto.*²³

El asunto radica en entender exactamente el significado de la palabra *problema*. La designación que se le otorgue es determinante para enjuiciar en su justa medida aquello de lo que hablamos. En este sentido, creo que la respuesta aportada por Nicol, aunque crítica en exceso, conserva mucho de verdad. Así nos viene a decir:

En principio, habría que suponer que la ciencia principal que es la filosofía procede, a fortiori, de la misma manera. Los problemas son los mismos para todos; el sistema de categorías que empleamos es común. Por consiguiente, al hablar de la filosofía española, o hispánica en general, aludiríamos tan sólo a las contribuciones que los países hispánicos hubiesen aportado a la filosofía universal. Siendo esto así, no habría problema. Existe entre los filósofos

²² Nicol, E.: *El problema de la filosofía hispánica*, Madrid, Tecnos, 1961, p. 7

²³ *op. cit.*; pp. 19-20

*hispanos una conciencia más o menos vaga de eso que se llama "no ser como los demás". Unos la tienen porque justamente contribuyen a la peculiaridad distintiva; otros la tienen porque deploran esa peculiaridad.*²⁴

Efectivamente, existe una conciencia que, aunque se resista a ser encasillada dentro de lo que se viene a denominar *ensimismamiento* y también - con un marcado acento peyorativo- *provincianismo*, una y otra vez tiende a justificarse en lo que considera son sus diferencias más fundamentales con respecto al pensamiento *europeo*.

Del pensamiento español se ha dicho, entre otras cosas, que ha permanecido con los ojos cerrados a todo el movimiento cultural, social, religioso y también filosófico, de la cultura moderna. El pensamiento español parece haber sido ajeno a la constitución de los ideales que dieron lugar a la llamada Modernidad. Existen -como indica Eduardo Subirats- sobradas razones, políticas y económicas, para este *aislamiento*:

*La reforma del pensamiento europeo que impulsó el desarrollo científico-técnico estuvo asociada a la decadencia social española y la progresiva pérdida de control e influencia, económica y política, en las colonias. Pero la cultura moderna, la racionalización cultural también ha sido impopular en España por cuanto entrañaba el sacrificio de elementos religiosos, mitológicos y poéticos arraigados en una potente tradición cultural. En fin, no en último lugar, lo moderno ha sido concebido negativamente en la medida en que ponía en entredicho la dignidad y la consistencia de una tradición secular de los sistemas de dominación y de la identidad histórico-cultural de signo religioso.*²⁵

En esta afirmación de Subirats, ajustada a estricta verdad, se hace mención a aquello que Nicol recusaba abiertamente: al obstinado afán por mantener la tradición cultural y que, sin duda, ha constituido un gran menoscabo para la filosofía hispánica.

Habrá que buscar una salida e intentar ofrecer una perspectiva acorde a las coordenadas estrictamente filosóficas de este siglo que se ajuste a medida; es decir, que ni caiga en el olvido de las circunstancias culturales del entorno español, ni, por otro lado, sea impermeable a la comunidad filosófica allende sus fronteras.

²⁴ *op. cit.*; pp. 21-22

²⁵ Subirats, E.: *Intermedio sobre filosofía y poesía*, en María Zambrano, *pensadora de la aurora*, Anthropos, Revista de Documentación Científica de la Cultura (Barcelona), marzo-abril 1987, nº 70/71, p. 94.

Me he servido de las reflexiones de Nicol y Subirats para dejar entrever en qué sentido habrá que enfocar el problema parece suscitar la filosofía española y en qué medida también hay que situar en este contexto al pensamiento de Zambrano. Planteado el problema, abordo las siguientes páginas aceptando los siguientes presupuestos sobre el pensamiento filosófico español:

- Acepto la dificultad que conlleva intentar establecer el contexto filosófico del pensamiento de María Zambrano, tratándose de una obra que se inscribe en las coordenadas del pensamiento filosófico español de la primera mitad del siglo XX.

- Estimo que las peculiaridades de este periodo, muy complejas en cualquier caso, no se atienen a verdad cuando son consideradas como puro folklorismo o provincianismo. Para ser justos, debieramos admitir -como el mismo Nicol hace- que *no siempre el localismo es provincianismo(...)* A veces hay motivaciones legítimas, apremiantes, para pensar los problemas de nuestra vida, y no los de la vida en general; los de nuestra comunidad, y no los de la comunidad en general; los de nuestro ser y hacer, y no los del ser y el hacer en general²⁶. Habrá que atender a esas motivaciones que, en el caso que me ocupa, son las que establecen las razones para *no ser como los demás*. En este sentido, creo que las apuntadas por Eduardo Subirats, aunque no son las únicas, si lo son muy acertadas y en ningún caso se pueden obviar. María Zambrano ha reflexionado muy profundamente en lo que vengo denominando el problema del pensamiento español. Este análisis, que principalmente se recoge en su libro *Pensamiento y poesía de la vida española* (México, 1939), incide sobre la idea de *fracaso*, componente esencial de la vida española en general y el pensamiento español en particular. Las razones que ofrece bien pudieran sumarse a las de este apunte: el alejamiento, asumido voluntariamente, del pensamiento español de los valores de la modernidad y del movimiento filosófico racionalista que lo abandera. La ausencia en España de grandes sistemas filosóficos ante la incapacidad absoluta de asumir uno de los rasgos propios del surgir filosófico, la violencia. El español parece haberse quedado prendido sólo de la admiración, quizás

²⁶ Nicol, E.; *op. cit.*; p. 31

debido a ese carácter típicamente local llamado *realismo español*, un modo de conocimiento, desligado de la voluntad, desligado de toda violencia más o menos precursora del apetito de poder.²⁷ En un artículo en el que la autora analiza el pensamiento de Ortega, se pregunta:

¿Por qué nos resulta tan extraño que un español se decidiera a hacer filosofía y no otra cosa en aquella fecha en que Ortega lo hizo, a principios de siglo, fijemos 1902? ¿Acaso no había existido filosofía en España? Pues, ante ningún hecho análogo, acaecido en otro país europeo del rango de España, surgiría en nuestro ánimo tal extrañeza. Pues sí, ése era el caso: en España no había filosofía. Y entonces ¿desde cuándo no la había? ¿La hubo alguna vez?, y ¿en qué forma? (...)

Hay un libro, el más conmovedor de su época, dedicado a probarnos la existencia de la filosofía y de la ciencia en España: La ciencia española de Menéndez y Pelayo. La enumeración de nombres y títulos suena como una lista sagrada, casi una letanía, del espíritu español que se enumera a sí mismo, para afirmarse. Pero más bien logra convencernos de algo extraño: de que habiendo habido filósofos no haya existido la filosofía en España. Curiosamente también abundan los precursores, antecesores. Mas, la existencia de la filosofía en una cultura no depende tan sólo de la genialidad de unos cuantos, sino de algo que los trasciende, de la continuidad y de la vigencia de esos geniales esfuerzos. También de la plenitud de esas filosofías, de que no sea necesario referirlas como pre o post otras. Sólo dos casos encontramos en nuestra historia; Suárez y Vives (...).

No queremos ensañarnos en la generosa intención de don Marcelino, cuya fe no se equivoca, pero sí deshacer su obcecación al querer probar a toda costa la existencia de la filosofía española al modo occidental. (...)

*La historia de España no sigue a la del resto de Occidente; nuestro tiempo no es su tiempo, vamos antes o después, o antes y después -lo cual es tragedia-. España no ha aceptado su historia; (...) ¿No andarán en ello enlazadas la falta de continuidad del pensamiento y la pobreza de su vigencia? (...) ¿Por qué insistir con el genial don Marcelino en que nuestro pensamiento haya corrido por los mismos cauces, se haya expresado en las mismas formas y hasta ejercido análoga función que el de las naciones de Europa?.*²⁸

- No obstante, pese a esta afirmación de Zambrano, creo que el pensamiento español ha de ser considerado globalmente como participe de la cultura europea y también -por su singularidad histórica- de cara a América. España se halla inscrita geográfica, vital y

²⁷ Zambrano, M.; *Pensamiento y poesía en la vida española*, en *Obras reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, p. 277

²⁸ Ortega y Gasset, *Filósofo español*, en *La Razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano*, op. cit., pp. 439-440.

culturalmente en estas dos perspectivas. Y su riqueza anida precisamente en esta situación de la que ningún otro país europeo ni americano puede gozar. Las aportaciones hispánicas a esa comunidad conjunta habrán podido ser más o menos relevantes según el aspecto que tengamos en cuenta. Quizás la literatura o el arte, por citar algunos, sean ejemplos de mayor riqueza y solidez que destacan por encima de la filosofía. Comparativamente es indudable que ésta última ha rayado en algunos momentos la mediocridad. Sin embargo, dentro de este periodo que analizo, la primera mitad del siglo XX, habrá que decir que la filosofía en España ya no es una anécdota: la obra de Unamuno y Ortega forman parte, por derecho propio, de la filosofía occidental.

A la filosofía española que floreció en el primer tercio del siglo -dice Nicol- no le faltaron figuras grandes como esas que remontaron el nivel de otras ciencias en España. Autores como Eugenio d'Ors, Ortega, Unamuno (sin hablar de Santayana, que se fue y discursó en lengua inglesa), son suficientes para dar categoría a un periodo tan breve. Y además todos ellos se ocuparon con predilección de ese tema ético: de la situación de España, del sentido de la vida y de la vida española en particular. Todos fueron, además, grandes escritores, lo cual no es menguada ventaja, ni cualidad puramente accesorio.²⁹

- Con estas reflexiones pretendo ofrecer una adecuada perspectiva filosófica española, entendiéndose se halla inscrita en el marco de la esfera estrictamente filosófica del siglo XX, con todas sus riquezas y deficiencias, con sus especiales motivaciones y también sus limitaciones. En este sentido, creo que si de alguna manera cabe calificar a este periodo del pensamiento español, la palabra *crisis* debiera aparecer como la nota más característica. El pensamiento español contemporáneo es un pensamiento de crisis.

La crisis, efectivamente, es el horizonte común del que se nutre la filosofía contemporánea. Los interrogantes y los temas específicos de la misma se desarrollan en base a este elemento crítico.

El problema de la crisis de la cultura moderna ha sido una de las preocupaciones más ricas y apasionantes de la filosofía española -la tan olvidada filosofía española-. Más aún, desde Ganivet hasta Zambrano, el

²⁹ Nicol, E.: *op. cit.*; pp. 121-122

pensamiento filosófico español, más abocado a las cuestiones de indole moral, social, política y también poética (y en ocasiones, como en Ortega, retórica), ha planteado la modernidad y la cultura moderna desde la perspectiva de su crisis y desde un punto de vista crítico.³⁰

Cuando la investigación filosófica ha centrado su atención en el hombre, éste ha pasado a convertirse en problema, por cuanto se ha constatado que ha sido objeto de conocimiento completamente soslayado. El descubrimiento de la indole creadora del hombre constituye uno de los rasgos específicos de la cultura contemporánea y supone, también, el principal motivo de la profunda crisis del racionalismo dominante durante la Edad Moderna. La principal aportación de la filosofía española de este siglo es haberse hecho eco de esta situación, es decir, en haber hecho del problema del hombre un tema de investigación filosófica. En este sentido la obra de Unamuno es representativa de esta característica. También, uno de los logros de la filosofía española es haber contribuido a desentrañar el horizonte filosófico para la consecución del hombre, labor a la que Ortega se entregó de lleno.

- El pensamiento de María Zambrano hay que situarlo a partir de estas coordenadas: es un pensamiento que se inscribe dentro de la corriente filosófica española de este siglo con una concepción racional muy crítica pero también antipolémica. Su pensamiento forma parte de las tendencias heterodoxas de la tradición filosófica que se han servido de otras formas de expresión, ajenas a las propias del pensamiento, para expresar sus preocupaciones. Sus reflexiones se vinculan muy estrechamente a otras formas de expresión, que -en el caso que nos ocupa- se convierten en palabra poética. Un prosa rebosante de lirica que convierte al texto en un entrelazado de intuiciones y sugerencias ajenas a las formas propias del tratado filosófico. El de Zambrano es un pensamiento que reflexiona críticamente sobre la crisis de la modernidad y lo hace siempre, esperanzadamente, teniendo como único referente al hombre. Es -como señala Ana Bundgard- *un pensamiento de esperanza en tiempos de crisis*, y, en este sentido, se inscribe dentro de un contexto vital y filosófico muy concreto que hay que analizar.

³⁰ Subirats, E.; *op. cit.*; p. 94

1. 2. El despertar a la filosofía

Maria Zambrano nació el 22 de abril de 1904 en Vélez-Málaga³¹. Los primeros días se debatió entre la vida y la muerte; Por ello no figura inscrita en el registro de nacimientos hasta el día 25 del mismo mes. Aparece con ello lo que pudiera denominarse la primera *renuncia* de Zambrano, *ese no querer ser, o no poder ser, reteniendo el punto de partida, el arranque, ese primer sentir sobre el que han de volver con el tiempo los demás sentires: el nacer, ese primer nacimiento del que nadie recuerda nada*.³²

Hija de Blas José Zambrano García de Carabante y Araceli Alarcón Delgado, ambos maestros. El padre, pensador con grandes inquietudes sociales y culturales, ejercerá gran influencia en Maria Zambrano. A la edad de cuatro años, Zambrano sufre la experiencia de la muerte en el pueblo andaluz de Belmer de la Moraleda. Este suceso ella lo explica como un intento por huir de la vida, un no saber *estar aquí*, una resistencia a ser, un intento por *desnacer*:

Me he rebelado, he querido huir varias veces, la primera cuando tenía cuatro o cinco años, en un pueblecito de Andalucía. Yo estaba allí en un cortijo, con mi abuelo y mi tía, que eran muy religiosos e infundían en mí esa religiosidad. Y muchos días, mientras me bañaban en una tinaja de forma antropoide, yo me

³¹ Los datos para elaborar esta nota biográfica han sido extraídos de los volúmenes que a continuación se citan. Para una mayor profundización en los mismos, se remite a ellos, pues tratan de una manera más exhaustiva el tema que aquí se muestra. Zambrano, M.: *El nacimiento (Dos escritos autobiográficos)*, Madrid, Entregas de la Ventura, 1981, 31 pp. En *Delirio y Destino (Los veinte años de una española)*, Madrid, Mondadori, 1989. Y *A modo de autobiografía*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Barcelona, 1987, núm. 70/71, pp. 69-73. Castillo, J.: *Cronología de Maria Zambrano*, *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, op. cit.; en pp. 74-81. También de Julia Castillo, *Maria Zambrano en Maria Zambrano: Premio Miguel de Cervantes 1988*, I.I.T.L.A., Barcelona Anthropos, Madrid, Ministerio de Cultura, 1989 (Ámbitos Literarios/Premio Cervantes, 14) pp. 37-52; En este mismo volumen también se recoge una *Cronología de Maria Zambrano*, en pp. 137-140. En Jiménez, J.D.: *Los senderos olvidados de la filosofía*, Madrid, Religión y Cultura, 1991, pp. 17-27. En Ortega Muñoz, J.F. (ed.): *Maria Zambrano o la metafísica recuperada*, Málaga, Universidad de Málaga/Ayuntamiento de Málaga, 1982, pp. 14-19. Asimismo, en Ortega Muñoz, J.F.: *Maria zambrano, su vida y su obra*, Junta de Andalucía, Málaga, 1992. Y en *La razón en la sombra. Antología del pensamiento de Maria Zambrano*, Madrid, Siruela, 1993, edición a cargo de Jesús Moreno Sanz, pp. 607-629.

³² Zambrano, M.: *Las siete edades de la vida humana*, escrito cedido por la Fundación Maria Zambrano y publicado en *Jabega, revista de la Diputación Provincial de Málaga*, núm. 65, monográfico homenaje a Maria Zambrano (1904-1991), Málaga, 1991, p. 12.

*ponía a hablar, y pronto la gente cercana me tuvo por una especie de santita. Cuando mi padre llegó y se enteró del asunto, despachó a la audiencia, y entonces fue cuando tuve ese rapto de huir, de eclipsarme por la ventana. Estando como estaba en la cama, vi a mi padre, que era muy alto, desde arriba; vi su tristeza y entonces me volví y bajé. Pero debí estar "fuera", en mi experiencia, bastante tiempo, porque mi tía me tenía ya amortajada y con un escapulario de la Virgen del Carmen. Me siento un poco avergonzada de contar estas cosas, pero es que me he muerto varias veces a lo largo de mi vida. Y cada vez que vuelvo digo lo mismo: no, *adsum*³³, estoy aquí, estoy aquí todavía. *Adsum* es el encabezamiento de un libro porque muestra el destino inexorable de mi vida y el delirio que de ella puede brotar.*³⁴

En 1908 la familia viaja a Madrid y allí vivirán hasta que María Zambrano cumpla cinco años. Un año más tarde, en 1909, la familia se traslada a Segovia, donde permanecerán durante casi diecisiete años. D. Blas ejercerá como catedrático de Gramática Castellana en la Escuela Normal de Segovia. Allí el padre de Zambrano entablará una gran amistad con Antonio Machado; ambos participan en la creación de diversas publicaciones: el diario *Segovia* y la revista *Castilla*. Anarquista en sus años de juventud, pasó con el tiempo a ser militante activo del socialismo, ejerciendo durante algún tiempo el cargo de presidente de la *Agrupación Socialista Obrera*.

El 21 de abril de 1911 nace la segunda hija del matrimonio, Araceli. Esta será, según Zambrano, la alegría más grande de su vida. Lo cierto es que ambas hermanas vivirán muy unidas hasta el fallecimiento de Araceli en 1972. En 1914, María Zambrano ingresa en el Instituto Nacional de Segovia donde cursa el bachillerato. Este año será decisivo por el encuentro, por vez primera, con compañeros de estudio, pues hasta entonces no había asistido a clases impartidas en colegios. También será decisivo este año por ser el despertar a la guerra. Escribe su primer artículo, publicado en la revista de Antiguos Alumnos del Instituto de San Isidro, sobre la suerte de Europa y la Paz. Durante estos años realiza un intenso acercamiento a la literatura, lecturas que brotan la mayoría de

³³ Se refiere a *ADSUM*, escrito recogido en *El nacimiento (Dos escritos autobiográficos)*, Madrid, Entregas de la Ventura, 1981; y en *Delirio y Destino*, Madrid, Mondadori, 1989.

³⁴ Zambrano, M.; *Ya me he muerto varias veces*, entrevista con Rogelio Blanco y J.A. Ugaldé, *El País*, domingo 5 de febrero 1989, Supl. Libros, pp. 13-14.

ellas de la biblioteca paterna: Unamuno, Ganivet, Azorin, Baroja y Ramiro de Maeztu. Zambrano recuerda las de Unamuno en su libro *Delirio y Destino*:

Había ella comenzado a leer a Unamuno muy joven. Una tarde, husmeando en la biblioteca de su padre, descubrió una conferencia titulada: "¡Adentro!", pronunciada en Málaga, por el tiempo en que ella naciera. Y sin levantarse del suelo lo leyó ávidamente: le pareció beberla. El ejemplar estaba dedicado a su padre, lo que acrecentó su interés por sentirlo dentro de aquel misterio que para ella era la juventud de su padre, el tiempo en que él había vivido sin que ella estuviera; misterio que se extendería a la España de aquel periodo que sentía ahora como esas horas oscuras, quietas y misteriosas que anteceden al alba, que parecen contener el secreto del nuevo día (...). En aquella hora de la "Restauración", la voz de Unamuno se había ido elevando de tono y siendo cada vez más la voz que clama. Y, aunque se dirigía a los hombres, ante y sobre ellos, se dirigía al Dios desconocido a quien quería despertar. Nadie había clamado así en España nunca, y nadie desde Quevedo quizá hablaba de ese modo, sin inhibición casi sin pudor. Era en esto un europeo como en tantos aspectos de su personalidad. Se le veía en una Universidad de una pequeña ciudad alemana. Profesor de Teología, a vueltas con el Dios vivo. Y era cada día más un Job, pidiéndole a su Dios razones, o Jacob, luchando con su ángel. Hubiera querido ser padre de todos los españoles, del "cada uno" de todos o de todos como si fuera uno. Y no se cansaba de sacar criaturas, personajes, cuya independencia sintió y descubrió antes o al mismo tiempo que Pirandello: él tuvo sus personajes que clamaban ante él como él clamaba a su Dios. Y como padecía hambre de autor, cayó sobre D. Quijote queriendo rescatarlo de la novela cervantina, de la ironía y de la impasibilidad de la mirada de Cervantes; quiso hacerlo suyo convirtiéndolo en personaje de tragedia; en protagonista de la tragedia, de la fe (...).³⁵

En 1921 comienza sus estudios de Filosofía como alumna libre en la Universidad Central de Madrid. Esta decisión de estudiar filosofía significaba -como apunta Elena Laurenzi- *una forma trasgresora de acción, un modo de incidir en la realidad*³⁶. A la filosofía, Zambrano llega cuando se da cuenta que, en realidad, *no podía ser de hecho nada* - ni caja de música, ni centinela-. Entonces encuentra *el pensamiento*, lo que ella llamaba y sigue llamando *filosofía*. Esta es su verdadera vocación: *pensar*.

³⁵ *Delirio y Destino*, Madrid, Mondadori, 1989, pp. 85-89.

³⁶ Laurenzi, E.; *Maria Zambrano. Nacer por sí misma*, en *Cuadernos Inacabados*, Madrid, ed. Horas y Horas, 1995, p.20.

Conoce en Segovia a León Felipe y también, a través de su primo Miguel Pizarro, a Federico García Lorca. Sabe también por primera vez de Rosa Chacel, que dicta alguna conferencia sobre Nietzsche en el Ateneo de Madrid.

De su paso por Segovia, Zambrano ha dejado escrito algún artículo en el que rememora su infancia en la ciudad castellana, *Un lugar de la palabra: Segovia*, o los momentos más representativos de esa edad recordados en alguna entrevista concedida a los medios de comunicación³⁷.

1. 3. Formación de María Zambrano

En el año 1926 la familia Zambrano se traslada nuevamente a Madrid, donde María Zambrano completa sus estudios de Filosofía y Letras en la Universidad Central. Hasta entonces había venido examinándose por libre pero es a partir de esa fecha cuando se incorpora a las aulas de la universidad asistiendo a las clases de José Ortega y Gasset, Manuel García Morente y Xabier Zubiri. Participa en la tertulia de la *Revista de Occidente* y asume el papel de mediadora entre Ortega y escritores más jóvenes, como Sánchez Barbudo o J.A. Maravall.

En 1928 inicia los cursos de doctorado, tras una crisis, la primera, provocada por la impresión de oscuridad y de difícil comprensión de sus maestros:

La oscuridad de Zubiri frente a la claridad, transparencia le llamaría, del pensamiento de Ortega y Gasset (...) me aprisionaban y me hacían sentir que nunca podría entender nada(...). A nadie comuniqué mi decisión de dejar de estudiar filosofía, pero luego, un día inolvidable, del mes de mayo había de ser, por una de las rendijas del edificio de San Bernardo, que daban a un patio y que era una cortina negra, entró un rayo de claridad: el profesor Zubiri explicó nada menos que las Categorías de Aristóteles y yo me encontré, no dentro de una revelación fulgurante, sino dentro de lo que siempre ha sido mejor para mi pensamiento: la penumbra tocada de alegría. Y entonces, calladamente - en una penumbra, yo diría más que de mi mente, de mi ánimo, de mi corazón - se fue

³⁷ Zambrano, M.: *Un lugar de la palabra: Segovia*, Papeles de Son Armadans (Palma de Mallorca), 1964, año IX, t. XXXIII, núm. 98, mayo, pp. 133-158; y en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, 1982 (2ª ed.), pp. 193-216. Y en entrevista con José Miguel Ullán en RNE, 13 junio 1981.

*abriendo como una flor, el discernido sentir de que quizá yo no tenía por qué dejar de estudiar filosofía.*³⁸

La lectura, durante el verano de 1927, de la *Ética* de Spinoza y la *Tercera Eneida* de Plotino le devuelven la confianza necesaria para proseguir sus estudios de filosofía. Ingresa asimismo en la Federación Universitaria Española y comienza a colaborar en la sección "Aire Libre" del periódico madrileño *El Liberal* y en "Vida Joven" del diario *La Libertad*. Participa en la fundación de la Liga de Educación Social, de la que será vocal, hasta finales del año 1929. Esta es la *segunda* vez que sufre la tentación de apartarse de la filosofía en favor de *rehacer España*, empresa a la que parecen entregarse por aquel momento la mayoría de jóvenes universitarios, quienes creen que la suerte de la cultura y el pueblo son una y la misma. Y no será esta renuncia la última, pues existe un tercer momento en el que el distanciamiento, en favor de la acción política también, parece definitivo:

*Mi tercera renuncia a la filosofía sucedió con motivo de las elecciones que trajeron la República, elecciones en las que tanto ardor desplegué. Una alta personalidad, que tenía poder para ello, D. Luis Jiménez de Asúa, catedrático de Derecho Penal, me ofreció un escaño del partido socialista. De haber aceptado tal ofrecimiento, habría formado parte de aquellas cortes que fueron inigualables y entre las que se encontraban, entre otros muy relevantes, Unamuno y Ortega. Su presidente, el socialista D. Julián Besteiro, había renunciado a ser profesor de Lógica para dedicarse a la política; fue un verdadero kantiano dirigiendo aquellas Cortes tan decisivas y hermosas. Pero yo, aquella muchacha que era, renuncié a ocupar un escaño en la segunda vuelta, ya que en la primera no había lugar: la mujer no podía ser electora ni elegida.*³⁹

Pese a estas renuncias, María Zambrano dirige finalmente todos sus esfuerzos hacia el pensamiento filosófico, que lo entiende como un camino que hay que seguir rectamente para llegar al corazón mismo de las cosas, alejado del pensamiento "apriorístico" que sólo se descubre a sí mismo, su propia estructura.⁴⁰ Ya en este momento prefigura las

³⁸ Zambrano, M.: *Nota a la presente edición en Hacia una saber sobre el alma*, Madrid, Alianza Tres, 1987, p. 10.

³⁹ *op. cit.*, p. 11.

⁴⁰ Zambrano, M.: *Delirio y Destino*, Madrid, Mondadori, 1989, p. 32.

coordinadas de lo que más tarde desarrollará en pensamiento propio. Del torbellino filosófico, producido por las dificultades para sistematizar sus conocimientos filosóficos, encuentra que, en definitiva, lo que ella venía buscando, *lo que se atrevería a querer si pudiera, era fundar la vida, en una adecuación a su falta de ser*⁴¹.

Trabaja por estas fechas en la elaboración de su tesis doctoral, *La salvación del individuo en Spinoza*, de la cual sólo aparecerá publicado, en 1936, un artículo en Los Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras⁴². Es significativa la elección que Zambrano realiza al distinguir el pensamiento de Spinoza para la realización de una investigación académica. Esta iniciativa parece obedece más que a un criterio estrictamente escolar, a una vocación clara por ciertos temas y preocupaciones que orientan lo que finalmente puede corroborarse en el conjunto de su obra: pensamiento que es búsqueda constante y pregunta acerca de lo divino. Victor Manuel Pineda viene a decir que este ejercicio de reflexión de Zambrano puede considerarse como la primera huella de lo divino en su pensamiento. Efectivamente su elección no parece sea casual:

*Cada quien tiene las influencias que se merece -señala el profesor mexicano-; ciertos impulsos intelectuales se descubren, cuando aún no se tiene voz propia, en los otros, en la tradición, en los modelos de reflexión filosófica. Acaso Espinosa sea una de las huellas a seguir en la reconstrucción de su itinerario intelectual (en el de Zambrano, se entiende). Ese abrevadero le confiere una de sus señas de identidad intelectual y muestra germinalmente lo que en sus "obras maduras" ya está perfectamente delineado.*⁴³

Entabla amistad con numerosos intelectuales e inicia en 1931 su labor docente como profesora auxiliar de la cátedra de Metafísica en la Universidad Central, donde permanecerá hasta 1936; Esta oportunidad de impartir clases se le presenta al estar ausente el titular, Xabier Zubiri, que se encontraba completando estudios en Alemania.

⁴¹ *op. cit.*; p. 33

⁴² Zambrano, M.; *La salvación del individuo en Spinoza*, Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras (Madrid), 1936, núm. 3, febrero-marzo, pp. 7-21.

⁴³ Pineda, V.M.; *Sacrificio, agonía y salvación del individuo (Sobre el Espinosa de María Zambrano)*, ponencia en *II Seminario sobre la vida y la obra de María Zambrano*, "Claves de la razón poética", organizado por la Universidad de Barcelona, Departamento de Historia de la Filosofía, Estética y Filosofía de la Cultura, en Barcelona, del 6 al 8 de mayo 1997. Pendiente de publicación.

Tras la renuncia de Pedro Carabia Hevia, ayudante nombrado por Zubiri, es propuesta Zambrano, que asume el puesto auxiliar, simultaneándolo con el de profesora del "Instituto-Escuela", perteneciente a la Institución Libre de Enseñanza, y con el que ocupaba en la residencia para jóvenes. En setiembre de 1930 aparece su primer libro⁴⁴ y publica cinco artículos en *Nueva España*. Durante este periodo tiene el propósito de ir a estudiar a París para estudiar Filosofía de las Religiones, proyecto que nunca llegó a realizar.

El 14 de abril de 1931 se proclama la Segunda República. María Zambrano asiste en la Puerta del Sol, junto con algunos compañeros, a esta proclamación que rememora con profunda emoción en un capítulo de su libro *Delirio y Destino*.⁴⁵

A partir del año 1933 empiezan a aparecer de manera continuada artículos de María Zambrano, fruto de su colaboración con diversas revistas: *Los Cuatro Vientos*, *Cruz y Raya*, dirigida por su amigo José Bergamín, *Revista de Occidente*, dirigida por José Ortega y Gasset, en donde publica sus primeros ensayos: *Por qué se escribe* y *Hacia un saber sobre el alma*. Zambrano se está convirtiendo en uno de los más prestigiosos jóvenes intelectuales. Este año es decisivo en su conversión hacia la escritura y la irrupción en su pensamiento de lo que se ha llamado su *lógica musical*: *Es en "Nostalgia de la tierra"* (abril, revista *Los cuatro vientos*) donde ya aparece en germen toda la forma del pensar zambraniano: la reflexión sobre la pérdida de contacto con la "tierra", la prolongación del tema ortegiano de la "deshumanización de las artes" y el pensar los despojos abandonados por la conciencia, son sus núcleos esenciales. Nietzsche comienza a estar en el trasfondo de esta problemática.⁴⁶

Este año también es decisivo por su distanciamiento con su maestro. José Ortega y Gasset es, sin lugar a dudas, junto con Unamuno, una de las grandes figuras que ha producido el pensamiento español en este siglo XX. En el primer tercio de siglo, un

⁴⁴ Zambrano, M.: *Nuevo Liberalismo (en la cubierta: Horizonte del Liberalismo)*, Madrid, Morata, 1930, 139 pp., Col. Nueva Generación.

⁴⁵ 14 de abril, capítulo de *Delirio y Destino*, op. cit.; pp. 225-233

⁴⁶ Moreno Sanz, J.: *Cronología*, en *La razón en la sombra. Antología al pensamiento de María Zambrano*, op. cit.; p. 610

periodo denso, rico y muy fecundo para las letras españolas, Ortega es el autor más inequívocamente filosófico de todos los entregados a esta tarea del saber. Su figura y su pensamiento trascienden incluso los límites de la filosofía y atienden a la vida de su entorno social en sus modalidades más diversas. La tarea de Ortega parece haber sido la de vigilar atentamente la realidad, influir en su marcha y enmendarla de acuerdo a su doctrina vital. Es sobre todo un moralista, y también un maestro.

Maria Zambrano siempre ha defendido que su inicial horizonte filosófico fue el establecido por las coordenadas del pensamiento de Ortega.

(...) Hablar del pensamiento de mi maestro Ortega y Gasset supone y exige de mí lo más difícil: hablarles de mi propia vida, especialmente de aquel tiempo llamado juventud, el más confuso y aún delirante por ser, no el de la fe -cosa de la madurez-, sino el de la esperanza en busca de su argumento.⁴⁷

Zambrano comenzó a transitar por la filosofía a través de la razón vital orteguiana, que pretendía encontrar para el hombre un camino fuese *cauce de vida* acorde a las circunstancias de su existencia. Sin embargo, muy prontamente alza el vuelo. Esto ocurre a raíz de la publicación de dos artículos que marcan el inicio de su distanciamiento con el maestro. Los artículos son *Por qué se escribe* y *Hacia un saber sobre el alma*. A pesar de que éste último estaba escrito "con amor y limpio deseo" de seguir siendo fiel a la "razón vital" del maestro, (...) *Él ya no lo vió así. Entonces Zambrano dejó de ser transparente para Ortega.*⁴⁸ Efectivamente, Ortega acogió el artículo de Zambrano con bastante perplejidad, e incluso se refirió a él haciendo notar su *falta de objetividad*. Ortega marcó distancia con respecto a su alumna -no ha llegado usted aquí y ya se quiere ir lejos-. Zambrano recuerda la tristeza que le supuso este reproche:

Mi razón vital de hoy es la misma que ya aparece en mi ensayo Hacia un saber sobre el alma (...). Yo creía, por entonces, estar haciendo razón vital y lo que estaba haciendo era razón poética. Y tarde en encontrar su nombre. Lo encontré

⁴⁷ Ortega y Gasset, filósofo español, *Cronología*, en *La razón en la sombra. Antología al pensamiento de María Zambrano*, op. cit., p. 437

⁴⁸ Moreno Sanz, J.; *La política desde su envés histórico-vital: Historia trágica de la esperanza y sus utopías*, estudio introductorio a *Horizonte del Liberalismo*, Madrid, Morata, 1996, p. 129.

precisamente en Hacia un saber sobre el alma pero sin tener todavía mucha conciencia de ello. Yo le llevé este ensayo, que da título al libro, al propio don José Ortega, a la Revista de Occidente. Él, tras leerlo, me dijo: "Estamos todavía aquí y usted ha querido dar el salto al más allá"(...)

Exactamente. Desde este momento. Yo salí llorando por la Gran Vía, al ver la acogida que encontró en don José lo que yo creía era la razón vital. Y de ahí parten algunos malentendidos con Ortega que me estimaba, que me quería. No lo puedo negar. Y yo a él. Pero había... como una imposibilidad. Es obvio que él dirigió su razón hacia la razón histórica. Yo dirigí la mía hacia la razón poética. Y esa razón poética -aunque yo no tuviera conciencia de ella- aleteaba en mí, germinaba en mí. No podía evitarla, aunque quisiera. Era la razón que germina, una razón que no era nueva, pues ya aparece antes de Heráclito. (...) Luego puede decirse que no faltaban las coincidencias. Los dos seguimos el rastro de la aurora, pero cada uno de una aurora distinta (o de la misma, pero vista de otra manera).⁴⁹

A partir de este distanciamiento con Ortega, Zambrano comienza en sus escritos a prefigurar la *razón poética*. Son los fechados en 1934 los que marcan el inicio de la andadura filosófica de Zambrano alejada de la de su maestro. Comienza para Zambrano *una nueva etapa en el pensar y en la acción(...), que será propiamente la primera y singular suya como filósofa original*. Por qué se escribe (*junio*); Ante la "Introducción a la teoría de la Ciencia" de Fichte (*noviembre*) y Hacia un saber sobre el alma (*diciembre*) *marcan el inicio de esa originalidad*.⁵⁰

Entiendo que la perspectiva que planteo pueda resultar insuficiente para valorar en su justa medida el magisterio del escritor madrileño. Tarea ésta última realmente importante puesto que toda su obra se desencadena con este propósito, servir de guía para el hombre. No obstante, a Ortega me acerco desde la escritura de Zambrano que ha bosquejado en algunos escritos la figura de su maestro. Ortega se nos aparece así como un personaje que forma parte de la biografía de Zambrano. Y por eso me refería anteriormente a la insuficiencia de esta perspectiva. Sin embargo, con este apunte -y las notas de Zambrano seleccionadas- trato de destacar a Ortega, maestro, como punto de referencia esencial para entender los primeros pasos filosóficos de la autora que, sin lugar a dudas, comienza a caminar, en el ámbito de la filosofía, de la mano de su maestro.

⁴⁹ Entrevista publicada en *Cuadernos del Norte*, nº 38, 1986, p. 6

⁵⁰ Moreno Sanz, J.; *La política desde su envés histórico-vital: Historia trágica de la esperanza y sus utopías*, estudio introductorio a *Horizonte del Liberalismo*, op. cit.; p. 144

Zambrano en repetidas ocasiones recuerda la lectura, durante la adolescencia, de *Las Meditaciones del Quijote*, obra a la que se ha referido como *auroral libro, para mi definitivo, donde igualmente se explicita la necesidad gozosa de descubrir el "logos del Manzanares"*⁵¹. De él arranca ese saber de salvación al que tantas veces en su obra alude. La escritora espiritualmente siempre fue fiel a su maestro y aunque, *heterodoxa*, siempre se consideró su discípula:

*(...) don José Ortega y Gasset, al que he sentido siempre mi maestro y seguiré siempre sintiéndolo. (...) Y se me dirá (...) que qué tiene esto que ver con ser discípulo de Ortega y Gasset. Para mí sí, porque aunque no fuese más que por eso, porque en el primero más poético, más bello de sus libros, Meditaciones del Quijote, él habla de las circunstancias como suplicantes que piden ser salvadas y habla de que también el Manzanares, ese humilde río de Madrid, tiene su logos, tiene su razón. Ortega no se conformó con los grandes sistemas de filosofía que no llegaban a rescatar ni siquiera a mirar el logos del Manzanares, a sospechar el logos del Manzanares, y las circunstancias del pensamiento de Ortega y Gasset han sido después interpretadas como el conocimiento de, estratégico, para adaptarse a ellas. Es lo contrario, es un saber de salvación, es un saber de transformación y, aunque solamente fuera por eso, le seré fiel.*⁵²

Igual idea expresa en nota a la edición de 1986 de su libro *Hacia un saber sobre el alma*:

*Aunque haya recorrido mi pensamiento lugares donde el de Ortega y Gasset no aceptaba entrar, yo me considero su discípula. Por este salvar las circunstancias platónicamente (no para adaptarse a ellas como después se ha entendido), y por esta fidelidad al idioma, que podría parecer una limitación y que es fidelidad al verbo que se nos ha entregado, al idioma español.*⁵³

En carta a Rosa Chacel, con fecha 1 de abril de 1956, le escribe a propósito de la muerte de Ortega. Zambrano confiesa:

Su muerte me ha hecho ver que le amaba aún más de lo que creía, que le amaré siempre. Estoy hace muchos años alejándome de ciertos aspectos de su

⁵¹ *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit.; p. 13

⁵² *A modo de autobiografía*, en *Anthropos*, n. 70/71, pp. 71 y 73.

⁵³ *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit.; p. 13

*pensamiento, de su Razón Histórica concretamente. Mi punto de partida es la (Razón) Vital, pero la he desenvuelto a mi modo. Eso no importa. Seré su discípula siempre.*⁵⁴

Zambrano nunca hará una crítica directa a la filosofía de su maestro. Su posición crítica frente a Ortega ha de ser entendida desde una perspectiva antipolémica. Más que reduccionista, su posición frente a Ortega la entiendo en términos de asimilación, asunción:

*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 el aliento a la filosofía para salvarse -al modo de una circunstancia- de las tegiversaciones y trampas en que ha sido apresada.*⁵⁵

La crítica orteguiana al absolutismo del racionalismo, su raciovitalismo, son los puntos a partir de los cuales Zambrano establece la necesidad de buscar una nueva fórmula para el pensar. La razón poética zambranianiana va tomando forma a partir de esas consideraciones de Ortega. El rastro de su razón vital se va perdiendo a medida que la obra de la discípula va madurando. A mi entender, queda superada con la propuesta de Zambrano de hacer adentrar a la razón, que es razón vital, en su propia oscuridad, en sus infiernos, en busca del *ser*, que no es solamente coincidencia con el pensar.

En 1935 da un ciclo de conferencias en las que ofrece por primera vez pensamiento propio. *Desde la asunción peculiar de la razón vital de Ortega, y de las filosofías de Spinoza, Leibniz, Bergson, Nietzsche y (el más explícito creador amoris de Max Scheller), Zambrano hará su propuesta de llevar la razón a la oscuridad del sentir, para darle forma y figura(...) Filosóficamente es el momento de máximo acercamiento crítico a*

⁵⁴ *Cartas a Rosa Chacel* (edic. de Ana Rodríguez-Fischer), Versal, Cátedra, 1992, p. 53

⁵⁵ *De la Aurora*, Madrid, Turner, p. 123

*Descartes, Husserl y Kant. A su vez, profundiza el conocimiento de los griegos, especialmente del pitagorismo, de Platón y Plotino, así como de la gnosis cristiana.*⁵⁶

Se suceden los encuentros con intelectuales de su generación: Luis Cernuda, Rafael Dieste, J.A. Maravall, Ramón Gaya, Miguel Hernández, Camilo José Cela, Arturo Serrano Plaja, etc.

El 14 de setiembre de 1936 Zambrano contrae matrimonio con el historiador Alfonso Rodríguez Aldave. Ambos viajan a Chile poco después, al ser nombrado su marido secretario de la Embajada de la República en ese país. Realizan el viaje haciendo escala en La Habana, donde Zambrano da una conferencia sobre Ortega y Gasset, y se encuentra con Lezama Lima. Merece la pena recoger las palabras de Zambrano acerca de este viaje:

*Tras de una larga y azarosa travesía en un barco español, que partió de Cartagena, o sea, que había de atravesar el estrecho de Gibraltar y salir a aguas de la España imperial, llegamos a La Habana, en este buque que, según supimos después, iba a Veracruz. Más al llegar a La Habana, bajo el poder del general Fulgencio Batista, el barco fue detenido, su tripulación encarcelada, y nosotros, solamente sustraídos a esta suerte por un pasaporte diplomático. Creo haberlo ya relatado, que prodigiosamente en un lugar llamado La Bodeguita de Enmedio, nos ofrecieron una cena unos cuantos intelectuales de izquierda, entre ellos, el muy joven e inédito José Lezama Lima, quien me sorprendió por su silencio y por referirse a lo poco que yo había publicado en la Revista de Occidente. Y todavía más, haber visto mi nombre entre los profesores - yo era simplemente ayudante - que fuimos a dar clase de Filosofía en este preclaro lugar. Fui invitada también a dar una conferencia en el Lyceum Club Femenino, lo que no hice sino aconsejada por el embajador de España que aún allí se mantenía. No olvidaré nunca, y me cabe decir que tampoco durante años fue olvidada, aquella conferencia mía, sobre mi maestro Ortega y Gasset.*⁵⁷

En Chile permanecerán durante un año, publicándose a lo largo de este *Los intelectuales en el drama de España*, así como una *Antología de Federico García Lorca*, ordenada y prologada por Zambrano.

⁵⁶ *Cronología*, op. cit.: p. 611

⁵⁷ Zambrano, M.: *A modo de Prólogo*, en *Filosofía y Poesía*, México-Madrid- Buenos Aires, FCE, 1987, pp. 7-8.

En 1937, el mismo día en que cae la ciudad de Bilbao, María Zambrano y su esposo regresan a España, residiendo en Valencia y Barcelona.

Meses después, cuando fue llamada a filas la quinta de mi compañero, decidimos regresar a España, en el momento en que era más evidente que nunca la derrota de la causa en que creíamos. ¿Y por qué regresan ustedes a España si saben muy bien que su causa está perdida? Pues por esto, por esto mismo.⁵⁸

En Valencia, Zambrano entra a formar parte del grupo fundador de la revista *Hora de España* (junto a Rafael Dieste, Antonio Sánchez Barbudo, Ramón Gaya, Juan Gil-Albert, Arturo Serrano Pla y Emilio Prados, al que le unirá a partir de ese momento una profunda amistad), en donde publica a lo largo de 1937 y 1938 diversos artículos: *El español y su tradición*, *Españoles fuera de España*, *La reforma del entendimiento español*, *Dos conferencias en la Casa de Cultura* (de Nicolás Guillén y Juan Marinello), *"La Guerra" de Antonio Machado* -artículo en el que Zambrano expone por primera vez su razón poética-, *Un camino español: Séneca o la resignación*, *Poesía y Revolución* ("*El hombre y el trabajo*" de Arturo Serrano), *Un testimonio para Esprit, Madrid*, *Cuadernos de la Casa de Cultura*, *Misericordia*, *Las ediciones del Ejército del Este*, *Pablo Neruda o el amor a la materia*⁵⁹.

Durante estos años, Zambrano confiesa debatirse entre el cristianismo y el estoicismo. Esta crisis -religiosa- está en el trasfondo de los escritos pertenecientes a esta época, *Un camino español: Séneca o la resignación* y *Misericordia* (acerca de la novela de Galdós). En carta a Rafael Dieste, desde Valencia, en noviembre de 1937, escribe Zambrano:

Dudo de ser cristiana. El cristianismo es -no sé si originariamente- mucho de soberbia; quizá el mundo moderno ha vertido su soberbia sobre el cristianismo originario. No he decidido no ser cristiana, sino que dudo seriamente de serlo. Nunca hubiera creído ser estoica, y sin embargo ¡quien sabe! lo esencial es esto: la limitación de la persona, la esencialidad de la muerte, de la cual arranca la objetividad en el estoicismo. Claro que el estoico es un suicida, pero

⁵⁸ *op. cit.*; p. 9

⁵⁹ Todos ellos recogidos en: Zambrano, M.; *Senderos*. Barcelona, Anthropos, 1986. Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8 (reimp. 1989).

*tal vez la objetividad arranque de un suicidio de uno, de un suicidio por amor; ceder uno su propia existencia para que otra cosa sea y exista. El cristianismo no, no se suicida jamás.*⁶⁰

Un lustro después, recordando estos años en entrevista concedida a Juan Carlos Marset, Zambrano afirma:

*Yo (...) en el fondo he sido siempre católica (...) la crisis religiosa que yo tuve fue un poco extraña, pues me permitía leer El Anticristo, de Nietzsche, con la mayor tranquilidad, sin creer que eso fuese heterodoxia. Así que era más una crisis de apartamiento. (...) Mi crisis ha sido en la observancia, de no creermme que la misa y la confesión me salvaban. Comulgaba cuando sentía la poesía, el amor, el pensamiento cuando leía Spinoza, por ejemplo, que tampoco se convirtió, pero que fue expulsado de la sinagoga. He estado siempre en el límite(...). Para mí, el cristiano es el que deja de creer, el que ha salido del Paraíso y espera en el Reino de Dios, porque de todo Paraíso se sale, y si no se sale, nos echan. En el Paraíso no podemos vivir y por ello nos viene la nostalgia del Paraíso, la invención del Paraíso e incluso la del amor. Entonces, el verdadero trayecto del cristiano sería pasar del Paraíso al Reino de Dios, que es lo que hay que ganar (...) Lo que yo he querido no es ser filósofo, ni ser poeta, ni siquiera ser santa; lo que he querido es ser una criatura de Dios. El hombre es el que engendra su propia trascendencia, y eso no es depender de Dios, sino obedecerle. Con la luz no basta, también nos podemos perder en los abismos de la luz...*⁶¹.

Escribe también, sin firma, en la revista *Madrid*, cuyo último número dirige. Activa colaboradora con la República, es miembro del Consejo de las Propaganda y del Consejo Nacional de la Infancia Evacuada. Durante el otoño de 1938 dicta un curso de Filosofía en la Universidad de Barcelona en el que tiene lugar preeminente la adaptación estoica del "logos spermatikos" pitagórico, la razón engendradora, mediadora ya para Zambrano, entre la pura razón discursiva, el pensar poético y la vida misma. Un segundo punto es la singular síntesis que Zambrano está realizando ahora entre lo que ella llama "la religión de la luz" de algunos pensadores griegos, del gnosticismo cristiano, de Plotino, y el racionalismo de Spinoza, Leibniz y algunos románticos alemanes. Y desde aquí, y en tercer lugar, la confrontación que va haciendo de

⁶⁰ Fragmento de carta publicada en *Boletín Gallego de Literatura*, Universidad de Santiago de Compostela, nº 5, mayo 1991, p. 101

⁶¹ Entrevista con Juan Carlos Marset y publicada en el diario *ABC*, el 23 de abril de 1989, pp. 70-71.

*Heidegger a través, precisamente, de dos hitos intelectuales españoles, Unamuno y Machado.*⁶²

Por esas fechas también, el 29 de octubre de 1938, fallece su padre. Unos meses más tarde, el 28 de enero de 1939, cruza la frontera con su madre, su hermana Araceli y el marido de ésta. Da comienzo así el largo exilio de María Zambrano, que durará casi 45 años.

I. 4. María Zambrano y la filosofía

I. 4. 1. El largo exilio (1939-1984)

María Zambrano fue una más del casi medio millón de personas que tuvieron que salir de España en 1939. Una más también de la mayoría de intelectuales que engloban las listas de los *transterrados* en aquella que vino a llamarse la *diáspora del 39*. José Luis Abellán reflexiona sobre el exilio español, acentuando el gran número de intelectuales que tuvieron que sumarse a esta marcha. Una constante que parece repetirse en situaciones análogas debido, quizás, a que *los intelectuales constituyen tradicionalmente la "conciencia disidente" de un país donde ésta se paga irremisiblemente con la vida, con la cárcel o con el destierro.*⁶³

No comentaré, por obvias, todas las características que conformaron este episodio trágico. Remito a la bibliografía general en la que se da debida cuenta de los principales estudios acerca de este tema, entre los cuales destaco los realizados por José Luis Abellán. Sin embargo si me gustaria concretar, al menos, algunos aspectos a tener en cuenta sobre el exilio y que, al concernir tan directamente a la vida y el pensamiento de Zambrano, no debieran ser omitidos. Así pues, en este sentido y muy esquemáticamente, hay que decir que:

⁶² *Cronología, op. cit.*; pp. 612-613.

⁶³ Abellán, J.L.; *El pensamiento perdido, ¿Existe la cultura española?*, Extraordinario XLII de Cuadernos para el diálogo, agosto de 1974.

. Al referirnos al exilio español del 39, y emplear precisamente el término exilio, frente al de emigración por ejemplo, se quiere destacar *la voluntad política propia de huir del país de origen, acompañada de una coacción de carácter político*.⁶⁴ El exilio español de 1939 puede ser considerado, de acuerdo a esta reflexión, un exilio estrictamente republicano, por cuanto afectó mayoritariamente a aquellos que tuvieron que abandonar el país por su adscripción al régimen republicano instaurado en abril de 1931 (aunque - como apunta Abellán- también afectara a aquellos para quienes el régimen franquista resultaba intolerable).

. El fenómeno humano e intelectual del exilio es de suma importancia ya que supone un profundo cambio en el panorama de la cultura española. Cabe hablar de un antes y un después en la actitud vital y espiritual de aquellos intelectuales que tuvieron que abandonar el país. Zambrano refiriéndose a esta situación, en relación a los escritos recogidos muchos años después en el libro *Hacia un saber sobre el alma*, afirma que el orden en el aparecen no guarda relación cronológica sino que han sido agrupados, en palabras de Zambrano, según la temática y la preocupación intelectual que los motivaron en sus respectivos momentos. Efectivamente, todos ellos guardan estrecha relación y constituyen en si mismos ejercicios en los que la autora comienza a desarrollar las dos formas de razón -razón mediadora y razón poética- que han guiado todo su filosofar. También han de ser vistos a partir de una línea fronteriza entre un antes y un después. Los artículos en relación con el "antes", dice Zambrano, ...

*(evidentemente se trata del antes de la llamada Guerra Civil de España) no son sino un resto irreprimible de una última necesidad de expresión que el temor no pudo doblar por entero. Temor ante la trascendencia del pensamiento filosófico; temor; casi sagrado, ante la pureza de este pensar, que, como toda pureza humana, está hecha de una infinita, implacable exigencia; temor casi supersticioso a los nombres de los grandes filósofos, sustraídos al paso del tiempo; temor también, y no el más leve, ante el pensamiento viviente de mis maestros.*⁶⁵

⁶⁴ Abellán, J.L.; *Panorama de la filosofía española actual. Una situación escandalosa*. Madrid, Espasa-Calpe, 1978, p. 106.

⁶⁵ En *Advertencia de Hacia un saber sobre el alma*, p.18. Esta nota aclaratoria de Zambrano fue redactada para la edición en la Biblioteca Filosófica de Losada en 1950 y ofrecida íntegramente en la de Alianza. La autora mantiene este apunte sin desdeñarse en nada.

Con respecto al después, señala:

Después, en la soledad, teniendo que afrontar por cuenta propia los riesgos de la vida y de la muerte, el temor se ha ido desvaneciendo; porque tenemos temor cuando nos rodea la seguridad y temblamos ante la idea de desmerecer de aquello que admiramos. Mas, cuando nada hay sino el riesgo, nada podemos temer, y entonces aquello que se quiere vuelve a presentarse, y en ese instante advertimos que llega ahora con toda pureza y con toda legitimidad. Porque sólo lo que no se ha podido dejar de querer, ni aun queriendo, nos pertenece. Y es que parece ser condición de la vida humana el tener que renacer, el haber de morir y resucitar sin salir de este mundo. Y una vocación es la esencia misma de la vida, lo que la hace ser vida de alguien, ser además de vida, una vida. No otra cosa es lo que se ofrece en las páginas que siguen: huellas, signos de una vocación, de un querer ingenuo y espontáneo al que la soledad, el riesgo y la angustia, han hecho morir y resucitar.⁶⁶

La vocación filosófica a la que alude Zambrano en esta nota, señala el discurrir de su vida intelectual, marcada por la experiencia del exilio.

Las reacciones que se produjeron a raíz del exilio fueron muy distintas, aunque - como señala Abellán- bien pueden establecerse unas pautas generales que unos y otros abrazaron en función de sus circunstancias personales:

- la de quienes, bien por imposibilidad o por voluntad propia, no abandonaron el país.
- la de quienes no formaron parte de la guerra y abandonaron el país al iniciarse el conflicto bélico. A estos se les ha considerado como la *Tercera España: El destino de éstos ha sido, tras algunos años de vaivén entre Europa y América, el asentamiento definitivo en España, bajo una especie de exilio virtual.*⁶⁷
- la de quienes prestaron su apoyo, hasta las últimas y fatales consecuencias, a la causa republicana, saliendo del país cuando la guerra estaba definitivamente perdida y no regresando después a ella, bien por fallecimiento, bien por voluntad propia. En este último apartado hay que incluir a Zambrano, que si bien regreso a España los últimos

⁶⁶ *Ibidem.*

⁶⁷ Abellán, J.L.: *Panorama de la filosofía española actual. Una situación escandalosa*, op. cit.: p. 115.

años de su vida, lo hizo con el firme convencimiento de que no regresaba a España en las circunstancias políticas deseables para ella.

Entre las semejanzas que pueden establecerse entre los intelectuales exiliados, encuentro que algunas de ellas son las siguientes:

La mayoría de ellos (con excepciones, claro está, como la de Ferrater Mora), se acogen en países sudamericanos, especialmente México, Cuba, Argentina y Venezuela. Abellán destaca que esta inclinación pudiera deberse a la necesidad de conservar la propia lengua y de vivir en un contexto adecuado a este condicionante lingüístico.

Otro de los rasgos que destaca es la progresiva despolitización de los filósofos exiliados, una vez se instalan en los países de acogida. Aunque, en líneas generales, creo que en el caso de Zambrano esta orientación de su pensamiento la canaliza hacia la situación agónica de Europa.

Maria Zambrano ha reflexionado acerca del exilio en, al menos de forma expresa, dos artículos. En uno de ellos⁶⁸ afirma lo siguiente:

(...) el camino elegido por el exiliado español de no cargarse de razón, y en lugar de desplegar todas las razones que tiene y que tuvo desde un principio, ir las dejando a sí mismas, a su propio curso para que brillen por sí mientras él se va quedando reducido a... lo irreducible; a la verdad de su ser, de su-ser-asi, despojado de todo, de razón y de justificación. Esto es lo más cercano a la inocencia.

Casi tres décadas después, escribe:

(...) Hay ciertos viajes de los que sólo a la vuelta se comienza a saber. Para mí, desde esa mirada del regreso, el exilio que me ha tocado vivir es esencial. Yo no concibo mi vida sin el exilio que he vivido. El exilio ha sido como mi patria, o como una dimensión de una patria desconocida pero que una vez que se conoce, es irrenunciable. (...) Creo que el exilio es una dimensión esencial de la vida humana. (...) Amo mi exilio; será porque no lo busqué, porque no fui persiguiéndolo, no, lo acepté; y cuando se acepta algo de corazón, porque sí, cuesta mucho trabajo renunciar a ello. (...) Los cuarenta años de exilio no me los puede devolver nadie, lo cual hace más hermosa la ausencia de rencor. (...)

⁶⁸ Carta sobre el exilio, en Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura, n° 49, junio de 1961, pp. 65-70, recogido también en *La razón en la sombra*, op. cit., pp. 381-391.

*En mi exilio, como en todos los exilios de verdad, hay algo sacro, algo inefable, el tiempo y las circunstancias en que me ha tocado vivir y a los que no puedo renunciar.*⁶⁹

Al hilo de estas reflexiones de Zambrano, he pensado titular este apartado *Maria Zambrano y la filosofía* por un motivo muy determinado. Creo que toda la producción filosófica de Zambrano posterior al exilio está marcada por esta experiencia. Se produce en su obra a partir de esas fechas la consolidación de su filosofía que, aunque ya prefigurada y perfectamente encaminada desde al menos una década antes, se ve condicionada por este hecho, ante el que no puede permanecer ajena.

A partir de esta vivencia, donde -a mi entender- la condición de vencidos es un factor determinante, recrea las que más tarde serán sus grandes metáforas. El contenido que subyace a todas ellas me parece está ajustado a su condición de *exiliada*. Moreno Sanz sostiene que *en el periodo de 1930 a 1945, (...) las obras "políticas" son las que marcan e inducen esencialmente los ritmos del pensar zambraniano y de los giros en que se resuelven sus distintas etapas. Diríamos que son la base preparatoria para los más estrictos desarrollos de su pensar, realizados ya en libros y escritos que pormenorizan aspectos concretos de su crítica cultural, siempre en torno a las "categorías de la vida", la reflexión sobre los géneros literarios y las razones de la escisión (caso de la filosofía y de la poesía) o sus posibles conexiones, o el sentido de recuperar algunos perdidos o avasallados en la historia (caso de la Guía y la Confesión).*⁷⁰

Maria Zambrano elabora su filosofía, una historia de la razón que, desde la perspectiva histórica, resulta una narración de destierro y abandono. A partir de la victoria del pensar parmenideo, esta razón se constituye -en palabras de Zambrano- desde la afirmación de la unidad de la identidad frente a la unidad de contrarios. Esta unidad de identidad evita el crecimiento a lo largo de la historia de la filosofía de las realidades particulares e impide, asimismo, la posibilidad de que la razón dé cuenta de ellas. Esta razón crece linealmente expulsando todo lo que le resulta extraño, ajeno o

⁶⁹ *A mi exilio*, en Diario ABC (Madrid), 28 de agosto de 1989

⁷⁰ Moreno Sanz, J.: Estudio Introductorio a *Horizonte del Liberalismo*, op. cit., p. 148.

radicalmente diferente. Se desarrolla -en el contexto quiero sea entendida- *impiamente* frente a la realidad. Lo contrario, haber asumido una actitud *piadosa*, hubiera significado para la razón la posibilidad de dar cuenta de lo otro, que es misterio, absoluta heterogeneidad del ser, pluralidad, diversidad... en definitiva, en el contexto zambrano, lo sagrado.

La propuesta de Zambrano no consiste, de todas maneras, en suprimir o sustituir a la razón, sino, fundamentalmente, en asistir a su transformación, la transformación del logos, en una disposición -como veremos- apropiada para hacerse cargo de todos los ordenes de la realidad.

Volveré sobre esta idea. Ahora retomo el hilo biográfico, regresando al instante del exilio. Zambrano cruza la frontera a principios del año 1939, trasladándose inicialmente a París donde permanecerá por espacio de un mes. Viaja a Nueva York y de allí se dirige a La Habana (Cuba); como en su anterior visita a la ciudad, María Zambrano dará una conferencia sobre Ortega y Gasset y se volverá a reunir con el poeta Lezama Lima. Se instala en México donde ejercerá como profesora de Filosofía de la Universidad de Morelia (Michoacán), impartiendo clases, además, en la Casa de España, que por aquel entonces estaba coordinada por León Felipe, amigo desde la infancia de María Zambrano. Aparecen publicados por la universidad mexicana dos importantes libros de la autora: *Poesía y pensamiento en la vida española* y *Filosofía y Poesía*. Zambrano comienza a adquirir perspectiva de lo que representa España e inicia una meditación sobre su país, sobre su destino, su historia y sobre el significado presente, pasado y futuro que adquiere en el contexto de la cultura occidental. Con estos libros se suma a la meditación que otros compañeros exiliados realizan en torno a *lo español*.

Esta reflexión, en el caso de Zambrano, supone una indagación en la realidad y el sentido del pensamiento español. La autora profundiza en la idea de *fracaso* como componente esencial de la vida española. Más aún, la importancia que adquiere en el

contexto señalado es definitiva: *lo propio de lo español, de la vida española y del hombre que la vive: el imposible, el imposible como único horizonte.*⁷¹

La mayor aportación que el pueblo español puede hacer a la nueva cultura, la razón poética, es fruto del fracaso. En los dos siguientes textos puede apreciarse esta idea:

*Sucede en nuestra cultura española que resulta muy difícil, casi imposible, manifestar las cosas que más nos importan, de modos directos y a las claras. Es siempre sin abstracción, es siempre sin fundamentación, sin principios, como nuestra más honda verdad se revela. No por la razón pura, sino por la razón poética.*⁷²

*Fracaso en razón de su misma nobleza, en razón de su insobornable integridad en un mundo donde la medida de la integridad se ha perdido. Fracaso también porque en el fracaso aparece la máxima medida del hombre, su plenitud en su desnudez, lo que el hombre tiene tan desprendido de todo mecanismo, de toda fatalidad que nada puede quitárselo. Lo que en el fracaso queda es algo que ya nada ni nadie puede arrebatarse.*⁷³

También este año se publica un artículo en la revista *Sur*, destinado a *Hora de España* y que en su mayor parte fue escrito en Barcelona: *San Juan de la Cruz, de la noche oscura a la más clara mística*. Se suceden las colaboraciones en revistas hispanoamericanas: *Taller* (revista mensual de poesía y crítica, dirigida por Octavio Paz), *Cuadernos Americanos*, *Luminar* y *El Hijo Pródigo*, de México; *Espuela de Plata* y *Orígenes* de La Habana. *Sur* de Buenos Aires, *Revista de las Indias* de Bogotá, *La Torre* y *Asomante* de Puerto Rico; Colabora en *Romance* (México, 1940-41, dirigida por Juan Rejano), *Nuestra España* (La Habana, oct.1939-set.1940, dirigida por Alvaro de Albornoz), *Las Españas* (México oct.1946-agos.1950, dirigida por Manuel Andujar), todas ellas revistas fundadas por la intelectualidad española en el exilio.

En 1940 se traslada a La Habana donde permanecerá hasta 1943. Allí imparte clases en la Universidad y en el Instituto de Altos Estudios e Investigaciones Científicas; se incorpora al grupo de jóvenes escritores que, en torno a la figura de Lezama Lima,

⁷¹ *Pensamiento en la vida española*, en *Obras Reunidas*, op. cit.: p. 289

⁷² op. cit.: p. 293

⁷³ op. cit.: p. 297

componen la revista *Escuela de Plata*. Participa en 1942 en la Conferencia sobre Cooperación Intelectual. En 1943 deja La Habana para instalarse en Puerto Rico; Allí dicta cursos en la Universidad de Río Piedras y en la Asociación de Mujeres Graduadas. Publica el ensayo *La confesión: Género Literario y Método*. En 1944 se publica *El pensamiento vivo de Séneca* con introducción y selección de textos a cargo de María Zambrano. Al año siguiente, en 1945, aparece *La agonía de Europa*, donde se hace extensiva la reflexión sobre España a la tragedia europea. Así, implica el análisis del momento que atraviesa Europa con un primer desenvolvimiento de los estadios de esperanza que agonía y violencia, en cierto sentido, dejan entrever. Zambrano analiza este proceso utilizando un mecanismo que le es muy propio: parte de la destrucción y la oscuridad para ir desvelando los cauces de luz y esperanza que ellos mismos desatan.

El 6 de setiembre de 1946 muere en París la madre de Zambrano; Ella viaja desde La Habana, pero al llegar a París se encuentra con que su madre ya había fallecido. Zambrano permanecerá, no obstante, en la capital francesa hasta principios del año 49. Allí conoce a Cioran a raíz de un encuentro que Octavio Paz arregló para que ambos pensadores coincidiesen en un café parisino. También entabla amistad con el pintor Luis Fernández, a través del cual, según palabras de Zambrano, descubrió *lo sagrado*:

*Descubrí lo sagrado a través de la pintura de un pintor español injustamente olvidado, Luis Fernández. Me mostró unos dibujos de órganos sexuales en los que yo vi otra cosa, vi entrañas, entrañas desgarradas con un sentido sacro*⁷⁴;

También se encuentra nuevamente con Jorge Guillén a quién ya conocía antes de iniciar el exilio. En 1948 María Zambrano se separa de su marido. Publica en *Orígenes* el artículo *La Cuba secreta y Delirio de Antígona*. En París aparece en *La Licorne* el ensayo *Le regard de Cervantes*. En 1949 Zambrano regresa a América. Los seis primeros meses de este año fija su residencia en México para viajar finalmente a La Habana donde vivirá hasta 1953. En 1950 publica en Buenos Aires *Hacia un saber sobre*

⁷⁴ Entrevista con Amalia Iglesias, *María Zambrano, pensamiento y poesía en Pèrgola* (Bilbao), núm 22, noviembre 1989, segunda etapa, p. 36

el alma, libro que toma el título de un ensayo publicado años atrás en *Revista de Occidente*, que además de aparecer de nuevo, se completa con la recopilación de otros escritos de Zambrano fechados entre 1933 y 1944. En 1952 publica en *Insula* *Dos fragmentos sobre el amor* que se recogerá posteriormente en forma de libro.

En 1953 María Zambrano regresa a Europa. No volverá a Cuba más que una sola vez, en un breve viaje que realiza a La Habana. A pesar de ello, siguen apareciendo sus artículos en aquellas revistas hispanoamericanas con las que había venido colaborando hasta ese momento; sobre todo en la revista *Orígenes* donde aparece en 1953 *Fragmentos* y en 1954 el ensayo *Tres delirios*. Este mismo año también recibe una mención especial del Premio Literario Europeo de Ginebra por su autobiografía *Delirio y Destino*, que según Gabriel Marcel responde a una fidedigna memoria intelectual de Europa y de la universalidad de España; María Zambrano, a este respecto, señala:

Alguien me avisó de la convocatoria en la prensa de un premio literario de la cultura europea de una institución con sede en Ginebra (Institut Européen Universitaire de la Culture) para una novela o biografía. Sólo quedaban dos semanas de plazo y, sin saber por qué, empecé a escribirlo de seguido hasta terminarlo (...). La convocatoria del premio exigía la presentación anónima de las obras. Concedido que fue ex aequo a otros dos autores por el jurado, del cual era presidente D. Salvador de Madariaga, tomó la palabra el escritor católico y miembro francés del jurado Gabriel Marcel para expresar su disenso con la decisión porque el texto que merecía el premio era DELIRIO Y DESTINO, no por su calidad, sino también porque era la historia de Europa y de lo que significaba la universalidad de España. Mereció, pues, Mención de Honor y se recomendó su publicación a la Guide du Livre.⁷⁵

Se instala en Roma donde vivirá con su hermana Araceli hasta 1964. Realiza viajes por Italia y Suiza, donde pasa alguna temporada; Conoce a Elena Croce, con la que entablará una gran amistad, así como con Elemire Zola y Victoria Guerrino, escritora más conocida por su seudónimo, Cristina Campo.

⁷⁵ Presentación a la última edición de *Delirio y Destino (los veinte años de una española)*, Madrid, Mondadori, 1989, pp. 11-12.

Empieza a publicar en revistas europeas: en *Botegue Oscure* *La multiplicidad de los tiempos*, en *Rivisti di Studi Crociani*, *Conoscenza Religiosa*, en *La Licorne* de París, *Revue de Metaphysique et de Moral* y *Altaforte*.

En 1955 aparece la obra más significativa y sustancial de María Zambrano hasta ese momento: *El hombre y lo divino*.⁷⁶ La primera edición corresponde a FCE, México, aunque presumiblemente y según los datos que se han ido aportando hasta ahora, el libro habría sido escrito en Roma. Estaba dividido inicialmente en sólo tres secciones, acerca de la vivencia de lo divino como constante necesidad humana, la piedad como la clase de trato que los hombres de la antigüedad clásica tenían con esa divinidad y la evolución de ambas, vivencia y piedad, después de los dioses, durante el cristianismo. La segunda edición del libro, también en FCE, es de 1973, y aparece un año después de un breve pero intenso viaje que Zambrano realiza a Grecia tras la muerte de su hermana Araceli.. Esta edición aparece aumentada con dos secciones nuevas: *Los templos y la muerte en la antigua Grecia* y *En la tradición judeo-cristiana*. Señalar finalmente que la única edición española de *El hombre y lo divino* apareció en Madrid, a cargo de la editorial Siruela, en abril de 1991, dos meses después de la muerte de María Zambrano.

Se suceden a lo largo de estos años la publicación de artículos en diversas revistas. Aparece en *La Torre* de la Universidad de Puerto Rico *Sobre el problema del hombre*, en los *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura* publica *Una visita al museo del Prado*, *Apuntes sobre la acción de la filosofía* en 1956 y también en la revista *La Torre*. Sigue colaborando con *Sur*, Buenos Aires, donde aparece en el nº 241 *Unidad y Sistema en la Filosofía de Ortega*. En 1958, en la revista *Diógenes* se recoge *Los sueños y el tiempo*, artículo que será precedente de una obra posterior de María Zambrano y que aparecerá publicada unos años más tarde, en 1965, en México: *El sueño creador*.⁷⁷ *Todos los escritos de Zambrano desde 1953 a 1965* -afirma Moreno Sanz-

⁷⁶ Zambrano, M.; *El hombre y lo divino*, México, FCE, 1955 (reimp. 1966), 295 pp., Breviarios, 103; 2ª ed. aumentada en 1973 (reimp. 1986), 408 pp., y en Madrid, Siruela, 1991.

⁷⁷ A partir de ahora, y en esta sección destinada a la biografía de María Zambrano, se evitará citar a pie de página las referencias bibliográficas de sus libros. Desde 1958 se suceden las publicaciones de su obra de manera muy continuada, por ello se remite al apéndice bibliográfico en el que se recoge cronológicamente la bibliografía completa de Zambrano.

configuran -en una multiplicidad de temas y singulares visiones- una continuada y coherente reflexión sobre el nacimiento de la forma a través de los sueños y de los tiempos, acerca del "sueño creador" que consume y consume las discontinuidades del tiempo de la vigilia y le hace entrar en el "ancho presente" donde la vida humana se hace posible y comienza a renacer.⁷⁸

En 1959 aparece el libro *Persona y Democracia*, editado por el Ministerio de Instrucción Pública de Puerto Rico. En 1960 publica *La España de Galdós*, el primer libro de Zambrano que aparece publicado en España tras el exilio. María Zambrano afirma que es a lo largo de este año cuando surge la palabra como objeto de su meditación. A partir de esta constatación podemos dar cuenta de la evolución que sufre la obra y el pensamiento de Zambrano. El objeto de sus reflexiones será de ahora en adelante la palabra, la concepción de *la aurora de la palabra*.

En 1964 María Zambrano y su hermana dejan Roma y se instalan en una vieja casa de campo de La Pièce, junto a un bosque del Jurá francés, cerca de Ginebra. Allí residirá cerca de 16 años, hasta 1980. En 1965 se publican dos libros de Zambrano: *España, sueño y verdad* y *El sueño creador*. Es también a lo largo de este año, cuando empiezan a escucharse en España las primeras voces de reclamo en favor de María Zambrano: aparece en febrero de 1966 en *Revista de Occidente* un artículo de José Luis Aranguren, *Los sueños de María Zambrano*, en el que se reivindica el justo mérito que debiera otorgársele a la obra de esta pensadora. También contribuye con este despertar el poeta José Ángel Valente con el artículo publicado en *Insula* *María Zambrano y el sueño creador*.

En 1967 se publica en México *La tumba de Antígona* y en 1971 el primer volumen de sus *Obras Reunidas* en el que se recogen los siguientes escritos: *El sueño creador*, *Filosofía y Poesía*, *Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes*, *Poema y Sistema*, *Pensamiento y poesía en la vida española*, *Una forma de pensamiento: la "Guía"*. De esta obra cabe destacar asimismo el *Prólogo* que la precede, fechado el 14 de abril de

⁷⁸ *Cronología*, op. cit.; p. 618.

1970, del que se desprenden importantes consideraciones que Zambrano hace con respecto a su obra. En 1972, tras la muerte de su hermana Araceli, realiza un viaje a Grecia visitando Atenas, Delfos, Eleusis y Sounio. A su regreso descarta la posibilidad de fijar su residencia en Villa Leopardi, al pie del Vesubio; Vive entre Roma y la casa de La Pièce, para instalarse definitivamente en esta última. En 1976 muere José Lezama Lima. Un año después escribe el artículo *Lezama Lima: Hombre verdadero*.

En 1977 aparece *Claros del Bosque*, otra obra clave en el pensamiento de Zambrano. En 1978 se traslada a Ferney-Voltaire (Gex), población cercana a Ginebra, abandonando con gran dolor La Pièce y el paraje de sus árboles, la vieja casa que fue durante estos años para ella *nido, gruta, cabaña*. A partir de 1980 reside en Ginebra y es también cuando empiezan a intensificarse sus colaboraciones en revistas españolas: *Papeles de Son Armandans*, *Triunfo*, *Cuadernos para el Diálogo*, *Revista de Occidente*, *Poesía*, *Los Cuadernos del Norte*, *Litoral*, *Analecta Malacitana*, etc..

I. 4. 2. El camino de regreso (1984-1991)

En 1981 se le concede a Zambrano el Premio Príncipe de Asturias de Humanidades. En la prensa española aparece en el suplemento cultural del diario *Pueblo* un monográfico en torno a su pensamiento (13 de junio de 1981). Ese mismo día se ofrece una larga entrevista de la pensadora con J.M. Ullán, en Radio Nacional, en la que dice: *Es terrible volver después de tanto tiempo. Yo siento la llamada. Yo quiero ir. Pero (...) hay algo que todavía se resiste(...) Que sea lo que Dios quiera*. En 1983 es nombrada doctora *honoris causa* por la Universidad de Málaga.

Tras repetidas invitaciones para que regrese a España, así lo hace el 20 de noviembre de 1984. Se cierra con ello el largo periodo de exilio que ha durado para María Zambrano cerca de 45 años. Se instala en Madrid, donde continuará trabajando en su obra. En 1985 es nombrada *Hija Predilecta* de Andalucía. En 1986 recibe el premio *Los 16 del año 85* que otorga el periódico Cambio 16. J. M. Ullán, publica el 11 de mayo de

1986 una de las entrevistas que mantuvo con Zambrano y fueron grabadas en magnetofón. Ante la pregunta sobre cómo ve España, contesta:

(...) veo los informativos de televisión con cierta frecuencia y eso me quita la gana de vivir, no ya en España, ni en el mundo, sino en el universo. Es terrible lo feo que está el mundo. No hay un rostro de verdad, un rostro, puro o impuro, pero un rostro. El mundo está perdiendo figura, rostro, se está volviendo monstruoso. Y ahí, hasta san Juan de la Cruz viene en mi apoyo: "La dolencia de amor, que no se cura sino con la presencia y la figura..." ¿Cómo amar un mundo que no tiene ni presencia ni figura? ¿Cómo hablar siquiera de él? Hay momentos en que se me aparece de inmediato la posibilidad de no volver a hablar nunca. Pero luego me acuerdo, y me río, de esas personas a las que les da por hablar de silencio y no acaban nunca (...) Si, encuentro que el mundo se está vaciando de pensamiento.⁷⁹

El 25 de noviembre de 1988 se le concede a Zambrano el Premio Cervantes 1988. Empiezan a aparecer colaboraciones asiduas en distintas publicaciones (desde 1985 escribe regularmente para el suplemento *Culturas* de Diario 16). Aparecen publicados libros inéditos hasta ese momento: *De la aurora* en 1986, *Delirio y Destino*, *Notas de un método* y *Algunos lugares de la pintura* en 1989, *Los bienaventurados* en 1990, *El hombre y el tiempo* en 1992. Aparecen asimismo nuevas ediciones: *Senderos* en 1986 y 1989 donde se incluye *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, *La tumba de Antígona*, *Hacia un saber sobre el alma*, *El pensamiento vivo de Séneca*, *El sueño creador*, *El hombre y lo divino* y *Filosofía y Poesía*. Todo esto forma parte del quehacer habitual de Zambrano en esos días, dando muestras, en unos años ya de vejez, de una enorme claridad y una gran fecundidad en una obra que *intenta, en el pensamiento, esclarecer lo que he hecho toda mi vida*.

Se celebran congresos en torno a su figura. El *II Congreso de Escritores* celebrado en Caracas durante el año 1981 estudió la obra de Zambrano. Durante el curso 1981/82 se desarrolló un seminario acerca del pensamiento zambraniano en el Colegio Mayor San Juan Evangelista de Madrid. En 1983 se celebró en el convento de los PP. Dominicos de Almagro un nuevo seminario. En 1985 aparece el primer número de *Claros del Bosque*.

⁷⁹ cit. en *La razón en la sombra*, pp. 626-627.

Revista de Poesía y Pensamiento María Zambrano, editada por el Aula de Poesía y Pensamiento María Zambrano de la Universidad de Sevilla. En octubre de 1986 se pone en marcha el Centro María Zambrano de la Universidad Anthropos, apareciendo al año siguiente, en marzo de 1987, el nº 70/71 de *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura* dedicado a María Zambrano, así como una selección de textos que se recoge en suplementos nº 2. Ese mismo año se crea en su pueblo natal, Vélez-Málaga, la Fundación que lleva su nombre. Allí se traslada poco después la biblioteca de María Zambrano.

El 24 de abril de 1989, en el paraninfo de la Universidad de Alcalá de Henares y presidido por los Reyes D. Juan Carlos y Dña. Sofía y el Ministro de Cultura Jorge Semprún, le fue entregado el premio de Lengua Castellana Miguel de Cervantes 1988, galardón institucional a toda una vida entregada al estudio, como refleja su vastísima obra en castellano, digna también del aprecio de los estilistas del lenguaje. Su mal estado de salud obliga a que sea su primo Rafael Tomeo quien lo recoja en su nombre. Por la tarde los Reyes la visitaron en su domicilio.

El 10 de abril de 1989 el Instituto de la Mujer rinde un homenaje a María Zambrano. En abril también, pero del año 1990, se celebra en Vélez-Málaga el *I Congreso Internacional sobre la Vida y Obra de María Zambrano*.

Diez meses más tarde, el 6 de febrero de 1991, María Zambrano fallece en Madrid. Desde la prensa se le rinde un merecido homenaje en el que se destaca el importantísimo legado de esta pensadora. Yo quisiera finalizar esta referencia biográfica con las palabras que Jesús Moreno Sanz le dedicó en un artículo⁸⁰ aparecido en *Diario 16* con motivo del primer aniversario de su muerte:

Lo más sustancial pervive como la forma auténtica que dió a su vida: el valor con que esta mujer se atrevió a pensar, en modo inusitado en la España contemporánea. Apenas se ha recalado aún en la radicalidad de este pensamiento que arrostra con su "razón poética" el difícil recorrido de esa, al parecer, doble ley del amor y del terror, y logrando una singular delimitación

⁸⁰ Moreno Sanz, Jesús: *En memoria de María Zambrano*, *Diario 16* (Madrid), jueves, 6 de febrero de 1992, p. 31.

de los problemas de la vida, la historia y la filosofía. Sin duda que la perplejidad filosófica actual acabará recalando en alguno de los momentos cruciales del pensar zambraniano sobre la razón, el sujeto del conocimiento, su fenomenología de la necesidad y de la esperanza y lo que quizá es más decisivo, y más olvidado de su pensamiento: el recorrido por los modos morales a través de los que histórica y personalmente el hombre se vuelve transparente a sí mismo o, por el contrario se aboca a la opacidad insoluble de innombradas, oscuras pasiones que no acaban de encontrar cauces razonables de vida.

Capítulo II

El tema de la piedad en la filosofía de María Zambrano

II. 1. Sistema y evolución en el pensamiento de María Zambrano

Voy a analizar, en las siguientes páginas, cómo surge y se ordenan los temas de reflexión que aparecen en la obra de Zambrano, con el fin de establecer, si cabe, una sistematicidad entre todos ellos. La obra filosófica de Zambrano parece no dejarse apresar por esas disposiciones sistemáticas de clasificación; sin embargo, creo que existe una muy coherente unidad en su pensamiento, una unidad que preside todos sus textos y se caracteriza, en general, por su personalísima visión filosófica y por su también personalísima respuesta a los problemas de esa índole que se le plantean.

La obra de Zambrano es muy amplia y fragmentaria. Sin embargo guarda una profunda coherencia estructural que es la que pretendo mostrar. Jesús Moreno Sanz, en la *Introducción* al libro *La razón en la sombra*, antología del pensamiento de María Zambrano, explica las razones que guiaron este trabajo de selección, mostrando como el

pensamiento de Zambrano, efectivamente, se atiene a un orden, *orden remoto que nos tiende una órbita* e invita a ser seguido. Así nos viene a decir:

Quise lograr una síntesis suficiente y clarificadora en que se ponga de manifiesto que -más allá o más acá- de la fragmentariedad y dispersión en que ha ido ofreciéndose este pensamiento, hay unos muy nítidos hilos conductores, un sutil orden que guía en múltiples órbitas de fragmentos el pensamiento zambraniano, desde su inicial intento mediador de filosofía y vida, en seguida entre el pensar y el poetizar, hasta su singular "razón poética". Hasta el punto de que toda la filosofía de Zambrano puede denominarse con la expresión "Fragmentos de un orden".⁸¹

Un sistema que -el propio autor aclara- se caracteriza esencialmente por su *movilidad*:

Su pensar es un pensar en movimiento, liquidando (...) la fijeza, buscando en forma rotatoria (...) más que la claridad "gruesa", de grandes síntesis y panorámicas (típica, para Zambrano, de la claré que se ha, literalmente, impuesto de forma violenta en la filosofía), los trazos diminutos, los enfoques más delicados, centrando la atención en la grama y la trama de imperceptibles e infinitesimales movimientos y sonidos, mutaciones y transformaciones.⁸²

Maria Zambrano, entregada a la escritura durante más de un lustro, prodigó una gran cantidad de escritos. Sus primeros artículos aparecidos en prensa, los libros que escribió, las colaboraciones en revistas españolas, europeas y americanas... su obra es un vasto legado en donde se ponen de manifiesto, de una u otra manera, los más diferentes registros de la cultura humana. Escrita con gran soltura y ofreciendo en cualquier caso un personalísimo punto de vista, no exento de crítica y rigurosidad, su obra permanece siempre fiel a la circunstancia vital que la propicia y pretende ser, para esta misma circunstancia, guía, camino de vida. Su obra, no obstante, no es un conglomerado de ideas confusas que nada tienen que ver las unas con las otras, sino que guarda, por el contrario, una profunda unidad que, por otro lado, resulta difícil de ordenar sistemáticamente. En el capítulo precedente se ha intentado exponer los rasgos más

⁸¹ Moreno Sanz, J.: *Introducción a La razón en la sombra. Antología del pensamiento de Maria Zambrano*, op. cit.: p. XIII.

⁸² Moreno Sanz, J.: op. cit.: pp. XIII-XIV

característicos de su biografía personal, a la que se entrelaza irremediamente su producción filosófica. Parece tarea casi imposible intentar esclarecer cuáles fueron las principales etapas de su pensamiento, por cuanto éste, desde que comienza a germinar, guarda en sí mismo una unidad temática muy coherente. Y sin embargo, a pesar de ello creo que al menos debiera intentarse esta clasificación. Principalmente porque este trabajo se detiene en el estudio de uno de los aspectos que en su globalidad lo componen y se hace necesario, por ello, delimitar las coordenadas en las que dicho aspecto, el tema acerca de la piedad, va cobrando forma en el corpus filosófico de Zambrano.

Creo que las líneas generales del pensamiento de Zambrano se vislumbran en el recorrido vital y filosófico que he llevado a cabo. Tras su lectura resulta más sencillo advertir cuáles son los hilos conductores más elementales de la reflexión zambraniana.

El pensamiento de Zambrano se caracteriza por ser un ejercicio de reflexión crítica pero también antipolémica, supone un intento por pensar la crisis occidental y encontrar las coordenadas del saber de acuerdo a una razón *capaz de hacerse cargo de sabidurías vitales y modos de trato directo con lo real olvidados* ⁸¹.

Esta afirmación lleva implícita varias consideraciones que, a modo de esquema, son las siguientes:

- Cuando digo que el pensamiento de Zambrano supone un intento por pensar la crisis occidental, intento destacar la crítica radical que anida en esta concepción. Crítica al concepto del sujeto en Occidente y a su aceptación y desenvolvimiento de acuerdo a las pautas de la razón discursiva que se orienta linealmente. Es decir, se mueve en un espacio lineal y sucesivo, incapaz de asumir la fragmentariedad, la multiplicidad y la discontinuidad de la vida.

- El sujeto ha sido capaz de crearse, en este contexto trágico, un espacio adecuado, cercando todas aquellas otras realidades que le resultaban ajenas a su proyecto de ser, dejando a la sombra los fundamentos de la experiencia vital. La concepción del sujeto que se ha forjado en Occidente de acuerdo a esta perspectiva, resulta insuficiente puesto

⁸¹ Moreno Sanz, J.; *Estudio introductorio a Horizonte del liberalismo*, op. cit., p. 18.

que, al no ser capaz de dar cuenta de la vida en toda su integridad, es incapaz de explicarse también íntegramente a sí misma.

- La propuesta crítica de Zambrano se desencadena a través de la razón mediadora, posteriormente razón poética, con el objetivo de hacerse cargo de aquellos otros modos de trato con la realidad que han sido olvidados.

- Para ello, Zambrano cree necesario establecer una red de relaciones entre la filosofía y otras formas de expresión (Poesía, Guía, Confesión) para poder descifrar las formas íntimas de la vida de acuerdo a la lógica del sentir que propone. El proceso hermenéutico que lleva a cabo permite desentrañar las potencialidades de la razón

- Consecuentemente, la búsqueda y el reconocimiento de estos saberes, posibilita que el hombre pueda nacer a una historia sin violencia. La palabra creadora es cauce de ensanchamiento del horizonte humano en un marco de libertad

Si tratamos de dar forma a esos hilos conductores, el esquema que aparece es más nítido de lo que inicialmente se pensaba.

II. 1. 1. Esquema del pensamiento de María Zambrano

Juan Carlos Marset - en un seminario sobre el pensamiento español contemporáneo, en el que se analizó el pensamiento de Lain Entralgo (de la mano de Nelson Orringer), Zubiri (Diego Gracia fue el profesor encargado de ello), José Luis L. Aranguren (que con su presencia y palabra desveló a los asistentes las principales claves de su pensamiento) y María Zambrano (por el citado Juan Carlos Marset)- ofreció un esquema de lo que entendía podían ser los diferentes itinerarios a seguir de cara a hacer visible la razón poética de Zambrano. Estos recorridos fueron propuestos en función de la temática de la obra zambraniana. El esquema estaba concebido para hacer más asequible el pensamiento de Zambrano a los estudiantes que allí nos reunimos. Y a pesar de que su finalidad no fuese sino esa -servir de guía didáctica en el intento por esclarecer la razón poética-, me parece se adapta a las exigencias que propongo y, por consiguiente, merece

ser rescatado en este apartado, aunque tan sólo sea para volver a cumplir la misión original para la que pienso fue concebido.

Itinerario de la Razón Poética
(Curso sobre el pensamiento de María Zambrano en cinco andaduras)⁸⁴
J.C. Marset

Primera andadura: La reforma del entendimiento

I. Lenguaje y método de la razón vital en sus orígenes

1. Estilo y sistema de la razón vital: ensayo, meditación y metáfora.
2. El "saber de salvación": situación de naufragio, amor intelectual, conocimiento integrador
3. La vida como realidad radical y como drama habido entre el yo y sus circunstancias: autenticidad del yo; reabsorción de las circunstancias.
4. Crítica de la razón vital. De la captación e interpretación -"dar cuenta de"- las circunstancias hasta su transformación. La razón histórica.

II. Voluntad de reforma

1. Pensamiento y acción política. El individuo frente a la vida; predominio de factores: política conservadora y política revolucionaria.
2. Libertad política y Liberalismo.
3. La circunstancia española. Un esquema de fuerzas

III. Adsum y la multiplicidad de los tiempos

1. La conciencia del adsum -"aquí estoy"-; necesidad de un pensamiento para "descifrar lo que se siente".
2. Multiplicidad de los tiempos. Envolturas del yo. La visión del sentir y el pensamiento. La escritura.
3. Búsqueda de un nuevo saber acerca del alma y de un nuevo concepto del hombre.

IV. El compromiso intelectual

1. Intrusión de la violencia ideológica. Posición antitotalitaria del pensamiento
2. Manifestación sacrificial de la historia. La catástrofe. Reforma del entendimiento, contra los absolutismos de la razón.
3. Indagaciones en la razón mediadora y la razón poética: Séneca, Machado y Galdós.

Segunda andadura: Las órbitas de la razón

I. La crisis del racionalismo europeo.

⁸⁴ Curso *En torno al pensamiento español contemporáneo (Aranguren, Loin, Zambrano y Zubiri)*, en VI Cursos Internacionales de la Universidad de Granada en Almuñécar, 17 al 21 de septiembre de 1990 reproduzco íntegramente el esquema por parecerme éste el más completo y clarificador de las distintas sendas a las que conduce el pensar zambraniano.

1. La violencia de la historia. Rebelión de la vida frente a la soberbia de la razón. La historia sacrificial.
2. El desamparo del hombre moderno. El freudismo como sentido trágico de la vida.
3. La mediación de la filosofía en "tiempos de desprecio".

II. La razón mediadora

1. La razón desvalida. Séneca mediador. La cuestión del stoicismo español. La "muerte callada" del estoico. Descubrimiento del tiempo. Dulcificación de la razón.
2. La guía, forma del pensamiento. Filosofía del hombre concreto. El destinatario.
3. La confesión: género literario y método. La revelación de la vida. El autor.

III. La razón poética.

1. La separación del pensamiento: asombro, violencia y voluntad.
2. El conflicto trágico entre la poesía y el pensamiento: el hombre concreto frente a la historia universal del hombre.
3. El conocimiento poético y sus límites. Apego al no ser y a las apariencias. La poesía: delirio y revelación.
4. Reconciliación entre filosofía y poesía. La conciencia abierta a lo inefable. Mito y religión

IV. La mirada del autor y su conciencia

1. Nietzsche y Kafka, martires de la lucidez.
2. El drama de la conciencia en Unamuno, Quevedo y Rousseau.
3. Perspectiva de Ortega. La meditación.
4. La mirada ambigua de Cervantes.
5. La desposesión de la mirada: "El idiota".
6. Visión del sueño y las entrañas. Lo sacro en la pintura.

Tercera andadura: La religión que subsiste en las filosofías

I. Los orígenes del hombre moderno. Filosofía y cristianismo.

1. El nacimiento de la filosofía. El mundo de lo sagrado y de la poesía. La acción de la filosofía.
2. Filosofía y religión. Los orígenes de la ética. La religión de la razón.
3. El cristianismo. Desprecio de la razón. Cristianismo y filosofía. Historia y cristianismo. La libertad de la persona.
4. Crisis de la trascendencia y de la divinidad. El crecimiento del sujeto. La historia, religión del hombre.

II. Para una historia de la piedad.

1. Primera forma de la piedad: el sacrificio. Momentos históricos de la piedad.
2. Conflictos entre la piedad y el amor. La tragedia. Antígona y Sócrates.
3. Conflictos entre la piedad y el amor dentro del cristianismo. Para una historia de la mujer

III. La aparición histórica del amor. Los procesos de lo divino

1. Etapas de la paganización.
2. Las ruinas, metáfora de la esperanza. La metáfora del corazón.
3. Los dioses mediadores. Aparición histórica del amor.
4. Los males sagrados. La envidia, avidez de lo otro. El infierno terrestre: la vida mimética: la imagen.

3. El futuro, dios desconocido.

IV. Historia y revelación.

1. La revelación y sus caracteres. Especies de la revelación. El símbolo. La reflexión reveladora, creadora de visibilidad. Desvelación por el pensamiento.
2. La revelación de la historia y del hombre. La religión del descendimiento. La purificación. transcendencia misericordiosa del ser. El verbo mediador y la palabra.
3. La tradición religiosa y la historia occidental.
4. De un tratado sobre la realidad. El equilibrio. La revelación ascensional de la realidad.
5. En la tradición griega. Los templos y la muerte. Dioses, ritos y máscaras.
6. En la tradición judeo-cristiana. La caída en el futuro y el Libro de Job. Existencia y transcendencia.

Cuarta andadura: Los sueños y el tiempo

I. Delirio y Destino.

1. Delirio, esperanza, razón. Delirio de la conciencia al traspasar los tiempos. Diálogo con el tiempo y la verdad inaccesibles.
2. La vida como sueño del ser. La historia como sueño del hombre. El despertar: la realidad recobrada.
3. El nacimiento. La vida como anhelo y avidez. El amor, la imaginación suplantadora, el hechizo.
4. La destrucción del ídolo. La nada, el vacío y el sentir originario. El pensamiento.

II. Los sueños y el tiempo

1. Tiempo y verdad. La ambigüedad del tiempo. El tiempo mediador: liberación del sentir y la conciencia; revelación sucesiva de la realidad. La realidad verdadera. La transcendencia.
2. Sueño y verdad. El representar y el representarse. El engaño de las figuraciones. Máscaras y verdad en los sueños.
3. Los sueños y el tiempo. Fenomenología del sueño. Atemporalidad de los sueños, tiempo de la conciencia y lucidez.

III. El sueño creador.

1. Lugar, materia y tiempo en los sueños.
2. La forma sueño. La escala de los sueños.
3. Los sueños de la psique. Pasividad del sujeto y atemporalidad.
4. Los sueños de la persona. Vivencia de la finalidad-destino y argumento. La "imagen real" y la acción posible. El sueño creador.
5. Legitimidad poética del soñar. La palabra concebida y revelada en sueños.

IV. Los sueños en la creación literaria.

1. Tragedia y novela: el personaje. La tragedia: Edipo y Antígona. La semitragedia: La Celestina. La novela: Don Quijote y Proust. La novela-tragedia: El castillo.
2. Los personajes: ansia de ser, hambre de realidad. El "lugar de la vida" en la obra de Galdós. Misericordia y la revelación de Nina: infierno, realidad y verdad de la vida.

Quinta andadura: La palabra liberada del lenguaje

I. El liberarse de la palabra

1. El liberarse de la palabra en la obra de Unamuno: la tiniebla de la palabra; la palabra que nace del silencio.
2. La palabra y el silencio. La palabra inicial. Los dos polos del silencio
3. La palabra y el tiempo. La acción reparadora de la palabra sagrada. El silencio, la palabra perdida y la poesía: la palabra velada. Purificación del lenguaje.

II. Lugares de la palabra

1. La aporía de la palabra: su falta de lugar. La palabra muda, destinada a ser concebida.
2. Concepción de la palabra. Pasividad de la conciencia y saber de quietud. El sentir iluminante, que busca ser palabra.
3. La palabra perdida. Antes de que se profriesen las palabras. La palabra hermética, sin opacidad. Uso y utilidad de la palabra: el lenguaje.
4. La palabra furtiva. La llamada de lo indecible, que hay que descifrar. La música y el silencio. La alusión.
5. La palabra escondida, que se guarda y no se puede decir, que no se pierde, que trasciende todo suceso. Privación del lenguaje y palabra interior: germen y anuncio del nacimiento de la palabra concebida.
6. La palabra naciente. El despertar de la palabra. El abrirse de la inteligencia. Tiempo naciente y trascendencia.
7. Signos: semillas y germen de las razones sumergidas. La razón seminal y fecundante. La razón creadora.
8. La imagen y la mirada. La belleza insolita. La visión.

III. La aurora de la palabra

1. La aurora: *finis* de la razón poética y guía del sentir originario.
2. La aurora de la razón, del ser y del sentir unificados. La razón que se muestra revelando la pasividad del sentir y la vida de los sentidos. El pensamiento que nace del sentir. El sentir iluminante. La visión.
3. La aurora de la palabra. El despliegue de la palabra en el sentir originario. La noche del sentido. El aliento primordial, el decir y la mirada. La mirada que procede del sentir originario, abierta al par de la visión y la visibilidad.
4. El lenguaje y la palabra. El verbo, palabra-semilla, y el árbol del lenguaje. La palabra-fruto. La palabra desprendida del lenguaje. Revelación, resurrección y trascendencia de la palabra.

IV. Poesía y revelación.

1. La mística contemplación de la nada: de San Juan de la Cruz a Miguel de Molinos.
2. la conjunción del mirar con el acto creador de la nada: la metafísica poética de Antonio Machado.
3. Lo sacro y lo profético en poesía: Lorca y Juan Ramón.
4. La mirada ciega y el dios naciente en la poesía de Emilio Prados.
5. El verbo del "hombre verdadero", o la encarnación de la imagen: la memoria sin origen de Lezama Lima.
6. La mirada originaria en la obra de José Ángel Valente.

También Jesús Moreno Sanz en la Antología que presentó en 1993, *La razón en la sombra*, organizó los textos de Zambrano atendiendo a un criterio de clasificación conforme a la temática tratada en los textos y con un fin muy determinado: que sirviera de guía en la lectura de la obra de Zambrano y mostrase también, con esta ordenación, su

coherencia estructural. Con este propósito *-resaltar la "forma en que aparece este pensamiento-*, dispone el libro en una presentación y siete capítulos:

-Presentación-

En este apartado, a través del texto seleccionado para este fin, se ponen de relieve las coordenadas principales del pensamiento de Zambrano, la razón mediadora y la razón poética, claves de todo su pensar. También se evidencian las fidelidades intelectuales a las que se rinde su obra. Algunas, como las de Ortega, por ejemplo, ya han sido comentadas anteriormente (cap. I de este apartado). También encontramos en el texto una declaración de intenciones de la autora que merece ser rescatada. Aunque remito al escrito que vengo comentando, si creo conveniente destacar, muy esquemáticamente, estas palabras de Zambrano:

** Dos formas de razón -la mediadora y la poética- (...) han guiado todo mi pensar.*

** Signo ha sido de mi vida el someterme a la prueba de la renuncia de la filosofía (...), haber pasado toda mi vida en esa fidelidad a lo esencial de la actitud filosófica, es decir, de la ética del pensamiento mismo, de esa ética cuya pureza diamantina encontramos en la Ética de Spinoza y en el adentramiento singular, único de Plotino (...) El amor y la muerte, eludidos en la pura filosofía, me dieron valor al ser descubierto el ordo amoris, por ejemplo de Max Scheler, más decisivo para mí que el concepto de la angustia de Kierkegaard. Me he sentido más encadenada a las "razones de amor" a las que Ortega y Gasset se refiere en (...) Meditaciones del Quijote.*

** Que la razón se haga poética, sin dejar de ser razón (...) conocimiento (...) esbozo, diseño de una singular guía.⁸⁵*

-I. El sujeto y su sombra-

En este capítulo se esboza el itinerario propio de la filosofía de Zambrano poniendo de relieve el método que lo guía. Método que es *fragmento de un orden* y que sigue una órbita concreta. Filosofía poética que se desencadena, como ya he destacado, en dos tempranos escritos, *Por qué se escribe* y *Hacia un saber sobre el alma*. En ellos se encuentra la intuición primigenia de la autora, la de un proyecto filosófico que sea un

⁸⁵ En *La razón en la sombra*, op. cit.; pp. 3-4. Textos extraídos a su vez de *Hacia un saber sobre el alma*, pp. 9-13 y *De la Aurora*, p. 30. El subrayado del texto es mío.

saber del alma, saber que lo es de salvación para el hombre y un método para alcanzar ese estadio, denominado por Moreno Sanz *lógica del sentir*:

Toda su obra es el ejercicio de un método -un itinerario acompasado al sentir, y no un a priori teórico- que propugna la necesidad de una radical sustitución de la pura lógica del concepto por una "síntesis sin violencia" (como propondría Adorno) de filosofía y poesía, de pensamiento y sentir.⁸⁶

-II. Conocimiento pasivo-fenomenología del conocimiento y vía unitiva-

Con este título el autor muestra uno de los puntos, en su parecer, más complejos y básicos del pensamiento que nos ocupa: el de la constitución de la experiencia y las formas de conocimiento a través de las que se manifiesta. Una propuesta hermenéutica de la relación entre palabra y lenguaje que, pienso, ha sido muy lúcidamente analizada por Chantal Maillard en su libro *La creación por la metáfora: Introducción a la razón poética*.⁸⁷

-III. Saberes y Géneros Literarios-

En este tercer capítulo se reúnen los textos de Zambrano más significativos en los que se refleja la reindivificación de otras formas de expresión de la palabra, ejemplificadas, principalmente, en la novela, la poesía, la guía o la confesión. También se hace una relación de los autores filosóficos más representativos que contribuyen, con su pensamiento, a conformar una historia de las doctrinas filosóficas y su relación con otros saberes: es el caso, por ejemplo, de los pitagóricos, de la escuela de Alejandría y Plotino.

-IV. Sociedad e Historia-

En esta sección se han recogido los escritos de Zambrano que pudieran conformar la vertiente histórica de su pensamiento. Pertenecientes casi todos ellos a su libro *Persona y Democracia*, denotan la visión de la historia sacrificial, la realmente habida, y su desarrollo. La propuesta de Zambrano es superar esa historia sacrificial, por otra ética y no trágica, *radicalmente confluyente con su búsqueda de una "religión de la luz no sacrificial", de una religión auroral*.⁸⁸

⁸⁶ *La razón en la sombra*, op. cit.; p. XXI

⁸⁷ Barcelona, Anthropos, 1992

⁸⁸ *Introducción a La razón en la sombra*, op. cit.; p. XXVI

-V. España-

Seguidamente se incluyen aquellas reflexiones en torno a España; temática que ocupa el pensamiento de Zambrano, principalmente, en sus primeros años de reflexión y, como hemos visto, se recoge en alguno de sus libros, *Pensamiento y poesía española* entre otros. Esta sección destaca también porque recoge artículos que Zambrano dedicará a lo que puede ser considerada la intelectualidad de su época y reflejan, en cierta manera, las fidelidades de la autora para con ellos; es el caso de los dedicados a Ortega y Gasset, Unamuno, Machado, Bergamin, Rafael Dieste, Emilio Prados... Ya desde otra perspectiva, San Juan de la Cruz y Miguel de Molinos, Azorin, Galdós y Cervantes, los pintores Picasso y Luis Fernández, las figuras literarias de El Cid, don Juan y el Quijote, en el centro del alma española.

-VI. Del punto oscuro al centro creador-

Este capítulo es considerado por Moreno Sanz el central de toda la Antología. Piensa que esta denominación, *Del punto oscuro al centro creador*, es la que más certeramente muestra la forma del pensar zambraniano: *es realmente su método: conforma el "péndulo" y la "balanza" donde Zambrano ve moverse y sopesarse la posibilidad de "salvación" de toda vida humana (...) Esta es (...) la destilación más concentrada de la razón mediadora primero (en El hombre y lo divino, El sueño creador y Los sueños y el tiempo) y la razón poética de Claros del Bosque*⁸⁹. Frente a la pura lógica racionalista, la lógica del sentir, propia del pensar zambraniano, se destila en clave antropológica en su libro *El hombre y lo divino*, se desarrolla también en sus textos acerca de los sueños y su relación con la apertura a un "tiempo" donde sea posible la libertad, y también, por supuesto, en su razón poética.

-VII. Formas íntimas de la vida humana-

En este capítulo final se compilan los textos fundamentales de Zambrano sobre aquellas categorías de la vida que han permanecido separadas por la filosofía: el tiempo,

⁸⁹ *op. cit.*: p. XXVII

el amor, la piedad, el rencor, la envidia, la muerte, las entrañas, la nada. Todas ellas son las que configuran en su integridad la historia y la vida del hombre.

II. 1. 2. Acotación temática de la piedad

Efectivamente, varios son los intentos de esclarecimiento del sistema zambrano. Los aquí comentados no son los únicos, pero si son los que he considerado mejor ordenan su pensamiento. Además -y esto es importante- lo hacen con el escrúpulo de quien se enfrenta a un pensamiento y un autor que difícilmente consiente en cualquier sistematización de su obra. Me consta que ninguno de los dos, ni Juan Carlos Marset ni Jesús Moreno Sanz -muy cercanos personalmente a Zambrano, con la que mantuvieron un estrecho vínculo-, hubiesen ofrecido al gran público estas clasificaciones a sabiendas que la autora podría desestimarlas. En el caso de la Antología preparada por Moreno Sanz, se sabe por las palabras iniciales de la presentación, que la ordenación, delimitación y aun "sistematización" que pretende, la conoció Zambrano en vida. *Más aún* -dice en nota a pie de página- *desde que me puse a la tarea de hacer esta Antología en el año 1989, Zambrano siguió con gran alegría su elaboración, sin la más mínima interferencia, aunque naturalmente comentamos en numerosas ocasiones algunos de sus pormenores.*⁹⁰

Si entre algunas otras he seleccionado las que en este apartado presento, ello se debe a que, tras la lectura de los puntos del itinerario que Marset propone y la clasificación de Moreno Sanz, puedo establecer unas pautas generales que me permiten situar correctamente la temática de la piedad en el conjunto de la obra de la autora. Estas pautas generales son las siguientes:

1. El itinerario que se puede seguir, en líneas generales, del pensamiento de Zambrano manifiesta, en primer lugar, que va a ser el suyo un recorrido en el que se pone en marcha una poética y una filosofía. Estimo que la andadura filosófica de Zambrano se vale en sus comienzos de la *razón mediadora*, que parece surge en sus primeros escritos,

⁹⁰ *La razón en la sombra, op. cit.*; p. XII

entre 1928 y 1934, y se consolida, a mi modo de ver, en los siguientes años; al menos hasta 1939 su discurso está presidido por el patrón de la razón mediadora. A partir de esta fecha -en la que Zambrano inicia su exilio- prosigue su producción en esta misma línea. La razón mediadora sigue estando presente, si bien orientada y ampliada esta vez hacia otras órbitas de reflexión.

Durante este primer periodo, Zambrano indaga en la razón. Orienta su meditación hacia este orden del saber, concretamente la razón mediadora, la razón misericordiosa y la razón poética. A estas *modalidades* -digamos- de la razón, Zambrano asocia un pensador concreto en el que encuentra se ejemplifica de manera clara el desenvolvimiento de cada una de ellas. Así, por ejemplo, vincula la razón mediadora con el pensamiento senequista en el artículo *Un camino español: Séneca o la resignación*, de 1938. Sobre Galdós escribe, en 1938 también, un artículo, *Misericordia*, en el que aborda de manera explícita el tema de la razón misericordiosa. Y finalmente la razón poética, que como ella misma declara, aparece prefigurada por primera vez en el artículo de 1934 *Hacia un saber sobre el alma*, y también, posteriormente, en el artículo que escribiera a modo de recensión de otro del poeta Antonio Machado, *"La Guerra" de Antonio Machado*.

El punto de partida inicial, de todas maneras, parece ser el año 1928 y el artículo que escribiera para la revista *El Manantial* (Segovia) *La ciudad ausente*, un texto enigmático en el que Moreno Sanz cree ver el comienzo de la espiral del pensar zambraniano, que se cierra, concéntrica, con el último que publicara en prensa pocos meses antes de morir, *Los peligros de la paz*. Ambos conforman el inicio y el final del periplo filosófico de Zambrano.

En estos primeros años de despunte filosófico, hay que señalar que la pensadora tiene como principal referente el libro de Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*. Zambrano lo toma como un credo y asume lo que ella cree representan las palabras del maestro recogidas en este volumen. Comenta que este primer ensayo no supone la presentación de la filosofía orteguiana, sino un intento filosófico donde lo peculiar frente

a la filosofía es el borrar las argumentaciones y proponer ideas para que luego el lector busque en su interioridad las verdades. Zambrano alude a estas meditaciones como muestra del pensamiento *haciéndose*.

Esta primera época del pensamiento de Zambrano se caracteriza por la voluntad de alcanzar un saber de salvación. Este concepto, orteguiano en su médula, denota la siguiente idea: la vida nos deja restos de un *naufragio*, restos que hay que reinterpretar para conocer la realidad en toda su complejidad e integridad. Existen evidencias del amor que se profesa a la realidad, a las cosas: la propuesta, entonces, parece ser la de construir interpretaciones a partir de los rastros que nos deja la vida y que no han sido considerados por la filosofía, salvar de su fragmentariedad a la realidad. De corte spinozista y Ortega como inspirador, Zambrano comienza a mostrar la vida como una realidad radical, la vida como experiencia.

Efectivamente, y aunque muy originalmente, aquí está la razón vital de Ortega. Sin lugar a dudas, y a tenor de sus declaraciones -expuestas algunas de ellas en el capítulo anterior-, Zambrano parte de la razón vital para, a partir de ella, iniciar su reflexión personal que deriva en la *razón poética*. La transformación pasa por una primera crítica a la propuesta por Ortega. A la inicial voluntad de búsqueda de un saber de salvación, Zambrano suma una nueva y necesaria voluntad de reforma, orientada inicialmente de acuerdo a su vertiente política. Es el espíritu que, a mi entender, anida en su primer libro *Horizonte del liberalismo* y en los artículos de esa época

La primera mitad de la década de los años 30 -como hemos visto- es fundamental en su vida. Vive un momento personal muy enriquecedor. Entregada desde múltiples ámbitos a descifrar aquello que se siente, Zambrano indaga en el sentir y en la necesidad de salir al tiempo de los otros, a la historia, a la *multiplicidad de los tiempos*. En el artículo *Por qué se escribe* alude a la escritura y su predisposición para descubrir el saber que se persigue, el orden interior que se anhela. Siguiendo la estela de Scheler, Zambrano trata de fundamentar la estructura del amor y de la interioridad, del alma.

A esta etapa también se suman sus colaboraciones en la revista *Cruz y Raya* y, posteriormente, en *Hora de España*. Todos los artículos de estos años guardan estrecha relación entre sí: la voluntad de reforma a la que antes me refería se vierte en clave política - de acuerdo a asentar unos principios de libertad acordes a una *nueva razón*-, convive con la voluntad de reforma del entendimiento que se exige para que la razón de cabida a aquello reprimido de la vida. Esta va a ser la ocupación filosófica de Zambrano en este primer momento.

2. 1939, año en el que Zambrano inicia el exilio, y 1950 son las fechas entre las que se inscribe un periodo muy intenso de actividad intelectual. Zambrano continúa sus reflexiones en torno a la razón, orientándolas a mostrar cómo es posible ésta cuando entra en relación con otras órbitas del saber.

Hasta entonces, sus escritos están plagados de elementos críticos que evidencian la insuficiencia del racionalismo y reindivican una reforma del entendimiento. Su llamada a reconvocar a la razón comienza a cobrar forma en los artículos y libros de esta década de los años 40.

Reflexiona sobre la crisis del racionalismo europeo. A este periodo corresponden sus libros *Filosofía y poesía*, *Pensamiento y poesía en la vida española* -ejercicios de comprensión sobre la escisión habida entre el discurso filosófico y poético-, *La agonía de Europa* y *El pensamiento vivo de Séneca*. En ellos Zambrano pone de manifiesto la rebelión que se está produciendo frente a una razón agotada, que deja al descubierto la falta de orientación del sentir del hombre. La filosofía tiene que ser capaz de dar solución a la explosión de una vitalidad resentida y por ello, requiere actuar como mediadora para facilitar que la vida pueda desarrollarse.

La razón mediadora ofrece un camino de aceptación de la vida. Es sistema, en cuanto que constituye una unidad de sentido aplicable a diversos aspectos de la realidad. A lo largo de estos años, Zambrano realiza en todos sus escritos un claro intento de configuración de las formas íntimas de la vida.

3. Una de las intuiciones fundamentales del pensamiento de Zambrano es la constatación de que en cada filosofía subsiste una religión. La filosofía se le presenta así como un vehículo a través del cual el hombre puede defenderse ante la violencia de lo divino, que es precisamente -en el parecer de Zambrano- aquello que otorga unidad a las cosas. Estas reflexiones son las que conforman el corpus de uno de los libros más fundamentales de Zambrano, *El hombre y lo divino*, de 1955. Con ellas inicia una nueva etapa, en la que se incluye también el libro *Persona y Democracia*.

Desde diferentes perspectivas, confluyentes finalmente, ambos suponen un intento de descifrar las posibilidades de recuperación de lo real en su sentido originario.

Sobre esta columna, asienta Zambrano sus reflexiones en torno a la Piedad. Los textos más unitarios, en los que podemos encontrar de manera explícita un desarrollo del tema son tres: el primero es una conferencia que la autora dio en abril de 1948 en el Lyceum Club de la Habana en un ciclo acerca de la Historia de la Piedad, y que posteriormente, en febrero de 1949, fue publicada en la revista *Lyceum*.⁹¹ El segundo texto es el correspondiente a la parte II de *El hombre y lo divino*, "El trato con lo divino: la piedad". Y el tercero es un artículo de la autora, rescatado recientemente por Mercedes Gómez Blesa, intitulado *Un descenso a los infiernos*.⁹²

Como he indicado, el primer documento escrito que existe en torno a la Piedad es esta primera conferencia que Zambrano impartió en La Habana en abril de 1948. Formaba parte de un ciclo de lecciones que llevaban por título *Para una historia de la Piedad*.

⁹¹ Zambrano, M.; *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos. Madrid, Endymion, 1996, pp. 122-130. En la bibliografía que se recoge en este libro acerca de las publicaciones de la autora en Cuba, la llamada *bibliografía cubana*, aparece, en la p. 54, la siguiente anotación: "Para una historia de la Piedad". *Lyceum*, La Habana, 5 (17): 6-13 feb., 1949; fragmento de *El hombre y lo divino*, México, F.C.E., 1955. Madrid, Siruela, 1991. Quisiera señalar que, si bien Zambrano revisó los escritos que posteriormente aparecieron en el libro *El hombre y lo divino*, no incluyó esa primera conferencia de 1948. Ésta se recoge enteramente en la reciente recopilación que Jorge Luis Arcos ofrece a modo de libro en la publicación de Endymion, *La Cuba secreta y otros ensayos* y que también se publicó, tras haber sido corregida, en España en el año 1989 en la editorial Torre de las Palomas. Así pues, se trata del mismo texto con algunas correcciones en el segundo. Pero éste no es un fragmento perteneciente a *El hombre y lo divino*, como se viene apuntando en las diferentes anotaciones que se hacen con respecto a este tema. Los textos recogidos en *El hombre y lo divino* son completamente diferentes a éste. Se trata de dos textos completamente diferentes, que tienen un punto en común: todos los escritos pudieran formar parte del ciclo de conferencias dictados en La Habana acerca de la piedad.

⁹² Zambrano, M.; *Un descenso a los infiernos*, Cuadernos de Estética Fulgores (3), I.B. "La Sisla" Sonseca (Toledo), 1995; y en *Uuelta*, México, 1995, n° 224, pp. 16-19.

"Los conflictos entre la piedad y el amor". El esquema del curso, junto con otros que Zambrano impartiera en Cuba en la década de los años 40, fue facilitado por Juan Carlos Marset a los asistentes al I Congreso Internacional sobre la vida y la obra de Maria Zambrano, celebrado en Vélez-Málaga (Málaga), en abril de 1990. El guión era el siguiente:

- 1.- *La primera forma de la piedad: el sacrificio*
- 2.- *La solución de Buda: la resignación*
- 3.- *Conflictos entre la piedad y el amor*
- 4.- *El caso de Sócrates y el cristianismo*
- 5.- *Conflictos entre la piedad y el amor dentro del cristianismo: la santidad de la mujer.*

De estos cinco apartados, tan sólo se publicó al año siguiente, en 1949, una parte de los mismos, probablemente, la primera conferencia, en la revista *Lyceum*. De todas maneras, existe constancia de la intención de Zambrano de escribir una obra sobre el tema de la Piedad⁹³. Este proyecto nunca se llevó a cabo y por ello, tan sólo nos han quedado los escritos a los que me vengo refiriendo, fragmentos de una obra inacabada que Maria Zambrano comenzó a escribir como tal obra y que, por diversas circunstancias, nunca finalizó. Este proyecto de libro llevaba por título *Para el amor y la piedad*, ejercicio que Zambrano pudiera haber comenzado a escribir en la década de los años 50 y que posteriormente agruparía en dos obras *Breve historia del amor* e *Historia de la Piedad*. De la primera se han publicado dos capítulos "Algo divino en el hombre: el amor" y "El amor en la vida humana", en *Dos fragmentos sobre el amor*⁹⁴ y en *El*

⁹³ Rosa Mascarell recoge el siguiente apunte que avala la hipótesis sobre la intención de Zambrano de compilar en un libro sus reflexiones en torno a la piedad: "Llegó a tener en mente escribir una obra dedicada enteramente a la piedad (...) Rafael Dieste le pidió que escribiera un libro sobre este tema para publicarlo en Buenos Aires, pero se vió pronto desbordada por el proyecto, dedicando al tema una especial atención en la obra al principio mencionada. (se refiere a *El hombre y lo divino*), en Mascarell Dauder, Rosa, *Una obra inacabada*, Vélez-Málaga, Fundación Maria Zambrano, 1990. Separata en la que se recogen esquema y reseña de las obras inacabadas de Maria Zambrano, basándose en la documentación extraída del trabajo de catalogación que lleva a cabo la Fundación Maria Zambrano. Se ofrecen también reproducciones de los esquemas originales de Maria Zambrano respecto al contenido de estas obras.

⁹⁴ Zambrano, M., *Dos fragmentos sobre el amor*, Málaga, Imprenta Dardo, 1982.

hombre y lo divino. Con respecto a los escritos sobre la piedad fueron revisados a finales de los años 50 y pasaron a formar parte de *El hombre y lo divino*.

Efectivamente, María Zambrano dedica uno de los mejores capítulos de esta obra al tema de la Piedad; concretamente, el segundo. Es bien sabido que Zambrano desde finales de los años 40 y a lo largo de la primera mitad de los 50 está escribiendo el libro "Filosofía y cristianismo", que más tarde se convertiría en *El hombre y lo divino*.⁹⁵ La primera edición aparece publicada en México en 1955 en la editorial FCE, aunque posiblemente, y según los datos que se han ido conociendo hasta ahora, fue escrito en Roma. Inicialmente estaba dividido en sólo tres secciones: *El hombre y lo divino*, *El trato con lo divino: la piedad*⁹⁶ y *Los procesos de lo divino*.

La segunda edición del libro⁹⁷, también en FCE, es de 1973, un año después de un breve pero muy intenso viaje a Grecia y de la muerte de Araceli, la hermana de María Zambrano. La obra aparece aumentada con dos secciones nuevas: *Los templos y la muerte en la Antigua Grecia* y *En la tradición judeo-cristiana*.

Por tanto, queda claro que los escritos pertenecientes al tema de la Piedad, y que fueron incluidos en la primera edición del libro en 1955, no obedecen a reflexiones posteriores de Zambrano. Más bien, pertenecen a una de las décadas más fructífera de la autora, la de los años 50. Si bien anteriormente, a partir de la década de los 40 -incluso destacaría que ya desde el inicio de su producción filosófica, desde sus más tempranos escritos- comienza Zambrano a desarrollar las *formas íntimas de la vida*, o también

⁹⁵ María Zambrano también pensó titular esta obra "La Ausencia", si bien, finalmente, adquirió la denominación señalada. Este apunte se recoge en una carta que Zambrano envió a Modesto Viter en septiembre de 1951; Zambrano, M.; *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996, p. 263.

⁹⁶ Con los siguientes apartados: *Sinopsis de la piedad*, *¿Qué es la piedad?* y *La tragedia, oficio de la piedad*.

⁹⁷ A parte de incluir estas dos nuevas secciones, Zambrano aporta un interesante e importante prólogo a esta segunda edición, que, en ningún momento, puede pasar inadvertido. María Zambrano, ante la reedición de algunas de sus obras, como por ejemplo *Filosofía y poesía*, *Persona y democracia* y esta misma de *El hombre y lo divino*, aporta en los prólogos que preceden al texto en cuestión consideraciones muy fecundas que dan fe de la evolución de su persona y su pensamiento. Sus palabras consiguen dar actualidad plena a escritos que fueron concebidos en un tiempo anterior pero cuya temática adquiere, en algunos casos, carácter de urgencia en lo que al pensamiento contemporáneo se refiere.

categorías de la vida, entre las que queda englobada, como una de las más importantes, la piedad.

Con respecto al tercer texto, *Un descenso a los infiernos*, señalar que es difícil de precisar con exactitud la fecha en la que fue escrito. Pero, casi con certeza, pudiera decirse que la redacción definitiva Zambrano la realizará posteriormente al año 1964. El texto es un ensayo sobre un libro de Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*. La autora señala a pie de página la edición sobre la que ha trabajado, concretamente la cuarta de FCE, aparecida en el año 1964, sin hacer referencia a la primera edición no corregida, de Cuadernos Americanos, publicada en México en 1950. Este dato permite establecer la fecha probable de la que data: mediados de los años 60 y constituye en si mismo una reflexión que reincide sobre la temática habitual de su pensamiento. Por lo que respecta a la piedad, no se desdice de lo ya apuntado veinte años atrás, y así, se refiere a ella no como simple compasión, sentido moderno del término que no comprende toda su complejidad. La piedad va a ser, ante todo, sabiduría: sabiduría de saber tratar con "*lo otro*", con lo heterogéneo. Piedad que ha de guiar a la razón para forjar poéticamente las formas íntimas de la vida

Encuadrado el tema de la piedad en el conjunto de la obra de Zambrano, creo conveniente pasar a continuación a esbozar muy esquemáticamente las claves teóricas sobre las que asentará su reflexión en torno al mismo.

II. 2. La razón mediadora

Chantal Maillard, con respecto al pensamiento de María Zambrano, señala:

La forma de conocimiento que ella propone, no es (...) sino una actividad transformadora mediante la que el hombre ha de procurar situarse en una realidad de la que se ha escindido y hacerse a si mismo recuperando, colectiva e individualmente, algo de ese origen perdido. La filosofía debe acercar al hombre a ese saber anterior a la Filosofía, el "saber de experiencia", el logos

*de lo cotidiano, de las circunstancias, para poder recuperar la inmediatez de esa vida que siempre es (de) cada uno.*⁹⁸

Este saber conlleva una invitación a rescatar las condiciones primitivas de la filosofía para recuperar la necesidad que las hizo surgir. Se trata de volver a presenciar el surgimiento y desarrollo del logos. Todo ello supone un desplazamiento, una exégesis del pasado que Zambrano lleva a cabo en clave simbólica. La autora realiza una interpretación simbólica del *origen* mediante una crítica a los hitos fundacionales de la filosofía, intentando desentrañar su ambigüedad.

Este propósito pone en evidencia algunos de los pensamientos precedentes al de Zambrano, y con los que se establece una profunda relación. La necesidad de ese recorrido histórico que planea Zambrano a lo largo del pensamiento filosófico, con la intención de rescatar aquellos sentires que quedaron sumidos en el olvido por no acceder al estado de *ser*, obliga a establecer una cierta concomitancia con el pensamiento de Dilthey y la tradición historicista.

*La legitimidad del conocimiento histórico -la necesidad honda que justifica el inmenso esfuerzo y lo salva de ser la satisfacción de una banal necesidad- no puede residir sino en el hecho de que la vida humana sea de tal modo que necesite extraer de la historia, de las cosas pasadas, su sentido; transformar el acontecimiento en libertad. Y así, el conocimiento histórico, al brotar poéticamente del mismo sujeto que lo procura, será reabsorbido por él, será la recuperación de su pasado, algo así como el desvanecimiento de un error- de ese error que proviene de creer en el tiempo sucesivo-. Pues el tiempo real de la vida no es el que se hunde en la arena de los relojes, ni el que palidece en la memoria, sino el que contiene ese tesoro: las raíces de nuestra propia vida de hoy. Porque la vida no está formada de momentos, sino que los momentos consumen tan sólo un argumento último que necesita ser descifrado.*⁹⁹

Nietzsche pudiera ser también otro de los autores con los que Zambrano establece una afinidad a este respecto, porque sobre todo no trata de hacer historia, una historia narrativa, sino más bien otra relación más poética y proverbial, con la vista puesta en el

⁹⁸ Maillard, Ch.; *La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética. op. cit.*; p. 18.

⁹⁹ *El hombre y lo divino, op. cit.*; p. 232.

origen y conformación del sentido. El conocimiento va a ser, en cierta medida, reconocimiento.

El reconocimiento, desde un punto de vista crítico, permite desenmascarar lo que el hombre mismo ha encubierto a lo largo de la historia. Pero hay que señalar que este olvido del origen no supone una pérdida total de las tradiciones que lo habitan. Y no son pérdida total precisamente porque el hombre es capaz de rescatarlas cuando las necesita. Sería imposible rastrear, avanzar marcha atrás en busca de ese momento pristino, si no existiesen huellas de aquello que fue marginado, si no quedasen al menos las ruinas de aquel saber al que se le solicita presencia.

*Lo propiamente histórico es la visión de los hechos en su supervivencia, el sentido que sobrevive tomándolos como cuerpo. No los acontecimientos tal como fueron, sino lo que de ellos ha quedado: su ruina.*¹⁰⁰

Ruinas que lo son, como dice Zambrano, *de un orden remoto que nos tiende una órbita.*¹⁰¹

Si es posible preguntar por el origen, si lo que se propone es una vuelta a ese sentir originario, la idea del olvido tendrá que ser entendida en otros términos. Olvido, efectivamente, hubo; pero este olvido ahora se torna en una especie de conocimiento: el de una ausencia, de una hendidura. Zambrano propone como alternativa para sorprender a estas realidades una *via negativa de conocimiento*, que capta las cosas no por su presencia, sino por su ausencia, por el vacío que dejan, pero que todavía son capaces de tender al hombre ciertos destellos de ese saber antiguo, signos que necesitan ser descifrados.

Este saber acerca del pasado va a ser un saber de mediación, que le permite al hombre, en época de crisis, seguir adelante.

El saber acerca del pasado no es ya una curiosidad lujosa, ni un ejercicio que puedan permitirse inteligencias en vacaciones, sino una extrema

¹⁰⁰ *op. cit.*; p. 234

¹⁰¹ *Claros del Bosque, op. cit.*; p. 14

*necesidad(...). Reconciliación con el pasado, lo cual vale lo mismo que liberarse plenamente de él vivificándole y vivificándonos(...). Con estas ideas previas quizá podamos ya atrevernos a algo que muchos han estado tocando con la punta de los dedos y no llegaron a hacer. Estaban condenados a ser fragmentos, estaban destinados a crecer por dentro de unas tapias sin encontrarse con su complementario. El poeta que siente la filosofía como última perspectiva de su poesía; el filósofo que no se conforma con usar de la razón, que no se resigna a renunciar a la belleza; el historiador que se sentía penetrado por el tedio de las citas, de la mezquindad del hecho. Frente a ellos estaba la vida proponiéndoles el enigma de su ser temporal, excitándoles para que descubrieran su sentido. Porque o la vida tiene un sentido, o no es nada, y hay que sumergirse en la vida de un pueblo, perderse primero en ella, en su complejidad ilimitada, para salir luego a la superficie con una experiencia en la que se da el sentido. El sentido ordena los hechos y los encaja entre sí al encajarlos en su unidad.*¹⁰²

Zambrano propone ejercitar el conocimiento histórico para dar lugar al ejercicio de la libertad del hombre. Este saber acerca del pasado cieme su mirada en las acciones más íntimas, en las experiencias y emociones humanas que vienen a conformar la historia del pensamiento occidental. La escisión habida entre conciencia y piedad ha supuesto a lo largo del tiempo un angustioso padecer del hombre. A lo largo de la historia pocas veces han convivido juntas en armonía sino que más bien han venido disputándose el mundo del hombre. Zambrano viene a considerar como inevitable y necesario el sondear a través de la razón para encontrar en ella y con ella la posibilidad de dar cuenta de esas zonas que han sido llamadas *irracionales*. Se trata de llevar a cabo una reforma profunda, una *reforma del entendimiento*¹⁰³, que salve aquello otro que ha sido olvidado por la conciencia y ahora exige presencia. Se trata de la realidad, una realidad que vuelve a aparecer frente al hombre, y *una realidad para el hombre es siempre y en primer término un problema a resolver, algo que le exige ser descifrado*.¹⁰⁴

Se trataría, por tanto, de *descubrir un nuevo uso de la razón, más complejo y delicado*¹⁰⁵ que tienda un puente entre la razón y la vida concreta del hombre, que muestre la íntima conexión entre entendimiento y realidad, va a ser *la razón ejerciendo el*

¹⁰² *Pensamiento y poesía en la vida española*, en *Obras Reunidas*, op. cit.: pp. 266-267. El subrayado del texto es mío.

¹⁰³ *La reforma del entendimiento español*. Hora de España (Valencia), IX, septiembre de 1937; recogido en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986.

¹⁰⁴ op. cit., p. 76.

¹⁰⁵ op. cit., p. 79.

*oficio de la piedad, una piedad intelectual, una razón misericordiosa que penetra en el ánimo deslizándose: que conjura, despierta y aduerme, como la música.*¹⁰⁶ Es la razón mediadora.

Maria Zambrano propone una crítica de la razón humana, *una crítica que el intelecto se hace a si mismo, volviéndose sobre sí, para tomar conciencia de sus propias fuerzas y más aún, de sus deficiencias.*¹⁰⁷ Para llevarla a cabo, la razón va a tener que ser capaz de penetrar en las zonas de lo irracional.¹⁰⁸

La incursión en estos ámbitos obedece a las circunstancias por las que atraviesa el hombre. Este posee una larga tradición en la cual la sola razón se ha bastado a si misma, y desde su puro funcionamiento, ha sido capaz de generar infinidad de conocimientos que le han servido para *entendérselas* con la vida. Pero esta razón se torna insuficiente, en cuanto no es capaz de descifrar la realidad que acomete al hombre.

*Nuevamente nos sentimos rodeados de acontecimientos que muestran su carácter de suprema realidad por lo ineludibles y de una realidad que el hombre siente que nada valen para su interpretación, la razón tradicional y clásica de que se le ha venido hablando. Y la situación es tanto más pavorosa por dos razones: una, porque ahora se comprende que ha sido tarea relativamente sencilla la efectuada por la razón en el pasado, porque la razón humana en su estructura parece coincidir con la estructura del mundo físico-matemático, y hoy es otro mundo, el mundo histórico, el que precisa ser descifrado (...).*¹⁰⁹

Esta crítica que Zambrano realiza en torno a la razón, no conlleva el menosprecio de la misma. La autora no reniega de la razón, incluso atisba los logros fundamentales que ésta ha alcanzado a lo largo de la historia. Sería entonces erróneo pensar que deja caer su pensamiento en un absurdo irracionalismo. El mero hecho de nombrar lo irracional no implica una incondicional entrega al irracionalismo -al que considera un fenómeno

¹⁰⁶ *Sobre el problema del hombre*, La Torre, San Juan de Puerto Rico, año III, nº II, 1955, p 112. El subrayado del texto es mío

¹⁰⁷ *La reforma del entendimiento*, op. cit.: p.73.

¹⁰⁸ Chantal Maillard señala que Zambrano asume la difícil tarea de suponer -y de alguna manera nombrar- lo irracional. No hacerlo así conllevaría caer en un intelectualismo que terminaría siendo víctima de si mismo. En *La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética*, op. cit.: p. 156.

¹⁰⁹ *La reforma del entendimiento*, op. cit.: pp. 78-79.

provisto de una *falta de valor y un absoluto descreimiento en el porvenir del hombre, y cuya última raíz sería la desesperación*¹¹⁰-. No se trata de poner en entredicho a la razón, ni siquiera de asistir a una superación de la misma, sino de atenderla críticamente. Es una llamada de atención a lo otro, en donde se descubre el ámbito de aquello que la razón dejó tras de sí.

Se trata de descubrir un nuevo uso de la razón que lleve *en sí mismo su crítica constante*.

*... es decir, que tendría que ir acompañado de la conciencia de relatividad. El carácter de absoluto atribuido a la razón y atribuido al ser es lo que está realmente en crisis, y la cuestión sería encontrar un relativismo que no cayera en el escepticismo, un relativismo positivo. Quiere decir que la razón humana tiene que asimilarse el movimiento, el fluir mismo de la historia, y aunque parezca poco realizable, adquirir una estructura dinámica en sustitución de la estructura estática que ha mantenido hasta ahora. acercar, en suma, el entendimiento a la vida, pero a la vida humana en su total integridad(...).*¹¹¹

Atendiendo a este modelo de razón que propone Zambrano, va a ser posible el resurgir de las múltiples -que no única- tradiciones que la cultura occidental arrastra consigo. Muchas de éstas han caído en el olvido a través del tiempo, pero, aunque desdeñadas, han permanecido ahí, arraigadas en la tradición, sustentándola. Por ello son capaces de renacer y reaparecer sucesivamente para devolver al ser su sentido original. Conforman el pasado y sobreviven para renacer cuando el hombre necesita ser aclarado. Solamente así se logra no detener la vida. Esta restitución de antiguas presencias y respuestas van a permitir al hombre aclarar en el presente su angustia e incertidumbre. El hombre parece no poder vivir sin tener una noción de sí mismo, sin saber quién es y lo que es; pero también es -como indica Zambrano- *una criatura perezosa, que ama la claridad que le dan hecha más que aquella otra que tiene que ir a buscar*.¹¹² Se acepta de tal manera esta razón impersonal que cuando se la encuentra desvalida produce en el hombre una profunda desolación. Cabe, a partir de este estado de postración, realizar el

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 79

¹¹¹ *La reforma del entendimiento*, op. cit.: pp. 79-80. El subrayado del texto es mío

¹¹² Prólogo a *El pensamiento vivo de Séneca*, op. cit.: p. 15.

cumplimiento de aquello que le ha sido arrebatado al hombre y acudir a la razón como mediación, como consuelo y remedio.

Paternidad en la que va envuelta la maternidad(...). La razón se hace maternal, por su misma renuncia a la prosecución dialéctica, por su limitación a perseguir a la idealidad. Regresa de la idealidad para apegar-se a algo concreto, que no pretende además definir. De ser lógicamente ideal, se transforma en divinamente materialismo, si por materialismo entendemos el apego maternal a lo concreto, al hombre real, la renuncia a la abstracción por no desprenderse de las entrañas humanas.¹¹³

La razón mediadora, mediadora entre la vida y el pensamiento, entre el logos de la filosofía y la vida concreta, a través de la cual es posible retornar hacia algo que se había abandonado por la esperanza, se regresa a una fe antigua, perdida; Es un regreso histórico¹¹⁴ a través de esta razón piadosa, no dogmática.

Este retorno piadoso de la razón sobre una antigua fe olvidada, manifiesta uno de los instantes más dramáticos de la historia humana(...); el instante en que una sabiduría resulta al mismo tiempo demasiado y demasiado poco, insuficiente y despegada; el momento en que la razón no se adapta a la medida del hombre y el hombre ha quedado solo.¹¹⁵

Habrà que conducir entonces a la razón, abierta a la piedad, a la medida del hombre. Con ello se revela como en estas épocas de crisis, la mejor aliada que encuentra la vida es la que siempre ha parecido ser su enemiga, la razón. Pero va a ser necesaria esta comprensión racional para que la vida pueda sostenerse. Por lo tanto, habrá que contar con la razón, aunque no enteramente. Tampoco se podrá abandonar la pasión, aunque la entrega no ha de ser total.

Pasión y razón unidas, la razón disparándose con impetu apasionado para frenar en el punto justo, puede recoger sin menoscabo a la verdad desnuda. Entonces es la Filosofía "camino de vida".¹¹⁶

¹¹³ *op. cit.*; p. 37. El subrayado es mio.

¹¹⁴ La necesidad implícita de esta vuelta al pasado es síntoma claro de crisis histórica.

¹¹⁵ *op. cit.*; pp. 26-27.

¹¹⁶ *Hacia un saber sobre el alma, op. cit.*; pp. 19-20.

Ese es el cometido principal del pensamiento de Zambrano. Una tarea a la que se entrega consciente de la incertidumbre que suscita; porque, en realidad -tal y como apunta Arendt, muy acertadamente, a este respecto- *estamos tan acostumbrados a las viejas contraposiciones entre razón y pasión, y entre espíritu y vida, que en cierto modo nos extraña la idea de un pensamiento "apasionado" en el que pensar y ser viviente se convierten en una misma cosa.*¹¹⁷ Se trata de hacer llegar a la filosofía la diversidad de la existencia; y por eso, es necesario ese movimiento de la razón hacia atrás, una vuelta que, en cuanto tal, transcurre desde el puro movimiento. Anteriormente me refería a esta misma idea cuando señalaba que el discurrir histórico tenía que adquirir una estructura dinámica, gracias a la cual va a ser posible disipar la equivocación de creer en el tiempo sucesivo, y superar la idea del argumento único. Maria Zambrano se va a asomar a la historia para tratar de rescatar las raíces de nuestra vida, aquella que es propia del hombre y lo va a hacer rastreando, *buscando en forma rotatoria -como una cámara cinematográfica en movimiento, como un oído que presta atención a los múltiples y singulares sonidos y rumores, y trata de precisarlos también en su singularidad (...).*¹¹⁸

II. 3. ¿Qué es la piedad?

Los textos más unitarios que recogen las reflexiones de Zambrano en torno a la piedad y en los que podemos encontrar de manera explícita un desarrollo del tema son -ya se ha dicho- tres: el primero es una conferencia que la autora dio en abril de 1948 en el Lyceum Club de la Habana en un ciclo acerca de la Historia de la Piedad, y que posteriormente, en febrero de 1949, fue publicada en la revista *Lyceum*. El segundo texto es el correspondiente a la parte II de *El hombre y lo divino*, "El trato con lo divino la

¹¹⁷ Arendt, H.; *Heidegger o el pensamiento como actividad pura*. Recogida en: Moreno Sanz, J.: *La razón en la sombra. Antología del pensamiento de Maria Zambrano*, op. cit.: p 359.

¹¹⁸ Moreno Sanz, J.; en *Introducción*, op. cit. pp. XIII-XV.

piedad". Y el tercero es un artículo de la autora, rescatado recientemente por Mercedes Gómez Blesa, intitulado *Un descenso a los infiernos*.

Sobre estos textos voy a trabajar para tratar de acercarme a esta forma específica, a esta categoría de la vida a la que Zambrano confiere especial importancia. Y lo voy a hacer primeramente con una aproximación muy sucinta, pero que, sin duda, nos proporcionará la posibilidad de un acercamiento a este sentimiento que, sin más, empezaré por definir para rescatar con ello las consideraciones que, en este sentido, elaboró María Zambrano.

Lo primero que encontramos es la enorme dificultad para definir la Piedad; Incluso pudiera entreverse la imposibilidad de llevar a cabo esta empresa. Este conflicto se origina, en primer lugar, porque de un sentimiento se trata y parece que en filosofía los sentimientos no dan lugar a una definición adecuada, a lo sumo se podrá decir que tienen historia y por tanto se debiera intentar explicar la **forma específica del suceder histórico de los sentimientos**, pero no tratar de definirlos. Como indica Zambrano,

Los objetos que tienen definición adecuada, hasta el punto de coincidir con ella, son los llamados "objetos ideales", que no tienen, por el contrario, historia. En cambio, lo que parece imposible se deje apresar por una definición ha de desarrollarse en manifestaciones múltiples y sucesivas, sin perder nada, es decir, en su historia.¹¹⁹

La definición sería para Zambrano el medio más torpe e inadecuado de captar la Piedad. Por ello, sin pretender definirla, para serle fiel en su apreciación, intentaré acercarme siguiendo la senda que muestra Zambrano, para comprender lo que con ello se nos da a entender.

La Piedad es, quizá, el sentimiento inicial, el más amplio y hondo; algo así como la patria de todos los demás.(...) Constituye el género supremo de una clase de sentimientos: amorosos o positivos. No es el amor propiamente dicho en ninguna de sus formas y acepciones; no es tampoco la caridad, forma determinada de la Piedad descubierta por el Cristianismo; no es siquiera la

¹¹⁹ *op. cit.*; p. 13

*compasión, pasión más genérica y difusa. Viene a ser la prehistoria de todos los sentimientos positivos.*¹²⁰

Pero, ¿qué es lo que entendemos por sentimientos?, y, dentro ya de estos, ¿a qué se hace referencia cuando de sentimientos positivos o amorosos se trata?

Tratar de dar respuesta a estos interrogantes es una tarea que, ya desde el inicio, se plantea como problemática. Intentar abordar teóricamente el sentimiento conlleva especiales dificultades. Incluso la comprensión cotidiana de los sentimientos permite entrever que de una teoría de la Piedad no puede esperarse un grado excesivamente alto de exactitud y certeza. Los sentimientos son vistos como paradigmas de lo inconstante, incalculable y contradictorio. Tratar de abordarlos desde la posición del pensamiento supondría que la reflexión debiera llevarnos a descubrir y justificar leyes generales aplicables a unos fenómenos que parecen ser demasiado contingentes, vulnerables, multiformes e inaccesibles para la comprensión conceptual. Es más, Zambrano, en su empeño por no dar una definición acerca de la Piedad, indica que, para entenderla, *nos estorba la idea misma de sentimiento*.

*Pues como todos los conceptos muy elaborados y usados, soporta una carga de falsedad. Y todavía más, porque el mismo término "sentimiento" corresponde a la etapa del pensamiento en que la Piedad justamente ha estado más desconocida. Abordándola, pues, directamente, parece que se nos escapa.*¹²¹

Diríase que se cierra así cualquier intento de aproximación a la comprensión de lo que hubiera de ser la Piedad, pues no se vislumbra quede otra manera de hacerlo. Puede incluso que el sortearla como parece hacerlo Zambrano, nos lleve definitivamente a perder cualquier posibilidad de aprehensión de la misma. Y de lo que se trata es de intentar acercarnos a su forma específica.

Para llegar a ella, hay que tener en cuenta, en primer lugar, el modo en que Zambrano se *asoma* a la Historia; puesto que, como ya planteara anteriormente Bergson, pone en

¹²⁰ *op. cit.*; p. 13 y 14. El subrayado es mío.

¹²¹ *op. cit.*; p. 16.

entredicho la concepción histórica del tiempo. La historia, para ambos autores, no puede ser entendida como una mera composición de cosas y acontecimientos, de presencias concretas y secuencias que pasan unas tras otras para después desaparecer; sino que habrá que vincularla con los motivos, pasiones y odios, propósitos y creencias que la envuelven. Se trata de una crítica radical contra aquella idea del *suceder temporal concebido a la manera lineal de puntos que pasan los unos tras de los otros y que se van consumiendo según pasan*.¹²² María Zambrano explica críticamente las consecuencias que se han derivado de esta concepción. Bajo el prisma del pensamiento que absorbe el tiempo, anida el anhelo de reducir toda la realidad a un sólo horizonte cuyas características sean las marcadas por ese pretendido "saber absoluto". Se restringen con ello los múltiples tiempos discontinuos, únicos capaces de dar cuenta de la fragmentariedad y discontinuidad de la propia vida. Y con ello queda también delimitado el sentir de todo vivir. La propuesta zambraniana en torno a la Piedad se acompaña de esta otra idea que viene a señalar como *el tiempo es un crecimiento multiforme en que cada instante penetra y es penetrado por los demás; el tiempo en vez de destruir(...), crea*.¹²³

Es algo que, sin duda, no puede ser obviado y que a Zambrano le sirve para explicar cómo los sentimientos no aparecen de pronto en la historia, y en su suceder temporal destruyen los habidos con anterioridad a su aparición; los sentimientos, en su historia, no son sustitución los unos de los otros. Porque los sentimientos no aparecen todos de repente, sino que alcanzan cierto protagonismo en la Historia en la medida que ésta les requiere su presencia, aparecen a medida que el hombre se va *desentrañando*, revelando; a medida que el hombre va naciendo a la historia; Repetidas veces a lo largo de su obra, Zambrano expresa esta idea a través de la cual trata de dar a entender como el hombre no es un ser que nace de una vez para siempre, sino que va naciendo poco a poco, se va desentrañando a la par que vierte su propia existencia en la historia:

¹²² *op. cit.*; p. 14

¹²³ *Ibidem*. La ordenación del texto es mía.

*El ser humano no ha mostrado repentinamente desde el primer momento de su aparición sobre la tierra toda su plenitud y complejidad, sino que se va revelando, desentrañando.*¹²⁴

El ámbito en el que va a desatar Zambrano su teoría acerca de la Piedad va a ser el del sentir. Desde un enfoque antropológico, dará a entender que el conocer racional efectivamente es una forma de existencia del hombre, al igual que la del sentir; y que la reflexión sobre los sentimientos será a la vez una reflexión sobre el sujeto mismo. Por ello, se ha de entender que una posible teoría de la piedad rebasaría el horizonte del conocer objetivamente en la dimensión del ser humano que se realiza en su totalidad. Una teoría de la Piedad no debiera enjuiciarse, por tanto, en el sentido único de verdadera o falsa, sino que debiera hacerlo de cara a por qué y en qué medida puede ella reconocer o no en el sentir una forma de realización del hombre. Zambrano encuentra en la Piedad *la matriz originaria de la vida del sentir*¹²⁵.

Antes de proceder a exponer todo lo que conlleva esta idea, habría que detenerse a analizar por qué no se han podido entender bajo estos términos estos tipos de entidades entre las que bien pudiera quedar englobada la Piedad. Parece que, en algún otro momento de la Historia, por ejemplo en la Edad Media, donde aún la razón no había echado su sombra sobre la Piedad, así fueron tenidas en cuenta; si bien, posteriormente, se produjo un eclipse que vino a coincidir con el auge del racionalismo. Tratar de captar cosas tan sutiles como la Piedad y tratar de elaborar una teoría acerca de la misma, supone principalmente darse cuenta que en esa propuesta van implícitas una serie de preguntas a las que se da respuesta. Y esos interrogantes a los que me refiero, son los que muestran esa falta que parece tener el hombre de algo o alguien y que también ponen en evidencia esa cuestión que siempre ha estado subyaciendo bajo todo presupuesto

¹²⁴ *op. cit.*: p. 15. Nos encontramos aquí con el singular vitalismo que caracteriza al pensamiento de Zambrano. En este sentido, si se puede atisbar el prisma teónico que lo propicio, pues la presencia de Ortega y Gasset en él, es más que evidente: esa permanente *movilidad del fieri, del irse haciendo*, pues la vida humana, en vez de "ser" algo ya hecho, es algo que tenemos que hacer - o hacernos- incesantemente.

¹²⁵ *op. cit.*: p. 16

filosófico, independientemente del signo que lo albergará: *¿Cuál es nuestra situación como hombres en el universo?*¹²⁶.

El entusiasmo por la razón y por sus resultados, la luz que irradia el conocimiento exclusivamente racional, parece haber arrojado su sombra sobre la Piedad¹²⁷; (...) Y si la Piedad es fundamentalmente *saber tratar con lo diferente, con lo que es radicalmente otro que nosotros*¹²⁸, el hombre moderno, que ha intentado reducirlo todo a lo que encuentra de un modo inmediato dentro de sí mismo; a lo que ha creído era su esencia: la conciencia, la razón; ese hombre moderno ha reducido, a su vez, todo a conciencia y razón, y lo que no podía serlo, quedaba desconocido, olvidado y, a veces, vilipendiado.¹²⁹ Y entre aquello que quedó relegado podemos encontrar a la Piedad, ese algo más que permite al hombre comunicarse con todo aquello diferente a él mismo, incluido otro hombre; aquello que, en definitiva, viene a situarnos *entre todos los planos del ser, entre los diferentes seres de un modo adecuado*¹³⁰. Nuevamente aparece la crítica al racionalismo que Zambrano no abandona en ningún momento de su obra y que aquí viene a mostrar como la supremacía de la razón discursiva ha encubierto esas otras formas íntimas de la vida humana a las que sin duda pertenece la Piedad.

Zambrano pone en evidencia esta sombra que se cierne sobre, podría decirse, toda la realidad; porque *realidad es no sólo la que el pensamiento ha podido captar y definir, sino esa otra que queda indefinible e imperceptible, esa que rodea a la conciencia, destacándola como isla de luz en medio de las tinieblas*.¹³¹ Y así parece que a partir de aquel instante, aquel en el que la razón tendió su sombra sobre aquellas entidades de la realidad que no se adscribían al proyecto de un único, preciso y visible horizonte, se perdió la *unidad última del universo*(...); Efectivamente, ...

La conciencia, a partir del pensamiento cartesiano, gana en claridad y nitidez y, al ensancharse, se apoderó del hombre todo. Y lo que iba quedándose fuera no

¹²⁶ *op. cit.*; p.17

¹²⁷ *ibid.*

¹²⁸ *op. cit.*; p.18

¹²⁹ *op. cit.*; p.19. El subrayado es mío.

¹³⁰ *op. cit.*; p.18

¹³¹ *El hombre y lo divino, op. cit.*; p.179.

*eran cosas, sino nada menos que la realidad, la realidad oscura y múltiple. Al reducirse el conocimiento a la razón solamente, se redujo también eso tan sagrado que es el contacto inicial del hombre con la realidad a un modo único: el de la conciencia. (...) El hombre se tornaba en simple soporte del conocimiento racional, con todo lo que esto conlleva de extraordinario, pero la realidad en torno se iba estrechando a su compás; a medida que "el sujeto" se ampliaba, diríase que absorbiendo las funciones que el alma desempeñaba antes, la realidad se empequeñecía.*¹³²

Y con ello, también quedaban mermadas sus formas íntimas, que, de alguna manera, dejaban de estar presentes, dejaban de ser visibles, y se daba paso a una reducción de esa unidad invisible que en definitiva nunca se ha dejado de perseguir. Todo quedaba así restringido a un único y visible horizonte, "*al saber absoluto*", que venía a reducir las múltiples cualidades de todo lo real a forma y medida, a pura razón. Pero pronto se puso en evidencia la imposibilidad de vivir bajo esta dimensión *idealista*:

*(...) hay algo en la vida humana insobornable ante cualquier ensueño de la razón: ese fondo último del humano vivir que se llaman las entrañas y que son la sede del padecer. Al padecer sólo pasajeramente puede engañarsele. Y sólo pasajeramente puede tenerse en suspenso a ese fondo último de la vida que es la esperanza. Esperanza, avidez, hambre. Y padecer. Si el intelecto es vida en acto, actualidad pura e impasibilidad, eso otro de la vida humana es lo contrario: pasividad, padecer en toda forma, (...) sentir mapelablemente el transcurrir que es la vida, padecer sin tregua por el hecho de estar vivo, que no puede reducirse a razón. Sentir la multiplicidad, la discordancia, lo heterogéneo en sí mismo, sentir lo que no se dice, estar condenado al silencio.*¹³³

Con el "saber absoluto" todo esto quedó absorbido, anulado, disperso, todo aquello que no se atenia a la luz de la conciencia, aquello que "no se sabía", aquello otro fue condenado al silencio. Pero esta claro, no podemos olvidarlo, y Zambrano así lo hace constar, que *la vida humana, apetencia inextinguible de unidad, está rodeada de alteridad, lindando con "lo otro"*¹³⁴ y el hombre tiene que aprender a tratar con ello porque *no somos sólo sujeto de conocimiento, un punto de identidad rodeado de lo que no la tiene y de lo que la tuvo y misteriosamente ha desaparecido, actualidad*

¹³² *op. cit.*; pp. 179-180, el subrayado es mío.

¹³³ *op. cit.*; pp. 184-185, el subrayado es mío.

¹³⁴ *ibidem*.

*combatida por el tiempo*¹³⁵. Somos algo más, algo más que todo esto. Con ello, no se trata de desestimar la idea del hombre como sujeto puro de conocimiento, no se trata de denostar su propia posibilidad, sino simplemente de dejar constancia que si bien existe, no lo hace en estado de soledad sino en comunión con esos otros estados del alma que configuran la plena realidad de lo que debiera ser el hombre. Y a ellos es a los que apela Zambrano para retirar la barrera que el idealismo tendiera sobre el único horizonte que podía dar cuenta del hombre, para abrir esas fronteras a la más completa y pura multiplicidad de la realidad. Y así viene a sumar *al hombre como sujeto puro del conocimiento, sede del espíritu absoluto, el hombre organismo, conjunto de resortes, en fin, "cosa" edificada sobre la ruina del anhelo, de la avidez, de la esperanza originaria*.¹³⁶

Vemos que lo que se esconde tras esta explicación es la necesidad de dar cuenta de la diferencia orteguiana habida entre *lo que es* y *lo que hay*, la diferencia entre *el ser* y *la realidad: escisión entre la vida y el ser*.

*A pesar del descubrimiento del ser y del pensar, la vida humana durante todos esos siglos había estado enclavada en la inmensa realidad de diversas maneras. El pensar es actualidad y apenas puede comprender el pasado, el pensar capta el ser y deja fuera lo que es a medias, lo que es y no es, lo que no puede entrar bajo el principio de contradicción.*¹³⁷

Y así es como se encuentran aquellas entidades que Zambrano viene a denominar *formas íntimas de la vida humana*, realidades que no accedieron al nivel del "ser", al límite racional del puro pensar, no entraron a formar parte del conjunto de realidades que podían ser pensadas, y en cuanto tal eran; no alcanzaron el debido lugar en el Ser. Y así se constituyeron como fragmentos perdidos que, ante la imposibilidad de alcanzar la luz de la conciencia, no pudieron entrar en el universo de aquella realidad que venía constituyéndose a partir de aquello que podía ser pensado.

¹³⁵ *ibidem*.

¹³⁶ *op. cit.*; pp. 186-187.

¹³⁷ *op. cit.*; p. 183

Zambrano elabora, a mi entender, de manera magistral esta crítica a la razón discursiva, en la que se da cuenta de la reducción de la realidad que es moldeada según los parámetros de la pura conciencia *racional*:

Ha sido una especie de imperativo de la filosofía, desde su origen mismo, el presentarse sola, prescindiendo de todo cuanto en verdad ha necesitado para ser. Mas lo ha ido consumiendo o, cuando así no lo conseguía, lo ha dejado en la sombra, tras de su claridad. Así es como la experiencia de la vida queda separada del pensamiento (...) ¹³⁸.

Así es, digámoslo una vez más, como el pensamiento ha dejado en la sombra las propias raíces de la vida.

Creo que con lo apuntado hasta ahora queda reflejado de manera suficientemente clara el ámbito en el que va se va a desenvolver este intento zambraniano por elaborar una *Teoría de la Piedad*. éste no es otro que el del sentir, una esfera adecuada que puede dar cuenta de este orden de realidad al que pertenece la Piedad, ya que *la realidad se da en algo anterior al conocimiento, a la idea(...)*.

Y si es previa a la idea, ha de ser dada en un sentir. Pues bien, llamamos Piedad a este sentir cuando es sentido por un sujeto, por un alguien que siente, no la realidad de un modo difuso y homogéneo, sino las "especies" o géneros de realidades que, de algún modo, ha de tener propicias ¹³⁹.

Este primer acercamiento a lo que debiera entenderse por Piedad, hace que entre en cuestión el modo en que Zambrano se acerca a este tipo de entidades que constituyen las formas íntimas de la vida; se hace necesario responder en qué medida puede el hombre tener propicios esos géneros de realidades, de qué forma puede aprehenderlos, de qué manera podemos abordar a la Piedad en su estricto desenvolvimiento, ya qué, no de cualquier modo se puede llevar a cabo este acercamiento; Zambrano propone una única y muy antigua manera de *sorprender a estas entidades y que los teólogos han llamado vía negativa: Las cosas más sutiles que no pueden ser captadas por su presencia, lo son*

¹³⁸ Zambrano, M.: *Notas de un método*, Madrid, Mondadori, 1989, p. 15

¹³⁹ *Para una historia de la Piedad*, op. cit.: p. 20. El subrayado es mío

*por su ausencia, por el hueco que dejan, por el vacío irremediable que deja.*¹⁴⁰

Ciertamente sorprendente esta respuesta zambraniana, más poética que filosófica. Pero, como ya indica la propia María Zambrano, no debe sorprendernos tal procedimiento, pues cada uno lo ha experimentado de seguro en su vida: sentimos muchas realidades por el vacío que dejan cuando desaparecen. Y es que, en realidad, ya se ha apuntado, ¿cómo definirlos?

*Definir es ver distintamente los límites de una cosa, y ver es, por lo pronto, tener a distancia, distinguir los límites de lo visto, verlo entre otras cosas en un mismo plano, formando un conjunto. Los grandes bienes y los males, por el contrario, nos poseen, sentimos que exceden de nuestra vida y de nuestra conciencia. Casi siempre necesitamos haberlos perdido o que sufran un eclipse para poder, por su ausencia, distinguirlos. Así, la Piedad.*¹⁴¹

Con el racionalismo se había venido entendiendo que la realidad se le presentaba al hombre en forma de idea o pensamiento. Y así, solamente podía adquirir el carácter de "real", aquello precisamente que conformaba la idea y que, en cuanto tal, era pensado. Pero por otro lado también, era evidente que reduciendo la realidad de esta manera, como se venía haciendo, reduciéndola a idea, solamente así podía entenderse el hombre con ella. Zambrano desata las terribles consecuencias que han avenido tras este constreñimiento de la realidad, pone en evidencia el olvido de aquello que ya apuntará el mismo Aristóteles, que *el ser se dice de muchas maneras*: el olvido de la heterogeneidad del ser, de quien Zambrano intenta una exégesis no a lo largo de esta aproximación a la Piedad, sino, me atrevería a decir, en toda su producción filosófica. Es una cuestión capital en su pensamiento esta idea de la piedad, que no es otra cosa sino

*sentimiento de la heterogeneidad del ser, de la cualidad del ser, y es anhelo por tanto de encontrar los tratos y modos de entenderse con cada una de esas maneras múltiples de realidad.*¹⁴²

¹⁴⁰ *op. cit.*; p. 16

¹⁴¹ *Para una historia de la Piedad, op. cit.*; p. 17. El subrayado es mío.

¹⁴² *op. cit.*; p. 21

Así tendremos al hombre capaz de sentir la realidad en su completa totalidad, y capaz, a su vez, de sentirse a si mismo diferente de ella. Y tendremos al hombre, también, ampliando los límites de su conciencia, en la que entrará no sólo la sensación de soledad, sino también de participación, trato con lo diferente, con lo que radicalmente distinto a él mismo. Y solamente así podrá comenzarse a ensanchar el horizonte de su propia libertad y, también, por qué no decirlo, de su propio pensamiento.

Es a través de estas formas de vida como podemos llegar a mostrar aquello que la razón abandona y que, sin embargo, son las que cobijan, sustentan y refuerzan el sentido de la propia razón; sin ellas, probablemente, ni el mismo entendimiento podría acceder a la verdadera historia del hombre a lo largo del tiempo. Por ello, se hace necesario rescatar del silencio estas sombras a las que, como ya se ha indicado anteriormente, habrá que acceder por contraste, teniendo en cuenta la ausencia que han dejado tras su ocultamiento. Esa parece ser la única senda posible por recorrer actualmente. En épocas anteriores, ésta a la que nos referimos era, como apunta Zambrano, *creencia ingenua antes del racionalismo*;

Ingenuidad y tanto más fuerte y solida, cuánto más retrocedemos en la historia, hasta que la vemos constituir la mentalidad, el modo de vivir de las gentes primitivas. ¿El progreso humano condenará irremisiblemente a la Piedad? ¿No habrá además de los saberes distintos y claros, necesidad de otros, menos distintos y claros, pero igualmente indispensables? ¿No habrá siempre, más que ordenado, sustentando a todo lo claro y visible, a lo que se puede enumerar, un cimientto de misterio?. Fondo último y abismal de la realidad inagotable que el hombre siente en si mismo, llenándole en los momentos felices y en los de sufrimiento; dicha y padecer, se nos aparecen infinitos. Y en ellos es cuando sentimos que la realidad no sólo nos toca, sino nos absorbe, nos inunda¹⁴³

Quedan abiertos estos interrogantes que, a modo de conclusión, pretenden dar cuenta en esta introducción acerca de la Piedad, de cuál tendría que ser el sendero a seguir si el intento que se persigue es acercarse a este perfil que nos permite aprender a tratar con el misterio.

¹⁴³ *op. cit.*; p.21-22. El subrayado es mio

Queda un inmenso territorio que nos envuelve y abraza, que nos rechaza sumiéndonos a veces en la angustia o la desesperación, y esa no es clara ni distinta. Y ahí está; hemos de vernosla a cada instante con ella. Es simplemente nuestra propia vida. El misterio no se halla fuera; está dentro y en cada uno de nosotros, al par que nos rodea y envuelve. En él vivimos y nos movemos. La guía para no perdernos en él, es la Piedad.¹⁴⁴

Desde esta perspectiva abordo en este estudio una aproximación a la Piedad. El lenguaje y el modo de acercamiento pretenderá ser fiel al intento que en su día Zambrano planeó sobre este mismo tema y del que he querido dejar constancia en estas notas primeras. He considerado esencial seguir, en algunos puntos casi al pie de la letra, a la misma Zambrano puesto que con ello entendía mostraba más firmemente el propósito que persiguen estas líneas, y daba también con ello a conocer un texto bastante olvidado. Me refiero al ya mencionado *Para una historia de la Piedad*, un librito que, en este caso, nos ha ayudado a situarnos para entender el punto de vista desde el que abordaré el grueso de este estudio. Con éste se pretende una aproximación a todo aquello que en su conjunto ayudaría a crear la historia de una de las muchas *pasiones* del hombre; la justificación de su necesidad pudiera quedar bien reflejada en esta consideración de Nietzsche:

"(...) todas las especies de pasiones tienen que ser repensadas individualmente, rastreadas individualmente a través de los tiempos y de los pueblos, de las grandes y pequeñas individualidades; ¡su plena razón y todas sus estimaciones de valor e iluminaciones de las cosas deben salir a la luz! Hasta ahora carece aún de historia todo lo que ha dado color a la existencia: ¿Dónde podría encontrarse una historia del amor, de la avaricia, de la envidia, de la piedad, de la crueldad?"¹⁴⁵

II. 4. La Piedad y su relación con lo otro, la realidad.

A modo de conclusión, y con el fin de recapitular todas las reflexiones que hasta ahora se han venido aportando acerca de la Piedad en esta primera aproximación

¹⁴⁴ *op. cit.*; p. 23.

¹⁴⁵ Nietzsche, F.: *Ciencia jovial* (Libro I, parágrafo 7 "Algo para laboriosos"). Recogida en: Moreno Sanz, J.; *La razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano*, *op. cit.*; p.549.

introductoria, abordo en este apartado las consideraciones finales en torno a su definición, su acotación temática, su justificación y la que considero es su última finalidad.

Así pues, cabe decir que aquello que Max Scheler denominara Simpatía, va a ser nombrado por María Zambrano como Piedad, saber tratar adecuadamente con lo otro. Y tratar con lo otro - ya se ha visto- es simplemente tratar con la realidad. La Piedad muchas veces ha sido confundida con voces tales como dulzura, condescendencia, compasión, caridad. Pero para Zambrano la designación de la Piedad va más allá de la significación de estos términos.

El interrogante acerca de la Piedad pretende poner de relieve algo que forma parte indudable de la vida del hombre y que a éste se le presenta *al par cotidiano y encubierto*¹⁴⁶. María Zambrano recoge la extrañeza que produce este intento por definir la Piedad;

*¿Qué se esconde detrás de la definición de Piedad que proponemos: Piedad es saber tratar con lo otro? Porque tratar con lo otro es simplemente tratar con la realidad, (...) delata lo extraño que el ser llamado hombre se siente, lo extraño antes que ninguna otra cosa.*¹⁴⁷

No hemos de olvidar que la vida humana está rodeada de alteridad, porque de ese olvido, que efectivamente se llevó a término en el transcurrir histórico de la filosofía, se derivan fatales consecuencias hasta llegar a situaciones tales como las que vive hoy el hombre de nuestros tiempos. El hombre actual se ha quedado solo, solo e incapacitado para tratar con lo otro, con las cosas que tiene frente a él y que le rodean. Es lo que Kierkegaard denominó *tendencia aislacionista* que, en definitiva, deja al descubierto la disolución de una época. El hombre moderno domina y maneja la realidad pero sufre la incapacidad de entenderse con ella. Incluso puede decirse que sufre la incapacidad de entenderse con otros hombres; tal es la diversidad de razas, nacionalidades, culturas, clases sociales, intereses económicos, tal es la radicalidad de las reivindicaciones para

¹⁴⁶ *El hombre y lo divino*, op. cit.; p. 188.

¹⁴⁷ op. cit.; p. 194. El subrayado del texto es mío

que primen unas sobre otras, que cada vez mayor parece ser la disociación humana; el hombre sólo parece soportar al que efectivamente es su *semejante*, al que pertenece a su mismo grupo social, o comparte una misma cultura, religión o lengua.

Tampoco hemos de olvidar, por otro lado, que aquello que Zambrano nos propone rescatar permanece encubierto hace mucho tiempo. Encubierto en cuanto la *piedad*, *todo ese mundo inmenso designado por ese nombre, sigue viviendo y alentando, pero no encuentra hueco alguno donde alojarse en el edificio del más alto de los saberes, del que confiere rango y jerarquía, lugar adecuado a las realidades para que se manifiesten y operen. La piedad vive de incógnito desde hace mucho tiempo*¹⁴⁸ Esta fue la preocupación de la filosofía en su última etapa, el problema del conocimiento: *como es sabido, es justamente la realidad, la aprehensión de la realidad. Pues, por lo visto, la conciencia y la inteligencia, por sí solas, no proporcionaban garantía alguna de que estemos en contacto con ella(...)*.¹⁴⁹

La indagación que lleva a cabo María Zambrano en torno a la piedad pone en evidencia el intento por encontrar el sentido del sustrato último de la realidad; una búsqueda del sentido, desde su nacimiento, posterior evolución, encubrimiento a lo largo de la historia y retorno a una vida que desde siempre le ha sido propia al hombre. Teniendo en cuenta todo este proceso al que se ha visto sometido, se podrá dar cuenta, finalmente, del argumento que compone la historia del ser humano en todas y cada una de sus manifestaciones.

Para ello, para recomponer el argumento último de la vida humana, será necesaria una actitud determinada, una actitud que pudiera quedar ejemplificada en el modo adquirido por el *espectador* de una tragedia, una actitud actuante que pretende extraer de lo que ya ha acontecido o está aconteciendo su sentido intrínseco: *Entre tantas cosas que pasan, algunas hay que son el soporte de un argumento, de una "pasión" que las hace estar siempre pasando, sin acabar de pasar*.¹⁵⁰ El argumento se elabora no a través del

¹⁴⁸ *El hombre y lo divino, op. cit.*; p. 188-189.

¹⁴⁹ *Para una historia de la Piedad, op. cit.*; p. 19. El subrayado del texto es mío.

¹⁵⁰ *El hombre y lo divino, op. cit.*; p. 231.

entrelazado de los simples hechos que acontecen en el suceder temporal de cada individuo. No es así como se conforma la historia individual de cada ser humano. Si así sucediese, la realidad que circunda al hombre quedaría cercada. De hecho, tal y como apunta Zambrano, *mientras se ha considerado que la historia está compuesta de hechos, la inmensa realidad de su campo quedaba casi inaccesible*.¹⁵¹ Los esfuerzos de la investigación habrá que dirigirlos al intento por recomponer la estructura misma de la vida para encontrar aquellas categorías que configuran su esquema. Se trata, en definitiva, de encontrar la forma que le es propia a la vida.

*Toda historia tiene su argumento; ni es una cadena de hechos rigurosamente delimitados, que al fin nada nos dicen, sino los hechos mismos, ni es la pura razón desplegándose libre de contacto alguno. Es la vida, y la vida tiene cierta estructura; la vida no es informe y lo que hay que buscar son esas categorías que nos dan el esquema de ella.*¹⁵²

Esta indagación obliga a adentrarse en aquellas manifestaciones que operan por debajo del umbral de la conciencia. Su manera de actuar pone en evidencia la dificultad de comprensión que encontrará quien lo haga moviéndose, como únicos parámetros, con los de la lógica racionalista. Ya se ha repetido esta idea anteriormente: la necesidad de encontrar la estructura misma de la vida no debe buscar reducirla a idea abstracta. Esta argumentación se tiene que llevar a cabo a través de modos indirectos del decir y pretende revelar el sentido de las categorías de la vida desde su fuente originaria, el sentir. El contacto con la realidad se va a llevar a cabo no desde el espacio al que da lugar la conciencia, sino, por el contrario, desde el que le es propio a la vida, esto es, desde el ámbito del sentir que emerge de la propia experiencia de la vida y del cual se intentará extraer su forma específica para llegar así a conformar un conocimiento propio, *un conocimiento que lleva a la acción. Será un conocer radical porque brota de una situación radical de la condición humana, procede de un sentir, conduce a la acción*.¹⁵³

¹⁵¹ *op. cit.*, p. 230.

¹⁵² *Pensamiento y poesía en la vida española*, en *Obras Completas*, *op. cit.*; p. 264.

¹⁵³ *El hambre y lo divino*, *op. cit.*; p. 203. El subrayado y la ordenación del texto es mía.

Se pueden hacer muchas lecturas del pensamiento de María Zambrano, pero todas ellas remiten a un único sustrato, fundamento de toda su meditación filosófica, motor y guía esencial. Va a ser lo heterogéneo, la realidad confusa, la identidad dividida, lo múltiple, plural, diferente, distinto, variado y complejo... aquello se que abre camino en el decir zambraniano en pro de una nueva libertad.

*Se trata también, y más hondamente, de realizar en lo intelectual la revolución que se realiza en las otras zonas de la vida. Se trata de decir lo que tanto se sabía y nunca se dijo, de formular lo que sólo se presintió, de pensar lo que se había entrevisto, de dar vida y luz a todo lo que necesita ser pensado, a la cultura nueva que se abre camino.*¹⁵⁴

Va a ser la suya una nueva y esperanzadora filosofía de la que propongo a través de estas líneas no sólo un análisis, sino también una *lectura comprensiva*, que en primer lugar obliga a detenernos para puntualizar sus rasgos más característicos.

En el apartado anterior finalizaba con una consideración de Nietzsche, que venía a recabar en la necesidad de rastrear a través del tiempo, con la finalidad de repensar todas las especies de pasiones, y crear, en la medida de lo posible, una historia que de cuenta de ellas. Idea parecida es la que expresa Simmel¹⁵⁵ cuando pone de relieve su preocupación porque la filosofía, si lo que ha pretendido es ser "sabiduría sobre la vida", no se ha enfrentado con algunas de las fuerzas más radicales de la configuración vital: la esencia del amor, el puro experimental vivencial, la muerte, el destino; y quizás su análisis pretenda extraer las consideraciones oportunas para, efectivamente, hacer frente a la conformación de la vida. María Zambrano también se suma a este intento, aunque el modo de abordarlo diste mucho del de Nietzsche o Simmel. De una u otra manera, todas estas consideraciones ponen de relieve la necesidad de deslizarse entre todos y cada uno de los órdenes de la realidad, para intentar enlazarlos entre sí. ¿Con qué propósito?

¹⁵⁴ Este párrafo se halla en la Segunda Parte del estudio *Los intelectuales en el drama de España*, publicado, inicialmente, en Santiago de Chile en 1937, y que también puede encontrarse en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, p. 50.

¹⁵⁵ Simmel, G.; *El individuo y la libertad: ensayos de crítica de la cultura*, Barcelona Península, 1986, p.35.

pues, sin duda alguna, con el de encontrar un nuevo sentido a la razón, para que ésta sea *camino, cauce de vida*¹⁵⁶, y además para que sea capaz de encontrar su especial unidad, aquella que da cuenta de la totalidad de la vida. y permite mirar de frente a la realidad.

Hay una exigencia implícita en la propuesta zambraniana. Esta demanda trata de explicar nuevamente los orígenes, sucesiones, altibajos de la cultura y existencia humanas, descubrir el espíritu complejo y difícil del mundo que se haya subyacente al ya revelado por la conciencia luminosa.

Sobre esta conciencia se ha ido levantando la cultura occidental, amparándose en una razón que se cerraba en sí misma como sustento del equilibrio del hombre. A éste, al hombre, le aportaba la comprensión suficiente para mantenerle alejado de la desazón de la vida. Una comprensión circunscrita a los límites de la razón, con un campo de visión concreto. Esta filosofía va a tratar de nombrar y definir aquello que no puede ser ni nombrado ni definido y que por lo tanto, o bien lo reduce, cercándolo, al ámbito del ser, o, por el contrario, lo denosta por no ser, o ser, precisamente, ininteligible, indefinible, irracional.

La filosofía va a abandonar enseguida su cometido inicial, aquel que pretendía ser guía, camino de vida para el hombre, y se va a dedicar a levantar alrededor de él una realidad segura y estable. Pero de esta empresa se deriva como consecuencia que el hombre se va a quedar solo, incapaz de enfrentarse a una realidad que sobrepasa en mucho los angostos límites de su comprensión real. El permitir que la visión del hombre, si no más nitida, si más amplia, pueda ser posible es la tarea del pensar zambraniano que, desde el momento que tiende su mirada al hombre convierte su pensamiento en un ejercicio de reflexión ética

A modo de conclusión puedo decir que la propuesta filosófica de Zambrano abre una nueva perspectiva para la filosofía, pero también y sobre todo para el hombre. La órbita que nos invita a seguir es posible alcanzarla y justificarla por caminos no estrictamente racionales. Zambrano aborda la razón, en clave hermenéutica, a través de otros saberes

¹⁵⁶ *Hacia un saber sobre el alma, op. cit.:* p.21.

que son los que constituyen, en definitiva, la dignidad y la libertad del hombre en su integridad; por ello, precisamente, este saber que persigue es universal. El valor ético de su propuesta es indiscutible y, a mi entender, no ha de ser pasado por alto. La racionalidad poética de Zambrano se me aparece, en último término, como un modelo ético evidente por cuanto incluye, y ahí radica su originalidad, los sentimientos creadores del ámbito que pudieran fundar la dignidad humana. En este sentido, la razón poética de Zambrano es creadora -a ello contribuye la aportación de la piedad- y lo es, en la medida que consigue rescatar para la existencia humana aquello que hasta ahora ha quedado relegado y que al ser recuperado permite definir esa existencia en si misma.

Segunda Parte

Puntos de encuentro

P R E S E N T A C I Ó N

Zambrano tiene tras de sí todo el peso de la tradición filosófica. Se ha señalado que se pueden encontrar, por este motivo, todas las influencias que se quieran en el pensamiento de la autora, aunque, confesadamente, ella sólo admita la influencia que ejercieron Unamuno y Ortega y Gasset¹⁵⁷ y la profunda admiración que Antonio Machado despertara en ella¹⁵⁸. Efectivamente, el de Zambrano es un pensamiento que se erige, en primer término, como deudor del acervo cultural que lo propició¹⁵⁹; en este sentido, la

¹⁵⁷ Jose Luis L. Aranguren, en *Los sueños de María Zambrano*, publicado en la *Revista de Occidente* (feb., 1966) pp. 207-212 y en *María Zambrano o la metafísica recuperada*, Málaga, Universidad de Málaga, 1982, pp. 42-50, señala en relación a la influencia de estos dos pensadores en la obra de la autora: *María Zambrano ha sido discípula de Ortega pero también (...) de Unamuno. Quizás en ningún otro "autor" -como ella gusta de decir, refiriéndose a sí misma- pueda encontrarse una síntesis tan trabada, personal y creadora de estas dos grandes influencias: Ortega y Unamuno (el "Unamuno contemplativo", es claro).* (p.46, de la última edición citada).

¹⁵⁸ Manjón, R.: *Filosofía y sistema*, ponencia en II Seminario sobre la vida y la obra de María Zambrano, "Claves de la razón poética", organizado por la Universidad de Barcelona, Departamento de Historia de la Filosofía, Estética y Filosofía de la Cultura, en Barcelona, del 6 al 8 de mayo 1997. Pendiente de publicación.

¹⁵⁹ *Por eso a todos aquellos que quieran superar el racionalismo filosófico, la razón discursiva y toda la historia de la metafísica, y hasta ven superado el racionalismo en el pensamiento de María Zambrano, creyendo poder tomar de tal pensamiento la licencia de pensar "poéticamente", a todos aquellos les es menester recordar que el pensamiento de María Zambrano debe muchísimo a la tradición filosófica, racional y discursiva, y que gran parte de sus escritos sigue siendo muy racional y discursiva.* Poppenberg, G.: *Prefacio al inicio. El pensamiento auroral de María Zambrano*, en *Philosophica Malacitana*, Málaga, Revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga, 1991, núm. IV, p. 215-216. Corresponde a un monográfico dedicado a María Zambrano, donde se recoge la publicación de las actas del I Congreso Internacional sobre la vida y la obra de María Zambrano.

originalidad de su obra hay que enmarcarla, figuradamente, en línea continua con respecto a sus antecesores. Las reflexiones de Zambrano son un intento por repensar todo aquello que ya ha sido pensado. Su labor es estrictamente hermenéutica, aplicada desde su específico horizonte cultural.

La originalidad de su pensamiento reside precisamente en esta tarea de búsqueda de sentido a la que se entrega desde sus más tempranos escritos. Zambrano escribe siempre a partir de algo, o -quizás debiera decirse- se posiciona frente a algo. Por ello, es importante concretar esta peculiar actitud para desentrañar la perspectiva en la que se sitúa la autora. La tarea es difícil; y lo es en la medida que Zambrano, nada amiga de explicitar en citas o notas frente a qué o con quién establece diálogo, no hace prácticamente a lo largo de su obra más que escasísimas referencias aclaratorias. Deja fluir su discurso libre de toda anotación. Sus escritos se convierten entonces en jeroglíficos a los que los estudiosos de su obra nos sumergimos para encontrar en ella pistas que permitan entrever el camino, la senda que ofrecen a partir de una u otra consideración. Tarea, como ya he dicho, realmente ardua y que, sin duda, a menudo lleva a desviar el proceso de investigación irremediablemente y, también, permite, la mayoría de las veces, fantasear sobre posibles concomitancias a partir de una frase, una reflexión que, sacada de su contexto propio, termina por perder su sentido original. Quizás pudiera servir de ayuda conocer las lecturas que hizo la autora -tema que, a mi entender, merece ser estudiado a fondo¹⁶⁰-. Lo cierto es que sabemos bien poco sobre las mismas, es más, tenemos casi que adivinarlas haciendo caso de las pocas explicaciones que a este respecto la autora señala en la correspondencia con otros pensadores, o bien dejándonos llevar por las influencias que podemos hallar en sus escritos, refiriéndonos a los nombres que cita -muy pocos, como ya he dicho anteriormente- y a alguna aclaración personal sobre sus inclinaciones. De todas maneras, resulta muy difícil averiguar todo lo que

¹⁶⁰ La información sobre los libros que se supone fueron leídos y trabajados profundamente por la autora se desconoce casi por completo. Jesús Moreno Sanz, en la Introducción a la *Antología del pensamiento de María Zambrano, La razón en la sombra* (Madrid, Siruela, 1993), señala que, *dado el interés que estos dos apartados -relación de las obras que formaban su biblioteca personal y biografía- pueden ofrecer a los estudiosos de María Zambrano, me propongo darlos a conocer en breve.* (p.XI)

quisieramos saber. Todo se resume finalmente a un espectro bastante amplio de intuiciones y presentimientos dudosos de demostrar, que, a lo sumo, quedan como notas, claro está, muy discutibles.

No obstante, pese a esta dificultad, considero imprescindible detenerse a establecer los límites de esas más que notables *influencias* para aclarar la senda que la autora invita a seguir. No es mi intención recortar el abanico de posibilidades intelectuales que, a mi entender, sugiere el pensamiento de Zambrano. Esta idea ya la he repetido varias veces: las lecturas que se pueden hacer de su pensamiento son amplísimas. Pero entre todas, la que yo pretendo, aquella referida a la piedad, me lleva a concluir en la presencia nada subliminal y mucho más que evidente de Séneca, Antonio Machado, Octavio Paz y Rafael Dieste. Y digo presencia por ahondar aún más, si cabe, en la relación personal e intelectual de todos ellos en relación con la vida y el pensamiento de Zambrano. Más allá de la admiración, o más acá, si se quiere, cada uno de ellos se halla muy próximo a Zambrano. En las siguientes páginas voy a tratar de acercarme a la relación que se establece entre ellos para intentar desentrañar en qué medida se nos hace visible este vínculo.

Quiero expresar que el criterio para seleccionar, entre todos los posibles, a estos cuatro pensadores y ponerlos en relación con el pensamiento de Zambrano, no obedece a ninguno de los preceptos exigidos desde el rigor científico en cuanto tal. Como ya he dicho anteriormente, nada evidencia el discurso de Zambrano que pueda determinar con exactitud su afinidad con estos pensadores. Acaso sí con Ortega y Gasset. La aproximación al maestro es tan obvia como ineludible. También con Unamuno. A fin de cuentas ambos pensadores son el filtro ideológico del pensamiento filosófico que surge en España con el nuevo siglo.

Con respecto a la relación Ortega-Zambrano es muy amplia la lista de artículos y estudios que se han dedicado a profundizar en la misma.¹⁶¹ No obstante, quisiera esbozar unos breves apuntes sobre algunas de las reflexiones de Ortega y Gasset que

¹⁶¹ v. *Bibliografía sobre María Zambrano* y también los escritos que Zambrano dedicará a explicitar su relación con Ortega y Gasset; en apéndice de este estudio: *Bibliografía de María Zambrano*.

determinaron posteriormente el discurrir del pensamiento de Zambrano. A este respecto, puede decirse que no hay mejor introducción al pensamiento de María Zambrano que la filosofía de Ortega. Y en realidad no andaríamos muy desencaminados con esta afirmación; más solamente si inmediatamente se señala que la discípula *-heterodoxa-* muy prontamente abandona el cauce tendido por su maestro.

Las *Meditaciones del Quijote*, que aparecieron en 1914 y suponen el primer libro publicado por Ortega, son la primera referencia obligada al considerar la relación Ortega-Zambrano. Dentro del conjunto de la vastísima obra del pensador madrileño, esta obra no sólo supone un intento de Ortega por estudiar el estilo cervantino como una cuestión decisiva para la vida y cultura españolas, sino que, además, recoge un tratamiento específico y fundamental, definitorio en su posterior producción. Zambrano refiriéndose a este libro señala:

*En él presenta una meditación que lo sigue siendo y es ya filosofía. Y así sucede lo que tenía que ser necesariamente: que en ese libro se manifiesta ya su originalidad filosófica. La originalidad del pensamiento no puede brotar sino de la autenticidad, que Ortega alcanzó instantáneamente por la conjunción feliz de su disciplina filosófica con su fidelidad a la situación en que vivía.*¹⁶²

En otro artículo dice:

*Yo soy yo y mi circunstancia. Oprimido por la angostura del medio, Ortega llegó en las *Meditaciones del Quijote* a esta intuición de la vida, que es hoy el núcleo de todo su sistema. Fiel a su originario temblor ante el mundo, supo rescatarlo a través del laberinto del idealismo en que filosóficamente fue educado.*¹⁶³

Y ya para finalizar, puesto que no quiero insistir más que lo necesario, las palabras de Zambrano en uno de los testimonios más personales de la autora refiriéndose a Ortega:

¹⁶² *España, sueño y verdad*. La edición que cito corresponde a Madrid, Siruela, 1994, p. 102.

¹⁶³ *Señal de vida. Obras de José Ortega y Gasset (1914-1932)*, Cruz y Raya (Madrid), 1933, n. 2, mayo, p. 152.

(...) don José Ortega y Gasset, al que he sentido siempre mi maestro y seguiré siempre sintiéndolo. (...) Y se me dirá (...) que qué tiene esto que ver con ser discípulo de Ortega y Gasset. Para mí sí, porque aunque no fuese más que por eso, porque en el primero más poético, más bello de sus libros, *Meditaciones del Quijote*, él habla de las circunstancias como suplicantes que piden ser salvadas y habla de que también el Manzanares, ese humilde río de Madrid, tiene su logos, tiene su razón. Ortega no se conformó con los grandes sistemas de filosofía que no llegaban a rescatar ni siquiera a mirar el logos del Manzanares, a sospechar el logos del Manzanares, y las circunstancias del pensamiento de Ortega y Gasset han sido después interpretadas como el conocimiento de, estratégico, para adaptarse a ellas. Es lo contrario, es un saber de salvación, es un saber de transformación y, aunque solamente fuera por eso, le seré fiel.¹⁶⁴

Estas *Meditaciones* comienzan con el empeño del autor de evitar convertir el mundo del filósofo en un espacio cerrado. Siguiendo la trayectoria abierta por Simmel - filósofo alemán que dista en perspectiva mucho de sus colegas coetáneos en sentido arquitectónico; no elabora un gran corpus filosófico sino que, más bien tiende la mirada, con sutil apreciación filosófica, a la menudencia de la vida; *Sensible a todas las facetas de la existencia, tiende en sus obras con predilección a aquellas que encontraban ciegos a los filósofos; medita sobre las cosas próximas y, en apariencia, pequeñas, para descubrir todo lo recóndito que encierra la vida cotidiana. Una tendencia espinosista, (...) tan rica en transformaciones, le hacía pensar que cualquier punto de la realidad es un modo del universo y contiene en sí todo los principios de la estructura universal*¹⁶⁵. Ortega propone incorporar al análisis filosófico cualquier realidad, por humilde que ésta pueda parecer. Cuando se refiere a la necesidad de llevar a todo hecho, toda realidad, a la plenitud de su significado - porque *hay dentro de toda cosa la indicación de una posible plenitud*¹⁶⁶ - insiste en esta idea de la profundidad propia de toda realidad y el necesario compromiso del filósofo a quien corresponde, más que desdeñar, penetrar en esa realidad para extraer de ella su oculta esencia. En la base de la filosofía de Ortega y Gasset está la constatación de la vida como una *realidad radical*. El corpus de su

¹⁶⁴ .1 modo de autobiografía, en *Anthropos*, n. 70/71, pp. 71 y 73.

¹⁶⁵ Ortega y Gasset, J.: *Kant - Hegel - Scheler*, Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1983, pp.137-138.

¹⁶⁶ Ortega y Gasset, J.: *Meditaciones del Quijote con un apéndice inédito*, Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1981, p.12.

filosofía reside, por tanto, en la situación que adquiere la vida como hecho fundamental y primario de la filosofía. En este marco -señala José Luis Abellán- *realiza Ortega una reforma hermenéutica de una trascendencia mal ponderada hasta ahora.*

Efectivamente, la propuesta de Ortega causa cierta inquietud. Se piensa que ese obstinado pensar las *pequeñeces* desde la perspectiva que ofrece una razón que está al servicio de la vida, puede derivar en la disolución de la filosofía misma. Zambrano es deudora, sobre todo, de este planteamiento de su maestro, y con ella puede decirse que en ningún momento la filosofía ha corrido el riesgo de desvanecerse; mas bien, su inquietud y esencial actitud ante la misma ha logrado modificar la propia estructura de la filosofía *salvándola*. Las categorías o formas íntimas de la vida -*las situaciones que definen al ser humano no ya frente a lo humano, sino a toda la realidad que le rodea*¹⁶⁷- a las que alude Zambrano, tienen su más inmediato antecedente en Simmel a quien llegó de la mano de Ortega y Gasset.

Concluyo con este corto esbozo sobre la relación entre Ortega y Zambrano. Sin lugar a dudas sé que estos apuntes no reflejan con total exactitud la estrecha vinculación entre ambos pensadores; pero tampoco ese es mi cometido. He querido simplemente constatar los que, a mi entender, constituyen los hilos fundamentales del pensar zambrano y son deudores del filósofo madrileño. Quizás cabría ahondar en el esquema que la misma Zambrano propone del sistema orteguiano para encontrar en él el perfil de una obra filosófica a partir de la cual ella *alza el vuelo*.

El progresivo integrarse de la filosofía de Ortega se da en tres más que periodos, movimientos, al modo de los de una sinfonía. O más bien "momentos" en sentido fenomenológico: 1º. El momento de la originalidad filosófica. La intuición de la vida como realidad radical y como drama habido entre el yo y la circunstancia; el pensamiento como acción salvadora de la circunstancia y al par de yo. 2º. La captación de la circunstancia y su interpretación. 3º. La explicitación del sistema. Al primero corresponde especialmente el libro Meditaciones del Quijote y algunos de los artículos publicados con anterioridad. Al segundo la serie de volúmenes de El Espectador, España invertebrada y algunos otros ensayos, como La deshumanización del Arte. El tercero comienza a explicitarse en forma crítica.

¹⁶⁷ *El hombre y lo divino, loc. cit.: p. 179*

como era necesario, especialmente en Ni vitalismo ni racionalismo, y en forma más "positiva" en El tema de nuestro tiempo y en Vitalidad, alma, espíritu. Pero la madurez de su sistema fue dada en los cursos universitarios "Tests metafísica acerca de la razón vital", a partir de 1930, precedido como luminosa introducción por el que tuvo la fortuna de seguirle el año en que asistí a sus clases como alumna oficial, en 1928: "¿Es posible el conocimiento de objetos reales?. La parte crítica fue expuesta magistralmente en cursos sobre Descartes y los orígenes de la razón vital misma y en uno sobre Fichte; mezcla de las dos cosas había en los que ofreció sobre Husserl. La relación de la razón vital con Dilthey, fue objeto de un proyectado libro del que se han publicado algunos capítulos: Ideas y creencias, Alteración y ensimismamiento y la Historia como sistema, con fragmentos -con valor propio- de este vasto, inmenso pensamiento.¹⁶⁸

También es obligado referirse a Miguel de Unamuno; el filósofo vasco condicionó profundamente el posicionamiento de Zambrano en la filosofía y lo hizo en base a la profunda sensibilidad que el pensador mostró en su actitud para la vida. Ya en 1933, Zambrano se refiere a Unamuno de la siguiente manera:

Unamuno, mito español podría ser tema a desentrañar, es necesario que lo sea algún día, y bien podría ser ya hoy si hoy fuese posible algo constructivo en nuestra juventud. Unamuno por otra parte, nos lleva siempre a este tema: destrucción, afirmación, construcción, negación. Y es, que hablar de Unamuno, supone ya aceptar una serie de supuestos y por tanto de temas, cuya enumeración completa dejamos al autor de este estudio hondo sobre el unamunismo que ha de hacerse no muy lejano. La fortaleza de un escritor -de una individualidad- se mide por esta imposición, por esta necesidad de aceptación de sus temas. Tal vez el signo de una personalidad genial sea la existencia de este universo propio, de este mundo en el cual hay que sumergirse, cuando se quiere hablar de ella. Por otra parte la aceptación de este universo común, es lo que condiciona y hace surgir el diálogo en que consiste toda crítica. Y por esta razón profunda, en España apenas la hay; actualmente más que nunca o por lo menos, tanto como siempre y falta este respeto minal a toda personalidad creadora; nuestra crítica y todavía más la llamada "opinión" se niega a reconocer este mínimo de derecho que tiene todo lo que es. Y así se habla de Unamuno exigiéndole que sea otro, no sabemos qué o quién, pero que sea otro, esto es, que no sea él mismo. Se le reprochan como defectos cualidades esenciales, que al faltarle le convertirían en pura nada, o en algo tan común e indiferenciado que equivaldría a nada. Y esta bombona -exigencia -que de cumplirse convertiría el mundo en caos-, se presenta de respeto lo que en un sentido o en otro, ha alcanzado realidad vigente entre nosotros. Pero con estas consideraciones preliminares el tema se nos complica. Hablar de una obra de

¹⁶⁸ José Ortega y Gasset, Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura (París), 1956, n. 16, enero-febrero, pp. 7-12; y en Suplementos Anthropos (Barcelona), María Zambrano, Antología, selección de textos, 2, marzo-abril (1987), p. 25.

Unamuno es hablar de todo Unamuno; o sea, sumergirnos en ese universo unamuniano español, nuestro, es sumergirnos en ese mundo secreto de nuestro ser interior, descender a la raíz trágica de nuestra existencia.¹⁶⁹

El estudio al que Zambrano se refiere sobre la obra unamuniana, la enumeración de los supuestos y temas que es necesario desentrañar, tomó forma en uno de sus artículos más profundos, *La religión poética de Unamuno*¹⁷⁰, referencia obligada en este estudio que presento y que pretende seguir el ritmo del discurrir de la razón piadosa de Zambrano. En él encontramos importantes consideraciones que nos permiten encuadrar correctamente la temática de la piedad zambraniana, que bien pudiera decirse bebe de la actitud religiosa del escritor.

Unamuno, educado en un ambiente de arraigada religiosidad católica, mantuvo en su vida una actitud marcadamente religiosa que, sin duda, condicionó toda su producción filosófica y literaria. Muy afin al existencialismo kierkegaardiano, autor del que Unamuno fue un entusiasta lector, elaboró un concepto de filosofía como *ciencia de la tragedia de la vida*, en donde los conceptos de *razón* y *vida* muestran una radical contraposición a la par que una imprescindible dependencia mutua:

¹⁶⁹ Zambrano, M.; "El Otro" de Unamuno, *Hoja Literaria*, enero de 1933. Es muy importante dejar constancia de esta reseña que Zambrano hace del estreno de la obra teatral de Unamuno "El Otro". Sobre esta temática, a la que volveremos en capítulos posteriores, Zambrano señala: *Dentro de la temática de Unamuno, es este tema, "El Otro", uno de los más próximos al nudo central, quizá sea -la forma dubitativa aquí es sincera- expresión de duda, no afirmación paltada, el nudo mismo "El Otro", que sin ser mi igual sin ser yo, mi forma, en otra existencia distinta de la mía, que puede ser mi hermano -mi Abel o mi Cain-, que es mi yo fuera de mí, que es "el otro" Dios. "El Otro", si puede ser Dios. Mas, ¿para quién?, ¿para qué personaje sin figura es Dios "el otro"? ¿No recordamos?. Y esta sospecha de que dentro del universo unamuniano Dios pudiera ser "el otro", como para aquel que pronunció el "Non Serviam", ya la habíamos tenido, como tema de apasionada meditación; no era difícil ciertamente sospecharlo, pues si algo no puede reprochar a Unamuno, es falta de continuidad: su existencia -de escritor y de hombre- es uno de los más magníficos ejemplos de continuidad, de identidad consigo mismo, que es la hombría por excelencia. "El otro" es Dios, y así la tragedia de Unamuno nos lleva a este punto metafísico de confluencia entre Dios, el hombre y ese terrible ser sin figura; entre el ser que enteramente es, el que quiere y lucha por ser -esta lucha se llama vida- y el que no es ni será nunca porque su esencia es horrar por el ser, es horrar por la forma. La tragedia unamuniana está en la raíz misma de la vida del hombre, entre los dos polos, el ser y la nada; que no se cura sino con la presencia y figura y el "Non Serviam" de eterna resonancia.*

¹⁷⁰ *La religión poética de Unamuno*; en *La Torre* (San Juan de Puerto Rico), 1961, año IX, n. 35/36, julio-diciembre, pp. 213-237; en *L'approdo letterario*, Roma, 1963, n.º 21, pp. 53-70; y en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, Col. El Puente; 2ª edición aumentada, Barcelona, Edhasa, 1982, pp. 129-160; y en Madrid, Siruela, 1994, pp. 110-136.

*Filosofía y religión son enemigas entre sí, y por ser enemigas se necesitan una a otra. Ni hay religión sin alguna base filosófica, ni filosofía sin raíces religiosas, cada una vive de su contraria.*¹⁷¹

El concepto de razón unamuniana, proveniente de la herencia positivista, es enteramente científico y, por tanto, se presenta cerrado a los misterios de la vida y de la fe. De influencia existencialista es su concepción amplia, intuitiva y, por ello, irracional, de la vida. Esta tensión entre la necesidad vital de la fe y la imposibilidad de un concepto de razón que de cuenta de esa exigencia, es entre la que se debate Unamuno: *¿cómo va abrirse la razón a la revelación de la vida? Es un trágico combate, es el fondo de la tragedia, el combate de la vida con la razón*¹⁷². Toda la estructura del pensamiento de Unamuno gira en torno a este sentimiento de agonía contradictoria entre la razón y la vida.

*Toda posición de acuerdo y armonía persistentes entre la razón y la vida, entre la filosofía y la religión, se hace imposible. Y la trágica historia del pensamiento humano no es sino la de una lucha entre la razón y la vida, aquella empeñada en racionalizar a ésta haciéndola que se resigne a lo inevitable, a la mortalidad; y ésta, la vida, empeñada en vitalizar a la razón obligándola a que sirva de apoyo a sus anhelos vitales. Y ésta es la historia de la filosofía, inseparable de la historia de la religión.*¹⁷³

Bajo este contexto, Zambrano se adentra en la obra *poética -poética siempre por creadora-* de Unamuno con el propósito de comprender su religión, su actitud religiosa. Una obra poética que nos ha sido legada en múltiples géneros -ensayo filosófico, novela, cuento, drama y poesía- y de la que Zambrano destaca *la incontenible, poética, religiosa piedad* que se desborda por entre sus páginas, *haciéndole autor*.

Autor es tan sólo el que da la palabra que salva al individuo de su aislamiento, adentrándolo en la soledad, donde encuentra la raíz común con el hombre, su

¹⁷¹ en *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, Madrid, Alianza Editorial, 1986, cap. VI, p. 119

¹⁷² *op. cit.*, cap. V, p. 98

¹⁷³ *op. cit.*, cap. VI, p. 120

*hermano. La palabra que responde a la última, agónica soledad que es de cada uno y de todos.*¹⁷⁴

La palabra de Unamuno se deja entrever en el discurso de Zambrano cuando ésta también se refiere al necesario despertar de la conciencia al sentir religioso en toda su inmensidad, a la piedad que se da en la palabra creadora, poética. Religión piadosa de la entrañas y el corazón que tanto uno como otro anhelan y reclaman. Irrupción de la gracia, el corazón y el alma a la conciencia del hombre. En este proceso reside su salvación. Aquello que Unamuno familiarizara como *religión laica* o *religión popular*, va a ser nombrado por Zambrano como una *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*.¹⁷⁵ De entre todos los posibles, éste es el aspecto que más me interesa destacar de la huella de Unamuno en el pensamiento de la autora que -por lo que se ha visto- hace una síntesis muy personal del pensamiento del escritor, del Unamuno *contemplativo* al que Aranguren se refiere¹⁷⁶.

Posteriormente, Zambrano establece otros *encuentros* que van enriqueciendo su disposición -cada vez más personal- para la filosofía. Pero justo es decir que la pensadora entra a la filosofía de la mano de estos dos gigantes del pensamiento español.¹⁷⁷ Esto es indiscutible.

¹⁷⁴ *La religión poética de Unamuno, op. cit.*, p. 117

¹⁷⁵ *op. cit.*, p. 114

¹⁷⁶ ver nota nº 1 de esta Introducción.

¹⁷⁷ Zambrano señala que el pensamiento, el de Ortega y Gasset, el de Unamuno, no constituía objeto de estudio solamente. Era consumido por amplios círculos de ilimitado contorno, parecidos a un horizonte: no se popularizaba, se difundía, trascendencia, tal como al pensamiento conviene. Sin embargo, había una diferencia entre el pensamiento de Ortega y el de Unamuno en cuanto al modo de darse. El de Ortega era el de un filósofo que prendía en un círculo de discípulos reducido; ciertamente, una especie de isla dentro del ámbito nacional, donde a su vez se le prestaba atención, como quizá nunca en España se le prestara a alguien que piensa. Parecía natural y se trataba, en verdad, de un momento raro, de los que la historia permite sólo de tanto en tanto. En aquel momento también, la poesía de Unamuno comenzaba a contar, a ser oída, estando presente desde hacía tanto. Era, sin duda, debido a que su poesía tiene voz y, a veces, hay en ella hasta clamor, susurro y gemido. Y para que una tal voz se oiga es necesario un silencio; ese silencio que se hace en los momentos privilegiados de los pueblos, donde sólo puede resonar, como en su medio propio, la palabra de los mediadores, donde puede ser escuchada y antes que escuchada, sentida. En *La religión poética de Unamuno*, Madrid, Siruela, 1994, pp. 116-117

De igual manera que lo es el magisterio de Zubiri¹⁷⁸ y García Morente. Así, podría continuar hasta contabilizar todas las presencias filosóficas posibles en un pensamiento que, como he señalado, vierte su mirada a todo el espectro filosófico que le precede.

¹⁷⁸ La fenomenología es el sustrato del que se nutre la formación filosófica más fundamental de la autora; Entre los años 1924 y 1927, Zambrano termina sus estudios de Filosofía en Madrid, asistiendo a las clases de Ortega y Gasset, García Morente y Zubiri. Con éste último mantiene por esta época una gran amistad; Zubiri ayuda a Zambrano en sus inicios filosóficos (Moreno Sanz, J.: *La razón en la sombra*, en *Cronología*, p. 608). Ambos maestros, Ortega y Zubiri, ejercen notoria influencia en el panorama filosófico de la época con respecto a este punto de vista fenomenológico: A Ortega y Gasset le corresponde el mérito de haber abierto en España un nuevo horizonte para la filosofía; Zubiri le reconoce el valor de haber sido cauce de posibilidad de filosofar con libertad. Ortega y Gasset crea un ámbito específico de filosofar y lo hace desde el planteamiento propio de la fenomenología de Husserl. Zubiri en su tesis doctoral, *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio* (Madrid, Ediciones de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1923), se refiere a Ortega como el introductor en España de la fenomenología de Husserl; y el mismo reconoce que la inspiración específica de sus primeras inquietudes filosóficas -entre 1921 y 1928- fue la fenomenología husserliana. Zubiri en estos años asienta su horizonte filosófico: la fenomenología; A partir de esta perspectiva, intenta en una etapa posterior, entre 1932 y 1944, plantearse los problemas fundamentales de la filosofía. Como indica en el prólogo a la traducción inglesa de *Naturaleza, Historia, Dios*, refiriéndose a su trayectoria intelectual, *la filosofía se hallaba determinada antes de esa fecha (1932-1944) por el lema de la fenomenología de Husserl: zu den Sachen selbst, "a las cosas mismas". Ciertamente no era ésta la filosofía dominante hasta entonces. La filosofía venía siendo una mixtura de positivismo, de historicismo y de pragmatismo apoyada en última instancia en la ciencia psicológica. Un apoyo que se expresó como teoría del conocimiento. Desde esta situación, Husserl, con una crítica severa, creo la fenomenología. Es una vuelta de lo psíquico a las cosas mismas. La fenomenología fue el movimiento más importante que abrió un campo propio al filosofar en cuanto tal. Fue una filosofía de las cosas y no sólo una teoría del conocimiento. Esta fue la remota inspiración común de la etapa 1932-1944: la filosofía de las cosas. La fenomenología tuvo así una doble función. Una, la de aprehender el contenido de las cosas. Otra, la de abrir el libre espacio del filosofar frente a toda servidumbre psicológica o científica. Y esta última función fue para mí la decisiva. Claro está, la influencia de la primera función es sobradamente clara no solamente en mí, sino en todos los que se dedican a la filosofía desde esa fecha. Pero mi reflexión personal tuvo, dentro de esta inspiración común, una inspiración propia. Porque ¿qué son las cosas sobre las que se filosofa? He aquí la verdadera cuestión. Para la fenomenología las cosas eran el correlato objetivo e ideal de la conciencia. Pero esto, aunque oscuramente, siempre me pareció insuficiente. Las cosas no son meras objetividades, sino cosas dotadas de una propia estructura entitativa. A esta investigación sobre las cosas, y no sólo sobre las objetividades de la conciencia, se llamó indiscernidamente ontología o metafísica. Así la llamaba Heidegger en su libro *Sein und Zeit*. En esta etapa de mi reflexión filosófica la concreta inspiración común fue ontología o metafísica. Con ello la fenomenología quedó relegada a ser una inspiración pretérita. No se trata de una influencia -por lo demás, inevitable- de la fenomenología sobre mi reflexión, sino de la progresiva constitución de un ámbito filosófico de carácter ontológico o metafísico. Una inspección, aunque no sea sino superficial, de los estudios recogidos en el volumen *Naturaleza, Historia, Dios*, hará percibir al menos avisado que es ésta la inspiración común de todos ellos. Era yo una superación incoativa de la fenomenología. Por esto, según me expresaba en el estudio "Que es saber", lo que yo afanosamente buscaba es lo que entonces llamé lógica de la realidad. (Zubiri, X.: *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, pp.13-14. El subrayado del texto es mío)*

Esta aclaración de Zubiri sobre su vida intelectual en estos años es reveladora del punto de partida y posterior evolución de su pensamiento. Si tenemos en cuenta los escritos incluidos en *Naturaleza, Historia y Dios*, que representan la línea general y el espíritu en que he desarrollado mis cursos universitarios desde el año 1926, podemos hacernos una idea de cual pudo haber sido la influencia del magisterio de Zubiri en Zambrano. (Ibid., p. 20. En *Prólogo a la primera edición*. Zubiri continúa. No puedo menos que pensar con cariño en los discípulos y alumnos de estos años, a quienes he consagrado la mayor parte de mi modesta y silenciosa labor. Muchas veces me han pedido la publicación de mis

Sin duda estos apuntes, en los que de manera tan somera me he referido a la relación existente entre el pensamiento de Zambrano con respecto al de sus grandes maestros, resultan demasiado simples para cerrar con ellos un apartado que considero no se ajusta al alcance real de la deuda contraída por la discípula. Sin embargo, no quiero insistir más. Entiendo que un estudio riguroso de la obra de Zambrano debiera incluir un análisis más pormenorizado. De hecho muchos de los estudios que se han llevado a cabo sobre el pensamiento de la autora revelan que, efectivamente, difícilmente puede ponderarse en su justa medida el pensamiento de Zambrano si éste no pasa en un primer momento por el filtro de Ortega y Unamuno. Además si tenemos en cuenta, como he indicado, que Zambrano solamente admite la influencia de estos dos pensadores -y también la de su padre Blas Zambrano- la consecuencia lógica parece ser la de detenerse a considerar con rigurosidad en qué medida esa influencia es notoria en su pensamiento. Y como digo, no he querido insistir más en ello. La justificación, por tanto, es obligada y está sujeta a críticas.

En este apartado quiero analizar las concomitancias existentes entre el pensamiento de María Zambrano y el de otros escritores con los que mantuvo una especial relación, poetas y escritores muy significativos de su época -Antonio Machado, Octavio Paz y Rafael Dieste-, también con pensadores lejanos a esos años, como es el caso de Séneca. Lo primordial es rescatar los rasgos que los aunan en una misma preocupación, en un planteamiento afín y un horizonte común. Más allá de una exposición detallada que muestre los rasgos más característicos de la filosofía zambraniana y la participación de estos en un mismo contexto filosófico, lo que trato es de mostrar el modo cómo se genera en su pensamiento la necesidad de la piedad como aliada imprescindible de la

... cursos. Es demasiado pedirme. (...) Pero en estas páginas está, por lo menos, lo sustancial del argumento de algunos de ellos). El discursar teórico de este estudio que propongo sobre el pensamiento de Zambrano dejará constancia de especiales puntos de incidencia entre ambos pensadores. Sin lugar a dudas, el rumbo que toman sus reflexiones son de esencial y muy distinta naturaleza. El modo de abordarlos dista mucho el uno de el otro: No quiero decir, por tanto, que pueda hacerse una lectura del pensamiento de Zambrano a la luz del legado filosófico de Zubiri, pero sí que encuentro en la primera una cierta aproximación, o -por decirlo de alguna manera- sospecha de su acercamiento, al maestro. El giro del pensamiento zubiriano hacia la búsqueda de la lógica de la realidad, desde otro horizonte diferente, recuerda en cierta manera el objetivo del pensar zambraniano. Pero esto sí que me parece ya aventurar demasiado. No obstante, con esta nota quiero dejar abierto este camino de reflexión.

razón. Esta unión -necesaria para que se lleve a cabo un retroceso de la razón a su propio origen, a la realidad misma- es un principio ineludible de salvación para el hombre. Esta es la única manera de salir del estado de postración en que se encuentra. El de Zambrano es un ejercicio de profunda reflexión transformadora, que se suma al esfuerzo que caracteriza a todos los intelectuales de su época. Los escogidos en estas páginas son una pequeña muestra de entre todos aquellos que dedican páginas y páginas a pensar sobre la crisis de la historia europea, a revelar el desamparo del hombre. Puede incluso que ni siquiera destaquen por ser sus reflexiones las más brillantes o reveladoras o visionarias entre todas ellas. Si ocupan un lugar relevante entre todos ellos, esto se debe a que he considerado que, en cierta manera, cumplen una función de vital importancia en ese proceso generador de la piedad zambraniana. El estudio que realizo, por tanto, quiere aclarar cuáles son esos espacios o actitudes que comparten. Esta es, sin más, la justificación que anteriormente consideraba necesaria. Puede que no resulte suficiente, pero, al menos, merece ser tomada en cuenta: el estudio se ha hecho sobre todo para aclarar conceptos y encuadrar correctamente el tema de la piedad. Me he limitado por tanto a destacar aquello que he considerado relevante para alcanzar el objetivo propuesto.

En primer lugar analizo el legado de Séneca. El pensamiento senequista constituye, a mi modo de ver, el suelo filosófico a partir del cual alza el vuelo el pensamiento de la autora. Afirmino, incluso, que difícilmente puede comenzar a pensarse sobre Zambrano sin antes verter la mirada a lo que veinte siglos atrás ya apuntará el pensador cordobés. Se ha insistido en la presencia de autores como Spinoza, Scheler, Nietzsche, Ortega, Unamuno, también Zubiri, y otros, en el soporte teórico que conforma el corpus de la obra de Zambrano. Efectivamente la estela de estos pensadores persiguen algunas de las páginas que la autora desarrolló; pero siempre prevalece, en último término, la originalidad de su discurso que se despliega, independiente, a golpe de corazón, por senderos distintos a los apuntados teóricamente por sus antecesores. En cambio, la figura y el pensamiento de Séneca, en su ausencia o presencia, prevalece unitaria, en su cometido inicial, sin poder desasirse ambas concepciones, la una de la otra. Esta

sospecha -que no deja de ser tal y así ha de ser considerada- toma forma en el análisis que presento en este trabajo. El pensamiento de Zambrano se me aparece así como uno de los más originales intentos filosóficos de este siglo que discurre con una muy determinada actitud, la propuesta por Séneca. A partir de esa disposición senequista, podemos finalmente definir el quehacer zambraniano como una interpretación, o también búsqueda comprensiva de lo real en su pleno sentido. La finalidad última, si es que alguna persiguiera efectivamente Zambrano, consiste en el fortalecimiento del sentido profundo de todo lo real y la constatación final de que tras ese caparazón de la realidad se haya lo real profundo. A él tiende todo su pensar.

En el segundo apartado analizo la presencia de la metafísica poética de Antonio Machado en el discurso que la autora realiza de la piedad. El punto central de mi tesis viene a ser la siguiente: Antonio Machado es para María Zambrano, ante todo, un *inspirador*. Mas que influir en su obra, Machado incita a Zambrano a filosofar embebida por las reflexiones del poeta. Estas posibilitan el desarrollo explícito que la autora lleva a cabo de la razón poética. Si la de Machado ha sido considerada una poesía con profunda vocación metafísica desde su raíz, considero que el pensamiento de Zambrano, siempre a la sombra del poeta, puede ser considerada una metafísica con profunda vocación poética desde su raíz.

En este apartado, he orientado todas las consideraciones sobre la metafísica, la poesía y la prosa de Antonio Machado adecuándola para que se nos apareciese, de manera clara, como inspiradora de la razón poética de Zambrano, en cuya raíz, entiendo, se halla la piedad. Con ello he querido encuadrarla en el contexto que le corresponde. La aproximación la he realizado *desde Zambrano a Machado* y así es, por tanto, como hay que entenderla.

El tercer apartado de este capítulo se encarga de aclarar los puntos de encuentro entre María Zambrano y Octavio Paz. El análisis obedece a un artículo de Zambrano, *Un descenso a los infiernos*, que fue escrito con la intención de servir de reseña al libro de Octavio Paz *El laberinto de la soledad*. Éste para la autora puede ser catalogado como

una guía, una guía que permite adentrar a la razón, descender o deslizarse -como gusta decir-, a las entrañas del corazón humano. Estudio primeramente la concepción zambrana sobre este género literario para intentar comprender, siempre bajo su punto de vista, por qué el del mexicano adquiere semejante denominación. Aporto datos biográficos sobre su relación personal en el siguiente apartado con el fin de esclarecer más su vínculo intelectual y personal. En este sentido creo que tanto Zambrano como Octavio Paz comparten temas y preocupaciones, aunque el tratamiento de los mismos y la perspectiva ideológica desde la cual los abordan son diferentes. Pero, en última instancia, podemos encontrar unas coincidencias que, en mi caso, sirven para concluir que entre ambos autores se establece un vínculo que he denominado *parentesco intelectual*: la afinidad que se establece, al menos en lo referente a la temática principal que subyace a sus reflexiones y la incardinación que hacen de la misma en el contexto cultural que las originaron, es muy similar en ambos autores. Muy esquemáticamente, creo que

- Ambos pensamientos participan del mismo contexto filosófico, el correspondiente a la primera mitad de siglo, que si por algo se caracteriza es por haber hecho patente la crisis del hombre moderno.

- Los dos son pensamientos que se entregan afanosamente a descifrar la realidad, el ritmo vital propio del hombre. En este sentido, son pensamientos que se pretenden acordes con la persona y que buscan llegar a la raíz del hombre.

- Zambrano y Paz descifran las posibilidades reales de alcanzar una unidad de lo plural, lo múltiple y diferente. Recuperar el significado originario de lo real. Acercamiento poético a lo real profundo de la vida.

- Son pensamientos hermenéuticos que llevan a cabo una sociología de lo sagrado con el fin de tornar sagrado el mundo. La palabra poética es el cauce de esa propuesta, porque es *el poeta* -en palabras de Paz- *quien con la palabra sacramental la experiencia de los hombres.*

- Machado es inspirador de ambos pensamientos.

- Participan Zambrano y Paz de una singular concepción de la Forma, que en ella adquiere la denominación de *forma íntima* o *categoría de la vida* y en él de *forma creadora*.

El análisis sobre la concepción del tiempo como suceder simultáneo, la acción liberadora de la piedad, el análisis del binomio soledad/comunión, son otros de los puntos que abordo en ese apartado. La conclusión final pudiera ser que en ambos autores encuentro una sincera y conmovedora filosofía de la esperanza que se despliega haciéndola acompañar de un *logos lleno de gracia y de pensar*.

Finalmente, cierro el capítulo rescatando la figura de Rafael Dieste. El escritor gallego, junto con otros poetas contemporáneos de Zambrano, crearon un círculo intelectual muy afín a los intereses filosóficos de la autora, que considera a Dieste su *alma gemela*. Al igual que en los dedicados a Machado y Paz, también analizo las relaciones personales entre ambos autores. Un breve apunte sobre el libro *Historias e invenciones de Félix Muriel* me sirve para sugerir una posible investigación sobre los puntos de encuentro en ambas concepciones, una desde la órbita literaria y otra desde la filosófica, que coinciden plenamente. Sin embargo este camino queda abierto. Mi propósito ha sido presentar y analizar parte de la correspondencia que Zambrano mantuviera con Rafael Dieste, concretamente la referida a los años 1945, 1946 y 1947. En esas cartas hallamos una propuesta clara de Zambrano de escribir un libro acerca de la Piedad. El proyecto no llegó nunca a publicarse, por ello creo que estos apuntes adquieren especial significación. En una de las cartas, Zambrano aporta su concepción inicial de la piedad, una *forma genérica de relación con la realidad, con lo cualitativo, con lo irreductible a razón*, y aporta un esquema del libro, aquello que pudiera, a su modo de ver, formar una historia de la piedad.

Estas cartas me sirven para contextualizar debidamente el tema de la piedad, su surgimiento explícito en el discurso de Zambrano y su posterior evolución. Creo que la temática que me ocupa aparece prefigurada desde los primeros escritos de Zambrano. En el siguiente capítulo rastrearé esta presencia. No obstante, he considerado que

previamente había que situarla en el contexto adecuado dentro de la evolución intelectual de la autora. La correspondencia con Rafael Dieste es el punto de partida que he tomado en cuenta para poder hacerlo.

Capítulo III

El legado de Séneca

III. 1. Actualidad del pensamiento de Séneca

Maria Zambrano dedica su atención a la figura de Séneca en dos escritos. Aunque se refiera a él en algunas páginas de otros estudios, los textos más unitarios en este sentido son *El pensamiento vivo de Séneca* y *Un camino español: Séneca o la Resignación*. Este último fue publicado en 1938 en la revista *Hora de España* (Valencia-Barcelona). El primero apareció en México en el año 1944 y constituía una selección de textos de Séneca acompañados por una presentación preliminar. Entre ambos escritos median seis años¹⁷⁹ aproximadamente y los dos se inscriben dentro del contexto filosófico propio de Zambrano en este periodo concreto, el de la década de los años 40. Los artículos y libros de la autora pertenecientes a esta época, constituyen una reflexión acerca de la crisis europea y occidental. En todos ellos lleva a cabo un entramado de reflexiones críticas a este respecto de carácter no sólo político, sino también cultural; y en esta medida,

¹⁷⁹ En este periodo de tiempo, concretamente en 1940, Maria Zambrano desarrolla un curso en la Asociación de Mujeres Graduadas de la Universidad de Puerto Rico integrado por cuatro conferencias sobre Séneca y tres sobre una breve historia del amor en Occidente.

incardina su pensamiento con un análisis profundo de la cultura europea como un sistema de esperanzas. *La agonía de Europa* (1945), *La confesión, género literario y método* (1943) y *El pensamiento vivo de Séneca* (1944) son libros que mantienen una estrecha conexión entre sí con respecto a la temática y la preocupación filosófica de la autora en este momento determinado al que me refiero. Todos ellos, junto con el conjunto de artículos que acompaña a las reflexiones recogidas en los volúmenes citados, suponen un intento claro de la intención de Zambrano de desarrollar las *formas íntimas de la vida*.

En las siguientes páginas voy a tratar de analizar las reflexiones de Zambrano acerca de Séneca. El estudio que cultiva del pensador cordobés está fundamentalmente orientado hacia el aspecto del drama filosófico de su vida. La orientación no es tanto filosófica como personal, puesto que se ocupa más de la intimidad personal del autor que del análisis objetivo y sistemático de su doctrina. Incide sobre todo en el hombre, en su talante ante la filosofía y también, sobre todo, ante la vida. Las reflexiones de Zambrano, no obstante, suponen una seria invitación para volver de nuevo a la figura de Séneca.

En la introducción que precede a la presentación de los textos escogidos de Séneca, Zambrano comienza haciéndose cuestión de la necesidad de rescatar del olvido a este filósofo antepasado que es Séneca y del que, la autora considera, somos herederos y descendientes. Urge este renacimiento que lo es en la medida que ha dejado de estar presente, de ser actual para nuestra cultura este clásico del pensamiento español. El hecho que recalcó en la figura de Séneca no es casual; Zambrano retoma a este filósofo por unos motivos muy concretos que enseguida decide aclarar:

No es una función de unos conceptos que necesitan ser aclarados en función del movimiento mismo de la historia de la filosofía, ya que de un filósofo se trata; no es el renacer de una noción de esas que nacen por virtud de una intuición genial anticipadamente al tiempo en que puede ser aprovechada y aún entendida; por su clarividencia, puede quedar solitaria, cubierta por su propia luz, gris a la mirada de los hombres que no están preparados para sacar de ella su lección. (...) No; Séneca vuelve sencillamente porque le hemos buscado, y no por la genialidad de su pensamiento, ni por nada que tenga que ofrecer al audaz conocimiento de hoy. Vuelve porque le hemos descubierto como en un

palimpsesto debajo de nuestra angustia, vivo y entero bajo el olvido y el desdén.¹⁸⁰

La actualidad que reclama Zambrano para con el pensamiento de Séneca se inscribe dentro de su peculiar discurso crítico. La filosofía de Séneca constituye una llamada de atención al hombre, a cada persona en concreto, para que no se conforme simplemente con existir, para que no haga de su vida una vida anónima, vulgar e inauténtica y trate de buscar un centro de actividad personal que le permita realizarse.

Zambrano, en esta introducción, no trata de analizar la significación de la figura de Séneca en la tradición de la cultura española. Si bien constata el profundo apego de Séneca en la memoria del pueblo español, al menos por dos veces señala que no es éste el cometido que pretende llevar a cabo: *En esta dimensión no vamos a analizar a Séneca, a Séneca, figura de la vida española*¹⁸¹ y *No es éste el lugar de mirar a Séneca en lo que significa para la tradición de la cultura española.*¹⁸² Pretende Zambrano trazar la correcta trayectoria para rescatar la universalidad del pensador español y encontrar en ésta el esencial motivo de la necesidad de su renacimiento.

En modo muy esquemático voy a tratar de trazar el perfil de la figura de Séneca desde la perspectiva zambraniana. Siguiendo el discurrir de su escrito, intentaré extraer las anotaciones que al respecto de Séneca elabora la autora para configurar así un trazo sobre el filósofo. Ello nos procurará el asentamiento a partir del cual elaborar un análisis de la importante relación que se establece en el pensamiento de Zambrano con el senequismo. Posteriormente intentaré un incursión en los aspectos más característicos de la Stoa y de la filosofía de Séneca. Para el estudio de estos dos asuntos me he servido de la obra de Max Pohlenz, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, publicada en el año 1948, con un segundo tomo que apareció un año después, en 1949. Esta investigación, resultado de más de cincuenta años de estudio, es indispensable para una

¹⁸⁰ *El pensamiento vivo de Séneca (Presentación y antología)*, Losada, Buenos Aires 1944, 1975 (2ª ed.), 194 pp. y en Madrid, Catedra, 1987, p. 13. El subrayado del texto es mío. Todas las notas recogidas sobre este libro pertenecen a la edición de Catedra del año 1987.

¹⁸¹ *op.cit.*; p. 12

¹⁸² *op.cit.*; pp. 14-15

incursión seria en el estoicismo. Pero también, y fundamentalmente, he seguido los trabajos de investigación de Eleuterio Elorduy a lo largo de las muchas páginas que dedica al estudio de la Stoa y a Séneca, en particular. Las consideraciones más importantes que he elaborado tienen sobre todo su fuente originaria en los trabajos del padre Elorduy que constituyen, a mi modo de ver, un punto de referencia más que obligado. Las obras consultadas son, entre otras: *El estoicismo*, compuesta de dos volúmenes; *Séneca. I. Vida y escritos*; *Misión de la Estoa en la Filosofía perenne*; *En torno a Séneca*; *Helenismo y Cristianismo* y *Estadios de la religiosidad sociopolítica de Séneca*.

III. 2. Perfil de Séneca

A continuación ofrezco una relación de las más destacables declaraciones que Zambrano realiza con respecto a Séneca y pretendo me sirvan para alcanzar una idea, desde la perspectiva zambraniana, del talante personal y filosófico del pensador. Son las siguientes:

- . Séneca va a ser una figura que necesita ser descifrada.
- . Séneca es un antepasado que no siempre ha estado presente. Pertenece el suyo a aquellos nombres que han permanecido encerrados en el olvido para salir de él un instante. Cobran actualidad y se convierten en una obsesión; llevan consigo un saber no sabido, cargado de significaciones, cifra de todo lo que nos sucede.
- . Séneca, clásico *no oficial*, perteneciente a otra especie dentro del mundo de las figuras históricas. No menos célebre pero sí *menos* clásico.
- . Séneca tiene cierta permanencia en la popularidad, en la memoria colectiva del pueblo español.
- . Séneca tiene cierta capacidad de renacimiento entre los cultos.
- . Séneca encarna una de las maneras más fundamentales de ser hombre.
- . Séneca pertenece a esa casta de pensadores que traen al hombre el amargo despertar de la razón, que lo sacude de sus delirios y sinrazones para *hacerle entrar en razón*, pero con el método suave y acallador de una razón dulcificada: *No vemos*

*con él una razón pura, sino una razón dulcificada. Porque no es enteramente un filósofo, sino un meditador sin sistema, sin demasiada lógica; porque el pensamiento que de él mana no es coactivo; y tiene algo de musical. Son acordes que acallan, aduermen y suavizan, al revés de esas otras filosofías que nos obligan a estar horrorosamente despiertos. Vemos en él a un médico, y más que a un médico a un curandero de la filosofía que sin ceñirse estrictamente a un sistema, hurlándose un poco del rigor del pensamiento, con otra clase de rigor y otra clase de consuelo, nos trae un remedio. Un remedio menos riguroso que, más que curar, pretende aliviar; más que despertarnos, consolarnos.*¹⁸³

. Séneca es esencialmente un mediador, *un mediador, por lo pronto, entre la vida y el pensamiento, entre ese alto logos establecido por la filosofía griega como principio de todas las cosas, y la vida humilde y menesterosa.*¹⁸⁴ Séneca era *oficiante de la razón mediadora, relativista.*¹⁸⁵

. Séneca fue un estoico, pero un perfecto estoico, en cuanto a su actitud y también un estoico diferente, en cuanto a la doctrina y el estilo. En Séneca se evidencia el sustrato último del estoicismo: la resignación. Una resignación no dogmática que discurre a través de una razón mediadora, persuasiva. Séneca induce a seguir no una vida henchida de razón, sino una vida resignada. La característica más notable del estoicismo, y más concretamente del senequismo, va a ser precisamente la resignación.

. Séneca lleva a cabo impecablemente el retorno a una antigua fe.

. *Séneca es uno de los sabios mediadores que abandonando el recinto de la pura sabiduría, tiende hacia el hombre, hacia el hombre de la calle de toda clase y condición, una mirada misericordiosa y se dispone a darle, no ya lo que sabe, sino lo que él necesita.*¹⁸⁶

. Séneca es un sabio, un *sabio a la defensiva.*¹⁸⁷ Esta característica es propia del estoicismo, porque el estoico no se entrega a la sabiduría por amor, por ansia de verdad, sino en busca de un remedio, de una ayuda, la justa y necesaria para que la vida pueda sostenerse. Séneca sobre todo consoló, pacificó, aplacó el rencor de la vida.

. *Séneca, máscara de teatro, figura de tragedia, de la tragedia del saber introducido en el mundo, del sabio que no se retira por falta de fe en la vida de la razón, y por ello quiere encontrar la razón en la vida.*¹⁸⁸

. *Séneca, fue el último sabio y el primer intelectual moderno. (...) Sabio curandero, el sabio que ha sabido mirar desde su infinita desolación al hombre más*

¹⁸³ *op.cit.*; p. 16

¹⁸⁴ *op.cit.*; p. 17

¹⁸⁵ *op.cit.*; p. 48

¹⁸⁶ *op.cit.*; p. 27

¹⁸⁷ *op.cit.*; p. 30

¹⁸⁸ *op.cit.*; p. 32

*menesteroso y desamparado. Es el hombre en la edad madura, y todo hombre de veras en su edad madura, es también un padre.*¹⁸⁹ Séneca ha sido padre en la historia. *Madurez del sabio que es, sin embargo, padre porque compadece al hombre en su puerilidad endeble.*¹⁹⁰

. Séneca descubrió como *sustancia misma de la vida humana el tiempo; el tiempo, como aquello que decide todo lo demás. Y no solamente el tiempo sino también la aceptación previa del fracaso, el pelear con la certidumbre de la derrota, la caridad sin fe; ser siempre vencido y encontrar en la derrota el único motivo de la afirmación.*¹⁹¹ Y a este respecto del descubrimiento del tiempo prosigue Zambrano, *el descubrimiento del tiempo no puede verificarse más que en un momento negativo dentro de la propia vida, en que hemos perdido alguna cosa que lo estaba llenando; el tiempo es la sustancia de nuestra vida y por lo mismo está bajo ella, como fondo permanente de todo lo que vivimos; descubrir ese fondo tiene algo de caída que sólo tiene lugar en un especial estado de angustia, desengaño o vacío. Descubrir el tiempo es descubrir el engaño de la vida, su trampa última; (...) Es, así, un entrar en razón.*¹⁹² En el mismo sentido: *El tiempo se descubre en realidad en momentos de desamparo.*¹⁹³

. Séneca defiende, en última instancia, el tiempo, la muerte; de ahí la recomendación de una incesante actividad, la administración del tiempo y la entrega perfecta, la resignación frente a todo lo que pueda llegarle al hombre.

. En Séneca encontramos cierta animadversión al dogma, a lo absoluto y una entrega a la sabiduría de la relatividad propia de la vieja cultura mediterránea. *Séneca no define.*¹⁹⁴

. La noción central de Séneca es la de razón: *Razón cósmica de la que la razón humana es únicamente reflejo. No es el logos principio del mundo, sino la medida, ley de la naturaleza invariable e inflexible. Séneca regresa a la antigua fe de Heráclito de la razón como medida entre contrarios, la armonía de los contrarios.*¹⁹⁵

. *Séneca relativiza, es lo más exacto que puede decirse de él. Dulcifica la razón, ablanda la justicia y transforma la moral en un estilo de vida.*¹⁹⁶

Con estas notas se ha pretendido esbozar el perfil, muy esquemático, de la figura de Séneca desde la consideración zambraniana. Tras sonsacar del texto aquellas alusiones

¹⁸⁹ *op.cit.*; p. 33. La ordenación del texto es mía.

¹⁹⁰ *op.cit.*; p. 39

¹⁹¹ *op.cit.*; pp. 38-39. La ordenación del texto es mía.

¹⁹² *op.cit.*; p. 40

¹⁹³ *op.cit.*; p. 41

¹⁹⁴ *op.cit.*; p. 47

¹⁹⁵ *op.cit.*; p. 45. La ordenación del texto es mía.

¹⁹⁶ *op.cit.*; p. 46

que consideraba mejor establecían los rasgos de la personalidad del filósofo - bajo el prisma zambrano, repito- , se nos ha hecho presente, ciertamente, la figura de este pensador. Estos apuntes de Zambrano, muy condensados en medio centenar de páginas, recogen una profunda reflexión acerca de Séneca y ya he apuntado anteriormente que, a mi modo de ver, no es casual esta presencia en el pensamiento de Zambrano. La relación entre ambos filósofos no ha sido muy estudiada quizás por el carácter mismo del libro. *El pensamiento vivo de Séneca* fue publicado en 1944; conformaba el texto una antología del pensador español, textos escogidos de la autora sobre la obra de Séneca que iban precedidos por una introducción a los mismos. Y como ocurre casi siempre con Zambrano, esta presentación acaba por tomar casi total relevancia en el conjunto de la obra. Ciertamente muy condensada, Zambrano va descifrando la figura de Séneca en lo que considera su más estricta actualidad, y en cuanto tal, la necesidad de retomar este pensamiento en un momento parejo al que lo hizo surgir, un instante de profunda crisis que Zambrano ve repetido nuevamente en esos años 40 y que pudiera encontrar un halo de esperanza en las palabras que muchos siglos antes ya dijera Séneca.

Resulta importante señalar que casi siempre que se ha intentado un estudio de la vida y obra de Séneca, se comienza por constatar su más profunda actualidad. Parece como si en sus escritos estuviese contenida una profunda verdad para el hombre o, como señala Zambrano, un alivio, *como de haber encontrado un seguro lugar, un posible retiro con el que no contábamos*.¹⁹⁷ En este sentido, señalo, por ejemplo, esta alusión al pensador cordobés de Luis Martínez Gómez:

*Si Séneca fue consejero y guía espiritual para todos los tiempos, no será caprichoso el alzar su mensaje como bandera también hoy, cuando, en condiciones distintas, igualmente está el hombre amenazado en su vivir personal, cuando tanto a nuestro alrededor se confabula para impedirnos el elemental oficio de ser hombres. También hoy nosotros podremos oír a Séneca y recibir de él consejos y consignas salvadoras, para salvarnos como se salvó él, como se quiso él salvar, precisamente por medio de la filosofía.*¹⁹⁸

¹⁹⁷ *op.cit.*; p. 13

¹⁹⁸ Martínez Gómez, Luis (en colaboración con Abellán J.L.); *El pensamiento español de Séneca a Zubiri*, Madrid, Uned, 1977, p. 30.

La curiosidad estalla enseguida tras estas reflexiones que incitan a adentrarse aún más en la búsqueda del rastro senequista para descifrar las huellas que ha dejado en el pensamiento de la autora. Los textos escogidos por Maria Zambrano pertenecen a las obras de Séneca que a continuación se citan. He considerado que sería interesante acompañarlos de un breve resumen en torno a la temática de cada uno de ellos e incluir algunas notas significativas.

III. 3. Escritos de Séneca¹⁹⁹

Consolación a Polibio

Obra escrita en el exilio²⁰⁰, el destinatario es Polibio, liberto que desempeñaba el cargo de *secretario* de Claudio; la intención inicial es el de procurarle consuelo por la pérdida del hermano, aunque el objetivo final parece ser el de tratar de conseguir el perdón de Claudio y volver a Roma tras el destierro. Séneca se vio envuelto en un proceso difamante de adulterio; no tuvo opción a defenderse y es sentenciado a muerte. Posteriormente es indultado y deportado a Córcega. En palabras del mismo Séneca, no entiende su destierro como una expulsión de Roma, sino más bien como un secuestro, *raptus; Messalina consiguió la condenación a muerte de manera atropellada*.

¹⁹⁹ En este apartado no se analiza la totalidad de la obra del pensador cordobés. Se destacan solamente los textos seleccionados por Zambrano y que forman parte de la antología que preparó en 1944. Entre las principales ediciones críticas de las obras de Séneca (Ediciones del texto latino) destaco: *Opera Philosophica*, quae rec. et sel. tum J. Lipsii, Gronovii, etc., Parisiis 1827-1830; reedit. por Paideia en Brescia 1973 y ss. *Opera quae supersunt*, ed. C. Hosius, O. Hense, F. Hermes, A. Gercke, Col. Teubner, Leipzig 1905-1917. Se han publicado muchas ediciones y antologías de las obras de Séneca. Destacan dos por recoger la obra completa de Séneca. Son las siguientes: *Tratados Filosóficos, Tragedias, Epistolas morales*. Trad. A. Azagra. EDAF, Madrid, 1964; *Obras Completas*. Trad. L. Riber. Aguilar, Madrid, 1949.

²⁰⁰ A principios del reinado de Claudio, Séneca fue exiliado a Córcega en virtud de la *lex Julia de adulteriis* bajo la acusación de adulterio con un miembro de la familia imperial: Julia Livila; En la isla permaneció desde el año 41 al 49. A este periodo corresponden los escritos *Consolación a Helvia* y *Consolación a Polibio*.

*Claudio personalmente intervino a favor de Séneca para que se le conmutase la pena de muerte en destierro. El desterrado estaba en su derecho al solicitar el sobreseimiento, caso de que Claudio acepte su inocencia, y el indulto, caso de que no la quiera admitir, por no querer instruir el proceso. El procedimiento normal para que la petición de indulto llegase a Claudio era una solicitud cursada por medio de Polibio, encargado oficialmente de las solicitudes en demanda de algún favor. El único favor que pedía Séneca era que reconociese su inocencia o le dejase en libertad. (...). Séneca aprovecha la ocasión de la muerte del hermano del valido para darle el pésame y consolarle como filósofo dedicado a la cura de sentimientos pasionales exagerados.*²⁰¹

Consolación a Helvia

Escrita también en el exilio, está dirigida a su madre con la intención de consolarla por la situación de destierro que él mismo, Séneca, padece. Data del año 41

*Séneca evoca sus vivencias religiosas celtiberas para adaptarse a las condiciones familiares y políticas de su vida. En su religiosidad astral encuentra reflexiones que deben impresionar a su madre para que mire sin angustia los vaivenes de la política, provocados por sus amigos para matarle con la calumnia, sin atreverse a entablar un proceso criminal contra su conducta en las relaciones con Livila, hermana del difunto Calígula. Séneca no da importancia al efecto calumnioso en su madre Helvia. Se fija en los rasgos dolorosos del destierro, en la tristeza de la madre y soledad del desterrado. En el trasiego incesante de los hombres y de los pueblos por la superficie de la tierra y por los mares, el destierro en Córcega es un fenómeno normal que se explica por la movilidad e inestabilidad misma del alma humana. (...) Esta actitud religiosa era la única que su madre Helvia podía comprender, una vez que el destierro de su hijo era un brutal atropello ocasionado por la celotipia sin motivos ideológicos, ni morales, ni sociales, ni religiosos. Tanto ella como su hijo estaban educados en la religiosidad de un universo integrado por los espíritus de los dioses y de los muertos y por el mundo de los mortales aún vivos, donde sólo cabía la aceptación resignada de la muerte, una vez agotados los recursos obvios naturales y sociales para no ser aplastados por la fuerza irresistible del poder público. Cualquiera otra tentativa de resistencia carecía de sentido. El año 41, Séneca era un hombre totalmente aislado y desarmado ante la desgracia, que sólo podía aceptar resignado sometiendo a su destino.*²⁰²

Consolación a Marcia

²⁰¹ Elorduy, E.; *Séneca. I. Vida y escritos*, C.S.I.C., Madrid, 1965, p. 152.

²⁰² Elorduy, E.; *Estudios de la religiosidad sociopolítica de Séneca*, *Helmantica* 24, Universidad Pontificia de Salamanca (1975), p. 135-137. El subrayado del texto es mío.

Considerada la primera obra de Séneca, está destinada a Marcia, hija de A. Cremetius Gordus, historiador romano. En ella, el autor trata de consolar el intenso dolor de Marcia por la muerte de su hijo. Séneca interviene como un *filósofo profesional del estoicismo que tiene como misión el combatir las enfermedades del alma. La ira y la tristeza son los dos capítulos básicos de las perturbaciones animicas que el filósofo debe combatir.*(...) *La Consolatio ad Marciam ha sido considerada como una muestra de la delicadeza y de conocimiento extraordinario del corazón humano.*²⁰³

En estas tres obras, Séneca se dirige a sus destinatarios para tratar de aliviar su dolor y reconducir a estas personas, a pesar de las dificultades de la vida cotidiana. La figura de *Séneca mediador* es patente en estos escritos.

De la tranquilidad del ánimo

Dirigido a Sereno, amigo personal y pariente del filósofo, comienza con una exposición del mismo sobre su estado animico. Séneca interviene inmediatamente después, y ya hasta el final no abandona su discurso; Sereno es indeciso y vacilante, sensible a todo lo que puede perturbarle. El cometido de Séneca es el de reconfortarle, proporcionarle calma interior a través de unos consejos prácticos para la regulación de la vida. Esta tarea evidencia el propósito, tantas veces presente en los escritos de Séneca, de intentar ser útil a la humanidad desde colocaciones personales: *En la vida privada cumple el hombre una función pública.*

De la constancia del sabio y que en él no puede caer injuria

²⁰³ Elorduy, E.: *Séneca. I. Vida y escritos. op. cit.*, pp. 136-137

El destinatario va a ser, nuevamente, Sereno. La tesis del diálogo es la siguiente: el sabio es invulnerable a la injusticia y a la ofensa. El sabio no recibe la injusticia ni la herida. Por medio de la injuria se trata de hacer un mal, pero el sabio, todo perfección, no puede admitir en él el mal: *no afecta al sabio ninguna injuria*.

De la brevedad de la vida

La tesis de Séneca en esta obra es contraria a la que refleja en el encabezamiento de la misma: la vida no es breve, sino que parece breve porque no se sabe vivir. Una de las obligaciones fundamentales del hombre es aprender a vivir y a morir; o quizás mejor, aprender a vivir para saber morir. Séneca desarrolla en este tratado una crítica radical de la vida romana:

*Perdemos el tiempo despilfarrando la vida en la avaricia, la ambición, en el comercio, en la guerra, en los vicios. Hay quien se queja de que los gobernantes no le hacen caso, cuando el mismo no se ocupa de sí (...). Séneca hace un cuadro de la vida romana insustancial para explicar lo que entiende por atareados; son los que viven perdiendo las horas en los litigios, en las barberías, mirándose al espejo para arreglarse el pelo, en aprender y cantar tonadillas, en ocuparse de sus paseos en litera. (...) El verdadero ocio o paz del alma sólo lo cultivan los que se dedican al estudio de los grandes autores, jefes de las escuelas de filosofía. Estos son los que enseñan a los hombres a ser inmortales, aprovechando para ello los recuerdos del pasado y el cuidado del porvenir. Por el contrario es brevísima la vida de quienes se olvidan del pasado y no se cuidan del futuro. Se aburren esperando el momento en que han de gozar y este rato se les pasa como un soplo. No saben parar en un placer.*²⁰⁴

De la vida bienaventurada

Dirigido al hermano de Séneca, Galión, toca uno de los puntos fundamentales de la filosofía en tiempos de Séneca: el tema de la felicidad²⁰⁵. Para Séneca el mejor medio de

²⁰⁴ *op. cit.*; pp. 126-127.

²⁰⁵ La tarea de la filosofía, según La Stoa, y también al igual que Epicuro, consistirá en llevar al hombre a la felicidad. El punto de partida común en ambas concepciones, la estoica y la de Epicuro, reside en que la verdadera felicidad del hombre depende exclusivamente de él mismo. El modo de abordar esta idea, en el desarrollo posterior, es distinta: la de Epicuro ha sido considerada quietista, egoista y

alcanzar la felicidad consiste en conocerla, es decir, en saber exactamente en qué consiste. Considera que la definición más adecuada de felicidad es la proporcionada por los estoicos: vivir según la naturaleza. La felicidad reside en el ejercicio de las facultades del espíritu, capaz de elevarse por encima de lo momentáneo y circunstancial. Séneca distingue entre felicidad y placer (que, en todo caso, es sobrevenido). La felicidad, en palabras de Séneca, es una virtud que se encuentra en la realización de la naturaleza del hombre.

De la clemencia

Tratado de carácter político, Séneca desarrolla en esta obra la concepción monárquica y teocéntrica del Imperio. El autor distingue entre *el buen rey* y *el tirano*. La clemencia será el criterio que rige al buen rey, virtud positiva que corresponde a la ausencia de cólera. Séneca también distingue entre clemencia y *piedad*. Séneca considera que no se puede defender a la piedad, porque es un simple sentimiento, a diferencia de la clemencia, que es un juicio fundamentado en la razón.

De los siete beneficios

Tratado que consta de siete libros, constituye una seria reflexión de Séneca, marcada por un fuerte carácter estoico, sobre la ley universal, según la cual todo en el universo ha de ser regido por la generosidad y el reconocimiento entre los seres.

El De beneficiis es una obra arriesgada redactada con la intención de procurar que el mundo generet renascens stirpem novam sin los vicios de una humanidad corrompida en un momento de crisis aguda, abierta a esperanzas hasta entonces inexistentes en la historia de los pueblos. Séneca se halla en la cumbre de una vida de pensador y político realista, profundamente contrariado por el proceder desatentado de Nerón, hábilmente

utilitaria por la falta de ímpetu para la acción. Sin embargo, la concepción de la vida según La Stoa es profundamente activa por cuanto supone una continua superación moral del hombre en sí mismo.

manejado por la astucia y perversidad de Poppea(...) Son pasajes que anuncian la deliberada intención de reformar la sociedad humana mediante la promoción del beneficio y de la gratitud, religiosamente entendidos, como hacen los cristianos.(...)

El De beneficiis –en su aspecto religioso, complementario del social y del jurídico, tratados aparte– intenta dar al culto astral practicado desde la infancia, una elevación eucarística, tal vez influenciado por la espiritualidad cristiana de Pablo(...)

En esta obra es importante la amplitud con que refuta la tesis naturalista de Epicuro, pero el rasgo más notable de su evolución religiosa, es la influencia que sobre su concepto de beneficio ejerce el pensamiento cristiano sobre la acción benéfica de la divinidad, base de la vida eucarística del cristianismo.²⁰⁶

Siguiendo con esta nota del padre Elorduy, voy a tratar de sonsacar de su interesante artículo las reflexiones en torno a *las tres gracias* según la exégesis que Séneca realiza sobre este mito. Y lo hago porque quiero dejar constancia que el pensamiento de Zambrano se hunde de lleno en esta misma concepción. Más adelante explicitaré en qué medida. Baste anotar ahora esta temática que más adelante retomaré para llevar a cabo una reflexión en torno al concepto de *Gracia* en Zambrano, concepto fundamental que se inscribe en la meditación de la autora acerca de la Piedad.

Así pues, voy a ceñirme exactamente al texto de Eleuterio Elorduy. Allí²⁰⁷ dice:

La aversión innata de Séneca contra el mito experimenta una ligera pausa en la exégesis del mito de las Tres Gracias, que representan el Beneficio en su realización ideal. La mayor de las tres Gracia es la donante; la intermedia es la aceptante; la tercera es la devolución a la primera, cerrando el coro inefable de la benevolencia generosa y agradecida. (...)

Séneca explica las relaciones íntimas de las tres hermanas divinas con especial simpatía prescindiendo de las fantasías míticas de Crisipo. Lo primero que se debe afirmar es que el beneficio es algo incorporeal, un asómaton.(...) Séneca lo asegura claramente acerca del beneficio: Una cosa es el beneficio mismo y otra lo que llega a cada uno de nosotros con el beneficio. Aquello es incorporeal, no se puede anular. Su materia se arroja de acá allá y cambia de dueño.

La materia que acompaña al beneficio realizado entre los hombres no puede existir en las tres Gracias, hijas de Jupiter en la mitología griega y personas divinas en la mentalidad antimitica de Séneca, que consecuentemente son incorporeales.(...)

²⁰⁶ Elorduy, E.; *Estadios de la religiosidad sociopolítica de Séneca*; loc. cit.; p. 152.

²⁰⁷ *op. cit.*; pp. 152-159.

¿En qué ambiente doctrinal se inspiró el comentario de las Gracias, como expresión simbólica del Beneficio? Hay que descartar el influjo estoico, pues en el Estoicismo antiguo no se halla base alguna para establecer una trinidad de personas en el seno de la divinidad. La hipótesis obvias dentro de la historia contemporánea de las ideas religiosas, son la influencia cristiana del dogma trinitario y las emanaciones gnósticas que comienzan a apuntar en el s. I.(...)

Un aspecto sorprendente de las tres Gracias es que se las utilice como principio básico y orientador de un programa de transformación sociopolítico. Séneca se adelanta a la extrañeza que puede causar la implicación de un tema religioso fundamental en la especulación sociopolítica del beneficio. La razón última está en que la sociabilidad humana es una perfección esencial y señera del hombre, pero limitada y contingente, cuyo primer origen no puede hallarse en la misma estructura de la naturaleza deficiente del hombre. Es, por tanto, no una mera copia de perfecciones superiores al hombre mortal -como suponía Platón- sino una participación de una existencia superior e indeficiente, propia de Dios.

Consecuentemente, la esencia divina ha de ser necesariamente social, pues sería absurdo pensar que el hombre participara la más noble de las cualidades de su ser, de una divinidad cerrada en si en forma asocial. Ahora bien, la sociabilidad supone diversidad de personas distintas y al mismo tiempo comunicables entre si. Séneca tiene conciencia clara de la necesidad de creer en un Numen Supremo, que posee en si la Bondad primera y esencialmente comunicativa, sin necesidad de recibirla de ningún otro ser. Es el Dios supremo, que existió siempre, aún en una fase primera de soledad anterior a la existencia de divinidades secundarias.

La distinción de esta doble zona divina, la primera y eterna del único Dios, y la secundaria, que comenzó a existir en una fase posterior, por acción creativa del Dios supremo, la explica Séneca en el pasaje (...) de Naturales quaestiones y más tarde la vuelve a explicar en la Epist. 9, 16. A las divinidades creadas, de segundo rango, caracterizadas por la inmaterialidad de su inteligencia y poder, les atribuye -una vez supuesta la primera conditio y fundatio- la misión de regir el mundo inferior, al que nosotros pertenecemos, como los demiurgos gnósticos ordenadores del cosmos. Es, por tanto, consecuente que la sociabilidad que da unidad y nobleza a nuestro ser social, haya de fundarse en la sociabilidad de la Bondad divina esencialmente irradiante y comunicativa de las tres Gracias, personalmente distintas, pero mutuamente relacionadas por la Bondad esencial, que la primera comunica a la segunda, y las dos primeras a la tercera, para que esta última proceda como comunicación pasiva (por recibir) y activa por su entrega de amor, a las dos primeras, cerrando el anillo de la Bondad indeficiente y social de las tres personas.

Las tres Gracias están, por tanto, instaladas como en una triple circuninsesión en la misma esencia única de la Bondad increada y eterna, origen de todo el bien participado, tanto individualmente como en colectividad. De ahí en la necesidad en que se ve Séneca de fundar el beneficio en el misterio de las tres Gracias(...).

Los rasgos complementarios de la juventud perenne, de la alegría sin nubes, de la castidad y sinceridad son cualidades inefables de la vida común de las tres Gracias, que Séneca describe como atributos admirables de la convivencia en el círculo irrompible e inaccesible de la Bondad divina, modelo a cuya imitación debe establecerse el círculo del beneficio y del agradecimiento entre los hombres como entrega mutua de las personas dentro de las estructuras sociales.(...)

La exégesis de las tres Gracias tiene un sentido obvio y primero como beneficio religioso en una vida divina y eucarística, que en el pensamiento de Séneca ha de proyectarse también por irradiación a la vida humana social.(...)

Séneca corona su propia elevación mística interpretando la vida divina eucarística de las tres Gracias para promover entre los hombres un movimiento combinado de beneficencia y de eucaristía, en una nueva era inspirada en ejemplos de amor mutuo totalmente desinteresado, a imitación de la infinita beneficencia de Dios con los hombres.

Cuestiones naturales

Dedicadas a Lucilio. El tratado trata de abordar la tesis de que la naturaleza es racional, y por tanto su mecanismo exige en el comienzo un pensamiento organizador, una providencia. Séneca se aparta de todo posible dogmatismo al señalar que solamente los dioses son conocedores de la verdad en su totalidad. Los hombres sólo la podemos conocer parcialmente. No obstante, existe un orden de conocimiento que permite llegar al hombre encontrar certezas ofrecidas por la razón; este ámbito es el de las realidades morales. *Las Naturales cuestiones se han estudiado y pueden estudiarse como una obra científica sobre la naturaleza, como una obra literaria relativa a cuestiones científicas, y como una obra de un moralista, que trata de desarrollar su pensamiento integral ético-religioso y científico en toda su amplitud.*²⁰⁸

Cartas a Lucilio

Se dirige a él en numerosas epístolas como *director de conciencias*²⁰⁹, siendo fiel a esa tarea de formación de los hombres a la que se entrega plenamente. Lucilio, gran conocedor del estoicismo, de fuerte personalidad, parece estar dispuesto a entregarse a aquello que él considera es el bien. Séneca procura ofrecerle un concepto de filosofía no como mero saber sino en aras de constituir un verdadero y coherente sistema. Al principio de la correspondencia Séneca inicia el proceso de formación siguiendo un

²⁰⁸ Elorduy, E.: *Séneca. I. Vida y escritos*; *loc. cit.*, p. 281

²⁰⁹ Ribet, L.: *Lucio Anneo Séneca. Obras Completas*, Aguilar, 1961, p. 17.

método muy concreto: primeramente le envía pensamientos sueltos para meditar, cuando Lucilio adquiere la actitud recta a partir de la reflexión, es el momento de comenzar con la enseñanza verdadera. Séneca, para mostrar a Lucilio cuál es el camino, se hace valer de su propia experiencia personal. La intención del autor parece ser la de conducir a Lucilio a la sabiduría, *atraerlo al estoicismo*. Grimal²¹⁰ establece la estructura en tres apartados:

- a.- el primer hilo conductor está formado por la serie de consejos destinados a provocar en Lucilio una meditación.
- b.- en segundo lugar, a partir de algún acontecimiento o lectura, Séneca establece una relación entre ellas con el primer fin.
- c.- una vez que Lucilio ha conseguido empezar a caminar en la senda de la sabiduría, exige a Séneca mayor precisión en los aspectos teóricos de la escuela estoica.

Estas cartas de Séneca son la parte más conocida de su producción literaria, quizás debido a la sencillez y facilidad que prestan para ser leídas. Séneca las escribe ajeno a las circunstancias políticas y vitales romanas.

Séneca, totalmente alejado de Nerón, se dirige al gran público del mundo occidental por medio de Lucilio, a quien tal vez ni siquiera le llegaban las cartas antes de su publicación(...) Séneca con sus cartas a Lucilio se coloca en la cresta divisoria de esa doble vertiente -el helenismo clásico y el anticlassicismo occidental-, como uno de los artífices principales de la nueva cuenca cultural del Occidente abierto a la Europa del medievo y a las nuevas tierras cuyo descubrimiento profetiza en su tragedia Medea como el gran acontecimiento del porvenir.²¹¹

Voy a señalar a continuación los rasgos más característicos de estas cartas de Séneca a Lucilio que Elorduy señala en el estudio dedicado a la vida y escritos del pensador cordobés. Las conclusiones del profesor me parecen acertadas y reveladoras en cuanto

²¹⁰ Grimal, P.; *Seneque; sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie*, Revue Paris Presses Universitaires de France, 1966

²¹¹ Elorduy, E.; *Séneca. I. Vida y escritos*; loc. cit.; p. 297 y 298

que pone de relieve de manera explícita la gran proyección del senequismo en la cultura occidental.

Es uno de los aspectos reiteradamente insinuados en las cartas, este de la naturaleza y propiedades del lenguaje cultivado por el autor, al fomentar la interioridad de la palabra, con valor predominante sobre el estilo formalista considerado como un instrumento de comercio y de lucha. (...) La distinción entre la ratio y la recta ratio es paralela a la distinción que existe entre el verbo o palabra que se emite al exterior, y la palabra interna consustancial y la persona o parte superior del alma. Esos dos planos que deben distinguirse siempre en Séneca, se identifican en la filosofía helénica y en el clasicismo. Séneca es probablemente el primer autor en utilizarlos con profusión y acierto notable. La distinción de esos distintos niveles, no sólo de la palabra interna y externa sino de los planos mentales distintos y representativos de la realidad, es un rasgo destacado de los grandes genios occidentales, precisamente los menos clasicistas. Entre ellos incluimos junto con Séneca a San Agustín y a los neoplatónicos no clasicistas de la antigüedad. Y de épocas más modernas a Cervantes entre los literatos, a Sta. Teresa y San Juan de la Cruz, entre los místicos y a Suárez entre los filósofos. La composición de lugar de realidades ya sensibles ya inteligibles en cuadros preformados por la contemplación es también característica del método de las composiciones de lugar ignacianas, que tiene precedentes insignes en la oratoria medieval de San Bernardo y se repiten en otros géneros literarios occidentales, como son los autos sacramentales.²¹²

III. 4. Séneca y el estoicismo

Séneca es, confesadamente, un estoico. Pero, en palabras de Zambrano,

¿Cómo lo fue? Porque no parece fuese un estoico más; su figura no sería tan acabada, no hubiese alcanzado tanta trascendencia si solamente fuese uno más de la Escuela. O fue el perfecto estoico, aquel en quien de modo más transparente se dan los caracteres de la secta, o fue un estoico diferente, con acento, mas todavía con estilo personal. Senequismo es algo más y algo menos que estoicismo a secas, es por una parte estoicismo realizado a causa de su vacilante vida y de su serena muerte. Y es que tal vez Séneca sea las dos cosas, un perfecto estoico y un estoico diferente. Perfecto en cuanto a su actitud; diferente en cuanto a la doctrina y, sobre todo, al estilo.²¹³

²¹² *op. cit.*; pp. 299-301.

²¹³ *Pensamiento vivo de Séneca; loc. cit.*; p. 23

El estoicismo es un conjunto de doctrinas grecorromanas considerado, fundamentalmente, como la máxima exposición sintética del pensamiento griego. A principios del siglo III a. C. se funda en Atenas una escuela liderada por Zenón de Citio denominada *La Stoa* (el *Pórtico*; allí se reunían sus discípulos, que por ello eran llamados *estoicos*) donde se imparte una *doctrina que, además de ser muy original, supone la primera gran síntesis del pensamiento filosófico desde sus orígenes a los resultados alcanzados por Platón y Aristóteles.*²¹⁴

*La síntesis estoica (como luego la neoplatónica) no consiste en poner juntas maneras de pensar que tienden a andar cada una por su lado.(...) La "síntesis" ofrecida por el estoicismo resalta una continuidad ya existente. Tal síntesis se convierte en una poderosa innovación cuando muestra la necesidad de superar el pensamiento de Platón y de Aristóteles en el punto en el que pareciera romper los lazos que lo unen con el alba de la filosofía. Esa fractura -ya lo hemos dicho- consiste en lo siguiente: que mientras el Todo es, hasta Platón y Aristóteles, unitario, ellos en cambio lo ven partido en dos dimensiones recíprocamente independientes y eternas, Dios y la Materia originaria, la "madre" del mundo. No se trata simplemente del dualismo entre Dios y mundo, sino del dualismo entre Dios y la raíz última del mundo, que es independiente de Dios y eterna como Dios. Platón y Aristóteles quiebran la unidad originaria del Todo. El estoicismo la recompone.*²¹⁵

En un intento de acercamiento a las características principales de la Stoa habrá primeramente que dejar constancia de dos hechos importantes, puestos de manifiesto por Pohlenz:

1.- Teniendo en cuenta el origen de los primeros iniciadores de esta corriente de pensamiento (Zenón de Citio era chipriota y Crisipo de Cilicia) *tenemos que examinar el sistema estoico de doctrinas por ver si se descubren en él partes fundamentales que no sean griegas, y entonces preguntar si se pueden explicar por aquello que en este sistema puede suponerse de espíritu fenicio*²¹⁶

En este mismo sentido Elorduy contribuye notablemente a dar fundamento a esta sospecha que se señala; Hace referencia al origen chipriota de Zenón que llega a Atenas

²¹⁴ Severino, E.; *La filosofía antigua*, Barcelona, Ariel, 1986, 1992 (2º ed.), p. 174.

²¹⁵ *op. cit.*; p. 175

²¹⁶ Pohlenz; *Die Stoa*, I, p. 31.

siendo muy joven. *La ideas político-religiosas recibidas en su patria por el joven filósofo pueden conjeturarse por el origen fenicio de la dinastía real que conoció en Kitió y por los cultos cananeos que se practicaban en su niñez.*²¹⁷

Parece evidente que el enfrentamiento entre Zenón y la filosofía platónico-aristotélica no es casual si se atiende a las profundas diferencias que existen entre el helenismo indoeuropeo y el semitismo antiguo.

En un intento por encontrar algunos de esos rasgos característicos del estoicismo, en función de su herencia cultural, habría que destacar, por ejemplo, el concepto del fuego divino artífice de las cosas, elemento manifestativo de la divinidad²¹⁸; *los helenos (...) admiraban la naturaleza imbuidos en interpretaciones mitológicas y la interpretaban con el recurso de elementos lingüísticos adaptados a su vida multisecular; el rasgo característico de la mentalidad aramea, en comparación con el naturalismo helénico, destaca por la intervención activa universal de elementos religiosos combinados con las fuerzas misteriosas de la vida.*²¹⁹

2.- Hay que tener muy en cuenta, también, cual es la situación de la filosofía griega alrededor del año 300 a. C. Las reflexiones de Zenón van a eclipsar en cierto modo las consideraciones platónicas y aristotélicas. En este sentido la filosofía del *Logos* de Zenón, influida notablemente por el *Logos* heraclítico, cobra especial relevancia en cuanto la teoría propuesta por el estoico permite explicar perfectamente el mundo visible, ámbito que, tras la concepción aristotélica, quedaba desasido.

El concepto de *Logos* de Zenón adquiere capital importancia en la filosofía estoica. La idea del *Logos*, dominante en todas las *partes* de la filosofía, restablece la unidad existente entre el hombre, ser dotado de razón y el *Logos* del universo. El hombre, por

²¹⁷ Elorduy, E.: *El estoicismo*, I, Gredos, Madrid, 1972, p. 25.

²¹⁸ Emanuele Severino, a este respecto, hace una aclaración que me parece importante señalar: *Lejos de ser una forma de materialismo, el estoicismo más bien muestra que cada cuerpo está penetrado, constituido, dominado, guiado por la Razón, o sea por el Logos, y que "la semilla de todas las cosas" es Logos. Aun cuando el estoicismo afirma -remitiéndose a Heráclito, que el Logos es "fuego" artífice del mundo, no desea reducir la razón a simple corporeidad, sino que desea afirmar que la raíz de toda corporeidad (o sea "el fuego") es la misma Razón absoluta del Todo.* op. cit.: p. 179

²¹⁹ op. cit.: p. 29. El subrayado del texto es mío

medio del Logos que obra en él continuamente, se encuentra intimamente unido al Logos del universo.

El estoicismo es una filosofía del *Logos*, un logos que se sumerge en toda la realidad, un logos entrañado en las cosas mismas, no simple manifestación del pensamiento. Las concepciones del logos platónico-aristotélico y del logos estoico son radicalmente diferentes y en su diferencia radica precisamente la orientación y posterior estructura que encaran estos dos métodos filosóficos: *la filosofía griega, conforme al genio que le inspira, se funda en la verdad lógica de las proposiciones o enunciados, en los que el verbo ser vincula al objeto con el predicado. Así lo pide el logos griego, que es locución, afirmación o negación de algo. En cambio, el logos arameo, que es realidad cósmica o dinámica, exigirá necesariamente una filosofía al mismo tiempo contemplativa y activa de las cosas mentalmente objetivadas, es decir, un pensamiento de tipo más intuitivo y conceptual, que muchas veces no llega a proferirse en forma de proposición o de juicio. El Estoicismo va más a la verdad ontológica que a la verdad lógica o dialéctica, como lo exige su concepto realista de logos.*²²⁰

Hecha esta aclaración, habría que continuar diciendo que en la Stoa se distinguen tres periodos:

1.- El *periodo antiguo* (del 300 hasta el 130 a. C., aproximadamente). Los representantes más destacados de *la Stoa antigua* son Zenón de Citio, Cleantes de Assos y, sobre todo, Crisipo de Soli. A éste último se le atribuye haber conferido especial carácter al movimiento estoico; logró que la Stoa se convirtiese en punto de referencia de notable influencia en la Atenas de aquella época. Su prolífica obra y su eminente carácter dialéctico supieron hacer frente a los múltiples ataques de los que era objeto la Stoa. *El mérito de Crisipo consiste en haber dado consistencia lógica a esa tradición - la tradición sapiencial de los pueblos antiguos recibida de Zenón- frente al criticismo escéptico de las escuelas griegas. Gracias a esta aportación poco original, pero imprescindible, Crisipo es, junto con Zenón, uno de los dos pilares de la Estoa Antigua.*

²²⁰ Elorduy, E.; *El estoicismo*, I; loc. cit.; p. 101

*que más tarde recibirá en el Occidente su solidez definitiva con Séneca, al ser adaptada a las tradiciones prehistóricas occidentales y elaborada conforme a las exigencias del hombre occidental y de la cultura europea.*²²¹

2.- El *periodo medio* (del 130 hasta el 50 a.C.). Los representantes principales de la *Stoa media* son Panecio de Rodas y Posidonio de la Siria Apamea; Su esfuerzo se centra en intentar aunar las diferencias habidas entre la Stoa y la filosofía platónico-aristotélica. A través de estos filósofos el estoicismo se instala en el mundo romano.

3.- El *periodo nuevo* (del 50 a. C. hasta el siglo III d. C.). Representantes de la *Stoa nueva* son Musonio, Séneca (*que en realidad no fue un estoico "puro"*²²²), Epicteto y el emperador Marco Aurelio.

A partir de este esquema, situamos a Séneca como uno de los más representativos componentes de la llamada Stoa nueva, última fase de esta corriente de pensamiento que inicialmente es de marcado carácter oriental y con Séneca, predominantemente occidental, constituyendo su pensamiento una profunda reflexión heredera *del patrimonio cultural del Occidente extremo preindoeuropeo.*²²³

III. 5. Saber de salvación

Pohlenz considera al estoicismo como un *movimiento espiritual*²²⁴ Con respecto al espiritualismo, Séneca tenía una religiosidad muy acendrada y una moral muy elevada con respecto a otros componentes de la Stoa. Séneca, en lo substancial a la doctrina estoica, a la que permanece fiel, aporta sus soluciones personales y su libertad de pensamiento supone la confirmación del progreso y evolución del pensamiento estoico. Séneca es sobre todo *un moralista práctico.(...) Es moralista, pero con una metafísica*

²²¹ *op. cit.*; p. 72.

²²² Capelle, Wilhelm: *Historia de la Filosofía Griega*, Madrid, Grodos, 1981, p. 415.

²²³ Elorduy, E.: *El estoicismo, I: op. cit.*; p. 7

²²⁴ Pohlenz, *Dir Stoa*, Göttingen, 1947.

propia²²⁵ Séneca elabora a lo largo de su obra una clara doctrina espiritualista, al igual que los demás grandes representantes de la Stoa, pero se distingue de todos ellos por el elevado sentido moral del que dota a su sistema.

Séneca fue sobre todo, y aquí se establece otra diferencia con respecto de sus compañeros de escuela, un metafísico²²⁶. Elabora una metafísica realista de manera explícita; Zenón distinguía dentro de la filosofía tres apartados: *Lógica, Física y Moral*. Esta división, común a otras corrientes de la filosofía griega, hacía innecesaria la *Metafísica*. Pero Séneca entra a aclarar esta cuestión en un intento franco de mantener la unidad de la filosofía. Defiende el carácter orgánico y vital de la filosofía como una unidad coherente, previniéndose contra la tendencia desvitalizadora del saber. En este sentido, y como señala Elorduy, Séneca supera a todos los estoicos precedentes por la fuerza unitaria de su pensamiento:

No es que Séneca rechace la división horizontal de la filosofía en las tres partes complementarias, pero por encima de ellas existe otra región superior metafísica, propia del espíritu divino y humano, donde se desarrolla la actividad superior del logos divino, ya como Razón y Sabiduría, ya como Voluntad, Dominio y Poder. Según Séneca "el alma del sabio abarca toda la mole de la filosofía y la recorre totalmente, con más rapidez que una mirada lanzada a todo el firmamento".

La visión unitaria de todo el campo de la realidad cognoscible no constituye una parte más de la filosofía sino el conjunto único e indivisible de todo el campo del saber, creando un ámbito procedente de la sabiduría divina. La filosofía, por lo tanto, no es un conjunto de saberes horizontalmente yuxtapuestos y mutuamente complementarios, sino una participación de la sabiduría divina, que se comunica a la mente humana. (...) Séneca va por otro camino ascendente, como una rampa que une lo físico con lo metafísico dando a todo una unidad superior y trascendente.

La visión unitaria y trascendente del cosmos recurre una y otra vez en las diatribas de Séneca con los filósofos precedentes, y en particular con los estoicos. Ambos elementos -unidad y transcendencia activa y dinámica- caracterizan su Metafísica y su gran aportación a la filosofía.²²⁷

²²⁵ Como Elorduy apunta, Séneca fue maestro de grandes ascetas cristianos, empezando por el insigne obispo de Braga, San Martín de Dumio, el primer gran senequista cristiano. En *El estoicismo*, I, op. cit.: p. 136.

²²⁶ La nueva Stoa carece de Metafísica, excepción que hay que hacer con Séneca que se caracteriza por ser el más metafísico de todos sus antecesores. Séneca hizo alarde de un profundo talante metafísico.

²²⁷ Elorduy, E.: *El estoicismo*, I, loc. cit.: pp. 346-347

Séneca trata de encontrar un modo de filosofar, y en cuanto tal, una filosofía que se adapte al tiempo que le toca vivir. En este sentido es como aborda Zambrano su aproximación a Séneca, en función del marco social que vivió:

Y tocamos ahora la delicadísima cuestión del tiempo en que Séneca apuró sus días, en que se encuentra, tal vez, la clave de nuestra demanda a Séneca. ¿Vivimos una hora semejante? Cuando Séneca vivía, el hombre era demasiado rico y demasiado pobre; demasiado sabio, lo suficiente para andar perdido en sus saberes. Pero más que perdido, diríamos que andaba despegado. Y más que despegado, desamparado. Quizá nunca se haya dado tal grandeza de poderío humano, y nunca tanta de saber filosófico.²²⁸

El soporte estrictamente filosófico que Séneca abrazó fue el estoicismo a partir del cual encaró la difícil tarea de enseñar la verdad, conducir a la virtud y curar al alma de sus dolencias. El punto de vista que siempre tendrá presente Séneca es el hombre, a quien van dirigidas esas encomendaciones. Un hombre en situación frente a un mundo que no es él pero en el cual ha de vivir y saber moverse. La filosofía senequista pretende ser instrumento vital para el hombre, *saber de salvación* que le procure las condiciones óptimas para *vivir bien*. Séneca considera que todo hombre, desde que nace, tiene la obligación metafísica de concretarse como tal hombre. Ese completarse a sí mismo se lleva a cabo a través de un proceso gradual de formación que puede concluir de dos modos: o se adquiere de una forma total de autoposesión o se adquiere en forma parcial y relativa. Si el hombre no consigue lo primero, ha quedado privado de la entidad que le correspondía. El hombre llega a ser hombre solamente si logra adquirir su esencia que es la racionalidad, o la virtud.

El hombre o la persona humana se va formando por etapas, en cada una de las cuales pasa a una nueva escala en la jerarquía de las naturalezas. En la vida embrionaria es el niño absolutamente como las plantas; tiene lógos, pero no el lógos racional del hombre perfecto, sino el lógos vegetativo que actúa también en las plantas, como en el mundo todo. En los años de la infancia el lógos adquiere un grado ulterior o superior; (...) Al llegar al uso de la razón aparecen como conatos de un grado superior de vida; más la inmensa mayoría de los hombres no se preocupan de perfeccionar eso que sólo tienen como germen y se quedan

²²⁸ El pensamiento vivo de Séneca, loc. cit.; p. 17

*definitivamente en esa escala inferior propia de los animales. La razón no ha tomado cuerpo en ellos porque les ha faltado el "arte de la vida"(...) También el hombre tiene unos primeros brotes de impulsos a la virtud; pero si esos brotes no se cultivan con el arte de la vida, serán víctimas de un raquitismo que imposibilitará la floración definitiva.*²²⁹

Séneca considera que este proceso gradual de formación de la persona no finaliza hasta que el hombre ha llegado a la sabiduría. La máxima perfección del hombre es la sabiduría, y la filosofía es un ejercicio de amor hacia esa sabiduría inalcanzable, amor y empeño por la sabiduría, en palabras del pensador, *sapientiae amor et affectatio*.

La vida del hombre, perfeccionada a fuerza de educación, logrará participar del arte de la vida que es la sabiduría.

*Los peripatéticos creen que es igual saber que sabiduría, pues donde está lo uno está también lo otro... Pero los dialécticos antiguos distinguen entre ambas cosas, y de ellos pasó la distinción a los estoicos. La distinción es como sigue: una cosa es un campo, y otra el poseerlo. ¿no es verdad? Porque el poseer el campo no es otra cosa del mismo campo, sino del que lo posee. Pues del mismo modo una cosa es la sabiduría y otra el saber. Supongo me concederás que son cosas distintas el que tiene y el que es tenido. Pues bien, lo que se tiene es el saber, y el que tiene es el que sabe. Sabiduría es la mente perfecta o, lo que es lo mismo, perfeccionada hasta su máxima bondad y perfección; pues es el arte de la vida*²³⁰

III. 6. El logos mediador, la razón ejerciendo el oficio de la piedad

Séneca, educador de hombres, propone un camino de salvación a partir de un recorrido por el que se trata de alcanzar, en último término, la libertad humana. La filosofía y su anhelo de alcanzar la sabiduría son tareas de reflexión que conforman un ideal de libertad. Se busca salvar al hombre, guiarle en la conquista de su propia libertad, dar al hombre un sentido, una explicación a la necesidad de tener que hacerse, de ser hombre, para mirar el mundo y comportarse en él según la recta razón como hombre. A éste se le requiere una conducta muy determinada que sólo es posible alcanzarla por medio de la sabiduría, *sabiduría que es, sola ella, libertad*.

²²⁹ Elorduy, E.; *El estoicismo*, I, op. cit.: p. 273

²³⁰ Séneca, Ep. 117, 11, 12. Tomada de Elorduy, E.; *El estoicismo*, I, op. cit.: p. 272

Las concomitancias que podemos establecer entre estos dos pensamientos, el de Séneca y Zambrano, son muchas y muy claras. El pensador cordobés elaboró de manera magistral, siguiendo la estela del estoicismo, una doctrina de consolación, sistema *en que la verdad tiene un consumo inmediato, en que el logos platónico sin llegar a descender de su cielo impasible por misericordia de la miseria humana, ha abandonado su trayectoria dialéctica, su proceso dentro de la pura idealidad, para convertirse en una modesta razón a la medida del hombre.*²³¹ Es la razón estoica, la razón mediadora que Zambrano dice desarrollar de manera explícita en la introducción de *El pensamiento vivo de Séneca*.²³² Una razón maternal para consolar al hombre en su desamparo y también salvadora, que va a permitir que todos los hombres adquieran aquella condición que les corresponde de hecho, el ser personas. Alcanzar la propia singularidad, la plenitud de trascendencia que poseen, su *forma* específica de ser hombres. Así al filósofo le corresponde la tarea de conducir a este hombre para que, en verdad, sea persona; hombre verdadero. Filósofo-mediador entre la alienación humana y la potencialidad del hombre de acceder a la condición de *persona*. El objetivo es el mismo en ambos pensadores. El punto de partida común: el hombre. La finalidad igual: reconducirlo a la dimensión que ciertamente le corresponde: ser hombre verdadero, en palabras de Zambrano. Ser *persona*.

Séneca va a ser el primero en utilizar la palabra *persona* en el sentido moderno del término.

Es fácil que en los tribunales comenzara ya a usarse ese término para designar al individuo, como sujeto de derechos y obligaciones. Lo cierto es que Séneca lo emplea en este sentido, tal vez el primero en la literatura universal. Su acierto literario y lingüístico corresponde al respeto profundo manifestado -más que ningún otro autor clásico- por la dignidad del hombre. Es la dignidad humana

²³¹ *Un camino español: Séneca o la resignación. Hora de España* (Valencia-Barcelona), 1938, n. XVII, mayo, pp. 11-20; en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 105-116, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8. La edición utilizada es esta última en p. 111.

²³² ... también no querria, me duele, cuando se olvida que he descubierto o se me ha descubierto tres modos de razón: la razón cotidiana (y esto esta reconocido), la razón mediadora, que aparece en el prólogo de *El pensamiento vivo de Séneca*, y la razón poética. En *A modo de autobiografía*, Anthropos, Barcelona, n.º 70/71, p. 71.

*fundada sólo en el título de la personalidad, no en la relevancia de las cualidades individuales, y mucho menos en el poder proporcionado por el dinero.*²³³

Maria Zambrano ve en Séneca el máximo exponente de esa figura que reclama. Filósofo mediador cuya principal misión consiste en mantener vivos, frente a los intereses circunstanciales de cada situación histórica, los valores imperecederos y universales de la humanidad; valores que, en definitiva, posibilitan la trascendencia de la vida con respecto a sí misma.

¿Desde dónde habla Séneca? y, sobre todo, ¿frente a qué?. El ámbito de esta perspectiva senequista que Zambrano desarrolla es, como ya ha quedado dicho, el estoicismo. *El estoicismo ha sido a lo largo de la historia, una doctrina que periódicamente ha sido olvidada y resucitada.* Lo que significa la aparición de esta escuela en el momento histórico concreto en que lo hizo es *primero, algo que pudieramos llamar crisis de la objetividad y, en vista de ella una actitud reaccionaria, de resistencia, aunque nobilísima a una nueva verdad que se abre camino. En definitiva una incapacidad de entregarse a la fe, un sordera a la esperanza con una gran lealtad a lo mejor de un pasado que comienza a desaparecer.*²³⁴

Aparece el estoicismo en todas sus notas, inclusive en esta de la razón hecha madre, que tan bien se ha asimilado, como un retraimiento, como una forma noble de ser reaccionario, tan noble que llega hasta el suicidio, hasta la aniquilación de la propia existencia, sin rozar siquiera con la violencia agresora. Siempre que aparece significa el estoicismo con toda seguridad, una forma de resistencia, de reacción; cuando Séneca se acogió a él actuaba como forma defensiva de la cultura griega y del poder romano que se negaba todavía a admitir algo que sin destruirlos, les sobrepasaba. Resistencia ante algo que estaba naciendo: la nueva realidad de la persona, de la vida personal, de eso absoluto en su desamparo que nace desastado de la razón y apartado de su reino. Una verdad cuyo nacimiento no se había verificado en medio de los grandiosos sistemas filosóficos, sino que había venido al mundo con apariencia tan fragil, encubierto en el misterio, confundiendo con el delirio, con el absurdo; como algo imposible en lo que ningún pensamiento serio podía fijarse. Algo que en su fragilidad desamparada suscitó el desdén griego y el encono despiadado de los poderes estatales del Imperio romano.

²³³ Elorduy, E.; *El estoicismo*, II, op. cit.; p. 95.

²³⁴ *Un camino español: Séneca o la resignación*, loc. cit.; p. 113

Esta nueva realidad que en tiempo de Séneca pretendía ya manifestarse, hallar recinto, espacio propio para su desarrollo, aparecía extremadamente peligrosa por su falta de conexión aparente con la razón al uso, con el pensamiento clásico; apareció como un absurdo revolucionario más allá del entendimiento entre los hombres y hacia falta estar muy desesperado para entregarse a ella, pues la desesperación es el mejor terreno para la fe(...) Séneca no podía entregarse a la nueva fe (...). Y así, cerrado a la nueva fe, con la que a veces casi se confunde, Séneca, inmovilizado por su propia entereza, sintiendo manar dentro de sí una fuerza moral que le permitía tener segura la retirada, libre el camino de salida, apaciguada su conciencia frente a las posibles dudas de un más allá, educado en la resignación, llegó hasta el final de su camino prefiriendo la muerte a la contradicción.²³⁵

Esta extensa nota de Zambrano obliga a adentrarnos más en el desarrollo de su pensamiento en relación a las reflexiones que elabora en torno a esta doctrina filosófica

El estoicismo supone, en palabras de Zambrano, un camino medio, una réplica sin extremismos a la filosofía platónico-aristotélica. Con la Stoa no encontramos con una de las soluciones más estables que se dan al momento histórico, de profunda crisis, en el que surgen. Y este remedio se realiza a través de una mediación. Va a ser el "logos mediador", el logos-armonía, que se tiende como un puente entre la objetividad y la vida concreta de cada hombre; la razón que muestra la indisoluble conexión del individuo con la sociedad y del hombre con el cosmos. Y es la razón ejerciendo el oficio de la piedad. No una mística intelectual, sino una piedad intelectual, una razón misericordiosa que penetra en el ánimo deslizándose: que conjura, despierta y aduerme, como la música.²³⁶ Razón intermedia, accesible a todos, que no pide ni exige ascesis alguna; se dirige al hombre en cuanto tal, al hombre concreto, persuadiéndole de someterse a la medida común de todas las cosas, la naturaleza humana. El estoicismo actúa, principalmente y sobre todo en el mundo romano, como una religión. Una religión que nace de la filosofía, inspirada en la más íntima y primigenia fe griega, la fe en la razón natural, en una naturaleza ella misma razón -logos natural-, el fuego de Heráclito que siendo fuego, lo más arrebatador y destructor, vida y muerte, "se

²³⁵ *op.cit.*: pp.114-116. El subrayado del texto es mío.

²³⁶ *El problema del hombre*, La Torre (San Juan de Puerto Rico), 1955, año III, n. 12, octubre-diciembre, p. 112.

*alumbra con medida y se extingue con medida". La fe que lleva a descubrir que la armonía es la consonancia de lo disonante, cuya razón vital última es la "concordia" en que los espíritus más lucidos de Roma habían de inspirarse para el pacto y la transacción en los días difíciles. Fe que no busca las "aporias", sino al contrario, que insinúa en el ánimo la certeza de que en todo muro hay una puerta o al menos una rendija: de que la realidad no es nunca hermética.²³⁷ Zambrano recalca en la notable influencia del pensamiento de Heráclito en muchas de las concepciones estoicas. Encuentra resonancias del pensador de Éfeso en este logos estoico, razón intermedia que domina el mundo, logos entendido como una potencia original y creadora, el *logos spermatikós*, que todo lo llena y lo penetra, que encierra en si mismo las distintas potencias de crear. El logos-ley que permanece siempre idéntico a si mismo. El logos de Heráclito y el logos estoico coinciden en su carácter dinámico y en su unicidad sustancial. Estas similitudes entre ambas concepciones no son esporádicas. El estoicismo parece conducir, siguiendo la estela tendida por Heráclito, a sus orígenes más prístinos el pensamiento filosófico griego: el todo va a ser la *physis*, entendida ésta no como una simple parte de la realidad, sino como un proceso mediante el cual el logos produce cada cosa del mundo y cada cosa del mundo vuelve al logos.*

La filosofía estoica, junto con el neoplatonismo, es la forma definitiva en la que se resume la filosofía griega. Constituye esta doctrina, en si misma, una religión de la razón, que se alza en cuanto tal para salvarse de una profunda crisis histórica. Ya en la madurez de una cultura, afronta el conflicto en términos de retroceso, de vuelta necesaria a una antigua creencia original en la que parece habitar una seguridad. Supone una retirada que *obedece a la necesidad de dar a los demás -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*

²³⁷ *op.cit.*; pp. 113-114. El subrayado del texto es mio.

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.²³⁸

Y prosigue Zambrano, en la misma línea que ya se ha apuntado anteriormente:

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 alumbra con medida y se apaga con medida". Substancia en movimiento que se alimenta de sí mismo; según medida, 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.²³⁹

Así pues, el estoicismo se sitúa frente a la filosofía griega, concretamente frente a la razón platónico-aristotélica y frente al poder representado por el Imperio romano. Platón y Aristoteles responden a la realidad con una serie de principios racionales que terminan por constreñir la vida. Encubren la realidad radical que es la vida con la idea de un ser ya fijo y hecho para siempre. Y sin embargo la razón a la que sirven es incapaz de aplacar el *terror humano*. El hombre que vivía bajo el poder romano se sentía angustiado, huérfano y solitario: No podía someterse a aquella razón que alcanza su máximo desenvolvimiento en Platón y Aristóteles porque quedaba desmentida por el poder imperante:

La cultura griega, lo que el espíritu de Grecia creara como revelación del hombre y aun de la misma naturaleza que sometió a medida, era incompatible con la vida real, tal como tenía que ser bajo el Imperio donde nada tenía medida, nímero ni armonía. El alma griega o engendrada por Grecia tuvo que sufrir la más amarga servidumbre en este Imperio, tuvo que sentirse sin asidero, desvalida en medio de la pompa inhumana de este poderio, sin medida. El alma que se había desprendido de sus religiosas entrañas y de su ensueño poético para despertar a la realidad, y que transigió con este despertar que le trajo la filosofía a trueque de reducirla a medida, de encauzarla en la razón, de encontrar su orden.(...) Debía ser terriblemente amargo haber descubierto el orden, la figura de los últimos elementos de la realidad, haberla hecho transparente, encontrado su medida, su razón, para vivir luego en un mundo sin razón y sin medida, para vivir en un mundo donde el absurdo y el delirio eran la realidad diaria. La vida era de nuevo

²³⁸ *Apuntes sobre la acción de la filosofía, La Torre* (San Juan de Puerto Rico), 1956, año IV, n. 15-16, julio-diciembre, p. 568.

²³⁹ *Ibid.*

*una pesadilla, los antiguos y desiguales dioses ya vencidos por la filosofía, con nombre de Emperador, estaban en el poder sin elemento poético alguno, sin esa cierta libertad que los antiguos dioses dejaban. Era el retorno al mundo del rencor y de la venganza, al mundo del delirio y del capricho, pero viéndolo ya instaurado, victorioso sin restricción alguna: totalitario.*²⁴⁰

La razón quedaba así desvalida y hubo que acudir a aquella otra razón mediadora, intermedia, misericordiosa, piadosa, restringida, consoladora, en cuyo fondo último aparece sustentándola la *resignación*, característica propia y fundamental del estoicismo. Razón dulcificada, medicina y remedio. La resignación supone una retirada, una regresión, cierto abandono, una vuelta, un regreso histórico hacia esa fe antigua, perdida. Y Zambrano vuelve a repetir nuevamente:

*Se regresaba desde ese anhelo, íbamos a decir ensueño de razón, a la antigua fe inmovible; a una fe casera, doméstica, que estaba ahí guardando las espaldas. Una fe que para el alma antigua era su fe, esa fe que como substancia de un pueblo constituye su fondo inmovible y que puede soportar sobre sí el peso de la razón mientras crece y llega su plenitud y que al encontrarse esta razón desvalida, al querer caminar por sus propios pasos, aparece. Es la fe antigua, la primera del ama griega clarificada en la mente de Heráclito, la fe de la naturaleza como logos, como medida de algo, fuego que siendo cambio incesante es al mismo tiempo medida. Es esa imagen del universo a la que la mente griega se aferra, fe al margen de la mitología (...) Había sido descubierta por la mente filosófica y era, sin embargo, una fe; la fe hallada por el hombre para tranquilizarse en su honor ante la enormidad de las fuerzas físicas y de los dioses. Fe en la medida del orbe, en que la realidad fuera mundo, realidad sujeta a ley(...) Cuando la razón en su espléndido desarrollo se vio desvalida; cuando el hombre bajo el poder romano quedó desamparado, esta antigua fe es la única salvadora para los hombres que sentían el horror del desorden sin sentido, el horror a la realidad que participa de los antiguos dioses, porque estaba fuera de medida y razón y, todavía mucho más que ellos, no tenía en cuenta las humanas entrañas. Una realidad que no estaba abierta a la razón, pero tampoco a la esperanza.*²⁴¹

Séneca representa a la perfección la figura del sabio que retorna a esta fe antigua, sabio mediador que tiende su mirada hacia el hombre y le procura consuelo. En este sentido, cumple de manera ejemplar la misión estoica de la filosofía que, entre otras funciones, es esfuerzo por curar al alma de sus dolencias. Esta labor de la filosofía es la

²⁴⁰ *El pensamiento vivo de Séneca, loc. cit.: p. 22*

²⁴¹ *op.cit.: pp. 25-26.*

más cercana a la noción cristiana²⁴²; ejercicio y enseñanza que pretende ser cura, alivio a las conmociones del alma. La filosofía va a ser remedio, medicina para el espíritu, sabiduría guiada no tanto por la curiosidad como por la necesidad, lucha multiforme de la vida. Con este carácter agónico y medicinal, la filosofía estoica se plantea, fundamentalmente, problemas de orden moral. Es una filosofía a la defensiva.

*La Filosofía estoica es una escuela en pie de guerra; pero no se la confunda con una Filosofía erística, para la que Aristóteles da en su *Organo* preceptos de refinada sagacidad; ni con los torneos dialécticos de Sócrates y los sofistas, que fueron diversión de los ingenios más cultos de Atenas*

*Entre estas luchas y la guerra que el estoicismo sostiene a favor de su doctrina, existe la diferencia que media entre los torneos, que son competencias de ostentación personal lograda mediante la derrota del adversario, y la verdadera guerra que se hace por motivos justos o útiles. En dogmatismos que luchan entre sí, caben acuerdos, transacciones mutuas, inteligencias beneficiosas para los que antes contendían cuerpo a cuerpo. Este es el caso del Pórtico. Es sistema en que se lucha por la aclaración de la verdad; en cuanto el punto debatido se ilumina con la segura luz de la evidencia no hay vencedores ni vencidos; todos se retiran cargados de botín. Séneca no tiene empacho en confesarse deudor de muchas de sus enseñanzas, incluso a Epicuro, adversario irreductible del estoicismo.*²⁴³

La mente estoica trata de penetrar en el fondo misterioso y terrible del hombre. Vislumbra en el fondo de su filosofía el drama humano. Tiene su mirada puesta, por tanto, en el hombre. En este sentido podemos decir que el pensamiento senequista puede ser englobado dentro de aquellos otros que, hoy en día, venimos denominando existencialistas. Aunque, sin duda, habrá que matizar esta afirmación. Cuando me refiero al humanismo senequista como existencial, lo hago en la medida en que recalca en el hombre como objeto de preocupación. El calificativo de existencialistas corresponde a aquellos que utilizan el método fenomenológico. Y, por pura obviedad histórica, no sería correcta esta denominación aplicada al pensamiento de Séneca. Pero si apuramos la

²⁴² Con respecto a una posible relación entre ambas concepciones, la estoica y la cristiana, Elorduy afirma que es en este punto donde coinciden especialmente: *El primer rasgo que caracteriza a la Estoa es su carácter agónico, al que va unida la función curativa de la filosofía. Lucha y curación son también propiedades esenciales del Evangelio. La verdad cristiana es intransigente, porque es la única capaz de redimir; condena y anatematiza toda doctrina contraria precisamente porque es salvífica y redentora.* [En *Misión de la Estoa en la Filosofía perenne*, publicado en la Revista de Filosofía (tomo VI, núm. 20) del Instituto Luis Vives, Madrid, 1947, p. 47].

²⁴³ Elorduy, E.: *Misión de la Estoa en la Filosofía perenne*, op. cit., p. 44. El subrayado del texto es mío.

definición, si cabe afirmar que es la de Séneca una reflexión existencial en cuanto resistencia, negativa o rechazo de la filosofía del hombre contra los abusos de las doctrinas de las ideas y también de las cosas. En este sentido, Séneca y la filosofía estoica constituyen una clara referencia para aquellas corrientes filosóficas, ya contemporáneas, que desarrollan un pensamiento existencial. El discurso senequista se convierte así en baluarte de verdades que el hombre no puede desdeñar.

De igual manera que he querido dejar constancia de la aparición del estoicismo, plataforma teórica que cobija el pensamiento de Séneca, habrá también que referirse a su disolución, o más bien, de acuerdo a Zambrano, a su absorción. En relación con ello, me parece que las reflexiones aportadas por Elorduy son muy significativas.

Un hecho no menos importante para la filosofía que para la teología viene ocurriendo con el estudio de la Filosofía del Pórtico. Esta escuela, que parecía condenada a un olvido definitivo, se levanta de las ruinas y vuelve a la vida. Su resurrección obedece a circunstancias relacionadas con las que produjeron su muerte. La Estoa fue perdiendo de importancia con la expansión del evangelio. Al encumbrarse Aristóteles en las cátedras universitarias del medievo, los estoicos quedaron aparentemente vencidos y eliminados para siempre. Cristianismo y Aristotelismo fueron, por tanto, los factores determinantes del ocaso estoico. El cristianismo, porque absorbió los valores básicos del Pórtico, haciéndolo inútil. El aristotelismo, como émulo que suplantó en los centros del saber a su escuela rival.(...) La Estoa pasó a la Historia sin dejar más que escasos y ruinosos documentos de su pasada opulencia, de su influjo y de su esplendor.(...) Para juzgar entre Zenón y Aristóteles, debemos además tener presente el poder humanista de su respectiva ciencia. El Pórtico y el Peripato convienen en que esta idea es para el hombre, pero discrepando en el modo. Según los estoicos, la ciencia es para perfeccionarnos mediante las virtudes que nos comunica. Según Aristóteles, la ciencia no es virtud, sino objeto de una noble curiosidad, que interesa a pueblos que no ven en la cultura más que un ocio del espíritu(...) Este es el tipo de sabiduría que promovió Aristóteles y volvió a imponerse en el Renacimiento (...). Ciencia sin preocupaciones, propia de pueblos que han colmado sus ambiciones o carecen de ellas. Así, el hijo de Estagira, ciudad de poca historia y menos aspiraciones, curioso espectador de la Naturaleza, sin más anhelos que los de observar el mundo con inextinguible codicia de saber; creo una ciencia admiradora del cosmos, que se supone ser característica de todo el pueblo griego.

Para generaciones atormentadas por los problemas pavorosos de la vida no pueden tener utilidad ni atractivo las ciencias que sean mero pábulo de la curiosidad ni pasatiempo para los ocios de cabezas inteligentes o soñadoras. Si procuramos la perfección del pensamiento humano, es porque en él esperamos hallar bálsamo suave que cure las heridas del alma doliente y enferma, que

comunique perfección a la mente y conforte con la virtud el corazón abatido por las pasiones.²⁴⁴

Esta última idea recoge, a modo de resumen, aquello que, a mi entender, caracterizó al Pórtico. Y es precisamente a partir de esta idea, como se engarza con el Cristianismo y la doctrina del Evangelio que supone una nueva fe no sólo acerca de la divinidad, sino también del hombre. Un hombre nuevo e interior es lo que se proclama desde esta nueva fe que aparece, heterodoxa y revolucionaria, como la define la autora, y que Séneca, aún confundido muchas veces con ella, fue incapaz de abrazar.

¿A qué permaneció fiel, entonces, Séneca? ¿A qué oscura verdad parece rendir culto? ¿A qué se aferra el pensador?. Zambrano trata de dar respuesta a estos interrogantes en un despliegue lúcido de la figura de este pensador. Ya en las últimas páginas del libro que vengo comentando, despliega el entramado de la persona de Séneca y establece un perfecto vínculo de ésta en relación a la razón senequista, a la que verdaderamente fue fiel hasta sus últimas consecuencias.

Séneca, ya se ha dicho, fue un sabio. El perfil del sabio propio de la Antigüedad es el representado por Séneca, figura del mundo pagano que se rescató de la tradición oriental. El filósofo suponía que la humanidad, desde su mismo nacimiento, era gobernada por sabios y afirma que el proceso filosófico tan sólo es un desarrollo parcial del inmenso y rico legado de aquella sabiduría primigenia de la que fue dotada la humanidad. El crecimiento del pensamiento no consiste, entonces, en una constante superación de unas teorías sobre otras, sino en el análisis del acervo recibido por vía de tradición. En este sentido, Séneca se desmarca de la tradición humanista griega. Educado en un ambiente devoto a las tradiciones antiguas, su enfrentamiento con el helenismo no produce extrañeza, ni tampoco el sistema filosófico que propone, afín a los ideales del hombre occidental. Esta nueva orientación filosófica que Séneca trata de introducir en Occidente, a partir de las tradiciones primitivas de su cultura, pretende hacer frente a las necesidades de una humanidad atacada por todos los males. *Frente a la humanitas*

²⁴⁴ *op. cit.*; pp. 37-40. El subrayado del texto es mío.

*naturalista infecunda y huera del helenismo, es preciso volver a una humanitas transcendente inspirada en un concepto celeste y primitivo de la sabiduría.*²⁴⁵

Séneca se nos presenta entonces como un sabio, que lo es a la defensiva. Porque no acude a la razón exigiéndole verdad, ni tampoco es entrega ni amor a la sabiduría. Lo que se persigue es remedio, remedio que no se exige, ni se busca. Es menestorosa entrega a la justa razón necesaria para que la vida pueda sostenerse, suficiente medida de la razón para la vida. Dice Zambrano:

Esta visión amarga de la vida y de la razón es la que le hace a menos desde un espacio, desde un duro clima que es necesario toda la entereza humana para poder soportar. Séneca es un sabio a la defensiva porque es un hombre plantado en la zona más amarga de la historia, cuando la esperanza reciente ha desaparecido; esa hora en que ser hombre es estar solo y tener responsabilidad. De la primera esperanza en la razón, en el orden del mundo, no ha quedado más que una lealtad y una última noción de que la vida no puede indefinidamente sostenerse en la confusión, en que una cierta ley hace falta para sostener la misma iniquidad; una cierta justicia para que la misma injusticia pueda proseguir su marcha.

*Esta es su amarga sabiduría: saber que no podemos abandonarnos a la sinrazón, ni tampoco a la razón, porque ni la una ni la otra son enteramente. Saber que en cada instante de la vida, para cada asunto y circunstancia, existe una cierta mezcla de razón y sin razón, de ley y desorden. El sabio lo es por el acierto en parte intransmisible, por el arte de encontrar este punto de equilibrio, el punto de la mezcla; (...) Es el saber moverse entre la relatividad sin descanso que es la vida humana.*²⁴⁶

Sabio, político y padre que acude al hombre en misión caritativa para disipar el terror que habita en él por el mero hecho de haber nacido hombre. Paternidad la de Séneca, en la que se encubre también la maternidad, por el saber que en ella hay, de la intimidad más hermética, por la persuasión que se desliza entre las entrañas humanas. La razón en estos padres se hace maternal, por su misma renuncia a la prosecución dialéctica, por su limitación a perseguir la idealidad. regresa de la idealidad para apegarse a algo concreto, que no pretende además definir. De ser lógicamente ideal, se transforma en divinamente materialista, si por materialismo entendemos el apego material a lo

²⁴⁵ Elorduy, E.: *Séneca. I. Vida y escritos*, loc. cit.: p. 33

²⁴⁶ *El pensamiento vivo de Séneca*, loc. cit.: p. 31

*concreto, al hombre real, la renuncia a la abstracción por no despegarse de las entrañas humanas. Y brota así, una sabiduría prolija y sutil, que no puede quedar aprisionada en definiciones, ni en ninguna armazón lógica. Un saber acerca del alma y sus vericuetos, flexible y astuta, que a veces trae la verdad más desnuda y a veces encubre con la mentira la verdad más inmediata.*²⁴⁷

Y así nos viene a ofrecer Séneca una doctrina de iniciación, un saber de salvación, un saber acerca del alma que trata de ser guía para el hombre, de abrir camino para salir de una crisis, para que el hombre pueda seguir caminando histórica e individualmente. Se trata, en definitiva, de engendrar en el hombre la única salida, remedio o alivio, de aprender en la resignación, que es lo que más ejemplarmente nos comunicó Séneca.

*Sabio a la defensiva que se bate en retirada y que se fija en esta última posición que por nada abandona ya, su último baluarte. es lo que embellece la resignación que nos propone, el remedio que tan cautelosamente desliza en nuestro ánimo, hechizándole. Procede como un seductor que sabe contar más que con la fuerza de la razón, con su armonía; que cree más en la música de las palabras que en su sentido escueto(...) La fe de Heráclito no se da en Séneca y en el senequismo con la pureza que en otros estoicos, tal Epicteto. Por eso, la forma última en que la razón toma en él es la resignación. Y la forma última de lo moral tiene que ser, necesariamente, estética, la línea, la forma pura.(...) No le quedaba sino la resignación. resignación ante el poder humano, ante todo poder. (...) Soportar la vida. Conllevarla dignamente. La dignidad es el único resquicio para el estoico, lo más parecido a la libertad personal, pero más conmovedor a nuestros ojos, porque no tiene horizonte alguno; dignidad a la desesperada(...) Desesperación no cerrada a la esperanza, pues Séneca no define; su falta de fe misma le deja en cierto modo abierto a una posibilidad, pues tampoco posee una fe contraria, una fe negativa como Lucrecio. Porque esta resignación es un ni creer ni no creer. es ceder, ceder ante la muerte. Ceder a ser devorado por el tiempo o por el fuego.(...) Es no querer alterar por nada el orden del mundo, por extraño que no sea; mirarse sin rencor, haber cesado de verse y sentirse como algo que es(...) No pudo ser un mártir; fue siempre un intelectual y nada más. Un intelectual para quien la gloria es imposible. Fiel a una razón sin trascendencia, a una razón natural(...) Séneca era oficiante de la razón mediadora, relativista. Y de ahí que su pensamiento esté vivo, y más que su pensamiento, su imagen, su figura en todos los tiempos en que la razón, sin fe, quiere mediar entre un irracional mundo y su puro reino abandonado. Séneca aparecerá vivo siempre que ante la inexorabilidad de la muerte y del poder humano se encuentre, entre una fe que se extingue y otra que llega, una Razón desvalida.*²⁴⁸

²⁴⁷ op.cit.; p. 37

²⁴⁸ op.cit.; pp.46-48.

La de Séneca fue una lucha contra todo dolor y terror de la vida. Y ante ellos se defiende guardando distancia, apartándose cautelosamente. Estrategia frente al curso inevitable de las cosas, ante lo bueno, y malo, lo justo y lo injusto que han de suceder así necesariamente. Lucha que es resistencia y que Séneca termina por aceptar resignadamente.

III. 7. El tiempo y la muerte

Ya para finalizar, tan sólo destacar dos aspectos más, acerca del pensador cordobés a los que Zambrano alude de manera muy especial y que al hilo de estas últimas reflexiones sobre la resignación senequista, cierran, a modo de espiral, esta reflexión de la autora. Me refiero a la muerte de Séneca y a su concepción filosófica acerca del tiempo.

Con respecto a la noción de tiempo, Zambrano advierte que en esto, si que fue esencialmente filósofo Séneca. A él atribuye el descubrimiento del tiempo entendido como sustancia misma de la vida humana, como aquello primero que decide todo lo demás. La concepción senequista del tiempo es dinámica; se trata de una duración, una duración real pero moral. Los rasgos característicos de esta noción en el *corpus* estoico son los siguientes:

- 1º El tiempo consta de partes heterogéneas: futuro, pasado, presente.*
- 2º La unión de las partes del tiempo es obra de la mente*
- 3º El resultado de la unión es algo objetivo, que subsiste en sí.*
- 4º El tiempo resultante de esas partes es incorporeo, pero real.*
- 5º La unión de las partes del tiempo se realiza algo así como la de los cuerpos compuestos, cuyas partes son unidas por el lógos.*
- 6º En los actos diversos, cuya distancia es superada por la fuerza unitiva del lógos, hay tensiones contrarias formadoras de la sociedad, comparables a las fuerzas opuestas de la clave de bóveda (= fornicatio lapidum de Séneca)*
- 7º La unión frustrada por un desequilibrio de tensiones se traduce en dispersión y pérdida del tiempo, y en olvido de los sucesos pasados y futuros no unidos.*
- 8º La formación del tiempo es una concreción dinámica y múltiple, donde predominan las fuerzas del mundo moral y humano, creadoras de la*

*personalidad individual y colectiva. El tiempo estoico constituye la Historia humana como unidad real y objetiva.*²⁴⁹

Séneca, entre todos los autores estoicos, es el que mayor importancia confiere a los elementos formativos y destructivos del tiempo. Estos elementos aparecen en función de la acción o inacción de la mente; obedecen a la *ratio* en su aspecto positivo y al *vitium*, en el negativo. De ahí que predomine la dimensión moral en su concepción temporal. Pero Séneca, como ya se ha dicho, es un metafísico. Su actitud, señala Elorduy en este sentido, proviene de un imperativo óntico esencial al hombre, fuerza determinante de su acción externa, de su convivencia social y de su pensamiento interno, manifestaciones indivisiblemente unidas en la moralidad. El ideal filosófico de Séneca es siempre el mismo en fases tan diversas como la del escritor privado dedicado a sus negocios antes de Calígula, la del desterrado en tiempo de Claudio; la de profesor de Nerón y su primer ministro, y la del político en desgracia. El moralismo del pedagogo se ejerce según lo exijan las circunstancias. No es una ocupación continua. El moralista tiene sus horas de trabajo, de distracción y de descanso. En cambio, en la moralidad del hombre responsable no hay descansos. Es una propiedad esencial; no admite interrupciones, que serían fatales para la vida, la persona y la historia. Una interrupción moral en hombres responsables de sí o de la comunidad en que viven, sería como una embolia que deja sin circulación zonas vitales más o menos extensas. Esto es lo que le da al tiempo moral creado por la actividad personal responsable su fuerza cohesiva y dinámica, unificadora del individuo y de la sociedad a través de la historia.²⁵⁰

La dimensión moral del tiempo es el rasgo más característico en el discurso de Séneca. En ella recala Zambrano para su explicación. Que el filósofo cayese en esta realidad del tiempo en un momento de tan profunda crisis²⁵¹ como el que le tocó vivir,

²⁴⁹ Elorduy, E.; *El estoicismo*, II; loc. cit.; p. 177.

²⁵⁰ *op.cit.*; p. 179.

²⁵¹ A lo largo de la historia del pensamiento siempre se constata esta preocupación en torno al tiempo en momentos de profunda crisis, de inmensa soledad, como dice Zambrano, un momento radical en el que falta una última o primera pero fundamental creencia. Creencia radical que proporciona al hombre, por de pronto, una seguridad que le alivia de la melancolía, una veces, la angustia, casi siempre del perpetuo

que evidenciase esos aspectos tan concretos acerca del tiempo, reflejan sin más que este descubrimiento senequista lo es en base a constatar la pérdida de algo muy profundo y radical en el hombre, el propio desamparo al verse desasido por aquello que hasta ahora ha llenado su espacio. Así, el tiempo viene a ser ese fondo de la vida que la sostiene y por ello la primera y más fundamental recomendación del filósofo, va a ser la de administrarlo correctamente. *Y su moral, esa moral, como todo lo suyo, a la defensiva, a la defensiva del tiempo y del poder, no es la de la quietud como podría parecer a primera vista que sea en un estoico. Es la moral de la actividad; y su primera regla es el trabajo; el sabio no puede permanecer jamás inactivo, pues siempre puede hacer algo*²⁵²

Y llegamos ya al tema de la muerte, al hilo precisamente de las reflexiones en torno al tiempo. Sin querer extenderme más de lo necesario, si me parece interesante recabar en el suceso mismo que aconteciera a Séneca en su último momento. El pensador cordobés, al escribir las cartas a Lucilio, parece, por la gran profusión de alusiones a la muerte, que presentía el fin y parecía estar preparándose para cualquier suceso que le pudiera ocurrir. Efectivamente, en la primavera del año 65, se produjo una conspiración que se volvió contra el mismo y le llevaría a un final de suicidio. Elorduy relata así los hechos, aludiendo a la alocución que sobre la muerte de Séneca dejó escrita Tácito:

En las altas esferas de la sociedad había muchos que no podían sufrir con paciencia que Nerón abandonara descaradamente el programa político del Principado anunciado en su ascensión al trono, transformándolo ahora en Despotado tiránico. Un aventurero, por nombre Natalis, brazo derecho de Pisón, se dirigió un día a casa de Séneca, a la sazón enfermo, para establecer relaciones entre él y Pisón. (...) Séneca se excusó diciendo que ni al propio Pisón ni a él les convenían esas visitas mutuas. Eso fue todo. Los conjurados formaban ya una red amplia y potente de miembros, tal vez como un centenar. Era difícil que alguno de ellos no hubiera informado a Séneca de las

pasar de las cosas, de su efímera condición, a la que el hombre también está sujeto. Dice Zambrano: *Ahora en nuestros días se ha vuelto a descubrir el tiempo dentro del pensamiento filosófico, en el historicismo del XIX primero, en Ortega y Gasset después, ya en las primeras páginas de su obra; después en Heidegger. Porque vivimos un momento de radical soledad también sin padre, sin una última creencia. No pudo, en cambio, descubrirlo Descartes en su soledad, porque en realidad no era soledad última, que de haberlo sido no hubiese descubierto la conciencia, sino el tiempo que la envuelve. En El pensamiento vivo de Séneca, loc. cit., pp. 42-43.*

²⁵² *op.cit.*; p. 42.

maquinaciones secretas que avanzaban. Incluso entre ellos se hablaba de ofrecer el trono imperial a Séneca. Descubierta la conjuración no hizo falta más para que Nerón procediera contra su odiado preceptor:

"Se envió al tribuno de la cohorte Granio Silvano para tomar declaración a Séneca: Casualmente, o según algunos de intento había vuelto aquel día Séneca de Campania, y se había detenido en una quinta suburbana junto al cuarto mojón. Caía la noche cuando llegó allí el tribuno e hizo cercar la finca con una escuadra de soldados. Entonces le comunicó a él, que estaba cenando con Paulina y dos amigos, las órdenes del emperador. Séneca respondió ser verdad que había venido Natalis de parte de Pisón, quejándose de que no le hubiera aceptado la visita, y que él se excusó por razones de salud y deseo de tranquilidad. Que por lo demás nunca había tenido motivo para anteponer a su propia salud la de un particular, ni era por naturaleza inclinado a adúlaciones como la sabía mejor que nadie el mismo Nerón, que había sido testigo con más frecuencia de la libertad de Séneca que de su servilismo. En cuanto el tribuno refirió esto delante de Tigelino y de Poppea, que constituían el Consejo íntimo de las crueldades del príncipe, preguntó éste si Séneca preparaba la muerte voluntaria. El tribuno le dijo que no había advertido en él señal alguna de miedo o tristeza. Entonces se le manda volver y notificarle la muerte. Refiere Fabio Rústico, que no volvió por el mismo camino, sino que se desvió a casa del prefecto Fenio Rufo, y declarándole la orden del César le preguntó si había de cumplirla. Fenio, por la cobardía general, le dijo que la ejecutara, siendo así que Silvano era de los conjurados y aumentaba los crímenes cuya venganza había concertado. Pero no queriendo oír ni ver a Séneca envió a uno de los centuriones que le intimase la necesidad de morir.

Sin temor alguno pidió Séneca recado para hacer testamento, y negándosele el centurión, vuelto a sus amigos les dijo, que negándosele el expresar su agradecimiento a los buenos servicios, les dejaba lo mejor que tenía, a saber la imagen de su vida. Si la conservaban en la memoria llevarían la reputación de las buenas artes de una amistad constante. Al mismo tiempo con palabras afectuosas y con más entereza les impide llorar rogándoles que tuvieran fortaleza, diciendo: ¿Dónde están los preceptos de la sabiduría? ¿Dónde el modo de prepararse para los peligros inminentes pensados durante tantos años? ¿Quién no conocía la crueldad de Nerón? Después de matar a la madre y a la esposa no queda sino el que mate también a su maestro y preceptor. Diciendo esto y otras cosas parecidas abrazó a su mujer y con un tono más suave dentro de su fortaleza y presencia de ánimo le ruega que no se deje llevar del dolor, que le pusiera fin, y que contemplando una vida transcurrida en la virtud, soportara la nostalgia del marido con buenos ejercicios. Ella, en cambio, dice que también a ella se le condena a muerte, y pide la mano del que la hiera.

Séneca que no quería menoscabar la gloria de Paulina y que permaneciera abandonada a los ultrajes, con mucho amor le dijo: Te he indicado la dulzura de la vida. Tu prefieres el honor de la muerte. Nada tengo contra tal ejemplo. Muramos juntos con igual constancia en esta salida valerosa, aunque hay más honor en tu fin. Después de esto el mismo hierro hiere los brazos de ambos. El organismo de Séneca viejo y enflaquecido por la abstinencia, despedía mal la sangre. Hubo que cortar también las venas de las piernas y de las corvas de la rodilla. Cansado de los tormentos, para no afectar el ánimo de su mujer, y él

*mismo no incurriera en impaciencia viendo los tormentos de ella, le persuadió a retirarse a otra alcoba. Y en los últimos momentos, lleno de elocuencia, llamando a los amanuenses, dictó muchas cosas, que por haberse publicado en el pueblo, no voy a copiar.*²⁵³

*Entretanto Séneca alargándose la agonía y lentitud de la muerte, le ruega a Estacio Anneo antiguo y fiel amigo y médico de confianza, que le trajese el veneno que tenía preparado, igual al usado por los atenienses condenados por sentencia pública a morir, lo tomó, pero sin efecto por estar fríos los miembros y cerrado el cuerpo a la acción del veneno. Por fin le metieron en un baño caliente, y rociando con el agua a los esclavos más próximos dijo que libaba aquel licor a Júpiter Liberador. Luego, sacado del baño sin conocimiento por el vapor, fue quemado sin ninguna solemnidad fúnebre. Así lo había dispuesto en el codicilo siendo todavía muy rico y poderoso al ocuparse de sus últimos momentos.*²⁵⁴

Este es el camino seguido por Séneca en el momento de su muerte, fiel a la razón que le guió a lo largo de su vida. Zambrano se refiere a este instante diciendo que *murió elegantemente, sin queja y sin llanto. Retardó su muerte tanto como le fue posible, pero la sabía cierta y le encontró ya preparado. Dilató hasta el límite el espacio de su vida y el disfrute de sus goces, rehuyó el martirio, pues sólo la razón pura como la fe pura son las que admiten mártires (...) Séneca muerto por orden del poder, sacrificado por el señor a quien sirviera, no puede ser mártir; su muerte fue un gaje del oficio: quedó cogido por los cuernos del poder, del cual su sutileza abogadil no pudo librarle. Él lo supo, y por eso compuso en su último instante una sencilla estampa, una figura de elegante y serena belleza. Murió ante las candilejas del mundo, como un torero, como un divo, como el que ha vivido para el mundo. Y fue un sabio porque, estando tan en la vida, no le sorprendió su propia muerte y supo vivirla, representarla.*²⁵⁵

Quizá lo que más nos interesa sea el modo en que Séneca se enfrentó a su propia muerte. El talante personal que dejaba al descubierto, no ya la doctrina con respecto a la muerte, sino el arte de saber morir, *ars moriendi*, de aceptar la muerte, de dejarse atrapar; saber efectuar una retirada justa y a tiempo, saber entregarse con reservas. Estratega hasta frente a la muerte. Negociador, diplomático, intermediario, que negocia

²⁵³ Tacito, *Ann.* XV, 60-64.

²⁵⁴ Tacito, *Ann.* XV, 65. Ambas citas recogidas en Elorduy, E.; *Séneca. I. Vida y escritos, loc. cit.*; pp. 355-358. El subrayado del texto es mío.

²⁵⁵ *El pensamiento vivo de Séneca, op. cit.*; p. 32.

hasta el final. De ahí que sus consignas sean siempre continuo aprendizaje de la vida, actividad incesante y permanente, gobierno del tiempo y perpetua entrega

La muerte de Séneca destaca sobre todo con respecto a la de Sócrates. Es cierto que Séneca admiraba a Sócrates por su vida y por su muerte, como queda recogido en las manifestaciones que dedica a la figura del pensador griego en numerosos pasajes. Pero ante el último suceso no puede imitar el paso seguido por Sócrates. En esta diferencia se han querido ver implicaciones mucho más profundas. En la muerte socrática hay un cumplimiento último de la fe a la que rinde culto. Sócrates, pudiendo esquivar la muerte con la huida fácil de la cárcel, sucumbe fiel al logos condenatorio del tribunal ateniense²⁵⁶. Séneca, sin embargo, lleva hasta el extremo mismo de su muerte, la resignación, estigma de su vida y de su obra.

Con la desaparición de Séneca comienza el influjo senequista en la historia. Con respecto a su presencia en el pensamiento de Zambrano habrá que decir que Séneca se inscribe en él como figura perenne de la que resuenan ecos insistentes. Una lectura detenida de ambas reflexiones expuesta en las páginas precedentes, han querido ser reflejo del profundo legado en Zambrano del pensamiento senequista. Séneca quiso dejar al morir lo mejor que encontró en sí mismo. Su herencia consistió en la imagen de su

²⁵⁶ Zambrano se refiere en repetidas ocasiones a la condenación a muerte de Sócrates por impiedad. A este respecto, conviene señalar respecto a la misma, que es la democracia, instaurada en el año 403 a. C., quien le condena. Sócrates jamás quiso intervenir en política, pero con respecto a la democracia, mostró siempre una postura muy crítica, ya que elegir a los gobernantes por sorteo le parecía una barbaridad. Con todo se vio implicado en política dos veces: una en el año 406 a. C., cuando los atenienses ganaron una batalla campal pero los generales descuidaron la recogida de cadáveres. Sócrates se opuso a que los generales fuesen juzgados globalmente. Y la otra fue con el régimen oligárquico, cuando quisieron implicar a Sócrates en su política. Le dieron orden de ir a la isla Salamina y que trajera preso a León pero Sócrates se negó. Con la democracia hubo una gran amargura en Atenas, rodaron muchas cabezas y una de ellas fue la de Sócrates. Fue procesado y a la vez confundido con los sofistas. Las culpas que se le imputaron fueron: no reconocer los dioses que la ciudad reconoce, introducir nuevas divinidades y corromper a los jóvenes. Se dice que con Sócrates los procesadores querían un escarmiento, no una muerte. A pesar de que él mismo no se reconoció como tal, fue declarado culpable primeramente por 260 contra 240 votos, y esto no significaba precisamente la muerte; Sócrates pudo haber elegido una pena alternativa, como una multa o el destierro. Rechazó ambas propuestas, así como un plan de fuga (recogido por Platón en el diálogo *Critón*). Finalmente, el modo de hablar de Sócrates les pareció a los procesadores sumamente insolente; por ello, en una segunda ronda de votaciones, fue condenado a muerte por 380 votos contra 120. Había una nave que, en conmemoración de la liberación del Minotauro por Teseo, iba todos los años desde Atenas hasta Delos. Durante el tiempo de la travesía no se podía matar a nadie, por lo que Sócrates tuvo que esperar cerca de un mes para que la condena pudiera llevarse a cabo. Platón en el *Fedón* nos narra las últimas horas con Sócrates, el momento final de *el mejor hombre, el más inteligente y el más justo*.

vida, sin más. Zambrano hizo honor a esa llamada que pareciera tenderle Séneca, rescatando su figura y confiriéndole carácter de *categoría*; *categorías históricas*, pues su existencia de *esos seres cumple una misión decisiva en la vida de todo un pueblo; actúan permanentemente sobre él, ejercen una constante influencia y son como ejes o coordenadas que nos permiten situar acontecimientos cuya significación quedaria oculta. Significa igualmente los intentos con que un pueblo han sido capaz de afrontar las diversas circunstancias que se le han presentado. Categorías dinámicas como lo histórico requiere, que nos manifiestan riesgos, que nos advierten, que nos profetizan (...) Fue Séneca un español que logró hablar, expresar en clarísimas palabras la integridad de su alma profunda, cumplir en su vida y más en su muerte, la integridad de su destino, recorrer hasta el fin el camino que él descubriera, convertir sus contradicciones internas, reducir sus pasiones a un solo designio, hacer, en suma, de su vida un camino.*²⁵⁷

²⁵⁷ *Un camino español: Séneca o la resignación*, loc. cit.; pp. 107-108

Capítulo IV

Antonio Machado, un inspirador

Tratar el tema de la piedad en María Zambrano requiere, obligatoriamente, analizar el profundo legado de Antonio Machado en lo concerniente a este tema. Este estudio, que no pretende ser comparativo, sino más bien aproximativo -por lo que de sugerencia tiene-, lo he realizado a partir de las orientaciones de Ana Bundgard, investigadora de la obra de Zambrano. Ella fue quien primeramente me orientó sobre la necesidad de adentrarme en el universo machadiano para abordar, estrictamente, el tema de la piedad. Me hizo ver las concomitancias de uno sobre otra. Tras la detenida lectura del libro del profesor Cerezo Galán, *Palabra en el tiempo*, ensayo que la profesora Bundgard, entre otros, me recomendó, concluyo con la presentación de este estudio, cuyo fruto comenzó a germinar en mayo de 1997 en Barcelona. A modo de diálogo crítico surgieron estas impresiones que toman forma en las páginas que siguen.

El punto central de mi tesis, con respecto a la presencia de Machado en el pensamiento zambraniano -concretamente en la referida a la temática de la piedad-, viene a ser la siguiente: Antonio Machado es para María Zambrano, ante todo, un *inspirador*. Mas que influir en su obra, Machado incita a Zambrano a filosofar embebida por las

reflexiones del poeta. Estas posibilitan el desarrollo explícito que la autora lleva a cabo de la razón poética.

Hasta ahora no existe un estudio acerca de la relación Machado-Zambrano; la posible influencia del poeta sobre la filósofa apenas ha sido estudiada. A lo sumo cabría decir que ha sido intuita y que, en cuanto tal, ha quedado recogida muy someramente en notas dispersas y artículos que no entran sino muy superficialmente a analizar esta coincidencia.

De lo que no cabe duda es de la profunda admiración que la pensadora mostró siempre por Antonio Machado. De ello ha quedado testimonio de la propia Zambrano que siempre se refiere al poeta con un exquisito encanto.²⁵⁸

El trabajo que presento no quiere ser exhaustivo; y, casi con toda probabilidad, queden cosas muy importantes por analizar. El camino, no obstante, queda abierto para abordar con más profundidad estas reflexiones. Creo que un estudio riguroso sobre la presencia de Antonio Machado en el pensamiento de María Zambrano debiera llevarse a cabo para comprender el alcance de este segundo en toda su complejidad. No hacerlo supondría verter una sombra más sobre un pensamiento que siempre se ha presentado resbaladizo ante estas cuestiones.

Este es un estudio de investigación filosófica, ámbito desde el que llevo a cabo mi trabajo. El marco de análisis de esta relación, por tanto, es estrictamente filosófico. Ese es al menos mi cometido inicial. He tratado de mantenerme en este plano, aunque la tentación de hacerlo desde otra perspectiva ha estado presente en más de una ocasión. El procedimiento que he seguido es el de estudiar la presencia *desde* Zambrano, haciendo referencias *a* Machado. Para ello, he escogido los textos que la autora dedica a la figura del poeta y he desarrollado, a partir de los mismos, el paralelismo y la coincidencia temática entre ellos. Sin embargo, he creído conveniente referirme, en primer lugar, a su relación personal para dejar constancia de la profunda admiración que ambos se profesaban.

²⁵⁸ Ver epígrafe I sobre las relaciones personales entre los dos escritores.

VI. 1. Relaciones personales entre los dos escritores. Una mutua admiración

Existen muy pocos datos sobre la relación personal entre Machado y Zambrano. Nos han quedado los testimonios que ambos se dedicaran, declaraciones de profunda amistad y respeto mutuo.

Se conocieron en Segovia, ciudad a la que Machado fue trasladado en 1919 y en la que permaneció hasta 1932. Como indica Aurora de Albornoz, *los años de estancia en Segovia están llenos de nuevas experiencias que van dejando en el alma del poeta un poso de ideas nuevas, de impresiones, de sentimientos, que se traducen en una poesía que -según la autora- constituye la culminación de su obra. Recordemos que los versos escritos por Abel Martín y Juan de Mairena -además de la mayor y mejor parte de los incluidos en "Nuevas Canciones"- pertenecen a este momento. Continúa diciendo que ...son también años de plenitud vital, (...) la que podríamos llamar "actividad humana" se afirma e intensifica ahora. El poeta, más que antes aún, se vierte hacia los otros, hacia los jóvenes especialmente: ya a través de la Universidad Popular, ya a través de la revista "Manantial", actividades ambas a las que se dedicó de lleno.*²⁵⁹

Antonio Machado entra en la vida de Zambrano cuando ésta es aún una adolescente. Y lo hace de la mano de su padre, D. Blas Zambrano, que también, al igual que el poeta, recaló en la ciudad castellana en 1909 como catedrático de Gramática Castellana en la Escuela Normal. Allí permanece la familia Zambrano hasta 1926.

En 1919, Blas Zambrano y Machado se conocen. Forman parte, junto con el escultor Emiliano Barral, de los círculos intelectuales más progresistas de la ciudad. Participan también en la fundación de la Universidad Popular. María Zambrano, años después, en 1937, escribía: *Voz paternal la de Machado, aunque tal vez al sentirla así contribuya, para quien esto escribe, el haber visto su sombra confundida con la paterna en años*

²⁵⁹ Albornoz, Aurora de: *La presencia de Miguel de Unamuno en Antonio Machado*, Madrid, Gredos, 1968, p. 21

*lejanos de adolescencia, allá en una antigua y dorada ciudad castellana. La sombra paterna... y la sombra de amigos caídos en la lucha común. El escultor Emiliano Barral, que a un tiempo esculpiera también la cabeza de Machado y la paterna, muerto ahora hace un año por nuestra lucha en el frente de Madrid.*²⁶⁰

Machado es una figura muy importante en la juventud de la escritora; imagen indisolublemente unida a la de su padre. Ambos forman un bloque intelectual del que se nutre en sus años de formación. Estos años segovianos²⁶¹ son de profunda importancia en la vida de Zambrano, una *muchacha de la clase media* -como señala Jesús Moreno Sanz²⁶²- *hija de padres maestros ambos, y de un padre -Blas Zambrano-, eminente intelectual, activo militante socialista, admirador y correspondiente de Unamuno, el mejor amigo de Machado en Segovia, quien dejó en su último Mirena Póstumo, testimonio de la profunda admiración que le profesaba.*

Existe una carta de Machado a María Zambrano. El poeta le dice: *Diga V. a su padre -mi querido D. Blas-, que lo recuerdo mucho, y siempre para desearle toda suerte de bienandanzas y de felicidades. Digale que, hace unas noches, soñé que nos encontrábamos otra vez en Segovia, libres de fascistas y de reaccionarios, como en los buenos tiempos en el que él y yo, con otros viejos [buenos tachado] amigos, trabajábamos por la futura República. Estábamos al pie del acueducto y su papá, señalando a los arcos de piedra, me dijo estas palabras: "vea Vd., amigo Machado, cómo conviene amar las cosas grandes y bellas, porque ese acueducto es el único amigo que hoy nos queda en Segovia".*²⁶³

²⁶⁰ En "La guerra" de Antonio Machado, en *Hora de España* (Valencia- Barcelona), 1937, núm. XII, diciembre, pp. 68-74; en *Los intelectuales en el drama de España*, Panorama, Santiago de Chile, 1937; y en *Senderos*, Anthropos, Barcelona, 1986, p. 69, Col. Memoria Rota, Exilios y Heterodoxias, 8.

²⁶¹ De su estancia en Segovia, Zambrano guarda un especial cariño. Los recuerdos de esta ciudad son tema de un hermoso escrito de Zambrano: *Un lugar de la palabra: Segovia, Papeles de Son Armadans* (Palma de Mallorca), 1964, año IX, t. XXXIII, n.º 98, mayo, pp. 133-158; y en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, 1982 (2ª ed.), pp. 193-216 y Madrid, Siruela, 1994, pp. 163-182.

²⁶² Moreno Sanz, J.: En estudio introductorio a *Horizonte del Liberalismo: La política desde su envés histórico-vital: Historia trágica de la esperanza y sus utopías*, Madrid, Ediciones Morata, 1996, p. 21.

²⁶³ Machado, A.: *Carta a D.ª María Zambrano*, en *Prosas Completas*, Espasa Calpe-Fundación Antonio Machado, Madrid, 1989, Edición crítica de Oreste Macrí con la colaboración de Gaetano Chiappini, p. 2228; también publicada fragmentariamente por Juan Fernando Ortega Muñoz, en *Introducción a María Zambrano o la metafísica recuperada*, Málaga, Universidad de Málaga, 1982, pp. 14-17. El original está fechado el 22 de diciembre de 1937.

Blas Zambrano participó muy activamente en los cursos y conferencias de la Universidad Popular de aquella ciudad, donde llevó a conferenciar, entre otros a Unamuno y León Felipe. Aurora de Albornoz hace referencia a esta visita del escritor vasco a la ciudad castellana. Puesto parece ser el padre de Zambrano quien hizo posible que Unamuno diese una conferencia en la universidad, me ha parecido curioso rescatar este apunte e incluirlo en este estudio.

La conferencia tuvo lugar en Segovia en el mes de febrero de 1922. Muchos de los datos que Aurora de Albornoz aporta sobre este acontecimiento, fueron facilitados por don Mariano Quintanilla, amigo y compañero de Machado en el Instituto de Segovia. Según el profesor, Unamuno fue invitado por la Universidad Popular y habló en el teatro Juan Bravo. Transcribo un fragmento de una carta personal de Quintanilla dirigida a Aurora de Albornoz:

Fue invitado (Unamuno) por la Universidad Popular y habló, ya no recuerdo bien el tema, que me parece que fue de la situación política de entonces, en el teatro Juan Bravo. Lo curioso es que quien gestionó su visita fue el gobernador civil, conservador, don Juan Díaz-Caneja, amigo antiguo suyo, que no asistió públicamente al acto, sino entre bastidores, porque en aquella época había comenzado ya don Miguel su campaña contra el rey. Los que pertenecíamos a la Universidad Popular, entre ellos D. Antonio Machado, cenamos con el conferenciante y al día siguiente dimos con él un paseo por los alrededores de la ciudad. Con nosotros estuvieron el gobernador y el escritor Francisco Cossío... Creo que en esa ocasión (me parece recordar que lo oí a don Antonio) leyó don Miguel una de sus obras teatrales. Yo no asistí a la lectura.

El periódico, *Norte de Castilla*, recoge noticia de la conferencia pronunciada por el profesor, que, a tenor del comentario, no sale bien parado:

Segovia 26

La conferencia de Unamuno. En el teatro Juan Bravo, y ante un público numeroso, entre los que se veían numerosas señoras, dio el señor Unamuno su anunciada conferencia sobre los "Problemas de la actualidad". Habló de la guerra con Marruecos, de las garantías constitucionales, de los Aranceles, de los presos gubernativos y de muchos temas, sin ahondar en ninguno, soslayándolos todos.

Los que esperaban notas "agudas" sufrieron una decepción. Ya ha dicho el señor Unamuno al comenzar su discurso, que él sabía muy bien "cuándo, dónde y cómo tenía que hablar"

El público escuchó con agrado al ilustre catedrático, aplaudiéndole al final de su amena charla.

El escritor Francisco Cossio en un artículo, *Los encuentros*, publicado el 7 de marzo de 1922 en *Norte de Castilla*, termina por aclarar finalmente los entresijos de esta visita. Testigo de la conferencia y de los actos públicos y privados que la acompañaron, el testimonio de Cossio adquiere valor por sí mismo. Transcribo un fragmento en el que se pone de relevancia la especial relación entre Machado y Unamuno. Refiriéndose al paseo por la ciudad, comenta:

Unamuno por aquellos parajes era un autor desconocido. Y en la paz de la tarde sonaba su charla incitando a la revolución y a la guerra civil; mas el sosiego de la ciudad, un sosiego de muerte, o más bien de laguna, no se interrumpía. Entonces pude advertir el contraste admirable que formaban Machado el poeta y Unamuno el político. En Antonio Machado se reflejaba la paz dorada de la ciudad. Machado es el hombre que sabe escuchar, que tiene siempre en los labios una sonrisa de benevolencia que jamás contradice. Difícilmente el batallador Unamuno puede hallar un interlocutor más comprensivo, más silencioso y más discreto.

*Unamuno sigue su charla en el teatro, y después, durante la cena, y más tarde en el Casino, donde nos lee su último drama.*²⁶⁴

Este largo apunte sobre la presencia de Unamuno en Segovia lo he considerado importante porque se inscribe, dentro del tiempo, en unos años de profunda trascendencia en la formación intelectual de la autora. Desconozco si María Zambrano estuvo presente en las conferencias organizadas por la Universidad Popular. Y aunque quizás sea aventurar demasiado, creo, no obstante, que detalles como el apuntado forman parte del ambiente intelectual que vivió y que, sin duda, marcaron profundamente su trayectoria posterior.

²⁶⁴ Toda la información sobre la visita de Unamuno a Segovia la he tomado del libro de Aurora de Albornoz, *Presencia de Unamuno en Antonio Machado*, Madrid, Gredos, 1966, pp. 41-42.

Ahondando en la figura de su padre, Blas Zambrano, cabría destacar entre otros rasgos, además de los apuntados, los siguientes, recogidos, en su mayor parte, del testimonio que la propia hija hace de su figura:

Fue maestro en Vélez-Málaga, Segovia y Madrid, y no lo fue (maestro) por ocupar cátedra alguna, aunque, no de continuo, se instalase en *la de Gramática y Literatura*, y *la de Psicología* luego, inventada ésta última al amparo de un director indiferente; como tampoco lo fue Antonio Machado por ser catedrático de Lengua y Literatura Francesa en los institutos que se sabe, y de Preceptiva Literaria e Historia de la Literatura en Segovia. El momento histórico de España exigía de los mejores ser maestro nacional -juego con la denominación modesta del título académico de Blas J. Zambrano y con el sentido más alto del término-. Mas el serlo era compatible en el caso de Machado con la total indiferencia. Escepticismo risueño del más cumplido de todos los "maestros nacionales" del momento -de todos-. Su aula "Juan de Mairena" es imperecedera. No así sucede en el caso de Blas J. Zambrano. Sus folletos acerca de la vocación del maestro, de la educación y de la escuela, no alcanzan esa fortuna. Su Tratado de Gramática tampoco, a pesar de la nitidez y aun relativa modernidad; heterodoxo hasta de la Academia de la Lengua. Heterodoxo en todo.²⁶⁵

Hombre de palabra y acción, con un fuerte talante intelectual, tuvo una gran actividad periodística. En su juventud, fundó en Granada el periódico X, de tendencia anarquista (con repulsa de toda violencia; la "acción directa" era la palabra, según apunta Zambrano). Dejo escrito unos cuantos artículos, algunos de los cuales fueron recogidos por sus discípulos como homenaje y ofrenda. Bajo el título genérico "Contra la corriente", fueron publicados en revistas y periódicos de Segovia que él mismo había fundado. El breve volumen se titula Nuevos horizontes y no traspasa los límites de la ciudad. Contiene además dos artículos que en su juventud, durante su breve estancia en Madrid, fueron publicados por el muy prestigioso maestro Antonio Zozá y en Liberal, periódico guía.

²⁶⁵ Blas J. Zambrano, op. cit.: p. 11

Ya en Segovia pasó largos años sin más actividad que las de sus clases en la Normal (...) Fundó la revista Castilla, primera publicación exclusivamente literaria aparecida en la ciudad, y aun en la Castilla colindante (1917-1918). No contando para su mantenimiento con más recursos que los propios, no hubo de durar mucho. Dos años despues fundó el periódico Segovia, que corrió la misma suerte.

Ingresó en la Agrupación Socialista Obrera, siendo enseguida elegido Presidente, en años de conflictos graves, evitando violencias y desmanes. Se trataba de la educación moral y política, de conducir a la clase obrera a la altura de la conciencia histórica.(...) Su vida toda se consumió en la palabra dada, hablada: ahora y aquí y a estos hombres concretos en esta situación. Renunció para siempre a toda actuación política cuando advirtió que las palabras "libertad, justicia, derecho..." eran dichas por él con "un sentido y entendidas en otro o en ninguno".(...) Amante de la objetividad (...) La amistad con Machado fue cosa de un instante. Dijo al entrar en casa: "No tenemos necesidad de hablar para entendernos. Callaremos y sonreiremos mucho juntos, a solas, o entre los demás". Y así fue hasta la última conversación que mantuvieron en Barcelona, dando los dos la guerra por enteramente perdida, y que por ello no había que irse ni por un solo día.²⁶⁶

El 29 de octubre de 1938 muere en Barcelona Blas Zambrano. Antonio Machado le dedica un capítulo de su *Mairena póstumo*, al que pertenecen estas palabras:

Era don Blas Zambrano, cuando lo conocí en Segovia, hambre maduro, frisando en los cincuenta, figura varonil aunque nada imponente, la cabeza entre romano y florentina, muy noble. Algunos pensábamos al verle en el Niccolo Unzano de Donatello. Emiliano Barral lo esculpió en piedra durísima y le llamaba - a don Blas y a su busto de piedra- el arquitecto del acueducto. Y así acabamos llamándole todos, con expresión familiar, no exenta de ironía por lo desmesurado del anacronismo, pero que no excluía el respeto ni, mucho menos, la estimación (...) Vi a don Blas por última vez en Barcelona, acompañado de su hija -esta María Zambrano que tanto y tan justamente admiramos todos-. Pláceme recordarlo así, ¡tan bien acompañado!

²⁶⁶ *op.cit.*; p. 12.

Este fragmento pertenece a un escrito de Machado, *Mairena póstumo*. Estaba previsto formase parte del número XXIII de la revista *Hora de España* correspondiente a noviembre de 1938 y que se acabó de imprimir en enero de 1939. Este número final no pudo ser distribuido, se quedó en la imprenta *ante una puerta herméticamente cerrada*. Maria Zambrano relata -en el artículo *Pérdida y aparición del último escrito de Juan de Mairena por Antonio Machado* en la revista *Índice* (1 de junio de 1969, nº 248) y en el *Prólogo* a la reimpresión facsimilar del número final de *Hora de España*- el destino que tuvo este escrito perdido y el esfuerzo por recuperarlo.

Algo de este número final de Hora de España iba conmigo. Por una especie de inspiración había retirado un juego de pruebas de imprenta del Mairena póstumo de Machado, solamente aquellas. (...) Contendían -estas pruebas del Mairena- un don inapreciable para mí. Un capitulillo estaba dedicado a mi Padre en su muerte aún palpitante. Poco después, al morir Antonio Machado, se acrecentó el significado y el valor de tal tesoro del que me mostré, seguidamente, sin aptitud para custodiar, y que a todos pertenecía. Ya que se trataba de la última palabra dada del poeta Antonio Machado. Y las que a mí más me importaban, lo eran para todos también, ya que la muerte del Padre recogida por el Poeta tiene sentido universal. Y no deja de ofrecer un especial significado el que aparezca en ese momento final.²⁶⁷

Además de estas palabras dedicadas a Machado, Zambrano dedica estas otras reflexiones, desmenuzando el contenido del artículo del poeta:

Además del trozo ya mencionado, Don Blas Zambrano, encontramos profecías y meditaciones sobre el uso del verbo, precisamente del verbo en Mairena póstumo. Y en los tres últimos capitulillos declaraciones inequívocas de la situación religiosa que se apuraba. El perenne Joh, protagonista de nuestra tradición, al menos para algunos -para tantos- habla con la palabra de aquella hora. Ya Antonio Machado no nos dirá otra cosa: "Llegaremos a una verdadera metafísica del orgullo... el día de nuestra máxima modestia, cuando hayamos averiguado el carácter "falsusco", la esencial insuficiencia del existir humano, y aspiremos a Dios para rendirle estrecha cuenta de nuestra conducta y pedirle cuenta, no menos estrecha, de la suya". Suena clara la voz de Joh que clama, quien al borde del abismo, o ya en él, anhela, arde en la pasión de la razón

²⁶⁷ Zambrano, M.; *Hora de España* XXIII, (Introducción a la edición facsimilar de 1977) ed. facsimil de *Hora de España*: Valdez (Liechtenstein) / Barcelona, Topos Verlag / Laia, 1977, pp. III-XIX; y en *Anthropos*, Revista de Documentación Científica de la Cultura, Maria Zambrano. *Pensadora de la aurora*, Barcelona, marzo/abril 1987, nº 70/71, p. 129.

*humana y de la razón divina. Y el reencuentro no se le hizo esperar, creemos, a este poeta entero y verdadero en quien el verbo, agonizando reverdece.*²⁶⁸

En 1939, Zambrano abandona definitivamente España dando comienzo a su largo exilio. Sale del país el 28 de enero junto con su madre, su hermana y el marido de esta. Realizan el trayecto en coche, a excepción del recorrido que Zambrano realiza a pie al lado de Machado, que se había negado a subir al coche y caminaba, muy enfermo, sostenido del brazo de su madre.

IV. 2. Presencia de Machado en la obra de Zambrano

Sobre Antonio Machado, Zambrano escribió varios artículos.

En 1937, en la revista *Hora de España* escribió el artículo "*La Guerra*", de Antonio Machado, recensión a un libro del poeta, pretexto, finalmente, para la consecución de aquello que hasta ahora no había tenido nombre y que Zambrano termina por designar *razón poética*.

En 1938, en la revista *Sur* de Buenos Aires (nº 42) aparece *Antonio Machado y Unamuno, precursores de Heidegger*. En relación a un artículo que dos meses antes publicará Machado en *Hora de España*, en enero de 1938, *Miscelánea Apócrifa*, Zambrano publica en marzo del mismo año estas páginas comentando las dadas a conocer por el poeta. En realidad, Zambrano se limita a recoger las reflexiones que, a través de Juan de Mairena, Machado realiza en torno a la filosofía germana, concretamente, sobre el existencialismo de Heidegger. El poeta trata de establecer, según se desprende de las anotaciones recogidas por la autora en su artículo, antecedentes de la doctrina heideggeriana en dos pensadores españoles: Unamuno y él mismo, Antonio Machado.

²⁶⁸ *op. cit.* p. 135

Finalmente, en 1975, en *Cuadernos para el Diálogo*, escribe Antonio Machado. *Un pensador (Apuntes)*, iniciando con este artículo un ciclo de escritos-homenajes a los que considera los más destacados representantes de la tradición intelectual española: Machado (1975), Miguel de Molinos²⁶⁹ (1975), García Lorca²⁷⁰ (1976), La Generación del 27²⁷¹ y Emilio Prados²⁷² (1977), Miguel Hernández²⁷³ y Cernuda²⁷⁴ (1978), Pablo Iglesias²⁷⁵, Bergamin²⁷⁶ y Miro²⁷⁷ (1978), entre otros

Paso a continuación a comentar brevemente estos tres artículos de Zambrano

IV. 2. 1. "La Guerra". de Antonio Machado²⁷⁸

Maria Zambrano escribió varias recensiones en la revista *Hora de España*. Entre todas, cabe destacar la que realizara, en 1937, de un libro en prosa del poeta *donde se recogen todas sus palabras, escritas o pronunciadas directamente acerca de la guerra, o más bien, en la guerra.*²⁷⁹ Este escrito ha sido comentado en numerosas ocasiones

²⁶⁹ Miguel de Molinos, *reaparecido*, *Insula* (Madrid), 1975, año XXX, n. 338, enero, pp. 3-4

²⁷⁰ *El viaje: infancia y muerte. (Sobre un poema de García Lorca)*, *Trece de Nieve* (Madrid), 1976, 2ª época, n. 1-2, diciembre, pp. 181-190, y en *Revista de Occidente* (Madrid), 1986, n. 65, octubre, pp. 51-66

²⁷¹ *Acercas de la generación del 27*, *Insula* (Madrid), 1977, año XXXII, n. 368-369, julio-agosto, pp. 1 y 26

²⁷² *Pensamiento y poemas de Emilio Prados*, *Revista de Occidente* (Madrid), 1977, 3ª época, n. 15, enero, pp. 56-59, y en prólogo a *Circuncisión del sueño* de Emilio Prados, Valencia, Pretextos, 1981

²⁷³ *Presencia de Miguel Hernández*, *El País* (Madrid), 1978, año III, n. 677, 9 de julio (Supl. Arte y Pensamiento, pp. VI-VII), y en *Andalucía, sueño y realidad*, Granada, E.A.U.S.A., 1984, pp. 163-172, Col. Biblioteca de la Cultura Andaluza, 8

²⁷⁴ *Cernuda*, *Litoral* (Torremolinos-Málaga), n. 79-80-81, noviembre, 1978

²⁷⁵ *Una voz*, en *Homenaje a Pablo Iglesias*, Madrid, Fundación Pablo Iglesias, 1979, pp. 199-203

²⁷⁶ *José Bergamin (Sobre Apartada orilla)*, *Camp de L'Arpa* (Barcelona), 1979, n. 67-68, septiembre-octubre, p. 7; en prólogo a *Poesías casi completas* de José Bergamin, y en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), p. 51, con el título *Pájaro Pinto*.

²⁷⁷ *El inacabable pintar de Joan Miro*, *El País* (Madrid), 1979, año IV, 7 de enero (Supl. Arte y Pensamiento, p. VI); en *Última hora*, Palma de Mallorca, 1985, pp. 189-190, y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 171-176

²⁷⁸ En *Hora de España* (Valencia- Barcelona), 1937, num. XII, diciembre, pp. 68-74, en *Los intelectuales en el drama de España*, Panorama, Santiago de Chile, 1937, y en *Senderos*, Anthropos, Barcelona, 1986, pp. 60-70, Col. Memoria Rota, Exilios y Heterodoxias, 8

²⁷⁹ *op.cit.*, p. 60

porque en él Zambrano desarrolla, según ella misma señala, una propuesta explícita de la razón poética:

*(...) he descubierto o se me han descubierto tres modos de razón: (...) y la razón poética, que siendo quizás la más generadora aparece en un ensayo llamado Hacia un saber sobre el alma, que fue publicado en la Revista de Occidente y después recogido en un libro con este título, Hacia un saber sobre el alma. Ahí está la razón poética ya, pero yo no me daba cuenta. Está también su aparición en un libro del poeta Antonio Machado, al cual él no daba importancia. Era artículos publicados en la guerra y yo de la guerra no hablaba y ahí saltó la expresión razón poética, en forma tal que tuve que darme cuenta.*²⁸⁰

En carta fechada en La Habana el 7 de noviembre de 1944, Zambrano le escribe a Rafael Dieste las siguientes palabras:

*Hace ya años en la guerra senti 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 se apacigua y suaviza, una gota de felicidad. Razón poética... es lo que vengo buscando. Y ella no es como la otra, tiene, ha de tener muchas formas, será la misma en géneros diferentes. Claro, que en la otra ha habido infinita poesía. Hace tiempo que me gustaría hacer una antología de poesía en la Filosofía, quiero decir de frases que están. Además de poner de manifiesto la poesía que hay en cada sistema filosófico, más quizá en los más rigurosos.*²⁸¹

Desde sus escritos más tempranos, aquellos referidos al periodo correspondiente a la guerra civil española, Zambrano comienza a prefigurar en su pensamiento la razón poética. Y en este sentido, creo acertado decir que, entre otras muchas, la influencia de Machado es esencial para el desenvolvimiento final de la misma. Machado supone para Zambrano el soporte teórico más fundamental en su propuesta de vínculo entre filosofía y poesía. Machado es, sin duda, uno de los poetas que más meditaciones dedica a la poesía y uno de los pocos que desarrolla una teoría explícita en torno a ella.

²⁸⁰ Autobiografía, en *Anthropos*, Revista de Documentación Científica de la Cultura, María Zambrano, Pensadora de la aurora, Barcelona, marzo/abril 1987, nº 70/71, p. 71. El subrayado del texto es mío.

²⁸¹ en *Revista Galega de Literatura*, nº 5, mayo 1991, Universidad de Santiago de Compostela, p. 102.

Es revelador que el tema de la poesía alcance tan profunda raíz en ambos. Me atrevo a decir, incluso, que Zambrano encuentra en la poesía de Machado esa voz que tanto busca y anhela. Los poemas de Machado esconden una profunda verdad, una verdad divina, en la que el ser habitado de un pensamiento único, como es el caso de Machado, alcanza a *crear*. Zambrano nos dice que *la voz poética de Antonio Machado canta y cuenta de la vida más verdadera y de las verdades más ciertas, universales y privadísimas al par de toda la vida. (...) Y aunque en última instancia, todo hombre, toda hombría en plenitud sepa de esas cosas, es necesaria siempre su formulación poética, porque en la conciencia de un poeta verdadero adquieren claridad y exactitud máxima y al ser expresadas, al ser recibidas por cada uno en su perfecto lenguaje, ya no nos parecen muestras, cosa individual, sino que nos parecen venir del fondo mismo de nuestra historia, adquieren categoría de palabras supremas, esas que todo pueblo ha necesitado escuchar alguna vez de boca de un Legislador, Legislador poético, padre de un pueblo.*²⁸²

Esta teoría poética de Machado, más que razonada, pienso ha sido, sobre todo y en primer lugar, asumida por Zambrano intuitivamente. Así, la influencia se cifra en la capacidad de la autora por hacer suya esa voz a la que tantas veces alude, una voz la de Machado que, si primero sugiere, acaba convirtiéndose en asidero a partir del cual Zambrano vierte sus propias impresiones y termina por hacer suyas. En este sentido me refería anteriormente a Machado como *inspirador* de la razón poética de Zambrano.

Con respecto al texto que vengo comentando, la autora destaca el papel tan fundamental desempeñado por la poesía durante la guerra civil española. La poesía se alza, desde Juan Ramón Jiménez, como punto de esencial referencia que da cuenta de tan difícil situación. Entre todas -prosigue- la voz poética de Machado se encumbra como sustento al que se acude empujado por las crueles circunstancias²⁸³. Éstas provocan un

²⁸² "La Guerra" de Antonio Machado, *op. cit.*; pp. 61-62

²⁸³ En carta de Machado dirigida a Zambrano, *loc. cit.*; p. 2229, escribe el poeta: *Hace ya muchos días, escribí a V. una carta a la "Casa de la Cultura" pensando que estaba V. aún en Valencia. En ella le daba a V. mis más sinceras gracias por el artículo que dedica V. en "Hora de España" a mi libro La Guerra. En él ha vertido V. la cornucopia de su indulgencia y de su bondad; pero como tiene V. además mucho talento [la tachado], su crítica casi parece justa. Dios se lo pague. Yo solo creo haber escrito*

movimiento de auto-protección, la necesidad de búsqueda de un saber en el que se encuentra la ultimidad que tanto se anhela y que tan plenamente se presenta en la obra del poeta; saber que *mayor seguridad íntima* presta a quien acude buscando aquella profunda verdad que constituye todo lo real, lo real profundo, que sólo puede ser formulado poéticamente.

Verdad poética que proviene del fondo de nuestra propia historia y que por ello, hay que ir a buscar. Cuando el hombre necesita de esa palabra consoladora, hay que acudir a buscarla a los infiernos de su propia alma para saber que oculta realidad esconde.

Y así, al igual que la de Séneca, aparece la voz de Machado como palabra paternal. Zambrano otorga misma categoría a ambos pensadores. Séneca y Machado, sabio y poeta, respectivamente, acogen la palabra consoladora en los momentos de urgencia para el hombre y se la prestan para dar seguridad y dotarle de certidumbre.

*Palabras paternales son las de Machado, en que se vierte el sabor amargo y a la vez consolador de los padres, y que con ser a veces de honda melancolía, nos dan seguridad al darnos certidumbre. Poeta, poeta antiguo y de hoy; poeta de un pueblo entero al que enteramente acompaña.*²⁸⁴

*La voz de la poesía de Machado es el único consuelo posible, aquello que nos promete porque nos descubre y nos muestra nuestros claros, más claros orígenes. La palabra del poeta ha sido siempre necesaria a un pueblo para reconocerse y llevar con íntegra confianza su destino difícil, cuando la palabra del poeta, en efecto, nombra ese destino, lo alude y lo testifica, cuando le da, en suma, un nombre. Es la mejor unidad de la poesía con la acción o como se dice con la política, la mejor y tal vez única forma de que la poesía puede colaborar en la lucha gigantesca de un pueblo: dando nombre a su destino, reafirmando a sus hijos todos los días su saber claro y misterioso del sino que le cumple, transformando la fatalidad ciega en expresión liberadora.*²⁸⁵

Zambrano con estas palabras permite el cauce de la teoría poética de Machado a la acción y da cuenta de la posibilidad práctica de la misma. Este escenario que propone la escritora cierra el itinerario de la poética machadiana, y ha sido denominado por Cerezo

unos cuantos artículos de combate, sinceros y bien intencionados, aunque sin calidad suficiente para merecer los elogios que V. tan generosamente me dedica. Gracias, mil veces de todo corazón.

²⁸⁴ "La Guerra" de Antonio Machado, op. cit., p. 62.

²⁸⁵ op.cit., pp. 61-62.

Galán como *comunitarismo cordial* o *lírico*, que -prosigue el profesor Cerezo- *si no logra crear una nueva sentimentalidad, abre al menos a la vida intelectual de Machado la posibilidad definitiva de autentificarse, reconciliándose con la realidad y con su pueblo, en una hora trágica de purificación*²⁸⁶.

Esta idea de comunitarismo cordial o lírico ha sido empleada por el profesor Cerezo para dejar constancia de una cuarta etapa en la evolución de la obra de Machado²⁸⁷. La mayoría de autores convienen en tres etapas: las dos primeras -*intimismo* y *objetivismo*- y una tercera que ha sido denominada de diversas maneras: *metafísica*, *existencial*, *humanismo trágico*. Sin embargo, el profesor Cerezo insiste en la constatación de una cuarta y última etapa que -como ya he dicho- viene a denominar *comunitarismo lírico* o *cordial*, en la que *la praxis social establece las condiciones necesarias para superar la contradicción de su obra; etapa claro está, que no sólo pertenece a su obra, sino que también alcanza, en diversa medida, a los últimos destellos de su pensamiento*.²⁸⁸

En las siguientes páginas se hará un análisis más detenido de la metafísica del poeta, pero conviene adelantar en este momento que esta idea aportada por Cerezo Galán -a la que se suma Oreste Macri- es de suma importancia para entender el desenvolvimiento final de la metafísica poética de Machado. Lo que en definitiva el poeta parece reclamar es una poesía de comunión fraterna:

¿Cabe una comunión cordial entre hombres, que nos permita cantar en coro, animados en un mismo sentir? Así se plantea el problema de una lírica comunista. Para resolverlo será preciso encontrar un fundamento metafísico en que esta lírica se asiente, una creencia filosófica, ya que una fe religiosa es difícil en nuestro tiempo. Será necesario creer 1.º) Que existe un prójimo, otros yos, una pluralidad de espíritus, otras puras intimidades como la nuestra; 2.º) Que estos espíritus no son mónadas cerradas, incommunicables y autosuficientes, porque entonces no habría múltiples soledades que se cantan y escuchan a si

²⁸⁶ Cerezo Galán, *Palabra en el tiempo*, Madrid, Gredos, 1975, p. 236

²⁸⁷ Para un estudio de esta evolución remito al estudio del profesor Cerezo Galán, *Palabra en el tiempo, Poesía y Filosofía en Antonio Machado*, Gredos, Madrid, 1975. Este estudio aporta asimismo una pormenorizada bibliografía sobre estudios del poeta español que permiten ampliar las consideraciones allí recogidas. También considero muy importante el estudio crítico de Oreste Macri en la presentación a *Poesías Completas*, Espasa-Calpe/Fundación Antonio Machado, Madrid, 1989, pp 11-422

²⁸⁸ Cerezo Galán; *Ibid.*

*mismas -lirica burguesa-; 3.º) Que existe una realidad espiritual, trascendente a las almas individuales, en la cual éstas puedan comulgar.*²⁸⁹

En estas palabras de Machado existe una clara reivindicación de un sentimentalismo comunitario, una vivencia comunitaria, que reclama una cultura popular, militante y comprometida. Sin duda, los conflictos sociales de España, inmersa en una guerra civil, permitieron canalizar esta posición espiritual que en sus últimos años Machado reclamaba en su poesía y también en su prosa. Será -como señala Abellán- *un poeta que se busca a sí mismo a través de una superación del individualismo romántico, mediante una poesía social y localista, folklórica, en la cual el "compromiso" con la comunidad adquiere cada vez más los caracteres de una creciente solidaridad con su pueblo. Es pues, social, porque el poeta se siente comprometido con su sociedad, y es popular, porque el poeta canta para el pueblo y aspira a ser la voz del pueblo.*²⁹⁰

Pienso que Zambrano cuando reclama la palabra del poeta como necesaria para un pueblo, la palabra poética convertida en vínculo del medio social y en vehículo para nombrar las cosas, se hace eco de esta idea machadiana de sentimentalidad colectiva, un sentimiento de profunda responsabilidad que en el caso de Machado, como hemos visto, pone en evidencia su compromiso histórico-político. *Escribir para el pueblo -dice Machado- es escribir para el hombre de nuestra raza, de nuestra tierra, de nuestra habla, tres cosas inagotables que no acabamos nunca de conocer.*²⁹¹

Lo que en última instancia interesa es poner en evidencia esa forma de ser poeta o de hacer poesía que muestre la honestidad intelectual del autor. Porque, aunque entre todas las formas de poesía pueda establecerse una unidad, en el fondo es la situación del poeta, el modo en cómo se sirve de la palabra para que ésta cumpla una función social, lo que realmente parece buscarse. Y en eso, Machado fue claro: *Todo poeta supone una metafísica; acaso cada poema debiera tener la suya -implícita, claro está, nunca explícita-, y el poeta tiene el deber de exponerla por separado, en conceptos claros. La*

²⁸⁹ *Prosas Completas*, loc. cit., p. 2145

²⁹⁰ Abellán, J.L.: *El filósofo "Antonio Machado"*, Pretextos, Valencia, 1995, p. 23

²⁹¹ *Prosas Completas*, op. cit., pp. 2315-2316

posibilidad de hacerlo distingue al verdadero poeta del mero señorito que compone versos.

De esta famosa declaración de Juan de Mairena, Zambrano destaca el compromiso dialógico entre la poesía y la filosofía; el necesario sometimiento de la poesía a razón; que la poesía sea, en última instancia, cosa de razón; que pensamiento y poesía, razón y poema *se requieran en contraposición*. Unidad que también se encuentra en los primeros pensamientos filosóficos que *son a la par poéticos; en poemas se vierten los transparentes pensamientos de Parménides, de Pitágoras; poeta y filósofos son, al mismo tiempo, los descubridores de la razón en Grecia. Poesía y escolástica encontramos en Dante, y pensamiento, clarividente y concentrado pensamiento encontramos en Baudelaire. Pero hay nombres más próximos (...). De un lado Jorge Manrique, de otro la poesía popular, especialmente andaluza, en que nuestro pueblo dicta su sentir, sentir que es sentencia, esto es, corazón y pensamiento.*²⁹²

Intima unidad de razón y poesía es la que encuentra Zambrano en la sentencia popular que alcanza su mayor esplendor en el poeta del siglo XV Jorge Manrique. Y se pregunta la autora de dónde proviene, qué raíz explica esta unidad poética-filosófica que tan claramente se manifiesta en Machado. Dar respuesta a estos interrogantes, supone detenerse ante la palabra que enseguida viene a la mente y analizar, desde el contexto de la cultura española, el significado que aporta. Es el estoicismo español, la conducta del hombre español frente a la muerte, la razón de su manera de morir, la capacidad de entrega a la muerte a lo que -en el parecer de Zambrano- hay que acercarse, con valor y respeto, *para comprender en su integridad la poesía y el pensamiento de nuestro poeta*.²⁹³

Maria Zambrano encuentra en la unidad moral, poética y filosófica de Antonio Machado un indicio claro del sentir estoico. Con cautela afirma que seguramente el propio Machado recusaría esta afirmación. En algunos párrafos de sus *Proxas* pueden encontrarse claras alusiones de reproche al senequismo español. Pero si me he detenido a

²⁹² La "Guerra" de Antonio Machado; *op. cit.*; p. 65

²⁹³ *op. cit.*; p. 66

analizar el sentido que la autora otorga a esta corriente de pensamiento, es porque se subraya, sobre todo, una especial actitud, propiamente estoica, que encuentra reflejo en algunos poemas de Machado.

En la cultura española, la filosofía poco tiene que ver con el afán de saber. Más bien es saber resistir los tropiezos de la vida de una forma serena y sabia. Más que saber, incluso, la filosofía, en este contexto, implica una determinada conducta, una actitud que permita enfrentarse y dar la vuelta a los reveses de la vida. La filosofía obedece entonces a una necesidad humana: el hombre acude a la filosofía en demanda de una noción fundamental en la que el hombre pueda apoyarse. En este sentido es como el pensamiento español recurre al estoicismo, principalmente en épocas de crisis históricas, donde se evidencia que algo se ha ido, aquello esencial que cobijaba al hombre. El estoicismo - nos dice Zambrano- es la *doctrina de la pura necesidad* y lo que trae consigo para el hombre es el apaciguamiento. La figura de Antonio Machado, su poesía, es lo que Zambrano reclama en esos momentos de guerra, difíciles y amargos, llenos de dificultades, en donde también algo esencial se le ha ido al hombre. La poesía de Machado es el único consuelo posible, *aquello que nos promete porque nos descubre y nos muestra nuestros claros, más claros orígenes*. Y también nos traen la verdad, en la que todos nos reconciliamos.

Pero hay más. Decíamos que el estoicismo es la actitud concreta del hombre ante los obstáculos de la vida. Entre todos, el de la muerte, el sentir la muerte, es el más decisivo de todos. El estoico ofrece una actitud natural frente a la muerte, entendiéndola como término adecuado de la vida. La unidad poética y filosófica que Zambrano vislumbra en Antonio Machado tiene un punto de arranque esencial en la conducta que muestra ante la muerte. Zambrano ve en la *entereza humana* que persigue el poeta una clara muestra de los brotes senequistas en el poeta. *Lo que enlaza la poesía de Machado a la copla popular, a Jorge Manrique, y a ellos con la serena meditación de nuestro Séneca, es*

*este arrancar de un conocimiento sereno de la muerte; este no retroceder ante su imagen, este mirarla cara a cara que lleva hasta el mismo borde del suicidio.*²⁹⁴

La muerte es uno de los temas principales de la lírica machadiana. Recogido en su poesía bajo el símbolo del mar²⁹⁵, la reflexión sobre el tiempo le lleva a Machado a pensar en la muerte. Considero que su meditación sobre la misma es mucho más profunda que la que Zambrano cree vislumbrar en uno de los últimos textos que el poeta escribió poco antes de la caída de Barcelona y que es precisamente el que ella misma comenta en este artículo.

Creo que Zambrano se sirve de las palabras del poeta para hacer derivar de ellas una esencial actitud en Machado, un profundo sentido de responsabilidad. La interpretación está sujeta a críticas, claro está, pero es válida desde el contexto zambrano porque, en cierta manera, lo que busca es interpretar a qué obedece la unidad poético-filosófica de Machado. En este sentido, encuentra que es la doctrina estoica, profundamente arraigada en la cultura popular española, lo que se nos aparece como más evidente. Son las siguientes palabras del poeta las que desencadenan su reflexión sobre el entronque de la poesía metafísica de Machado con el estoicismo: *Porque la muerte es cosa de hombres - digámoslo a la manera popular- o, como piensa Heidegger, una característica esencial de la existencia humana, de ningún modo un accidente de ella; y sólo el hombre -nunca el señorito-, el hombre intimamente humano en cuanto ser consagrado a la muerte puede mirarla cara a cara. Hay en los rostros de nuestros milicianos -hombres que van a la guerra por convicción moral, nunca como profesionales de ella- el signo de una profunda y contenida meditación sobre la muerte. Vistos a la luz de la metafísica heideggeriana es fácil advertir en estos rostros una expresión de angustia dominada*

²⁹⁴ La "Guerra" de Antonio Machado, op. cit., p. 67

²⁹⁵ Este símbolo del mar tiene una doble significación: el más evidente es el de la muerte, como destino insondable de la existencia. El otro, más profundo, que muestra el enigma de la realidad. Aurora Albornoz (loc. cit., p. 247) señala que la muerte, sin duda, está contenida en el mar de Machado; pero lo está también y acaso con más fuerza, la vida. El mar es, a mi entender, en los poemas de este momento, lo desconocido. Y lo desconocido no es sólo la muerte, sino también la vida con todos sus misterios. Cerezo Galán (loc. cit., p. 101) también lo señala muy precisamente: el símbolo del mar como misterio engloba a la vida misma del hombre. Se refiere al "misterio" ontológico del mundo en cuanto lleva implícito el elemento subjetivo del destino del hombre.

por una decisión suprema, el signo de resignación y triunfo de aquella libertad para la muerte a que aludía el ilustre filósofo de Friburgo.²⁹⁶

Este apunte podría resultar insuficiente para hacer derivar de él la afirmación que pretende Zambrano. Sin embargo, no es desencaminado si damos por válida la impresión zambraniana que afirma que el estoico mantiene una actitud natural frente a la muerte, entendiéndola como término adecuado a la vida.²⁹⁷ Del pensamiento de Machado puede concluirse que la muerte es una parte de la vida. Vida y muerte son dos mitades de una misma esfera. El poeta mantiene ante la muerte una actitud templada y humana. Como señala Cerezo Galán, esta actitud *no está sostenida ni por la serena confianza en la trascendencia del maestro don Rodrigo Manrique, en las coplas que le dedicara su hijo, ni por la agria protesta unamuniana frente a un destino absurdo e inaceptable. Tampoco es, si bien se observa, la libertad para la muerte heideggeriana, en la decisión resignada que afronta impávida su destino. No. (...) Hay un último elemento de esperanza y hasta de grito de salvación. (...) Si hubiera que aceptar alguna analogía, habría que pensar en la muerte heroica, producida y consentida como la última voluntad de consumación de la existencia. Machado que tan finamente supo valorar el sentido del suicidio como disposición de sí, acaba por ver la muerte como el acto soberano de la vida, en que se cierra y totaliza lo que está ha venido siendo. (...) La muerte es, al menos, el término de definición de la propia vida y ... ésta queda hecha y esculpida en ella como en su gesto más personal y propio. Lo que importa, pues, es cómo y por qué se muere, que es tanto como decir cómo y por qué se vive. La resolución ante la muerte no es más que el eco y el trasunto de la resolución ante la vida. Ésta determina a aquella y le confiere su verdad*.²⁹⁸

En cierto modo, creo que Zambrano pretende concluir de igual manera. Si incluimos sus apreciaciones dentro del contexto de su propio pensamiento, encontramos que éste

²⁹⁶ La "Guerra" de Antonio Machado, *op. cit.*, p. 67. El subrayado del texto es mío.

²⁹⁷ La afirmación de Zambrano no coincide con la generalizada y también aceptada impresión acerca del posicionamiento estoico frente a la muerte, que es pensada, desde ese marco teórico, como algo radicalmente distinto a la vida.

²⁹⁸ Cerezo Galán: *loc. cit.*; pp. 329-330

constituye una búsqueda constante de un saber más amplio y radical que sea punto de encuentro entre el pensamiento y la vida, entre la pura reflexión y el sentimiento. Aquello que Machado denominará *conciencia integral de realidad*²⁹⁹ va a ser para Zambrano el paradigma de ese saber más amplio y radical que busca. En la raíz del pensamiento zambraniano anida esta concepción que, en este caso, le lleva a reflexionar sobre la entereza de la condición humana. *De esta entereza humana, nos dice, arranca la unidad moral, poética y filosófica de la poesía de Machado. Es lo que está siempre en el fondo de ella.*³⁰⁰ La profunda y contenida meditación sobre la muerte que lleva a cabo Machado, cuyo sentido es estrictamente estoico, Zambrano la interpreta en íntima comunión con el *amor infinito hacia la realidad* del poeta, que representa *la continuación de lo mejor y más vivo de nuestra mística*.

De la muerte al amor. En estos dos polos opuestos se desenvuelve toda la poesía de Antonio Machado. Si decíamos que la muerte ocupa un lugar esencial en la lírica machadiana, el amor corre paralelo en importancia y dedicación. Zambrano destaca esta faceta de Machado que, en nuestra lírica, es un poeta honda y serenamente erótico. El laberinto de la razón poética de Machado, *de honda raíz de amor, razón de amor reintegradora de la rica substancia del mundo*, es la médula de toda su poesía. Analizarla, *convertirla a claridad*, es una tarea que se presenta como ineludible. Zambrano apunta esta necesidad en las palabras finales de su artículo. Aunque muy someramente reconozca la medula de la poesía de Machado, insta a que ésta sea comentada. Así lo haré en el apartado dedicado a la metafísica machadiana. Basten por ahora estos apuntes de los que quisiera destacar, a modo de resumen, las siguientes notas:

De todo lo expuesto hasta ahora, puede concluirse que Zambrano en su artículo, y siempre bajo la estela de Machado -a quien dedica sus reflexiones-, apunta de manera

²⁹⁹ Esta expresión machadiana de *conciencia integral* se encuentra en *Cancionero Apócrifo*, en *Poesías Completas*, loc. cit.: p. 687

³⁰⁰ La "Guerra" de Antonio Machado, op. cit., p. 67.

clara en dos direcciones que, lejos de contravenirse, confluyen y son consecuencia interdependiente:

- por un lado, sus reflexiones sobre la necesidad de encontrar un saber más amplio, se inscriben en lo que posteriormente, y ya en ese momento de su escritura, es una constante de su pensamiento. En este artículo se gesta la razón poética zambranaiana, algo que es razón pero mucho más amplio y radical, más ancho. Eso es lo que viene buscando; un saber de salvación, un saber que se desliza por los interiores de la realidad, anhelo de ultimidad que se encuentra en la palabra poética o que, quizá, sólo puede ser formulado poéticamente. Aquello que también dijera refiriéndose a la religión poética de Unamuno: *abismo que sostiene, agua que conduce. Agua de manantial que apaga y enciende la sed del corazón*, entonces una forma de la piedad, de la gran Piedad y que, en este contexto, es nombrado razón poética.

De la razón poética -dice Zambrano en Notas de un método- es muy difícil, casi imposible, hablar. Es como si hiciera morir y nacer a un tiempo; ser y no ser, silencio y palabra(...) el sentir la vida, donde está y donde no está, o donde no está todavía. En este "logos sumergido", en eso que clama por ser dentro de la razón.³⁰¹

Antonio Machado es inspirador de la razón poética de Zambrano. Su poesía y su prosa se convierten en el soporte fundamental de gestación de la misma. La lectura tan personal que la autora realiza de la producción machadiana, destaca sobre todo por el vínculo tan estrecho entre filosofía y poesía que en ella ve realizado en Machado. Esa unidad entre pensamiento y poesía es lo que en definitiva -dice Zambrano- ha de salvarnos. Unidad de la poesía con la acción, reconciliación con la realidad y con el pueblo.

La razón poética es una especial actitud cognoscitiva, un modo en que la razón permite que las cosas hallen su lugar y se hagan visibles (...) el método poético asume la incapacidad del hombre para abarcar una realidad que le desborda. La revelación, esa invasión del ser propio por lo trascendente, lo es precisamente de ese desbordamiento (...) La razón poética es para ello un modo de estar en la vida comprendiéndola; es una actitud admirativa, con la mínima

³⁰¹ *Notas de un método*, Madrid, Mondadori España, 1989, p. 130

*dosis de violencia que toda palabra, al proferirse, entraña inevitablemente. Se trata de una equilibrada simbiosis, dramática y gozosa, entre admiración y violencia, el límite entre la inmersión y la emergencia. Es un estar presente en la realidad que nos rodea en el momento preciso en que ésta pasa a traducirse.*³⁰²

- La razón poética, sobre todo, es un modo de estar en la vida. Zambrano en este artículo describe, a mi modo de ver, esa manera de estar en la vida del poeta. En ella encuentra una profunda honestidad y responsabilidad que le llevan a afirmar que, precisamente en esa actitud vital, radica el compromiso indisoluble entre pensamiento y poesía que en él se cumple. La razón poética de Machado va a tener como principal contenido el que la propia vida le proporciona y su finalidad última reside en estar al servicio de la causa del hombre. El contexto en el que fueron escritos ambos artículos, el de Machado primero, acerca de la guerra, y el de Zambrano después, muestran el necesario compromiso que la razón creadora adquiere en los momentos de urgencia para el hombre. La poesía de comunión fraterna de Machado procura al hombre en ese instante un saber a qué atenerse, un conocimiento necesario para que el hombre pueda sostenerse. De ahí que se nos presente la figura de Machado como la de un mediador, una palabra, consoladora, capaz de prestar el alivio que el hombre necesita.

En esta unidad moral, poética y filosófica de Antonio Machado encuentra Zambrano un indicio claro del sentir estoico; de ahí que vincule su actitud poética a una de las más notables tradiciones de la cultura española. Con reservas, claro está, la atribución hay que entenderla dentro del contexto del pensamiento de Zambrano.

- Todas las reflexiones anteriores desembocan finalmente en una meditación profunda sobre la muerte que termina con un apunte sobre el amor. Ejes ambos de la poesía de Machado, que confluyen armónicamente en el pensamiento de Zambrano.

³⁰² Maillard, Ch.: *La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética*. Barcelona. Anthropos, 1992, p. 43 y 49.

IV. 2. 2. Antonio Machado y Unamuno, precursores de Heidegger³⁰³

Este artículo de Zambrano, publicado en marzo de 1938 en la revista *Sur*, da cuenta de otro que escribiera Machado entre diciembre del 1937 y enero de 1938 publicado en *Hora de España*, con el título *Miscelánea Apócrifa. Notas sobre Juan de Mairena*.

Más que un artículo, debiera decirse que lo que Zambrano realiza es una reseña que da noticia de este escrito del poeta. No analiza críticamente su contenido. Tan solo señala el tema de disertación de Machado en esas páginas de su *Miscelánea apócrifa* por boca de su famoso personaje -dice Zambrano- Juan de Mairena.³⁰⁴

Machado comienza su artículo constatando la situación de la filosofía alemana en una época (1909) en la que, paralelamente, en Francia, Bergson ya había publicado sus libros más fundamentales. El clima germano destacaba por la corriente neo-kantista que -dice Machado- Mairena conocía muy imperfectamente. Esta corriente de pensamiento supone para el maestro una simple lectura del pensamiento de Kant desde la perspectiva hegeliana, y no duda en afirmar que le parece una manera muy hostil de acercarse a una nueva filosofía. Continúa relatando la extrañeza que le supone la vuelta de los alemanes a Kant, mientras en Francia se abre un nuevo y original horizonte filosófico de la mano de Henri Bergson. A modo de premonición, relata una conversación ficticia en la que Mairena sugiere la posibilidad de que se instaure definitivamente en Alemania el bergsonismo - en el supuesto de que estalle la guerra y los alemanes la pierdan-. Este pronóstico se cumple con la aparición en la Alemania posbélica de la fenomenología, iniciada por Husserl, *un movimiento intuicionista que pretende partir, como Bergson, de los datos inmediatos, originales, irreducibles de nuestra conciencia y que alcanzan con Heidegger, en nuestros días, un extremo acercamiento al bergsonismo*.³⁰⁵ Continúa el artículo con la exposición de Juan de Mairena de la filosofía de Heidegger, a la que

³⁰³ En *Sur* (Buenos Aires), 1938, vol. 8, n. 42, marzo, pp. 85-87; en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerica, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 117-119, Col. Memoria Rotu. Exilios y Heterodoxias, 8.

³⁰⁴ Antonio Machado escribió para la revista *Hora de España* diecinueve artículos desde enero de 1937 hasta septiembre de 1938, de los que el último -como ya he referido en otras ocasiones- quedó en pruebas y fue recobrado por María Zambrano.

³⁰⁵ *Prosas Completas*, loc. cit.; p. 2361

penetra y hace cordialmente suya gracias a su *adscripción* al bergsonismo y por ser *poeta de su tiempo*. Oreste Macrí señala que esta exposición de la filosofía de Heidegger es *una proyección exacta de las secretas intenciones de la psicología original de Machado: identificación de un a priori emotivo, de la inquietud vital-espiritual de la existencia humilde y finita del hombre cotidiano y vulgar, cuya esencia es el mismo existir; tal temor o cuidado se vuelve trivial en el tedio usual, se transfigura en la angustia radical ante el infinito abandono del hombre. Del aburrimiento a la angustia a través de la "imagen espantosa de la muerte": he aquí el "camino de perfección (p 2362), llamado así por Mairena para expresar en cierto modo la "tendencia moral", más que religiosa, de Heidegger.*³⁰⁶

Machado una vez hecho este análisis de la filosofía existencialista de Heidegger, pasa a analizar la profunda aquiescencia del pueblo español, y en especial el andaluz, con la doctrina del alemán. Este es el primer fragmento que Zambrano destaca en su reseña Machado aporta a esta afirmación unos versos que el poeta escribiera mucho antes (de 1909), recogidos en tomo en 1907, y que pueden tener una *inequívoca interpretación heideggeriana*.

Es una tarde cenicienta y mustia,
destartalada como el alma mía;
y es esta vieja angustia
que habita mi usual hipocondría:
la causa de esta angustia no consigo
ni vagamente comprender siquiera:
pero recuerdo, y recordando, digo:
- Sí, yo era niño, y tú, mi compañera.

Machado advierte en esos versos la angustia a la que también se refirió Unamuno y, antes de él, Kierkegaard. La angustia que se complica con la totalidad de la existencia y de su abandono ante la muerte y queda definida como una *nota humana persistente, como inquietud existencial (Sorge), antes que la verdadera angustia (Angs) heideggeriana, pero que va a transformarse en ella*.

³⁰⁶ Oreste Macrí en *Introducción a Poesías Completas*, Espasa-Calpe/Fundación Antonio Machado, Madrid, 1989, pp. 139-140

Machado afirma que Unamuno se adelanta a la filosofía existencialista de Heidegger, con quien comparte el ser ascendiente de Kierkegaard. Contraponiéndolo al pensador alemán dice que Unamuno *saca de la angustia ante la muerte un consuelo de rebeldía cuyo valor ético es innegable. Donde Heidegger pone un sí rotundo de resignación, pone nuestro Don Miguel un no casi blasfematorio ante la idea de una muerte que reconoce, no obstante, como inevitable.*³⁰⁷

Zambrano comparte con Machado la intuición sobre Unamuno y no duda, a tenor del título de su artículo, en ir más allá de una posible *interpretación heideggeriana* de estos versos citados y catalogar, en base a ellos, a Machado también como un precedente, precursor de Heidegger.

IV. 2. 3. Antonio Machado. Un pensador (Apuntes)³⁰⁸

Escrito en 1975, Zambrano se refiere en este artículo al pensamiento de Antonio Machado. De él viene a decir que es un pensamiento único por cuanto es capaz de dar cuenta de la multiplicidad de formas, "géneros" y personas a quien ofrecerse. Vertido en poema, este pensamiento ofrece su especial singularidad que no consiste sino en pensar para llegar a Dios, *saber de él, entender su creación para insertarse en ella.*³⁰⁹

El cometido del pensamiento de Machado parece ser, en palabras de Zambrano, recrear a Dios. Y por ello entiende que la metafísica machadiana es ante todo una teología. Singular teología que trata de *concebir al ser divino extrayéndolo de las entrañas del sentir del hombre.*³¹⁰ *Intimidad pura*, de la que -subraya- cabe destacar la

³⁰⁷ *Prosas Completas; op. cit.; p. 2365.* fragmento recogido por Zambrano en *Antonio Machado y Unamuno, precursores de Heidegger, op. cit.; p. 118.*

³⁰⁸ En *Cuadernos para el Diálogo* (Madrid), 1975, Extraordinario XLIX, noviembre, pp. 62-68; en *Andalucía, sueño y realidad*, Granada, E.A.U.S.A., 1984, pp. 141-162, Col. Biblioteca de la Cultura Andaluza, 8; y en *La Razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano*, Madrid, Siruela, 1993, edición a cargo de Jesús Moreno Sanz, pp. 450-461. Cito de esta última edición. Los fragmentos que ofrece contienen correcciones hechas por la autora, respecto del texto completo que se dió en *Insula*.

³⁰⁹ *op. cit.; p. 453*

³¹⁰ *op. cit.; p. 452*

concepción de *lo divino en la intimidad del pensar y el sentir humanos, esta búsqueda de la intimidad conjunta de la divinidad, del hombre y del universo total.*³¹¹

En el pensamiento poético de Machado hay una exigencia de entender a Dios, concebirlo en la intimidad del pensamiento. Esta *intimidad* que el poeta reclama, Zambrano la define como el *dentro* de lo divino universal y humano, y tiene como principal agente al *eros*.

Zambrano escribe el artículo a la luz de los comentarios metafísicos que se ofrecen en el soneto *inmortal Al Gran Cero* y dos poemas en los que, a su juicio, se profundiza y esclarece el pensamiento de amor del poeta, *que apetece concebir y generar.*³¹² La autora señala tres *a priori* destacables en este pensamiento único de Machado. A saber:

** ser indestructible, poseer, sin hacer del sujeto en quien se da un "poseído" y, ya que toma para sí toda la vida, darla.*

** ser, pues, un pensamiento que es vida.*

** Y al ser pensamiento verdadero, ser universal, trascendente.*³¹³

Así queda definido por Zambrano el pensamiento metafísico y poético de Antonio Machado: pensamiento único, metafísica que resulta ser teología, indestructible, poseedor de algo irrenunciable a la condición humana, que toma en cuenta toda la vida, y en cuanto tal es verdadero, universal y trascendente. El pensamiento de Machado, a los ojos de Zambrano, se presenta con una exigencia de verdad y realidad que puede ser expresada de diferentes modos; es decir, es capaz de reflejar distintos modos de manifestación y expresión. La poesía es el vehículo de trasmisión filosófica empleada por el poeta.

El análisis de Zambrano está entrelazado de tal manera que el artículo, a mi modo de ver, resulta oscuro y de difícil comprensión. Pienso que la autora trata de rendir homenaje al poeta-filósofo destacando de su producción aquellos aspectos que le parecen más sobresalientes. En este sentido, es importante señalar que Zambrano

³¹¹ *op. cit.*; p. 453

³¹² *op. cit.*; p. 454

³¹³ *Ibidem*

vislumbra la intención que subyace a la prosa machadiana. Ajena a las consideraciones críticas que subrayan el carácter ambiguo y contradictorio de la producción filosófica de Machado, Zambrano entiende que el poeta desarrolla una metafísica explícita con una reindivificación muy clara: la necesidad de la poesía para alcanzar la conciencia integral.

Antonio Machado es plenamente un filósofo, si bien hay que incluirle dentro de la tradición asistemática de la filosofía. Podría ser entonces catalogado, al igual que Zambrano, como un representante heterodoxo de esta disciplina. El hecho de que se sirva de la palabra poética para expresar con ella su pensamiento filosófico, le incluye dentro de la tradición filosófica española que, mayoritariamente, se ha servido de las formas de expresión literarias para el menester filosófico. Zambrano también forma parte de esta tradición. Ajenos ambos a los tratados estrictamente filosóficos, el legado de sus obras son exponente de su inclinación por otras formas de la palabra; en especial, la poética.

El pensamiento de Machado -como se ha dicho- se vincula muy estrechamente con la poesía. De hecho, surge como un intento de reflexión sobre la poesía. Cerezo Galán califica la obra de Machado como *una poesía con vocación metafísica desde su raíz*.³¹⁴ De igual manera, y haciendo uso de esta expresión, puede decirse que la de Zambrano es una metafísica con vocación poética desde su raíz. La autora, en los artículos que vengo comentado, aglutina los temas más propios y característicos de Machado, realizando, aunque muy esquemáticamente, una síntesis fiel de la metafísica machadiana.

Zambrano entiende que el pensamiento de Machado es un pensamiento de amor. Pensamiento que pide verdad y realidad a un tiempo, que ofrece plenitud y es *una proporción insoslayable de lo humano, un teorema, en cierto modo, que se verifica haciendo del individuo un hombre verdadero*.³¹⁵ Zambrano entiende el amor machadiano como un a priori, emotivo, pensamiento que germina en ser y que es aspiración de las ideas conjunta e indivisiblemente hacia lo otro, sed metafísica de lo esencialmente otro. *Lo otro del que ama, lo otro del que piensa, lo otro del que mira. O*

³¹⁴ Cerezo Galán; *Palabra en el tiempo*, loc.cit.: p. 20

³¹⁵ Antonio Machado. *Un pensador (Apuntes)*, op. cit.: pp. 455-456.

lo otro en sí mismo³¹⁶, que termina por ser anhelo de la otredad divina, promesa de pervivencia y de amor. Me voy a detener en este punto para analizar las claves más fundamentales de la metafísica de Machado. Con ello espero cobren mayor claridad las reflexiones de Zambrano, que escribe su artículo bajo la luz de esas ideas.

IV. 3. La metafísica de Machado

El problema de la conciencia es el punto de arranque de la meditación filosófica de Machado. El tema del sujeto, la angustia y el ser-para-la-muerte completan las consideraciones de su antropología existencial y poética. La perspectiva desde la que aborda estos planteamientos hay que situarla a partir del proyecto filosófico y poético que le precede: el subjetivismo del siglo XIX.

La clave metodológica para interpretar la evolución de la lírica machadiana puede encontrarse en el *Proyecto de un Discurso de Ingreso en la Academia de la Lengua*³¹⁷, donde Machado recoge el sentido de la evolución espiritual de su obra. El siglo XIX se presenta, en términos generales, bajo la máscara del idealismo. Machado captó este aspecto, fino intérprete de los signos de su tiempo. Su producción filosófica se inscribe en las coordenadas del siglo XIX que viene caracterizado, según sus propias palabras, por un profundo idealismo. Machado -señala Abellán- *intenta superar ese solipsismo del siglo XIX y el subjetivismo que le subyace, en un esfuerzo por acceder a la realidad del otro: el tu esencial.*³¹⁸

Yo, sin embargo, no vacilo en afirmar que el siglo XIX fue, entre otras cosas, propicio a la lírica y, en general, a las formas subjetivas del arte. En el movimiento pendular que va, en las artes como en el pensar especulativo, del objeto al sujeto, y viceversa, el ochocientos marca una extrema posición subjetiva. Casi todo él milita contra el objeto. Kant lo elimina en su ingente tautología, que esto significa la llamada revolución copernicana, que se le atribuye. Su análisis de la razón: sólo revela la estructura ideal del sujeto cognoscente. Los desmesurados edificios de las metafísicas postkantianas son

³¹⁶ *op. cit.*; p. 457

³¹⁷ *Prosas Completas, op. cit.*; pp. 1777- 1792

³¹⁸ Abellán, J.L.; *El filósofo "Antonio Machado"*, loc. cit.; p. 14.

*obra de la razón raciocinante, de la razón que ha eliminado su objeto (...) El sujeto kantiano es todavía el hombre genérico: razón, entendimiento, formas de lo sensible, son normas objetivas en cuanto trascienden del sujeto individual. Del hombre kantiano no sabemos cómo sea el rostro, ni el carácter, ni el humor, ni sabemos cómo siente ni siquiera cómo piensa, sólo sabemos cuál es el rígido esquema de su razón en el espejo de la ciencia fisicomatemática.*³¹⁹

*(...) tornemos a donde antes habíamos llegado: al fin de aquella corriente subjetivista, y a la fe metafísica, más o menos consciente o confesada, en el solus ipse, que tuvo el hombre del ochocientos, que expresó su arte y, muy especialmente, la lírica. El poeta cantaba su soledad porque creía en ella. A través de todo el siglo romántico resuena un tema negativo: el de la irrealidad de cuanto trasciende del sujeto individual. Nunca se insistirá demasiado sobre el escepticismo -(o fe agnóstica, puesto que en el fondo el alma humana sólo contiene esencias)- y el solipsismo del ochocientos. Todo el siglo fue, en lo profundo, una reacción monstruosa contra los dos temas esenciales de la cultura occidental que son -¿quién puede dudarlo?- el de la dialéctica socrática, que inventa la razón humana, la comunión mental de una pluralidad de sujetos en las ideas trascendentes, y el de la otra más sutil dialéctica del Cristo que revela el objeto cordial y funda la fraternidad de los hombres emancipada de los vínculos de la sangre. Sólo Platón y el Cristo supieron dialogar, porque ellos más que nadie creyeron en la realidad espiritual de su prójimo. El ochocientos, en cambio, se mostró, en lo profundo, incapaz para el diálogo, lo que explica el carácter egolátrico de su lírica. Su pensamiento parte siempre del yo para tornar a él. Ninguna de sus metafísicas implica la realidad irreductible y absoluta del tú.*³²⁰

Es este tú la mayor preocupación metafísica de Machado. Nosotros partimos, en efecto, de una concepción metafísica de la cual pensamos que no puede eludir el solipsismo. Y nos preguntamos ahora qué es lo que dentro de ella puede significar el amor al prójimo, a ese otro yo al cual hemos concedido la no existencia como el más importante de sus atributos o, por mejor decir, como su misma esencia, puesto que, evidentemente, la no existencia es lo único esencial que podemos pensar de lo que no existe.³²¹ Y continua Machado:

El solipsismo podrá responder o no a una realidad absoluta, ser o no verdadero; pero de absurdo no tiene un pelo. Es la conclusión inevitable y perfectamente lógica de todo subjetivismo extremado (...) es evidente que

³¹⁹ *Prosas Completas, op. cit.; pp. 1781-1782*

³²⁰ *Prosas Completas, op. cit.; p. 1795*

³²¹ *Prosas Completas, op. cit.; p. 2069*

cualquier posición filosófica -sensualista o racionalista- que ponga en duda la existencia real del mundo externo convierte eo ipso en problemática la de nuestra propia existencia propia, y reconocer a la par que este prójimo nos aparece englobado en el mundo externo -mera creación de nuestro espíritu, sin rasgo alguno que nos revele su heterogeneidad. Dicho de otra forma: si nada es en sí más que yo mismo, ¿qué modo hay de no decretar la irrealidad absoluta de nuestro prójimo? Mi pensamiento os borra y expulsa de la existencia -de una existencia en sí- en compañía de esos mismos bancos en que asentáis vuestras posaderas. La cuestión es grave, vuelvo a deciros. Meditad sobre ella.³²²

La estructura filosófica de Machado tiene como punto de partida esencial la contraposición entre lo que el mismo denominara *lógica racional* y *lógica poética*. En un renombrado poema de *Campos de Castilla* ya aparece prefigurado este antagonismo:

Hay dos modos de conciencia:
una es luz y otra, paciencia.
Una estriba en alumbrar
un poquito el hondo mar,
y otra, en hacer penitencia
con caña o red, y esperar
el pez, como pescador.
Dime tú: ¿cuál es mejor?
Conciencia de visionario
que mira en el hondo acuario
peces vivos,
fugitivos,
que no se pueden pescar,
o esa maldita faena
de ir arrojando a la arena
muertos, los peces al mar.³²³

Lógica o fe racional que más tarde nombrará *homogeneidad del pensar* en clara contraposición con la lógica o fe poética que también llamará *heterogeneidad del ser*. Estas dos creencias -indica el poeta- a que aludimos son tan radicalmente antagónicas que no admiten, a mi juicio, conciliación ni compromiso pragmático; de su choque saldrán siempre negaciones y blasfemias, como chispas entre pedernal y eslabón.³²⁴ La lógica racional a la que alude Machado, tiene su fundamento en el solipsismo intelectual

³²² *Prosas Completas, op. cit.*; pp. 2068-2069

³²³ *Poesías Completas, op. cit.*; p. 577

³²⁴ *Prosas Completas, op. cit.*; p. 2071

al que se ha llegado de la mano de la filosofía. La lógica poética, por otro lado, se confunde con el afán de comunión entre los hombres, ya que la primera denota la insuficiencia del yo para bastarse por si mismo. A través de esta fe poética se alcanza conciencia de la incurable *otredad que padece lo uno*, o como expresara Abel Martín, de la *esencial heterogeneidad del ser*.

De lo uno a lo otro es el gran tema de la metafísica. Todo el trabajo de la razón humana tiende a la eliminación del segundo término. *Lo otro no existe*: tal es la fe racional, la incurable creencia de la razón humana. Identidad = realidad, como, si a fin de cuentas, todo hubiera de ser, absoluta u necesariamente, *uno y lo mismo*. Pero *lo otro* no se deja eliminar: subsiste, persiste; es el hueso duro de roer en que la razón se deja los dientes. Abel Martín, con fe poética, no menos humana que la fe racional, creía en *lo otro*, en "La esencial Heterogeneidad del ser", como si dijéramos en la incurable *otredad que padece lo uno*.³²⁵

El problema estriba en cómo llegar a ésta última desde la homogeneidad del pensar. Esto supone un grave dilema puesto que desde la estricta lógica - en palabras de Machado- es imposible acceder a ella y sin embargo, no podemos prescindir de esa lógica: *No es la lógica lo que el poema canta, sino la vida, aunque no es la vida lo que da estructura al poema sino la lógica*.³²⁶

El problema está planteado. La constatación del antagonismo entre el pensamiento lógico y el poético, el homogeneizador y el heterogeneizante, discurre a lo largo de la obra de Machado. Su mayor esfuerzo filosófico consistió, a mi modo de ver, en encontrar una tercera vía que consiste en hallar la lógica propia de la fe poética, una específica lógica poética con la que discernir la absoluta heterogeneidad del ser y alcanzar con ello una conciencia integral del ser. En definitiva, la tarea filosófica de Machado parece haber sido la de posicionarse frente al pensamiento lógico y -como señala Cerezo Galán- *alumbrar una nueva figura de pensamiento. (...) una metafísica (...) filtrada de poesía. (...) porque sólo la palabra poética funda el ámbito del sentido*.³²⁷

³²⁵ *Prosas Completas, op. cit.*, p. 1917

³²⁶ *op. cit.*, p. 1653

³²⁷ Cerezo Galán, P.: *Palabra en el tiempo, op. cit.*, pp. 333-334.

La de Machado va a ser una metafísica poética, en la que no se trata de definir previamente los conceptos que la conforman. Compuesta de *fantasías poético-metafísicas*, visiones cordiales u opciones de sentido -en palabras del profesor Cerezo-, esta metafísica, *en su acepción ontológica originaria, de conciencia fundamental de ser, (...) no puede lograrse por la vía lógico-discursiva sino por la poético-intuitiva, como "aspiración a conciencia integral"*.³²⁸

La visión machadiana de la manifestación del ser³²⁹, que es integral, debe tener en cuenta para ello las formas objetivas del pensamiento, 'os *reversos del ser*, en donde el ser no aparece tal como es, sino como no-es. Así pues, según el profesor Cerezo, la metafísica de Machado puede ser entendida³³⁰:

- como pensamiento cualificador o poético de la esencial heterogeneidad del ser. *Ontología poética. Coincide con la metafísica de Abel Martín, que aspira a captar la totalidad de la sustancia del mundo, como acaecimiento de conciencia. La tarea de Abel Martín consiste en darnos la intuición realizadora del ser en su aparecer -el universal cualitativo-*.

- como saber del no-ser, esto es, de lo que está más allá de todo ente u objeto, en cuanto constituye su interno principio de posibilidad. *Crítica trascendental del mundo objetivo. Típicamente mairiano, negación activa (nada) de que surgen las formas de objetividad propias de la lógica. La tarea de Juan de Mairena será la de mostrarnos la génesis del pensamiento lógico, o de las formas homogéneas del pensar (el universal cuantitativo) a partir del pensamiento mágico o lírico de Martín y desarrollar, a la vez el arte poético consonante con esta metafísica.*

Como he indicado anteriormente, toda la metafísica de Machado hay que verla a la luz de la contraposición entre la heterogeneidad del ser y la homogeneidad del pensar, entre

³²⁸ *op. cit.*; p. 332.

³²⁹ Las dos notas constitutivas del ser para Machado son la de unidad contra multiplicidad y mutabilidad contra movimiento. (...) El ser es, pues, una sustancia única e integral, que se manifiesta en cada una de las conciencias individuales tomando evidencia inmediata de su propia aparencialidad. "Esta momada -nos dice Martín- puede ser pensada, por abstracción, en cualquiera de los infinitos puntos de la total esfera que constituye nuestra representación espacial del universo (representación grosera y aparencial), pero en cada uno de ellos sería una autoconciencia integral del universo entero". (*Poesías Completas*, *op. cit.*; p. 672) En este punto el solipsismo se ha convertido en un concienzialismo integral donde conciencia individual y universal llegan a coincidir en Abellán, J.L.: *El filósofo "Antonio Machado"*, *op. cit.*; pp. 70-71.

³³⁰ Estas notas han sido ordenadas esquemáticamente por mí. Las reflexiones son de Cerezo Galán en *Palabra en el tiempo*, *op. cit.*; pp. 332-333.

el ser y el pensar, que como señala Machado, contra la sentencia clásica, *no coinciden ni por casualidad*.³³¹ *El pensamiento lógico descualificador* -señala Abellán- *cuantitativo u homogeneizador produce el mundo objetivo de la Ciencia, cuyas cantidades operativas son las figuras, los números, los conceptos. Pero la Ciencia (...) no consigue revelarnos objeto alguno, distinto del sujeto; señala simplemente el límite cognoscitivo del pensar interindividual o colectivo; o con palabras más del gusto machadiano, nos revela una de las caras del no ser o también un reverso del ser*.³³²

Si nos preguntamos qué le hizo llegar a Machado a establecer este antagonismo y desarrollar a partir de él toda su metafísica poética, la respuesta reside en el intento inicial y primero del poeta de hacer valer la palabra frente a la experiencia de absoluta soledad existencial del hombre. La conciencia de la muerte planea sobre estas reflexiones y en última instancia, es el problema del tiempo al que alude. *Desde esta soledad existencial* - señala Cerezo Galán- *desde esta aguda perplejidad surge el proyecto metafísico de Abel Martín intentando autoobjetivar la crisis del mundo espiritual de Machado y fundar a la vez, su creencia cordial última y su compromiso de hacer valer la palabra*.³³³

En este contexto hay que situar las reflexiones sobre lo otro, objeto no de conocimiento sino de amor, que constituye uno de los temas más fundamentales de la metafísica de Machado. Este se pregunta cómo es posible el objeto erótico. Un análisis de la dinámica que suscita el proceso amoroso le lleva a concluir que no es la contemplación o la belleza aquello que persigue el amor sino *la sed metafísica de lo esencialmente otro*. Analizada la evolución que sigue el amor, que se revela *como un súbito incremento del caudal de vida* y finaliza con un sentimiento de fracaso, de ausencia del objeto o la persona amada, el amor toma conciencia de sí mismo y se define como *siempre lo otro, lo inconfundible, lo impenetrable*. En este fracaso del amor advierte Machado la esencial heterogeneidad de la sustancia, que *reconoce su limitación*

³³¹ *Poemas Completas, op. cit.*; p. 691

³³² Abellán, J.L.: *El filósofo "Antonio Machado"*, *lo. cit.*; pp. 69-70

³³³ Cerezo Galán, *Palabra en el tiempo, op. cit.*; p. 335

y se ve a sí misma como tensión erótica, impulso hacia lo otro inasequible.³³⁴ El fracaso del conocimiento produce las formas de la objetividad -que son meramente aparentes, no captan en realidad la esencia de ningún objeto, son meros fenómenos de conciencia³³⁵-, sin embargo el fracaso del amor nos conduce a afirmar la *irremediable otredad que padece lo uno*, nos lleva a la *heterogeneidad del ser o conciencia integral*.

Con este análisis de la heterogeneidad del ser, Machado pone de manifiesto la inestimable riqueza del ser, en la que tienen cabida tanto *lo uno* como *lo otro*. Tras el pensamiento homogeneizador, -nos dice Abellán- la heterogeneidad trata de "realizar nuevamente lo desrealizado; dicho de otro modo: una vez que el ser ha sido pensado como no es, es preciso pensarlo como es; urge devolverle su rica, inagotable heterogeneidad" (*Poesías Completas*, op. cit., p. 691). Por eso esta doctrina coincide, en realidad con la conciencia integral, que es lo que en definitiva propone la heterogeneidad: llegar a la conciencia universal de todas las cosas; tarea que sólo puede realizarse por un pensar nuevo que dé cabida a la intuición: el pensar poético.³³⁶

Para poder afirmar la absoluta heterogeneidad del ser, la conciencia evoluciona de la siguiente manera: En un primer momento, la conciencia es una actividad ciega, espontánea, en la que no se da ningún fruto de la cultura; En segundo lugar, es el momento erótico en que lo otro se piensa como trascendente, momento que acaba con su propio fracaso en un sentimiento de soledad y angustia, creando las formas de la objetividad. Finalmente, todo lo que nos parecía otro trascendente se reintegra en la pura unidad heterogénea o conciencia integral.³³⁷ Esta última empresa sólo puede ser llevada a cabo, consumada, por la poesía que es precisamente aspiración a la conciencia integral. La poesía es quien realiza este proceso de reintegración a la unidad, de devolución al ser de su propia intimidad

³³⁴ *Poesías Completas*, op. cit., p. 685

³³⁵ A excepción, quizás, de una quinta forma de objetividad, que llama *pretensión a lo objetivo*, que se da tan en las fronteras del sujeto mismo y que parece referirse a un otro real, objeto, no de conocimiento, sino de amor. *Poesías Completas*, op. cit., p. 675

³³⁶ Abellán, J.L.: *El filósofo "Antonio Machado"*, op. cit., p. 73

³³⁷ *Ibidem*.

El propósito de hallar una lógica propia de la fe poética, un lenguaje poético, revelador del ser, se ve cumplido en Machado. Va a ser la suya una lógica poética, real, que adopta la manera fluida de la intuición y no admite supuestos, conceptos inmutables, sino realidades vivas, inmóviles pero en perpetuo cambio, con una dialéctica peculiar, donde no existen ni negociaciones ni contrarios, puesto que ambos son simples creaciones artificiales de la mente humana, que carecen de respaldo en la realidad. "El ser carece de contrario ... porque la Nada, su negación, necesitaría, para ser su contrario, comenzar por ser algo".³³⁸

Nos encontramos con uno de los dilemas cruciales de la metafísica machadiana, aquel que hace referencia al Ser y la Nada, con el que María Zambrano cierra las reflexiones sobre el poeta aludiendo al poema:

*Borraste el ser; quedó la nada pura
Muéstrame ¡oh Dios! la portentosa mano
que hizo la sombra; la pizarra oscura
donde se escribe el pensamiento humano.*

La Nada se presenta como un acto negativo de la divinidad. *Este guiño divino es fruto de la desrealización del ser que verifica el pensamiento humano -el pensamiento lógico u homogeneizador, se entiende-, no el pensar poético o cualificador, que es ya divino. Por eso la metafísica de Mairéna será la conciencia del no-ser, de la absoluta irrealidad, de las varias formas del ser o reversos del ser. Machado se instala así en la línea de los más modernos ontólogos en que la preocupación esencial no es la ontológica, sino la me-ontológica (la ontología del no-ser). Naturalmente, Machado no se limitó sino a plantear el problema me-ontológico; y aunque no pasara de aquí, eso ya supone una buena hazaña. Por lo demás, el original planteamiento le sirve para fundamentar su "metafísica del poeta", en que se inscribe su teoría de la lírica. La misión del poeta es precisamente superar la Nada, la oscura pizarra del no ser, para*

³³⁸ *op. cit.*; pp. 75-76.

revelarnos la esencial y rica heterogeneidad del ser, lo cual sólo puede hacer sobre la base de la lógica poética, que ha de fundamentar a su vez un lenguaje poético.³³⁹

El poema muestra, en palabras de Zambrano, una firme súplica que, al quedar sin respuesta, revela la divina verdad que esconde. El pensamiento poético es pensamiento divino. Habría, por tanto, *que verificarse una acción divina, o quizás humana, si posible le fuera al hombre disponer de un grano de pensar enteramente divino, enteramente pensar (...) Y del pensar divino, poético en el hombre, es donde viene como posible el rescate. Ha de suceder algo extraordinario, casi impensable, para que la conjunción pensamiento-visión, sentido de la visión y del amor conjuntamente, vida, pues, se verifique. Y es el amor, el lugar donde únicamente puede darse*.³⁴⁰ Con esta afirmación, cierra Zambrano su reflexión sobre la dialéctica machadiana, proponiendo al amor como única posibilidad, poética al fin y al cabo, con la que la razón cuenta para expresar la absoluta heterogeneidad del ser.

IV. 4. Conclusiones

En este apartado, he orientado todas las consideraciones sobre la metafísica, la poesía y la prosa de Antonio Machado adecuándola para que se nos apareciese, de manera clara, como inspiradora de la razón poética de Zambrano, en cuya raíz, entiendo, se halla la piedad. Con ello he querido encuadrarla en el contexto que le corresponde. La aproximación la he realizado *desde* Zambrano *a* Machado y así es, por tanto, como hay que entenderla.

A modo de conclusión, indicaré que, a mi modo de ver, la teoría poética de Machado es guía para Zambrano en los siguientes puntos:

- Zambrano encuentra cumplida en Machado la unidad entre poesía y filosofía. Una vinculación que se muestra a lo largo de su obra. *No se trata de un poeta que más tarde*

³³⁹ Abellán, J.L.: *El filósofo "Antonio Machado"*, op. cit.; pp. 77-78

³⁴⁰ Antonio Machado. *Un pensador (Apuntes)*, loc. cit.; pp. 460-461. El subrayado del texto es mío.

se contagia y hasta se malogra por la filosofía. Tampoco, de un filósofo, al estilo clásico, que por así decirlo vertiera en forma poética sus reflexiones y meditaciones. Ni la poesía ha entrado en crisis por obra de la filosofía, ni ésta a su vez utiliza la poesía como instrumento extrínseco de expresión. Machado no abandona lo uno por lo otro, sino que va de lo uno a lo otro constantemente, porque en este ir y venir, como se ha señalado, se cifra la condición humana, puesta entre estos dos altos montes.³⁴¹

Machado formula con la palabra poética los problemas fundamentales del hombre y lo encamina para que sea capaz de encontrar su propio destino. Así pues esta razón poética aparece siempre comprometida con una creencia que determina toda una visión del mundo. Es la misma idea, ya apuntada, de que la razón poética es una manera de estar en la vida. La razón poética es, ante todo, un método a través del cual el hombre puede reconciliarse con la totalidad de su ser, con la totalidad del mundo, con la realidad en su plenitud. *El método de la razón poética es en sí la propia acción vital del ser humano en vías de realización de su ser, la personal actitud de la conciencia dirigida al descubrimiento de su enigma. La razón poética es, en definitiva, el propio hacer del hombre haciéndose a sí mismo; es razón poética, razón creadora.³⁴²*

- Confluye también Zambrano en la valoración que el poeta hace del sentimiento sobre la razón, sin menoscabo de ésta última.

- Coinciden también en el interés, que en este caso ambos muestran, por aspectos de la realidad que escapan a la luz de la conciencia y por ello quedan enmarcados entre los misteriosos. Machado utiliza expresiones que también aparecen en los textos de Zambrano: Ver la cara a la *esfinge*, ver tu *rostro*, etc...

- En Machado y Zambrano se encuentra profundamente arraigada una voluntad de conciencia que los es, en último término, de realidad.

- Actitud machadiana de Zambrano ante la palabra: búsqueda de la palabra primigenia, integral. Cerezo Galán apunta que *el ideal machadiano (...) se orientó siempre hacia esta palabra integral (...) Y nunca le faltó este profundo sentido de lo*

³⁴¹ Cerezo Galán, P.; *Palabra en el tiempo*, op. cit., p. 38

³⁴² Maillard, Ch.; *La creación por la metáfora*, loc. cit., p. 32

rea.' de "inmersión" -como diría él mismo- en las mismas aguas de la vida, no ya como puro testimonio de lo objetivo-inmediato, sino como batalla de expresión frente a la realidad enigmática e inagotable.³⁴³

Zambrano, guiada por Machado, escruta la realidad para descifrar los signos y mensajes del ser en la raíces de la vida. Ahonda en lo insondable y misterioso de la vida del hombre haciéndose valer de la palabra a la que dota de una significación simbólica e imaginativa, profundamente poética. Esta tarea la lleva a cabo con el fin de devolver a la realidad su sentido original y verdadero. Su vocación es estrictamente hermeneútica, precisamente porque trata de encontrar la *arquitectura de sentido* -en palabras de Ricoeur- de la realidad. Y también es profética, en el sentido más originario, *porque profeta* -como dice Aurora de Albornoz de Machado- ... no ... el que predice lo que ocurrirá, sino que dice lo que otros callan o no quieren ver, el que revela la verdad de hoy, el que dice las verdades del barquero, el que revela lo oculto en las honduras presentes, el poeta, en fin, el que con la palabra crea.³⁴⁴

Machado y Zambrano evidencian la tensión existente entre la conciencia y el misterio. El centro de inspiración de Machado, que también lo será de Zambrano, reside en el deseo de penetrar el misterio. Famosa es la declaración que le escribiera a Unamuno: *Todos nuestros esfuerzos deben tender hacia la luz, hacia la conciencia.... la belleza no está tanto en el misterio, sino en el deseo de penetrarlo.*³⁴⁵ La vocación de autenticidad le lleva al poeta, según señala Cerezo Galán, a una *conversión metafísico-existencial de lo misterioso*, a tratar de buscar la penetración poética de lo indefinible, de lo inefable.

El "misterio" -lo sagrado en Zambrano- designa el caracter enigmático e inexhaustible de la realidad, que el poeta tiende a desvelar, elevando a palabra la voz de la velada e inexpressa del mundo. Misteriosa es la realidad por su dimensión

³⁴³ Cerezo Galán, P.; *Palabra en el tiempo*, loc. cit.; p. 20

³⁴⁴ Albornoz, A. de; *La presencia de Miguel de Unamuno en Antonio Machado*, loc. cit.; p. 105. Aclara esta concepción acerca del profeta al hilo de una expresión que Unamuno dedicara a Machado, diciendo de él que era poeta-profeta.

³⁴⁵ Carta dirigida a Unamuno, en *Obras Completas*, I, loc. cit.; p. 1474

*inobjetiva, esto es, no cosista e inmediata -tanto en la doble relación del yo con el mundo como del yo con el tú-, es decir, por la constitutiva referencia del yo a todo lo otro; y misteriosa lo es también por la imposibilidad de controlar o dominar este mundo ajeno de la diferencia absoluta, que escapa a toda previsión o cálculo. Misterio es el mismo destino del hombre, puesto entre límites constitutivos infranqueables -su extravío en el mundo y su condena a muerte- y sin poder consistir o hacer pie en su propia creación de sentido. Y frente a ese misterio englobante, o mejor, en medio de él, la poesía no es un juego ocioso de adivinanzas sino que está penetrada por una clara actitud de conocimiento de una extraña especie místico-iluminativa.*³⁴⁶

Al poeta le corresponde escuchar la voz de la realidad para devolver al hombre la carga de sentido que reside en ella, *signos para el sentido y para el sinsentido, motivos de esperanza o desesperación según los casos, pero siempre elementos que el poeta ha de interpretar y valorar a la luz de las exigencias humanas.*³⁴⁷ Y prosigue Pedro Cerezo en otro fragmento: *La morada del hombre en la realidad está, pues, fundada sobre el acto poético, esto es, creador de las palabras esenciales; y son los poetas (...) los que cuidan este depósito de significación sobre el que sustenta la vida del hombre.*³⁴⁸

La razón poética que articula Zambrano tiene que ver, como se ha dicho, con el especial trato que el hombre tiene con la realidad cuando se la siente a ésta cargada de situaciones vitales, conformadoras de ser, en su sentido más oculto y misterioso. Lo que trata la autora es una incursión, un *descenso a los infiernos*, a la realidad en su dimensión más enigmática, para recuperar ese ser que sea capaz de dar cuenta del hombre en su totalidad

- En la raíz del pensamiento de Machado y Zambrano, en última instancia, encontramos una abrumadora lealtad y fe en el hombre, a quien, en definitiva, van encaminadas todas sus reflexiones. De temática existencial, son pensamientos humanos,

³⁴⁶ Cerezo Galán, P.; *op.cit.*; pp. 21-22. El subrayado del texto es mío.

³⁴⁷ *op. cit.*; p. 24

³⁴⁸ *op. cit.*; p. 31

dirigidos al hombre, que hunden *sus raíces en la inoncencia de las preguntas radicales de la existencia* y están *por eso en la línea de la espontaneidad de la razón*³⁴⁹

- Comparte Zambrano la definición machadiana de poesía como *palabra en el tiempo*. Poesía y filosofía van a ser, precisamente eso, *palabra en el tiempo, porque la vida es tiempo que ha de resolverse en palabra*.³⁵⁰

Ni marmol duro y eterno.
ni música ni pintura.
sino palabra en el tiempo

- Finalmente decir que la concepción metafísica de Machado, su análisis de la heterogeneidad del ser, donde se pone de manifiesto la inestimable riqueza del ser, en la que tienen cabida tanto *lo uno* como *lo otro*, proporciona a Zambrano el punto de arranque de su meditación sobre la razón poética: la filosofía tiene que ser capaz de asumir lo heterogeneo de la vida, lo diferente, lo que es radicalmente otro que uno mismo. La filosofía necesita de la poesía para expresar -que no justificar- la vida, porque precisamente la poesía es eso, expresión de la vida en su misterio. Y la poesía necesita de la filosofía por la seguridad que la razón misma le presta. Zambrano tiene confianza en que ambas, filosofía y poesía, razón y vida, puedan presentarse en íntima comunión, salvar incluso sus aparentes contradicciones. Una muestra de que es posible es el intenso legado de Machado en donde la razón poética se ve enteramente cumplida. *La razón poética es propuesta por Zambrano como forma total de conocimiento, superación de formas parciales en la unidad de un saber a la vez racional y pasional que resumiría el doble impulso del ser humano: razón que es expectativa, retiro, pasión que es participación. La razón poética es así un "saber de reconciliación" que intenta paliar extremismos. Más que análisis es desciframiento, y descifrar requiere una apertura y apunta a un acuerdo; es estar abierto y a la vez preparado, atento, es visión de lo habido, sincronía del propio ser y proyección en la palabra. Por eso la razón poética es*

³⁴⁹ *op. cit.*; p. 44

³⁵⁰ *op. cit.*; p. 49

"razón amplia y total (...) al par metafísica y religiosa" (Zambrano, M.; *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986, p. 77). *En ella la conciencia da razón de una historia mediante la visión simultánea de un pasado, un presente y un futuro en la claridad sólo alcanzable por una forma de conocimiento que supere y englobe el análisis y la síntesis.*³⁵¹

Cerezo Galán califica a la de Machado como una *poesía con vocación metafísica desde su raíz*. Al hilo de esta expresión, y como apunte final que desvele la inspiración que Machado despertara en Zambrano - un Machado que como ha dicho Jesús Moreno constituye una de las sombras más iluminantes del pensamiento de la autora-, así se me aparece el pensamiento de Zambrano como una metafísica con vocación poética desde su raíz.

³⁵¹ Maillard, Ch.; *op. cit.*; pp. 28-29

Capítulo V

El laberinto de la soledad: guía que propone un descenso a los infiernos

Existen géneros de conocimientos, formas en las que el pensamiento actúa de manera distinta a la Filosofía, que son cifra y clave de la vida. Géneros literarios, formas diferentes, oscurecidas por la vencedora entre todas -la forma sistemática-, que vierte sobre las restantes una sombra cargada de importantes suspicacias y despropósitos para con ellas. Sin embargo, por el contrario, estas formas a las que me refiero guardan una significación profunda, constituyen una dimensión esencial de nuestra cultura.

Son todas las reflexiones de Zambrano las que me llevan a concluir nuevamente que es el hombre el eje de todo su pensamiento. La necesidad de su restauración esta vez se exige desde la propia expresión; porque ha de ser la palabra, en su justa medida, la que en definitiva pueda aclararnos aquello que realmente somos, o que quizás ya fuimos y dejamos de ser enteramente. El caminar reflexivo de la autora se liga a la vida a la que interroga, sin ninguna inquisición, con la palabra.

La escritura de Zambrano refleja toda ella aquello que precisamente nombra. Supone un juego de luz y de sombra empeñado en constatar que existe algo que tuvimos; existe la palabra que nos nombra como hombres; existe aquello que añoramos. Existe,

efectivamente, aunque perdido, oscurecido por otras intenciones que no han llevado a buen término la vida del hombre. Y se trata de rescatar, redimir, salvar, restituir, restaurar, desentrañar, descifrar, penetrar. Este es el cometido que se propone Zambrano. Tarea a la que se entrega llevada por la impresión certera de saber, al menos, dónde hay que ir a buscar el sentido real de lo humano. Cometido profético en su método. Profeta ella misma también, que reclama, con su voz, la necesidad de una exégesis sobre la totalidad de la cultura del hombre occidental para instaurar de nuevo aquel orden perdido; saber de experiencia que, en cuanto tal, lo es de salvación porque procura la libertad del ser humano. Zambrano vierte su mirada sobre aquellos usos, costumbres, formas de vida que son fuente de libertad y que, aunque enterradas, aún permanecen vivas. El reclamo de la autora consiste en reconciliar de nuevo esos antiguos modos de la vida con el actual. Este ejercicio es tarea que corresponde a la piedad.

Comunión del hombre que desde la más profunda soledad busca encontrarse a sí mismo en aquello que constituye el fundamento de la vida en el más primigenio de sus sentidos y le permite alcanzar definitivamente un orden vivo, inmutable, sin contradicción. Es el hombre que camina en busca de la trascendencia de su ser el que nos ofrece Zambrano. El esquema se repite reiteradamente en todos y cada uno de sus escritos. En aquellos artículos que reuniera en el libro intitulado *Hacia un saber sobre el alma* aparece prefigurada esta intención que desarrolla posteriormente en toda su producción filosófica.

Se trata entonces de recorrer un camino. El método para llevar a cabo esta andadura, el propuesto por Zambrano, es el que ella misma, intencionadamente, sigue. Su pensamiento se vierte a modo de guía, forma de saber de experiencia. En cuanto a este género de conocimiento señala que *una Guía es algo parecido a un método; (...) La Guía tiene una unidad, una forma. Es quizá la unidad suprema de este saber experimental de la vida. (...) Como saber de experiencia es comunicante y activa, transformadora. Su unidad será, pues, unidad de acción. Y esta unidad de acción le está dada por el campo donde hay que operar, la situación a que ha de transformar. Saber de la vida, su*

*unidad le viene dada de ella. La vida no tiene por sí unidad, a lo menos no se nos hace visible, y ésta es la mayor de las congojas y de las confusiones. Pues quien anda en dispersión sabe que su vida es una vida. La vida no puede ser vivida sin una idea. Mas esta idea no puede tampoco ser una idea abstracta. Ha de ser una idea informadora, de la que se derive una inspiración continua en cada acto, en cada instante: la idea ha de ser una inspiración.*³⁵²

V. 1. Una forma de pensamiento: la "guía"³⁵³

En el año 1943 Zambrano publica dos estudios en los que se dedica al análisis de estos otros saberes a los que me vengo refiriendo. Uno de ellos, *La confesión: género literario* y el otro, *La "Guía", forma del pensamiento*. Posteriormente, en 1971, en la primera entrega de lo que vino a denominarse *Obras Reunidas*, se compiló otro de los estudios zambranianos dedicados a la guía y que llevaba por título el que yo misma he elegido para denominar este epígrafe. Estos tres textos van a ser las principales fuentes de mi análisis. En algún otro lugar, Zambrano se ha referido a estos saberes que, frente a la filosofía, dan cuenta de la necesidad de la vida que lo han hecho surgir. No obstante me limité a destacar las impresiones de Zambrano en estas obras porque, a mi entender, recogen las ideas principales a este respecto.

Cabe decir que en los tres estudios, de una u otra manera, el esquema de argumentación es el mismo. En los tres la autora comienza por destacar la necesidad de otros géneros de conocimiento que, frente a la filosofía, den cuenta de otros ordenes de realidad. Así, el comienzo de todas sus argumentaciones pasa por una crítica previa al modo de decir filosófico. El esquema, como puede apreciarse, vuelve a repetirse. Zambrano en todas sus reflexiones comienza constatando el lugar desde o frente al cual

³⁵² *La "Guía", forma del pensamiento*, *Revista de las Indias* (Bogotá), 1943, n. 56, agosto, pp. 151-176; y en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 50-70; y Madrid, Alianza, 1987(1989), pp. 59-81, Alianza Tres 197. Cito de esta última edición, p. 73. El subrayado del texto es mío.

³⁵³ Tomo prestado de la propia Zambrano el título de un artículo dedicado a esta temática, recogido en *Obras Reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, pp. 357-371, *Una forma de pensamiento: la "Guía"*.

pretende posicionarse. De ahí que su metodología, muchas veces entendida como oscura y difícil de apresar, guarde la lógica interna propia de la filosofía. Sistema al fin y al cabo. Una sistematización que, como he dicho, no comienza a desplegarse sin antes haber reparado en las deficiencias de la filosofía occidental y las graves consecuencias que ha generado para el hombre actual.

Existe unidad en el pensamiento de Zambrano. Consiste precisamente en seguir la senda que tiende otros saberes que no se acogen a las directrices del conocimiento racional. Saberes como la poesía, la novela, la confesión y la guía que también son pensamiento, actos de legitimación de aquello heredado por el conocimiento tradicional que transmiten.

Según ésta afirmación, bien podría decirse entonces que Zambrano no aporta nada original a la filosofía pues no desarrolla de manera explícita pensamiento propio. No existe pensamiento original en Zambrano. Esta aseveración no debiera sorprender ni siquiera asustar. El poeta Antonio Colinas se ha referido en este sentido a la obra de María Zambrano con unas palabras que, a mi modo de ver, reflejan la intención que quiero mostrar:

*La obra entendida como una forma de conocimiento, como una vía insuficiente (pero ineludible) que conduce al conocimiento de uno mismo. Nada nuevo: algo que ya estaba escrito en las piedras de Grecia. Y, sin embargo, lo difícil es mantener esa idea en nuestros días.*³⁵⁴

Creo que la intención de la autora se decanta más en el esfuerzo por abrir nuevas perspectivas en el ámbito de la filosofía; procurarle al hombre un horizonte esperanzador entendiendo que para ello se hace necesario contar con el patrimonio de toda la historia de la cultura. Se pretende aportar a la cultura moderna aquellas otras perspectivas que forman ya parte de la historia y que podrían conferir al hombre una conciencia integral de realidad.

³⁵⁴ Colinas, A.; *Simbolos de María Zambrano*, en *María Zambrano: Premio "Miguel de Cervantes" 1988* / V.V.A.A., Barcelona:Anthropos, madrid: Ministerio de Cultura, 1989, p. 65

Géneros de expresión filosófica como la confesión y la guía son, según la autora, los métodos que conducen a reintegrar a la razón en el camino de la vida. ¿De dónde procede esta necesidad? ¿A qué obedece?. La respuesta a estas preguntas se encuentra en la totalidad del pensamiento de Zambrano. Todo él es un intento de responder a esos interrogantes. No hay más o quizás haya demasiado. Se suma con ello al intento filosófico que más destacadamente ha pensado en la primera mitad de este siglo sobre la necesidad de llevar a la razón a compartir su patrimonio de la verdad con otras instancias distintas de conocimiento, saberes de reconciliación entre la vida, la razón y el ser; entre el sentir y el conocer.

Quizá las formas triunfantes, los grandes sistemas filosóficos, no agoten las necesidades del entendimiento y de la vida del hombre occidental; quizá ellas, por su misma audacia especulativa, hayan dejado desatendido algo importante; exigido demasiado en un sentido y dejado abandonado en otro. En la restauración del hombre que se hace necesaria, no podrán tener la exclusividad estas formas triunfadoras, sino que tendrán que venir en su ayuda otras más humildes, menos ambiciosas en cuanto al descubrimiento dialéctico, pero portadoras de alguna acción específica y necesaria. Forzoso es aceptar que al mirar a este último periodo lo encontramos lleno de ciencia y conocimiento puro. Y de conocimiento aplicado a técnicas, a la fabricación de instrumentos. Pero pobre, inmensamente pobre, de todas las formas activas, actuantes, del conocimiento. Y entendemos por activas las que nacen en el anhelo de penetrar en el corazón humano, las que se encargan de difundir las ideas fundamentales para hacerlas servir como motivos de conducta en la vida diaria de la vida del hombre vulgar que no es, ni pretende ser, filósofo, ni sabio. Formas credoras que no descubren, ni inquietan sino que transforman lo inquirido y descubierto.³⁵⁵ (...) géneros literarios cuyo sentido estriba en hacer llegar el pensamiento a la vida menesterosa; géneros cuya interior unidad consiste en una forma especial del pensamiento que en si mismo se ha transformado, para a su vez, transformar la vida en que va a insertarse.³⁵⁶

Formas de la palabra que se posicionan con relación a la filosofía y que son cauce, expresión de la vida. La voz de Zambrano pretende hacerse con el lejano eco de una de estas manifestaciones de la palabra y rescatar de alguna manera lo que en ellas hay de verdad para la vida.

³⁵⁵ La "Guía", forma del pensamiento, op. cit., p. 61.

³⁵⁶ op. cit., p. 63

La guía es un género de expresión filosófica que destaca principalmente en la edad medieval. Su correlativo más inmediato es la confesión y se sitúa también frente a otra variedad estrictamente filosófica, el tratado. Los tres géneros tienen en común que todos ellos aspiran alcanzar la verdad; y se diferencian en el modo de llegar a ella. Frente al tratado, en donde autor y lector se diluyen para dar paso a la reflexión substraída de toda personalización (*la verdad y sus razones se objetivan sin conservar apenas huella del hombre concreto, de la persona individual que las declara, ni señalar tampoco a aquella a quien van dirigidos. Los sistemas filosóficos no tienen destinatario*³⁵⁷), la guía y la confesión vienen a ser como *el reverso de los sistemas filosóficos (muestran, en cambio, la situación concreta de su autor, y su relación con el lector posible es ya real desde un principio*³⁵⁸).

La confesión destapa al autor, que nos ofrece en una mirada retrospectiva el camino que ha seguido para llegar hasta la verdad. La guía, por el contrario, viene a ser una invitación para recorrer un dilatado camino hasta alcanzarla, *una carta y un mapa también, una carta de ruta para navegar entre un laberinto de escollos*.³⁵⁹ A pesar de esta diferencia, ambas, confesión y guía, se aunan frente al tratado filosófico y desde esta posición denotan su carácter marginal: se ofrecen en un grado mínimo de abstracción y por ello, son clasificadas dentro de los géneros literarios a la par de la novela, la poesía lírica o la fábula clásica.

Zambrano no desestima el legado de estos ordenes literarios para con la guía y a este respecto señala que *lo que hereda la "Guía" de los géneros en los que tiene parte es justamente una necesidad de argumento, que es siempre el mismo en esencia: un viaje, un itinerario entre dificultades y escollos de diverso género en virtud de una acción que ha de ser llevada a cabo y que se presenta como la única salida posible, de una situación insostenible, tanto más visible y angustiada a medida que el hombre se va*

³⁵⁷ Zambrano, M.: *Obras reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, p. 359.

³⁵⁸ *Ibid.*

³⁵⁹ *op. cit.*; p. 360.

*librando -al parecer, al menos- de los decretos del Destino, quedándose solo en medio de la selva, esa selva selvaggia que es el mundo ante el hombre solo que despierta.*³⁶⁰

Lo que hace necesaria a la guía es la situación límite que la provoca. La guía consiste en un ir más allá, a alguna parte diferente de la que se está, motivado por un sentimiento de pérdida o de ubicación en un mundo adverso, un sentimiento profundo de crisis, una situación conflictiva que ha de ser traspasada para alcanzar definitivamente otro orden de ser en la realidad: un orden trascendente.

La crisis está en el fondo último de la condición humana: el hombre ha de recorrer su propio camino en busca de su ser; el hombre *ha de hacerse su propia vida, más según una forma, (...) ha de atravesar un medio cambiante, cambiando él mismo también, en busca de incorporarse definitivamente a un orden vivo e inmutable, sin contradicción.*³⁶¹

La guía como forma de conocimiento que alimenta la vida del hombre, es capaz de expresar esta experiencia de crisis y por ello su función reside en *conducir a un individuo o grupo de individuos a salir de cierta situación, a atravesar ciertos escollos, que acaso reaparecen una y otra vez.*³⁶²

La guía tiene un carácter estrictamente medicinal, *en su forma extrema misericordiosa*³⁶³, y su sentido *estriba en hacer llegar el pensamiento a la vida menesterosa; (...) cuya interior unidad consiste en una forma especial del pensamiento que en sí mismo se ha transformado, para a su vez, transformar la vida en que va a insertarse*³⁶⁴.

³⁶⁰ *op. cit.*; p. 362.

³⁶¹ *op. cit.*; p. 371.

³⁶² *op. cit.*; p. 370.

³⁶³ *La "Guía", forma del pensamiento, op. cit.*, p. 65

³⁶⁴ *op. cit.*, p. 63

V. 2. La guía de Octavio Paz

Las reflexiones anteriores en torno a la guía como forma de expresión, saber de experiencia, sirven de preámbulo a estas otras que a continuación desarrollo en relación a un artículo de María Zambrano que lleva por título *Un descenso a los infiernos*. Este escrito de la autora es un comentario del libro *El laberinto de la soledad* del poeta mexicano Octavio Paz. En el mismo se recogen importantes reflexiones de Zambrano en torno a la piedad. Lo he considerado uno de los textos más representativos y por ello dedico un apartado al análisis del mismo.

María Zambrano ve cumplido en el libro del poeta mexicano todo aquello que pudiera denotar que, efectivamente, es una guía. Adolfo Castañón advierte, en el estudio introductorio al artículo de Zambrano³⁶⁵ que *la guía expuesta en El laberinto de la soledad es a la par personal y universal. El poeta nos guía por los terrenos fronterizos de la historia y el mito; el pensador describe una ciudad y nombra la política que reclama. El laberinto de la soledad es, desde luego, una guía para adentrarse en México y bajar a los infiernos de su pasión, pero es también una guía para salir de él y conocer las fuerzas que condicionan su sacrificio. Más aún, El laberinto de la soledad no sabría ser leído plenamente si no se leyera como una guía estricta para recobrar la unidad fragmentada de la historia a través de la interrogación de sus duelos. Una guía para no perderse entre las pérdidas y para superar el narcisismo de la orfandad a través de una visión del conjunto (del peregrino en el mundo, del peregrino en su patria).*

Octavio Paz escribió su libro en París en el verano de 1949 en una atmósfera de indudable riqueza intelectual para el escritor, tal y como el mismo describe esta época de su vida:

Aquellos años de París fueron de extraordinaria efervescencia literaria, intelectual y moral. Sobre todo lo último; si la segunda postguerra no dio una nueva literatura ni un nuevo arte, sí produjo una nueva moral. Había pasado ya la época de los grandes poetas y escritores que habían iluminado mi juventud,

³⁶⁵ Castañón, A.; *Advertencia*, recogido como introducción al artículo de María Zambrano *Un descenso a los infiernos*, en Cuadernos de Estética FULGORES (3), I.B. "La Sísila" Sonseca (Toledo), 1995, p. 6

*pero había surgido una nueva generación en la que yo me reconocía, no tanto porque coincidiese con sus ideas como porque su situación espiritual era semejante a la mía.*³⁶⁶

Instalado en la capital francesa desde diciembre de 1945, respira a la par que las penurias propias de la postguerra la profunda riqueza intelectual de la época que procuraban a la literatura, la poesía y a las ideas una atmósfera inigualable para la creación. Pasión, rigor y disponibilidad, preocupaciones comunes... componentes que le permiten afrontar a Octavio Paz aquella lejana inquietud que le invadía desde tiempo atrás y que se trajo consigo hasta París. Paz recalca en Europa junto con la pregunta sobre México. El Viejo Continente, desde la distancia, le proporciona la posibilidad de enfrentarse a ella. En *El laberinto de la soledad* podemos encontrar la respuesta.

La tentativa del pensador fue ver el carácter mexicano a través de la historia de México. La concepción central del libro es la siguiente: a partir del análisis de algunos rasgos característicos de lo mexicano, transformar lo que en ellos subyace para interpretar la historia de México y su situación en el mundo moderno. Proceso inductivo: va de lo particular a lo general para desentrañar el ritmo vital e histórico de México. Este desarrollo está integrado en un proceso hermenéutico más complejo inspirado por la siguiente idea del autor:

*El ritmo doble de la soledad y de la comunión, el sentirse solo y escindido, y el desear reunirse con los otros y con nosotros mismos es aplicable a todos los hombres y a todas las sociedades. Aunque cada individuo es único y cada pueblo es diferente, todos atraviesan por las mismas experiencias. Por eso es legítimo presentar la historia de México como una sucesión de rupturas y uniones. (...) No es arbitrario ver nuestra historia como un proceso guiado por el ritmo -o la dialéctica- de lo cerrado y abierto, de la soledad y de la comunión. No es difícil advertir, por otra parte, que el mismo ritmo rige las historias de otros pueblos. Pienso que se trata de un fenómeno universal. Nuestra historia no es sino una de las versiones de ese perpetuo separarse y unirse con ellos mismos que ha sido, y es, la vida de todos los hombres y todos los pueblos.*³⁶⁷

³⁶⁶ Paz, O.: *Al paso*, Barcelona, Seix-Barral, 1992, p. 50

³⁶⁷ Extractos de "Entrada retrospectiva" (1992), prólogo a *El peregrino en su patria*, tomo 8 de *Obras Completas de Octavio Paz*. Y en Madrid, Catedra, 1995, pp. 577-578.

El libro de Octavio Paz, atendiendo a las consideraciones de Zambrano sobre la Guía, puede ser englobado dentro de este género literario porque busca encontrar la lógica del ritmo de la Historia. Hallar los conceptos que inventan un orden y apuntan hacia una salida. De índole estrictamente poética, se trata de hacer habitable el mundo según una forma ideal de la que hacer depender el recinto cultural en que la persona vive, sin caer en el hermetismo. La guía es el vehículo de expresión más adecuado para hacer salir a la vida de sí, para hacerla aceptar una visión de sí misma; sin enfrentamiento, *desarrollándose en un movimiento que irresistiblemente tiende a ser seguido*.³⁶⁸

V. 3. Relaciones personales entre María Zambrano y Octavio Paz

María Zambrano y Octavio Paz se conocieron en Valencia en 1937, durante la guerra civil española. El poeta viaja a España, en julio de 1937, invitado, por mediación de Pablo Neruda, al "Segundo Congreso Internacional de Escritores en Defensa de la Cultura". La estancia en España, que se prolonga por espacio de cuatro meses, supone una fuerte experiencia para el escritor mexicano por el contexto intelectual y social tan determinante en esas fechas. Entabla amistad con la generación de escritores y poetas de la revista *Hora de España*: Arturo Serrano Plaja, Juan Gil Albert, Luis Cernuda, Manuel Altoaguirre y María Zambrano, entre otros.

El discurso pronunciado en agosto de 1937 en el II Congreso Internacional de Escritores llevaba por título *Noticia de la poesía mexicana contemporánea* y en él se encuentran ya prefiguradas muchas de las ideas en torno a la poesía y a la cultura mexicana que forman el contenido de *El laberinto de la soledad*. Así, por ejemplo, señala:

Lo mexicano no es una inalterable esencia, una estática y pareja suma de reacciones, sino una cambiante, como la propia vida, voluntad y comprensión humanas frente a los hechos objetivos e irremediabilmente concretos, específicos, nacionales. Lo mexicano está, con la misma fuerza, en oposición a

³⁶⁸ *Hacia un saber sobre el alma*, op.cit., p. 81.

*lo inhumano y sin carácter, de puro desdén por la vida, que a lo pobremente característico. Cumple de este modo, y con él la poesía que lo realiza en lo que no cambia, el verdadero sentido de su tradición, el signo de su nacimiento.*³⁶⁹

Octavio Paz también colaboró en la revista *Hora de España*³⁷⁰. Sus aportaciones son poemas que vienen a reflejar, en cierto sentido, los momentos históricos que los inspiraron. Zambrano se refiere a ellos en la introducción a la edición facsímil del número perdido de *Hora de España*. Allí dice:

*El limpiado poema de Octavio Paz "El barco" canta y llora un suceso que es al par inmediata profecía: trescientos españoles que "Habían escapado, puesto que rehasaban la edad militar, de la zona facciosa", y que eran sólo la vanguardia. Y el poema acaba diciendo: "... los nombro con los ardientes nombres de mis lágrimas, -y me disuelvo en ellos, y me salvo". Mas resulta imposible no recordar al poeta todavía adolescente llegado a España, a Madrid, a Barcelona, recitando en público -si es que a los que ávida y ensimismadamente escuchaban se les puede llamar "público"- su cabal poema "Elegía a un joven muerto en el frente" (Vol. II, pág. 327): "Has muerto camarada -en el ardiente amanecer del mundo"... "sin máscara, sonriente". Sin máscara, el poeta se identificaba con el poema y con el camarada muerto en un -perenne, podría ser, debería ser- amanecer del mundo. Difícilmente se haya dado a ver con los ojos de la cara una tal identificación entre el poeta, el poema y lo que el poema dice.*³⁷¹

A principios de 1938, tras su paso por París, Octavio Paz regresa a México, dedicándose a la propagación de la causa republicana española. Esta se cifra, principalmente, en la publicación de una antología de poemas españoles de guerra. Funda asimismo, junto con Rafael Solana, Efraín Huerta y Alberto Quintero, la revista *Taller*, publicación cuyo cometido se inspira en el que tuviera su homóloga española *Hora de España* y que, más tarde, será el vehículo que utilicen muchos de los exiliados españoles

³⁶⁹ Paz, O.; *Primeras letras (1931-1943)*, ed. Enrico Mario Santi, Barcelona Seix-Barral, 1988, pp. 134-135.

³⁷⁰ *Elegía a un joven muerto en el frente*, n.º IX (septiembre 1937) pp. 39-42 y *El Barco*, n.º XXIII (noviembre 1938) pp. 43-45. Este último número de *Hora de España* se imprimió en enero de 1939 pero no llegó a salir publicado. Las vicisitudes de este número perdido se recogen en el apartado *El legado de Antonio Machado*.

³⁷¹ Zambrano, M.; *Hora de España* XVIII. (Introducción a la edición facsímil de 1977) ed. facsímil de *Hora de España*: Valduz (Liechtenstein) / Barcelona, Topos Verlag / Laia, 1977, pp. III-XIX; y en *Anthropos*, Revista de Documentación Científica de la Cultura, María Zambrano. *Pensadora de la aurora*, Barcelona, marzo/abril 1987, n.º 70/71, pp. 134-135. El subrayado del texto es mío

en México para publicar sus escritos. Así, por ejemplo, Zambrano publica en 1939 dos artículos, uno de los cuales adquieren especial significación en el contexto de esta investigación. Son los siguientes: *Poesía y Filosofía*³⁷² y *Descartes y Husserl*.³⁷³

A su vez, cuando Zambrano sale de España al destierro, se encontrará, de nuevo, en México con Paz, amistad que ambos comparten con León Felipe y Alfonso Reyes. A México llega tras su salida definitiva de España. Como ya se ha señalado, Zambrano sale de España a finales de enero de 1938. Tras una breve estancia en París, parte a México junto a su esposo. Este desplazamiento es posible gracias a la ayuda económica que la Casa de España en México proporciona, al igual que a otros intelectuales, a Zambrano. México será el destino de este primer año de exilio. Pronto abandonará su estancia en este país para trasladarse a La Habana, donde permanecerá hasta mediados de 1946. Efectivamente, en esta fecha la escritora viaja desde Cuba a París, donde residirá hasta 1948. Durante su estancia en la capital francesa se aloja en casa del escritor francés J. Charles Fal y después con Octavio Paz y su mujer Elena Garro en la Embajada mexicana en París.

El poeta mexicano, tras su paso por los Estados Unidos, llega al París de la posguerra al ser nombrado tercer secretario de la Embajada de México en la capital. La vida intelectual de la ciudad, en aquellos momentos, contrastaba con la social y económica. Son los días de los escritores existencialistas (Sartre, Simon de Beauvoir y Merleau-Ponty alrededor de la revista *Les Temps modernes*), los comunistas (Aragon y sus *Les Lettres françaises*), y los independientes (los surrealistas Breton y Péret, escritores como Camus y René Char y el grupo de la revista *Fontaine* de Max-Pol Fouchet)³⁷⁴

Zambrano comparte muchas de las amistades intelectuales del mexicano; en particular con el poeta René Char y con Albert Camus. Este, el día en que murió (1960) en

³⁷² *Taller* (México). 1939, año I, n. 4, julio, pp. 5-14 y en *Filosofía y Poesía* (cap.1), Morelia (México) Publicaciones de la Universidad Michoacana, 1939.

³⁷³ *Taller* (México). 1939, año I, n. 6, noviembre, pp. 59-62 y en *Nosotros* (Buenos Aires), 1940, año V (2ª época), n. 48 y 49, marzo-abril; y en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 159-163; y Madrid, Alianza, 1987 (1989), pp. 179-184, Alianza Tres 197.

³⁷⁴ cito de Enrico Mario Santi en la Introducción a *El laberinto de la soledad*, Madrid, Cátedra, 1995, pp. 39-40.

accidente de automovil, llevaba en el coche la traducción francesa para Gallimard de *El hombre y lo divino*. La escritora también conoce en París a Cioran. Octavio Paz arregló el encuentro entre ambos en un café parisino, haciéndolo parecer fortuito.

Quiero que estas anotaciones sirvan para reflejar el ambiente intelectual que Zambrano viviera en París de la mano de Octavio Paz y que, a su vez, se presten para situar en su debido contexto a *El laberinto de la soledad*. Porque a la par discurre el momento en que el poeta aglutina todas las reflexiones que desde mucho tiempo atrás, entre 1938, quizás antes, y 1942, venia haciendo sobre la identidad mexicana. Todo ese material recopilado servirá de soporte para escribir el libro. Lo que finalmente se publicó en 1950 como un libro de ensayo, primeramente parece fue redactado como "novela", aunque tomara finalmente otro cariz. Esta primera "novela" la escribió en 1942 ... *En realidad, esa novela es El laberinto de la soledad. Destruí la novela porque los personajes hablaban como en El laberinto de la soledad; me di cuenta que lo único interesante era lo que decían los personajes*³⁷⁵, declara el autor.

Me parece de vital importancia destacar que el momento que Paz dedicara a la redacción definitiva de esta obra coincida con la estancia de Zambrano en París; estancia que, por lo que se ha visto, fue muy estrecha puesto que Zambrano se acogió por algún tiempo en la casa del matrimonio mexicano. Y resulta, por lo tanto, casi probable que compartieran las inquietudes de uno y otro sobre los proyectos a los que por ese momento se dedicaban. Quiero decir con ello que Zambrano pudiera haber sido participe de las preocupaciones de Paz y viceversa. Y en este sentido, creo que cobra especial relevancia este apartado, porque la afinidad se estrecha notablemente hasta llegar incluso a confundirse, no sólo intelectualmente sino también en lo concerniente a sus experiencias personales

Que ambos escritores coincidiesen en un momento tan decisivo me hace pensar que la afinidad entre ambos rebasa los límites de la mera amistad para convertirse en un

³⁷⁵ Julián Ríos y Octavio Paz, *Solo a dos voces*, Barcelona, Ed. Lumen, 1973, p. 64.

fuerte y estrecho parentesco intelectual del que se derivan afinidades, temas y preocupaciones comunes.

Poco más puedo aportar sobre la relación entre Zambrano y Paz³⁷⁶. A lo sumo la nota de despedida que el poeta escribiera a la muerte de ella. Escrito en 1990, este fragmento, *Una voz que venia de lejos (Maria Zambrano 1904-1990)*, es reflejo de la amistad entre ambos escritores. He creído conveniente reproducirlo íntegro, a pesar de su extensión, por considerarlo el testimonio de alguien que, a mi parecer, ha sabido situar a Zambrano en, al menos, una medida equilibrada. Algo que parece imposible se lleve a cabo sin dejarse llevar por una nostalgia que la mayoría de las veces- no es el caso- no tiene razón de ser. El texto al que me refiero es el siguiente:

La noticia de la muerte de Maria Zambrano me ha entristecido. La conocí en Valencia, en 1937, durante la guerra civil. No recuerdo ahora quién nos presentó; tal vez fue Arturo Serrano Plaja. En cambio, estoy seguro de que el lugar de este primer encuentro fue la Alianza de Intelectuales. Una sala vasta y triste, muebles oscuros, tres o cuatro mesas, altas ventanas de vidrios semiopacos -precaria defensa contra la violencia del sol-, olor a tabaco y el oleaje de las conversaciones. Maria estaba acompañada por Alfonso Aldave, que entonces era su marido. Los dos vestían con cierta elegancia y hablaban como si estuviesen en el bar de un club. Su porte y sus modales desentonaban un poco con la agitación y el desgaire de aquellos días. Venían de Santiago de Chile, a donde Aldave había ocupado un puesto de diplomático en la Misión española. Ambos eran de apariencia agradable. Maria era muy blanca y de pelo negro; ojos vivos, a veces velados por una sombra de melancolía y, en los labios, una sonrisa apenas. Ademanes corteses, la voz suave y bien templada. Una voz que venia de lejos. Cambiamos algunas palabras y rápidamente al descubrir que teníamos gustos, lecturas y opiniones semejantes, la conversación se convirtió en un mutuo reconocimiento. Al cabo de una hora ya éramos amigos. A ese primer encuentro siguieron otros, hasta mi salida de España un poco más tarde.

A principios de 1940, la guerra perdida, Maria y Alfonso llegaron desterrados a México. Daniel Cosío Villegas, por recomendación quizá de León Felipe, la había contratado para que formase parte de la Casa de España (después transformada en Colegio de México) y diese cursos de filosofía. Pero hubo, según parece, cierta oposición entre algunos de sus colegas (¡una mujer profesora de filosofía!) y se decidió enviarla a Morelia. Sin apenas darle tiempo a descansar y conocer un poco la ciudad, con aquella indiferencia frente a la sensibilidad ajena que era uno de los rasgos menos simpáticos de su carácter,

³⁷⁶ Existe también un artículo que Zambrano dedicara al escritor mexicano: *Saludo a Octavio Paz*, *El País* (Madrid), 1982, año VII, n. 1855, 23 de abril, pp. 11-12.

Cosío Villegas la despachó inmediatamente a Morelia. La ciudad es encantadora pero María se sintió perdida, lejos de sus amigos y en un mundo ajeno a sus preocupaciones. Cada vez que podía, visitaba México. Así reanudamos nuestro trato. Colaboró en *Taller*, que yo dirigía, y en sus páginas publicó un ensayo que fue el germen de su primer libro y el tema constante de sus meditaciones: *Poesía y filosofía*. Al cabo de un año, dejó nuestro país, invitada a dar unos cursos en La Habana. Allá vivió una larga temporada. La amistad con Lidia Cabrera, Lezama Lima y otros le hicieron más llevadero el destierro. Fue una época de fecundidad intelectual y también de cierta felicidad, como lo revelan sus ensayos y sus cartas.

Volvi a ver a María después de la segunda guerra en París, con su hermana Araceli. Largas conversaciones en los cafés o en las casas de los amigos sobre el pensamiento poético, el realismo y lo sobrenatural, Zurbarán y el pintor Fernández (del que fue muy amiga), apuros económicos y angustias íntimas, divagaciones en torno a una botella de Henri-Martin y un paquete de Gitanes, canciones populares para alimentar la nostalgia, lecturas de Plotino, pasión por los gatos, Galdós, algunos místicos y unos pocos poetas. Por razones que desconozco, María y Araceli dejaron París y se instalaron en Roma. Fue la época de la gran amistad con Diego de Mesa y con el pintor Juan Soriano, sobre el que María ha escrito cosas agudas e iluminadoras. Vivieron después en Suiza, Araceli murió y María regresó a España. A pesar de que la distancia y los viajes habían hecho más difícil nuestro trato, la amistad nunca se rompió. Cada vez que iba a Madrid, procuraba visitarla. La última fue hace dos años. La encontré decaída pero lúcida. Desde un balcón de su casa, cercana al retiro, veíamos el mismo cielo madrileño -pálido azul y nubecillas leves- que Velázquez había visto y pintado. María estaba vestida de blanco, como una sacerdotisa de algún culto antiguo y hablaba con lentitud. Estaba cerca de la muerte pero sonreía. Una sonrisa que todavía me ilumina.

A lo largo de más de medio siglo hablé con María Zambrano muchas veces y durante horas y horas. Nuestra amistad fue una larga conversación. Guardo esas pláticas no las ideas, que se disipan, sino el sonido de su voz. Un sonido de cristal, claro como agua y, como ella, fugitivo, inapresable. ¿De dónde venía su voz? De un lugar muy antiguo, un lugar que no estaba afuera sino adentro de ella misma. ¿Por qué hablo de su voz y no de sus escritos? Creo que hay dos razas de escritores: aquellos que desaparecen bajo su escritura y aquellos que consiguen que su voz se filtre a través de los desfallecimientos y opacidades del lenguaje escrito. Cuando leo a María, la oigo. Es una voz líquida, que no avanza en línea recta sino serpeando entre pausas y vacilaciones, como si sortease obstáculos invisibles. Una voz que, más que buscar un camino, lo inventa. De pronto, la materia verbal deja de fluir y se concentra en una frase que se levanta de la página como un chorro de claridad. En esos momentos de verdadera inspiración, la voz de María se transfigura. No sé si lo que nos dice esa voz es filosofía o es poesía. Tal vez ni la una ni la otra: la voz de María nos habla, sin decirlo expresamente, de un estadio anterior a la poesía y a la filosofía. Entonces por un instante, las formas que vemos son también los pensamientos que pensamos.³⁷⁷

1990

³⁷⁷ Paz, O.: *Una voz que venía de lejos* (María Zambrano, 1904-1990), en *Al paso*, Barcelona. Seix Barral, 1992, pp. 56-58

V. 4. *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz

El laberinto de la soledad, ensayo del poeta mexicano Octavio Paz, es sobre todo una reflexión crítica a la modernidad. Considerado el primer libro orgánico en prosa del poeta, en el conjunto de su obra, supone la más seria reflexión del autor sobre su tierra natal, México. Libro polémico y, aún hoy, combatido, constituye un complejo cruce entre el ensayo moral, la filosofía de la historia, la antropología de la cultura, la psicohistoria y la autobiografía³⁷⁸. El mismo Octavio Paz aclaraba en 1969 que *El laberinto de la soledad* fue un ejercicio de la imaginación crítica: una visión y, simultáneamente, una revisión. Algo muy distinto a un ensayo sobre filosofía de lo mexicano o a una búsqueda de nuestro pretendido ser. El mexicano no es una esencia sino una historia. Ni ontología ni psicología. A mí me intrigaba (me intriga) no tanto el "carácter nacional" como lo que oculta ese carácter: aquello que está detrás de la máscara.³⁷⁹

Esta declaración sobre la intención del poeta ha llevado a encuadrar la obra como un ensayo de interpretación histórica, un ensayo *moralista* -dentro de la tradición francesa del "moralismo", según el propio autor- en el que anida, sobre todo, la intención de interpretar, desde un punto de vista crítico, la realidad histórica de México.

Escrito en París entre 1948 y 1949, recoge las ideas que Paz venía fermentando desde muchos años atrás. El libro se publicó en México en 1950. La acogida que tuvo esta publicación entre los intelectuales del país fue negativa. Octavio Paz, refiriéndose a este hecho, en conversación con Claude Fell³⁸⁰, señala que *mucha gente se indignó; se pensó que era un libro en contra de México*.

³⁷⁸ *El laberinto de la soledad*, op. cit.: p. 14

³⁷⁹ op. cit.: p. 363

³⁸⁰ *Vuelta a El laberinto de la soledad: Conversación con Claude Fell*, entrevista publicada en Plural, 50, noviembre de 1975. p. 419

Nueve años después, en 1959, aparece la segunda edición revisada y aumentada. Efectivamente, se incorporó un nuevo capítulo y revisó el libro de tal manera que se produjeron cambios sustanciales en él con la intención de ponerlo al día. No obstante, el propio autor no advierte diferencias esenciales entre las dos ediciones. *Las correcciones más importantes tienden a poner el libro al día. Además hay correcciones secundarias, una tentativa por darle mayor precisión, mayor concisión. Hay cosas un poco naíves de la primera edición que traté de corregir... Pero fundamentalmente es el mismo libro.*³⁸¹

En 1969 Octavio Paz escribió un texto cuyo título, *México: la última década*, rescataba las reflexiones a este respecto del autor. La meditación sobre su país volvía otra vez a ocupar su atención. Esta conferencia pronunciada en la Universidad de Texas da lugar un año después, en 1970, a un nuevo libro de Paz, *Postdata*, que, en sí mismo, y en palabras del escritor mexicano, no es sino una *prolongación crítica y autocrítica de El laberinto de la soledad*.

Las dos ediciones del libro junto con la *Postdata* forman, por tanto, el grueso esencial del análisis de Octavio Paz sobre México; entre todas ellas puede establecerse una más que coherente continuidad. Si se tuviese que cifrar el periodo que el poeta dedicó a sus meditaciones sobre el tema mexicano, éste tendría que dar cuenta de una dedicación al mismo de casi medio siglo. No es desencaminado entonces englobar esta temática como una de las más persistentes en la obra de Octavio Paz. En 1987 hacia la siguiente reflexión en la "Entrada" a *El peregrino en su patria. Historia y política de México*:

*Escrito a lo largo de cerca de medio siglo, es una suerte de diario. Pero no un diario de los sucesos de una vida, sino de las vicisitudes mentales y afectivas de la relación, no siempre feliz, de un escritor con su patria. ¿En busca de México o de mi mismo? Tal vez de un lugar en México: mi lugar. O del lugar, en mí, de México.*³⁸²

³⁸¹ *op. cit.* p. 418

³⁸² "Entrada", Octavio Paz, *El peregrino en su patria. Historia y política de México*, ed. Octavio Paz y Luis Mario Schneider, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1987, p.13.

V. 4. 1. Fuentes de inspiración

Octavio Paz se ha referido a las fuentes de inspiración de *El laberinto de la soledad* en un artículo que escribiera en 1960 como respuesta a la dura crítica que Emmanuel Carballo realizara tras la segunda edición del libro en 1959. No sin cierto recelo, como queda expresado en sus primeras palabras, el poeta se decide a contestar a Carballo, olvidando las injurias que éste le hace, y procurando ser breve y conciso. Así pues, este artículo presenta la respuesta de Paz a Carballo y utiliza la palabra para deshacerse de las críticas de éste último. Pero con ello, y quizás por ello, el poeta mexicano lleva a cabo una seria reflexión sobre su obra y expone los objetivos de su libro, las fuentes que primeramente guiaron sus reflexiones, los límites de éste y su posicionamiento frente a las polémicas que desató entre la intelectualidad de su país.

El arranque intelectual de sus principales preocupaciones en *El laberinto de la soledad* -la muerte, el nihilismo, la fiesta, las "malas palabras", la búsqueda de un destino etcétera-, en palabras del autor, *se encuentran, como embriones o gérmenes, en un comentario a Nostalgia de la muerte de Villaurrutia, publicado en Sur a raíz de la aparición del libro (1938 ó 1939), y en una serie de artículos en Novedades (1941 ó 1942): mis fechas son un poco inciertas porque no tengo a la mano mis papeles. (Otras ideas, precisamente las que forman, por decirlo así, el esqueleto de mi ensayo -soledad y comunión, nacionalismo y universalismo, etcétera- aparecen en muchos de mis escritos, casi desde que empecé a escribir).*³⁸³

Por otro lado, y continuando con estas aclaraciones sobre las fuentes latentes en *El laberinto*, decir que siempre se señala a Samuel Ramos como el punto de partida de Paz en sus meditaciones sobre México. *El perfil del hombre y la cultura en México*, publicado en 1932, es el libro de referencia más citado en relación al de Octavio Paz³⁸⁴.

³⁸³ Paz, O.; *Respuesta y algo más (1960)*, México en la cultura, Suplemento cultural del diario Novedades, México, D.F., n. 569 (7 de febrero de 1960), pp. 2,7; y en Madrid, Cátedra, 1995, p. 564.

³⁸⁴ En 1934, se publica *Perfil del hombre y la cultura en México*, de Samuel Ramos, interpretación psicológica (Adler) del carácter del mexicano e intento de esbozar una posible filosofía nacional. Aunque distinto en la dirección y en los resultados, *El laberinto de la soledad* dialoga en algunos

Efectivamente, éste último en ningún momento omite su deuda para con el libro de Ramos. No obstante se cuida de aclarar en qué medida ha de ser entendida esta aportación. En su contra-réplica a Carballo apunta esta reflexión que, a mi modo de ver, viene a ser la más explícita declaración de principios del autor con su obra:

¿Niego a Ramos? No, su libro es excepcional y abre un camino. Su influencia -o más exactamente: su estímulo-, fueron decisivos. Sin el libro de Ramos quizás yo no hubiera escrito el mío. O habría escrito un libro distinto. Pero otro tanto debo decir - y me limitó a los autores mexicanos- de los libros de Reyes, Zea, O'Gorman, Usigli, Herzog y otros. Nada viene de nada.

A riesgo de ser impertinente -un autor nunca debiera hablar de sus obras- diré algo más sobre El laberinto: no se trata de una "psicología del mexicano" sino de la descripción de un ritmo vital e histórico (la dialectica de la soledad y la comunión) en un momento y en un pueblo; asimismo, es una tentativa por desenmascarar ciertos mitos (...); es un intento, demasiado apresurado y esquemático pero que quizá resista la prueba de un análisis más detenido, por entender la historia de México (...), en fin, es un esfuerzo por desentrañar el sentido de nuestra relación con el mundo y, en sus dos últimos capítulos, por situarnos en el mundo, esto es, dentro de la corriente histórica mundial (...). En suma, lo que quería decir es que mi libro no sólo es una consecuencia del de Samuel Ramos; también es una respuesta (...)

En otro periódico se dice que "El laberinto es un libro discutible". ¡Claro que lo es! Y agregó: es un libro periodístico: aunque su actualidad no sea -por supuesto- la de la noticia diaria. Discutible y periodístico: compuesto de hipótesis, opiniones y sugerencias, objeción y enmienda. Condenado de antemano al olvido. Un libro que no aspira sino a ser devorado por la realidad, siempre más poderosa que las ideas y las teorías.

A partir de estas últimas palabras de Octavio Paz inicio mi reflexión sobre el mismo. Se ha dejado constancia de las fuentes que albergaron esas primeras intenciones del autor y sirvieron para canalizarlas. El resultado es un libro que, de una u otra manera, a nadie parece haber dejado impasible (a pesar de los silencios, más intrigantes que indiferentes, tras su primera aparición en 1950). María Zambrano escribió un artículo en la década de los años sesenta sobre el mismo. El interés que despierta por tanto esta obra de Paz no sólo viene encaminada por aquellas meditaciones de la autora que dieron lugar a un

aspectos con esta obra reductora y necesaria a un tiempo. Juan Malpartida, Hojas sueltas de una biografía, en Octavio Paz: Premio de Literatura en Lengua Castellana "Miguel de Cervantes" 1981, Barcelona: Anthropos; Madrid: Ministerio de Cultura. Centro de las Letras Españolas, 1990, (Ámbitos Literarios/Premios Cervantes: 7), p.23.

escrito inédito hasta 1995 sobre el libro. En estas páginas se pretende también, y sobre todo, percibir la estrecha afinidad en las preocupaciones de ambos.

V. 4. 2. Estructuración del libro

Enrico Mario Santi aporta un índice³⁸⁵ del libro en el estudio preliminar a la edición de *El laberinto de la soledad* de Catedra. Yo he trabajado con esta edición por considerar es la más exhaustiva; sobre todo, si se tiene en cuenta que se ha realizado con la estrecha colaboración de Octavio Paz, quien revisa para esta edición no sólo sus textos sino también el aportado por Enrico Mario Santi. La revisión del autor es un aval importante que confiere validez a la estructuración del libro propuesta y por ello, la anoto sin modificarla en absoluto. El esquema es el siguiente:

Introducción

Capítulo I- "El pachuco y otros extremos"

Primera Parte: Análisis de los mitos de México

Capítulo II- "Máscaras mexicanas"

Capítulo III- "Todos Santos, Día de Muertos"

Capítulo IV- "Los Hijos de la Malinche"

Segunda Parte: Historia de México

1- Historia:

Capítulo V- "Conquista y Colonia"

Capítulo VI- "De la independencia a la Revolución"

2- Situación en el mundo:

Capítulo VII- "La "Inteligencia" Mexicana"

Capítulo VIII- "Nuestros días"

Apéndice: "La dialéctica de la soledad".

A partir de esta estructuración lo que he hecho es analizar en el contexto global de la obra del mexicano la temática que predomina en todos los apartados, teniendo siempre como referente que la investigación que realizo pretende entroncar finalmente con el análisis que Zambrano realiza de este libro.

³⁸⁵ *El laberinto de la soledad*, op. cit.; p. 66

En este sentido creo acertado adelantar cuál ha sido la intuición que subyace a estas reflexiones. Pienso que tanto Zambrano como Octavio Paz comparten temas y preocupaciones, aunque el tratamiento de los mismos y la perspectiva ideológica desde la cual les abordan son diferentes. Pero, en última instancia, podemos encontrar unas coincidencias que, en mi caso, sirven para concluir que entre ambos autores se establece un vínculo que he llamado *parentesco intelectual*: la afinidad que se establece, al menos en lo referente a la temática principal que subyace a sus reflexiones y la incardinación que hacen de la misma en el contexto cultural que las originaron, es muy similar en ambos autores.

No quisiera, por otro lado, que estas afirmaciones hicieran pensar que intento demostrar la derivación de un pensamiento en otro. No hablo de influencias. Nada más alejado de mi intención. Quiero, con estas páginas, y las que dedico a Séneca, Machado y Rafael Dieste, sirvan para intentar abrir una nueva perspectiva de acercamiento a la pensadora española. A mi modo de ver, la aproximación a la obra de Zambrano no revela, ni siquiera parcialmente, las afinidades personales e intelectuales con sus coetáneos. Destaco por ello la originalidad de este trabajo por cuanto supone un intento por vislumbrar en qué medida es posible hablar de una vez por todas no de influencias - palabra que se presta a ser muy mal interpretada en el ámbito zambraniano- sino de concomitancias, preocupaciones afines e ineludibles.

La soledad como experiencia personal es el punto de partida de las reflexiones de Paz desde sus más tempranos escritos; en virtud de este sentimiento inicial de soledad aparecen en su discurso el amor o la comunión como soluciones existenciales al mismo.

Octavio Paz incardina en su libro el tema de México en un complejo proceso hermenéutico que deriva, en última instancia, el lo que él mismo llama *la dialéctica de la soledad*.

El propio autor ha declarado que si de alguna manera fuese posible clasificar su libro, habría de ser refiriéndose a él como una estricta confesión. En conversación retransmitida por televisión³⁸⁶ declara:

Me senti solo y senti también que México era un país solo, aislado, lejos de la corriente central de la historia... Al reflexionar sobre la extrañeza que es ser mexicano descubri una vieja verdad: cada hombre oculta un desconocido. cada hombre está habitado por un fantasma. Quise penetrar en mi mismo y desenterrar a ese desconocido, hablar con él. Mi libro no es un tratado de sociología, ni es un tratado de psicología. ¿Qué es entonces? Es una confesión, o mejor una declaración.

Enrico Mario Santi destaca también este aspecto: *La palabra clave, y repetida, es "confesión": una historia personal que intenta expresar la naturaleza esencial, la verdad, del ser. Por medio de ella el poeta se revela a si mismo y también se encuentra con los otros.*³⁸⁷

V. 4. 3. Soledad y comunión

Soledad y Comunión son las palabras claves para entender el libro de Octavio Paz. En ellas dos se resume la interpretación poética que lleva a cabo el autor, y no solo eso; la dialéctica que se origina en torno a ellas puede llevar, efectivamente, a crear la realidad, en el sentido que puede activar la imaginación crítica del hombre y posibilitar una razón creadora, una *nueva Forma de participación creadora*.³⁸⁸

La soledad es el fondo último de la condición humana. Lejos de dotar a este sentimiento de un carácter ilusorio, Octavio Paz le otorga categoría auténticamente real, con igual raíz que el sentimiento religioso: Para ambos autores, Zambrano y Paz, la soledad es sentida como orfandad, sentimiento de haber sido arrancados de un Todo al que pertenecíamos. El sentirse y saberse solos es la condición propia de todo hombre.

³⁸⁶ Extracto de introducción a "El laberinto de la soledad", tomo 1 de la telenovela México en la obra de Octavio Paz, México, Televisa, 1990; y en Madrid, Catedra, 1995, p. 573.

³⁸⁷ *op. cit.*; p. 47

³⁸⁸ *op. cit.*; p. 361

*Nuestra sensación de vivir -dice Paz- se expresa como separación y ruptura, desamparo, caída en un ámbito hostil; y extraño. A medida que crecemos esa primitiva sensación se transforma en sentimiento de soledad. Y más tarde en conciencia: estamos condenados a vivir solos*³⁸⁹

A partir de aquí, Paz pone en marcha el proceso dialéctico; además de esta condena a la soledad, también el hombre experimenta, por su misma condición humana, la obligación de intentar salir de ese estado de soledad, traspasar ese umbral de soledad y recomponer el vínculo que une al hombre a la vida. El esfuerzo del hombre ha de ir encaminado a salvarse de ese sentimiento de soledad que, si bien le permite en un primer momento tener conciencia de sí, le lleva finalmente al deseo de salir de sí.

*La soledad, que es la condición misma de nuestra vida, se nos aparece como una prueba y una purgación, a cuyo término angustia e inestabilidad desaparecerán. La plenitud, la reunión que es reposo y dicha, concordancia con el mundo, nos esperan al fin del laberinto de la soledad.*³⁹⁰

Octavio Paz tiene una gran fe en la posibilidad de la comunión; pero es importante entender que en el binomio soledad/comunión no se trata de disolver la primera en favor de la segunda. Ambos extremos son mutuamente necesarios y se establece entre ellos una consustancialidad. No hay comunión sin soledad; este sentimiento es necesario para que pueda alcanzarse la comunión; más aún, es -como indica el poeta- el fondo último del ser humano. La soledad es algo inherente a la existencia humana; es cuestión, por tanto, de reconciliarse con la misma para que su laberinto, que es un proceso de búsqueda del hombre, pueda hacer accesible una salida. Habremos llegado entonces a la comunión

El hombre es el único ser que se siente solo y el único que es búsqueda de otro. Su naturaleza -si se puede hablar de naturaleza al referirse al hombre, el ser que, precisamente, se ha inventado a sí mismo al decirle "no" a la naturaleza- consiste en un aspirar a realizarse en otro. El hombre es nostalgia y búsqueda

³⁸⁹ *op. cit.*; pp. 341-342

³⁹⁰ *op. cit.*; p. 342

*de comunión. Por eso cada vez que se siente a sí mismo se siente como carencia de otro, como soledad.*³⁹¹

El hombre experimenta la soledad en términos de deseo de comunión, deseo de amor. Traspasar la soledad es una actividad poética que permite crear realidades conforme a la necesidad de forjar un nuevo mundo de gracia, esto es, de comunión, de reconciliación del hombre con el universo. Es la esperanza de sabernos otro hombre, otra sociedad, abierta a la trascendencia. *Quien ha visto la Esperanza -dice Paz- no la olvida. La busca bajo todos los cielos y entre todos los hombres. Y sueña que un día va a encontrarla de nuevo, no sabe dónde, acaso entre los suyos. En cada hombre late la posibilidad de ser o, más exactamente, de volver a ser, otro hombre.*³⁹²

V. 5. Un descenso a los infiernos

Con respecto a *Un descenso a los infiernos* señalar que es difícil precisar con exactitud la fecha en la que fue escrito. Pero, casi con certeza, pudiera decirse que la redacción definitiva Zambrano la realizará posteriormente al año 1964. El texto es un ensayo sobre el libro de Octavio Paz *El laberinto de la soledad*. La autora señala a pie de página la edición sobre la que ha trabajado, concretamente la cuarta de Fondo de Cultura Económica, aparecida en el año 1964, sin hacer referencia a la primera edición no corregida, de Cuadernos Americanos, publicada en México en 1950³⁹³. Este dato permite establecer la fecha probable de la que data: mediados de los años 60 y constituye en sí mismo una reflexión que reincide sobre la temática habitual de su pensamiento.

Zambrano comienza el artículo constatando la necesidad de realizar un viaje; un recorrido que el hombre ha de realizar -y, de hecho, parcialmente a lo largo del tiempo ha llevado a cabo-; un descenso a los infiernos, a los propios infiernos del hombre. Este

³⁹¹ *op. cit.*; p. 341

³⁹² *op. cit.*; p. 163

³⁹³ Esto nos puede hacer concluir que Zambrano trabajó con una edición del libro revisada y aumentada por Octavio Paz. Aunque los cambios no son sustanciales, como el mismo autor ha señalado, sí que confieren a la estructura del libro una mayor precisión.

requerimiento es señal del tiempo histórico que lo demanda, signo inequívoco, en palabras de la autora, de *estar en el umbral de una nueva época*.

El viaje se plantea ante la necesidad de rescatar aquellos llamados infiernos enterrados por la Historia. Ha sido ésta quien ha ido poblando sus subsuelos con lo que ha sido vencido, con aquello otro que ha sido vencido humanamente. Y frente a ello, el poder del victorioso. De este proceso devienen las dos formas de la palabra que han acogido las situaciones referidas: *las razones justificadores del que vence*, por un lado, y *las razones liberadoras del vencido*, por otro.

De la primera forma de la palabra surge la necesidad continua de justificación. De ahí el poder de legitimación, la necesidad de legitimidad que siempre ha buscado la filosofía. La segunda forma de la palabra, propiciada por las razones liberadoras del lenguaje, esconde el reclamo de la realidad condenada por alzarse en "voz libertadora, poética y aún razonadora". Ha sido la poesía quien ha ido redimiendo a lo largo del tiempo esta situación, aunque también la filosofía ha comenzado a verter su mirada sobre ella. Producto de esta nueva predisposición son esos *intentos de vitalismos y existencialismos, que claman por una amplia, totalizadora razón vital que dé cuenta de todo lo que quedó apresado por la legitimidad victoriosa o de los victoriosos*³⁹⁴.

Y prosigue Zambrano:

*En todo caso, una visita a los infiernos parece obligada; una larga, lícida visita a todos sus laberintos infernales, donde el bien y el mal presentan otras caras, y todo parece intercambiable; donde las definiciones racionales y establecidas pierden toda su vigencia; donde todo lo que se sabe se olvida, porque lo olvidado vuelve y se presenta en una memoria continua, sin principio ni fin, sin punto de referencia.*³⁹⁵

La ejemplificación de ese viaje al que hace referencia Zambrano, la encuentra en las palabras de Octavio Paz. El escritor propone, a través de su libro, un viaje que, al igual que un sueño, busca establecer contacto íntimo con la realidad. Es desde esas

³⁹⁴ *Un descenso a los infiernos, op. cit.*; p. 14

³⁹⁵ *op. cit.*; p. 15

profundidades desde donde hay que rescatar esa realidad que esconde la verdad de la vida del hombre, el sentido más propiamente. Y rescatarlo para la vigilia. Esta tarea parece labor de la poesía. Poesía que sea a la vez pensamiento.

Se trata de la unidad de la poesía y de la filosofía; ambas en íntima comunión para llegar a la raíz del hombre. Es, en definitiva, la búsqueda, la persecución de lo humano.

La pregunta por el ser del hombre ha sido, hasta ahora y casi exclusivamente, monopolio de la filosofía. Aquello que debiera ser o aquello que sea el hombre ha sido tarea que parece haberle correspondido a la filosofía. Pero el modo como ésta ha afrontado la respuesta denota la necesidad de una definición para que, como tal, adquiera justa medida. La filosofía ha partido siempre de un a priori, de un supuesto previo a esa definición que se pretende. Muestras de este movimiento pudieran ser considerados el Materialismo y el Idealismo, corrientes de pensamiento que ejemplifican inejor que ningún otro esta presunción apriorística. Las dos parten de un presupuesto *idealista*, en palabras de Zabranó que *consiste en dar por supuesto lo que se iba a buscar y, lo que es más grave todavía, el horizonte que lo encierra. Mas, por otra parte, la soledad, la profunda soledad en que el hombre se ha ido quedando a partir del Renacimiento, ha hecho necesario el encuentro del hombre consigo mismo. Y así, la época moderna podría quedar definida por esta persecución que cada vez de modo más encarnizado realiza el hombre frente al hombre. Persecución que se inicia en el ámbito del conocer y que ha desembocado en la acción, hasta culminar en esa pasión persecutoria que ocupa casi por completo el escenario de nuestra época*³⁹⁶.

Hoy en día ese -y cualquier otro- a priori parece haber sido abandonado por la filosofía. Se pretende dar arranque desde la situación de radical angustia que vive el hombre e intentar un acercamiento, poético, a la raíz del mismo. Aventura, esta última, que ha de llevarse a cabo en las capas más profundas de su ser.

³⁹⁶ *op.cit.*; pp. 16-17

Zambrano cataloga el libro de Paz como una obra poética que se aproxima a la raíz del hombre. En cierta manera, la autora piensa que toda la producción del poeta bien pudiera llevar, en conjunto, esta denominación.

Paz se aproxima al hombre enfrentándose a la difícil realización de la ascesis que precisa: borrar las imágenes. Y así viene a decir que la poesía de Octavio Paz ha sido una aventura llevada a cabo por una poesía desnuda, que rechaza cuanto le es posible, la imagen como fruto último y que es aspiración profunda al pensamiento.

Este arduo camino, angosto por la dificultad que conlleva, María Zambrano lo encuentra realizado a la vez que en Paz en, al menos, otros dos poetas de la lengua castellana: Emilio Prados y Luis Cernuda. Este último, sobre todo, junto con el poeta mexicano, comparten esa misma inclinación, benevolente diría yo, ante la realidad; una realidad no sometida a definición previa alguna, no manipulada aún por el pensamiento, una realidad que se resiste a ser reducida. Un tipo de mirada que permite aunar en íntima conexión a filosofía y poesía. Una mirada poética que deja entrever aquel tipo de pensamiento que se venía añorando. Una mirada que permite afrontar el camino hacia el hombre sin predeterminación alguna, sin supuestos que lo coharten.

Puede que nos encontremos ante uno de esos extraños momentos -a los que la autora se refiere al inicio de su estudio *Filosofía y Poesía*- en los que confluyen de manera armónica ambas formas de expresión. Surge entonces la *palabra creadora*, poesía traspasada de pensamiento, pensamiento ofrecido poéticamente. Vínculo entre la razón y poesía necesario para realizar ese viaje hasta el límite último de las situaciones esenciales de la vida del hombre.

Para cumplir el descenso a los infiernos se requiere de una unión esencial e indiscernible entre la razón y la piedad.

La razón sola se detiene en el límite de lo razonable: su propia sombra. Es cosa olvidada que el horizonte, el lugar por donde la razón puede dejar caer su luz, no está dado por ella, sino en esos límites, isla de lo racional rodeada de irracionalidad. Abandonar la seguridad que se goza en esa isla dócil a la evidencia es obra de la piedad, que no es simple compasión (piedad en el más moderno de sus sentidos), sino la sabiduría de saber tratar con "lo otro", con lo

heterogéneo. Con "lo otro" de la razón y que no por ello deja de constituir lo real. Y así la piedad, como el amor, hace a la razón trascendente, ser trascendente; entrar en realidad. Sólo las nupcias de la razón y de la realidad producen el conocimiento. En las profundidades de la vida, la realidad no revelada o condenada impone su ley con más fuerza, pues es mayor su resistencia y aún, podría decirse, su rencor. Sólo esa diplomacia de la piedad la hace accesible. No ante una razón sin más, los infiernos se abren de manera tal que quien entre pueda salir, sin quedar prisionero.³⁹⁷

Si tuviese que elegir un solo texto de la totalidad de la obra de María Zambrano en el que pensase se reúne de manera ejemplar todo su pensamiento, sin lugar a dudas -y sin querer ser excesivamente reduccionista- elegiría el anteriormente citado. A mi modo de ver, en esta nota se auna más de medio siglo de dedicación a la filosofía. ¿Qué es lo que creo ver en esas palabras?

En primer lugar, Zambrano postula la necesidad de vincular a la razón con otras formas de expresión que denomina poesía, amor, piedad, misericordia o pasión. La insuficiencia de la razón sola ha quedado evidenciada en la crítica que en todos sus libros realiza a este respecto.

Frente a la razón discursiva, Zambrano recalca en la unidad que ha de establecerse entre la razón y la piedad para que la primera pueda alcanzar sin menoscabo a la verdad. Es así como la filosofía, alcanzará al fin el propósito inicial que la hizo surgir: ser cauce, camino, expresión de vida. La conjunción que se va a establecer a partir de este vínculo proporciona suficiente capacidad para entender esos otros pensamientos ante los que la razón ha permanecido insensible. Y también permite acceder a ese otro orden de realidad que Zambrano denomina los infiernos queriendo decir -digámoslo ya- lo sagrado.

La filosofía de Zambrano es un ejercicio de reflexión sobre la multivocidad y heterogeneidad del ser. Su propuesta consiste en una exégesis, un *descenso* desde el decir propio de la filosofía, que es solamente decir del ser -en eso consiste su crítica- hacia aquello que hay, y que por no tener ser, parece no se pueda pensar ni decir. El punto más importante de la filosofía de Zambrano radica en ese saber tratar con *lo otro*

³⁹⁷ *Un descenso a los infiernos, op. cit.: p. 20.*

diferente al combinado ser-pensar-decir. Esta es la piedad de Zambrano; su intento va a consistir en llevar el decir a la palabra: la *palabra creadora*.

La piedad es en Zambrano el estado de gracia que ha de acompañar a la razón en los laberintos que le conduzcan hasta lo sagrado. Es sabiduría y en cuanto tal, recoge la tradición y permite una vuelta al origen, al pasado perdido. Sabiduría de saber tratar con lo otro, con lo heterogeneo, con lo que es radicalmente distinto a la razón porque no entra dentro del ámbito del ser, ámbito estrictamente filosófico. Esta razón piadosa, que Zambrano denominará razón poética, permite a la razón ser trascendente y poner al alcance de la misma la realidad no revelada. Y es ahora Octavio Paz quien señala:

Todo nuestro ser aspira a escapar de esos contrarios que nos desgarran, pues si todo (conciencia de sí, tiempo, razón, costumbres, hábitos) tiende a hacer de nosotros los expulsados de la vida, todo también nos empuja a volver, a descender al seno creador de donde fuimos arrancados. Y le pedimos al amor - que, siendo deseo es hambre de comunión, hambre de caer y morir tanto como de renacer- que nos dé un pedazo de vida verdadera, de muerte verdadera. No le pedimos la felicidad, ni el reposo, sino un instante, solo un instante, de vida plena, en la que se fundan los contrarios y vida y muerte, tiempo y eternidad, pacten.³⁹⁸

Se trata de revelar lo sagrado; el camino ha de realizarlo la razón guiada por la piedad. Se realiza una acción poética para llegar a un hallazgo filosófico. La conjunción de ambas actitudes permite forjar las categorías poéticas, categorías de la vida viviente, categorías de lo sagrado, formas íntimas de la vida.

No estamos en el mundo de los efectos y las causas, como tampoco en el del principio de contradicción; estamos en el laberinto de la soledad humana, un lugar sagrado entre todos.³⁹⁹

La tentativa de Octavio Paz por describir y comprender ciertos mitos ha sido denominado por Enrico Mario Santi *sociología de lo sagrado*⁴⁰⁰ -en el sentido otorgado

³⁹⁸ *El laberinto de la soledad*, Madrid, Cátedra, 1995, p. 343.

³⁹⁹ *Un descenso a los infiernos*, op. cit.; p. 22

⁴⁰⁰ *El laberinto de la soledad*, op. cit.; p.98

a esta expresión por Roger Caillois, cofundador en 1937 junto a Georges Bataille del Colegio de Sociología: *el estudio de la existencia social en todas aquellas manifestaciones suyas donde se vislumbra la presencia activa de lo sagrado*.

Efectivamente la empresa del Colegio de Sociología, muy esquemáticamente, podría decirse que fue la de estudiar aquellos momentos rituales en los que las experiencias insolitas encuentran expresión colectiva (como, por ejemplo, en la Fiesta). Una convicción común determina ese enfoque: la culpa del desierto de la modernidad la tiene el destierro de lo sagrado y el triunfo de lo profano en la sociedad actual. Por eso, la especulación teórica del "Colegio" (...) militaba en contra de la alienación moderna y profana. (...) la empresa del colegio significaba una crítica de la secularización de la sociedad moderna y de su consecuente desierto espiritual. (...) El espíritu de sus investigaciones en torno a la irrupción de lo sagrado en el medio de la cotidianidad no fue sino una herencia más de esa operación mágica sobre la realidad, desvelación de su carácter insólito y maravilloso, que es la piedra angular del surrealismo.⁴⁰¹

Es importante señalar que durante su estancia en París, la influencia que el surrealismo despertara en él es muy importante⁴⁰², especialmente la visión que la vanguardia tiene acerca de la cultura. El acercamiento de Paz al surrealismo tiene que ser entendido precisamente en el sentido que ambos enfoques confluyen en el planteamiento crítico de la modernidad. Enrico Mario Santi lo ha definido, valiéndose de la denominación del antropólogo James Clifford⁴⁰³, un *surrealismo etnográfico: una experiencia irónica de la cultura "que ataca lo familiar provocando así la irrupción de la otredad, de lo*

⁴⁰¹ *op. cit.*; pp. 100-101

⁴⁰² Sin embargo - como señala Enrico Mario Santi (*op.cit.*; p. 40)- tampoco debemos perder de vista que Paz era un escritor muy diferente de la mayoría de los integrantes del grupo. Además de ser uno de los más jóvenes y de pertenecer a otra tradición cultural (la hispánica o hispano-mexicana), su estética en este momento no revela una ortodoxia surrealista, pues los poemas de la época no son ni oníricos ni automáticos. Además, a diferencia de muchos de los surrealistas, Paz no está exclusivamente dedicado a la creación; al contrario, depende de su trabajo diplomático para vivir y cumple labores burocráticas en una embajada, con todo el tedio y compromiso moral que ello supone. (...) Todo lo cual indica que si bien Paz encuentra en París y entre los surrealistas un grupo afín, esa agrupación no implica necesariamente la resolución de su soledad como exiliado espiritual en la urbe europea.

⁴⁰³ Clifford, James.; *On Ethnographic Surrealism*, recogido en *The Predicament of Culture*, Cambridge, Ma., Harvard University Press, 1988. Cita recogida en *El laberinto de la soledad*, *op. cit.*; p. 102.

inesperado". Se trata de trabajar haciendo extraño lo familiar, poniéndolo entre paréntesis, reordenando críticamente los "objetos" en orden a una renovación de la cultura. Octavio Paz se refiere en el apéndice *La dialectica de la soledad* a la necesidad de rescatar el elemento sagrado de la vida cotidiana. Está realizando, con ello, *una crítica de la cultura a base de la desfamiliarización y la reorganización de "objetos" culturales con el propósito de descubrir su contenido latente "sagrado" y así revestirlos de sentido y valor.*⁴⁰⁴

La realidad se embarga de sentido y permite al hombre revelarse en relación con lo demás, con lo diferente a él mismo. Paz practica en *El laberinto de la soledad* una radical heterogeneidad y creo no equivocarme al decir que Zambrano supo vislumbrar el alcance de la intención del poeta. De ahí las páginas que le dedica, que descubren muy certeramente estas impresiones. Zambrano se hace eco de la crítica a la modernidad que planea sobre el libro del mexicano, y que también forma parte de su discurso. Así, la autora señala:

*La cultura victoriosa de Occidente abandonó hace tiempo el alma y con ella -lo que quizá no soñó- ese mundo oscuro, hermético, que no puede abrirse directamente, porque toda apertura resulta una herida y una afrenta. Vivir desde la conciencia ha sido y es aún la exigencia de la vida occidental, de la razón triunfante. Mas hemos llegado al punto en que la conciencia y la razón se ven obligadas a corregirse a sí mismas. La confianza que nace de la desconfianza desconfía de sí misma y la Razón examina su propia estructura. Los mundos sumergidos aparecen. Para la cultura desalmada de Occidente ha llegado el momento inevitable de rendir cuentas, aunque no sepa a quién, aunque crea hacerlo solo ante las propias exigencias de su mente o simplemente forzada por la necesidad de salir del laberinto histórico.*⁴⁰⁵

Para entender en toda su complejidad esta crítica al laberinto histórico en el que el hombre moderno teme perder su corazón, hay que incluir -como la misma Zambrano hace- esas cualidades de abierto/cerrado a las que Paz se refiere.

⁴⁰⁴ *op. cit.*; p. 103

⁴⁰⁵ *Un descenso a los infiernos, op. cit.*; p. 25-26

Dentro del contexto de la cultura mexicana analiza el poeta el hermetismo de su pueblo. Encierro y reserva, recelo y desconfianza ante todo aquello que le rodea y es externo a su ambiente. Existe en el pueblo mexicano preeminencia de lo cerrado sobre lo abierto. Esta predisposición se manifiesta como impasibilidad y desconfianza, pero también obedece al amor a la Forma⁴⁰⁶ que posee.

Esta contiene y encierra a la intimidad, impide sus excesos, reprime sus explosiones, la separa y la aísla, la preserva. (...) Quizá nuestro tradicionalismo -que es una de las constantes de nuestro ser y lo que da coherencia y antigüedad a nuestro pueblo- parte del amor que profesamos a la Forma.⁴⁰⁷

Toda la historia de México puede verse como una búsqueda constante de una Forma que sea capaz de expresar el espíritu del pueblo. *Los mexicanos no hemos creado una Forma que nos exprese -señala Paz-. Por lo tanto, la mexicanidad no se puede identificar con ninguna forma o tendencia histórica concreta: es una oscilación entre varios proyectos universales, sucesivamente trasplantados o impuestos y todos hoy inservibles. La mexicanidad, así, es una manera de no ser nosotros mismos, una reiterada manera de ser y vivir otra cosa.⁴⁰⁸*

Pero esta situación en la que parece encontrarse el pueblo mexicano, la situación ante su realidad que es de profunda soledad, es compartida también por el hombre moderno en general. La reflexión de Paz se convierte en un tema universal, porque a la vieja Europa, hervidero de ideas, le ocurre también al igual que a México, que su razón se encuentra sola, desnuda, desvalida. Y por ello a la filosofía, en tarea universal, le corresponde iniciar la búsqueda y hallazgo del hombre.

⁴⁰⁶ Toda la meditación de Octavio Paz acerca de la "Forma" tiene su antecedente en la *Sociología* de Georg Simmel (1858-1918). María Zambrano también se hace eco de este pensamiento y, de igual manera, sus categorías o formas íntimas de la vida hay que entenderlas a la luz de las reflexiones de Simmel. Ambos autores deben haber conocido la obra de Simmel a través de las traducciones de sus obras en la *Revista de Occidente*. Su *Sociología*, por ejemplo, se publicó en 1925 en la revista madrileña.

⁴⁰⁷ *El laberinto de la soledad*, op. cit.; p. 167

⁴⁰⁸ op. cit.; p. 315

El mexicano se esconde bajo muchas máscaras, que luego arroja un día de fiesta o de duelo, del mismo modo que la nación ha desgarrado todas las formas que lo asfixiaban. Pero no hemos encontrado aún ésa que reconcilie nuestra libertad con el orden, la palabra con el acto y ambos con una evidencia que ya no será sobrenatural, sino humana: la de nuestros semejantes. En esa búsqueda hemos retrocedido una y otra vez, para luego avanzar con más decisión hacia adelante. Y ahora, de pronto, hemos llegado al límite: en unos cuantos años hemos agotado todas las formas históricas que poseía Europa. No nos queda sino la desnudez o la mentira. Pues tras ese derrumbe general de la Razón y la fe, de Dios y la Utopía, no se levantan ya nuevos o viejos sistemas intelectuales, capaces de albergar nuestra angustia y tranquilizar nuestro desconcierto; frente a nosotros no hay nada. Estamos al fin solos. Como todos los hombres. Como ellos, vivimos el mundo de la violencia, de la simulación y del "ninguneo": el de la soledad cerrada, que si nos defiende nos oprime y que al ocultarnos nos desfigura y mutila. Si nos arrancamos esas máscaras, si nos abrimos, si, en fin, nos afrontamos, empezaremos a vivir y pensar de verdad. Nos aguardan una desnudez y un desamparo. Allí, en la soledad abierta, nos espera también la trascendencia: las manos de otros solitarios. Somos, por primera vez en nuestra historia, contemporáneos de todos los hombres.⁴⁰⁹

El binomio cerrado/abierto del que se sirve en un primer momento para describir el carácter típicamente mexicano, pasa, según avanza el libro, a convertirse en una categoría meta-histórica: hay un reconocimiento explícito del vacío de la modernidad que concluye con una necesaria defensa del amor frente a esa oquedad.

Enrico Mario Santi apunta:

Si la soledad es una "actitud de dominación" y poder que equivale a la técnica, la comunión en cambio es una "actitud de adoración" que equivale al instinto amoroso. La modernidad, por tanto (...) ha preferido la soledad del racionalismo y la técnica por sobre la comunión del espíritu y el amor. No había sido otro el sentido del epígrafe de Antonio Machado con que abre el libro: "Lo otro no existe: tal es la fe racional, la incurable creencia de la razón humana". A lo cual, Machado (o su heterónimo, Juan de Mairena, opone lo que él llama "la esencial 'Heterogeneidad del ser', como si dijéramos en la incurable otredad que padece lo uno."⁴¹⁰

⁴⁰⁹ *op. cit.*; p. 340.

⁴¹⁰ Enrico Mario Santi, *op. cit.*; p. 121

Ya en palabras de Paz: *Ser uno mismo es, siempre llegar a ser ese otro que somos y que llevamos escondido en nuestro interior, más que nada como promesa o posibilidad de ser.*⁴¹¹

V. 6. Conclusiones: Un logos lleno de gracia y de verdad

Para entender el sentido exacto de estas notas, creo necesario repetir que no ha sido mi intención hacer de las mismas un análisis comparativo entre ambos autores. No creo sea posible realizar una comparación entre ambos pensamientos porque desde su misma raíz muestran por si mismos sus diferencias. Lo que he inentado -y espero haber logrado- es establecer una red de relación entre Octavio Paz y María Zambrano a partir de una intuición personal.

Creo que ambos pensamientos participan del mismo contexto filosófico contemporáneo, cuya principal característica reside en haber hecho patente la crisis del *sujeto*. En este sentido, me he referido a esta relación en términos de *parentesco intelectual*. Existe una armonía temática entre ellos que en el caso de los textos que he analizado queda bastante clara. Paz y Zambrano siguen itinerarios diferentes que confluyen armónicamente en el propósito que albergan sus escritos. Paz, en su libro -ya se ha dicho- trata de interpretar críticamente la realidad histórica de México. Esta primera lectura profunda de la realidad mexicana entronca con el desolado panorama de Occidente. Esta es, sin duda, una de las tesis principales de *El laberinto de la soledad*. La interpretación de la cultura de Paz supone una tentativa por descifrar la realidad, el ritmo vital de su pueblo, para hacerlo, finalmente, extensible al hombre en general. Lo que le pasa al mexicano, o lo que no le pasa o no le deja pasar, es una situación universal compartida por toda la humanidad. Ilumina entonces Paz la condición universal del hombre, su profunda soledad.

⁴¹¹ *op. cit.*; p. 320

Asimismo, María Zambrano conforma su proyecto hermenéutico con un objetivo bien fundado: *recusa abiertamente una historia narrativa por otra poética o legendaria, al modo de Vico, más atenta a la génesis y constitución del sentido.*⁴¹² Y continua Cerezo Galán: *habría que hablar en María Zambrano de una pneumatología de la historia, es decir, de una interpretación de la historia desde la clave del hacerse persona; clave que más que a la filosofía, pertenece a una religión del espíritu.*⁴¹³ La función que la razón poética de Zambrano desempeña en la historia es la de ayudar al surgimiento del hombre verdadero. Esta razón señala el camino a seguir para vislumbrar un horizonte esperanzador para el hombre y la comunidad de la que forma parte. *Alentar la utopía como guía de realización.*⁴¹⁴ Al igual que Octavio Paz, Zambrano también analiza -sobre todo en *El hombre y lo divino* y *Persona y Democracia*- el camino seguido por la razón occidental. La política que ambos reclaman es aquella acorde con la persona. Un sistema en el que tienen cabida todas las diferencias, singularidades y múltiples ritmos y tiempos en los que el hombre puede ir despertando. Zambrano y Paz descifran las posibilidades reales de alcanzar una unidad de lo plural, lo múltiple y diferente. La propuesta es recuperar el significado originario de lo real. En esta vertebración e integración de diferencias y multiplicidades ha operado lo que en Zambrano viene denominándose -denominación indistinta a mi modo de ver- razón mediadora, piadosa o poética, dialógica también, y que se hace extensible, en cierta manera, al decir del mexicano.

Zambrano rescata del libro de Paz el espíritu que lo envuelve. La autora realiza una lectura poética del mismo; de ahí que una de las anotaciones de estas conclusiones debiera ser precisamente ésta que nos lleva a rescatar al poeta Octavio Paz, quien en *Poesía de soledad y poesía de comunión*⁴¹⁵, de 1942, reclama como función del poeta la

⁴¹² Cerezo Galán, P.: *De la historia trágica a la historia éica*, en *Philosophica Malacitana*, Málaga, revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga, 1991, núm. IV, p. 73. Corresponde a un monográfico dedicado a María Zambrano, donde se recoge la publicación de las actas del I Congreso Internacional sobre la vida y la obra de María Zambrano.

⁴¹³ *op. cit.*; p. 76

⁴¹⁴ *op. cit.*; p. 77

⁴¹⁵ Esta conferencia es sin duda el ensayo más importante de Paz en este periodo de escritos de la década de los años 40. Enrico Mario Santi señala: *el deseo de Paz de ese momento: interpretar la historia -así sea sólo la historia "de la poesía"- a partir del binomio soledad-comunión. En El laberinto*

de tornar sagrado el mundo, ya que el poeta con la palabra sacramenta la experiencia de los hombres. En *El laberinto de la soledad* se cumple esta función. El poeta vierte sus ideas en una prosa plagada toda ella de poesía. El libro viene a ser- en palabras de Zambrano- un ensayo donde filosofía y poesía se presentan en íntima conexión. Poesía traspasada de pensamiento que persigue, en última instancia, lo humano. Búsqueda de la raíz del hombre. Zambrano entiende que el autor propone un acercamiento poético a lo real profundo de la vida. En este sentido, la realidad, la realidad del hombre, es interpelada sin una predeterminación previa de la mente o el pensamiento

Filosofía y poesía en unidad nos presenta este libro de un poeta, cuya poesía ha estado siempre traspasada de pensamiento. Pero dentro de esta unidad se distingue el gesto poético de la entrega, de la ofrenda, en suma, de la actitud y de la acción, diríamos, intelectual o propiamente filosófica. El laberinto de la soledad es un libro de filosofía ofrecido poéticamente. A diferencia de la Filosofía, la Poesía se ofrece sin anunciarse a sí misma, sin exigir, por tanto una especial actitud del lector, en cuya mente se desliza sin preparativo alguno.⁴¹⁶

Esquemáticamente, los siguientes puntos podrían ser, además de los apuntados, los que más claramente destacan como coincidentes en la temática de ambos autores:

- **Antonio Machado** aparece como inspirador de los dos pensamientos. La propuesta implícita de Paz y Zambrano cobija el aliento filosófico del poeta. Los presupuestos que he analizado vienen caracterizados por una similar dinámica interior que es la que se anhela. Esa dinámica puede describirse como el movimiento de la soledad a la comunión, de la que, como se ha visto, Machado es guía:

No es el yo fundamental
eso que busca el poeta,
sino el tú esencial

de la soledad esa tesis si se cumplirá plenamente al identificar su dialéctica como "ritmo histórico". op. cit.; p. 35

⁴¹⁶ *Un descenso a los infiernos*, p. 21

- Comparten también la concepción acerca de la **Forma**. Lo que Simmel denominará en su *Sociología*, formas esenciales de los movimientos, substancia interna de la vida, va a ser nombrado por Zambrano *categorías* o *formas íntimas de la vida*, saber del alma. Y por Paz, *forma creadora*. Con esta noción se busca dar a entender el ritmo vital propio, el dinamismo interno de la vida. Esta concepción de la Forma es deudora de Simmel, autor al que tanto Zambrano como Paz pudieron haber conocido gracias a las traducciones al español que realizara la *Revista de Occidente* de las principales obras del filósofo alemán. En este sentido puede catalogarse la tarea zambraniana, y también la del mexicano, como una hermenéutica (interpretación) que busca encontrar el sentido específico de la realidad. En este "marco interpretativo" (...) *comparecen unos contenidos, unos aspectos de la existencia que son determinados en sí mismos, pero que en cuanto tales no contienen ninguna estructura, ni la posibilidad de ser aprehendidos por nosotros en su inmediatez. Tales contenidos adquieren sentido a través de unas formas o configuraciones, a través de unos principios sintéticos que seleccionan las posibles relaciones de los elementos dentro de unidades, de identidades de significado. estas formas, como han visto Simmel⁴¹⁷, Durkheim⁴¹⁸ y Bourdieu⁴¹⁹ son similares a las categorías a priori del conocimiento de Kant, pero difieren de ellas en dos aspectos importantes: informan no sólo el aspecto cognitivo, sino todas las dimensiones de la experiencia humana y no son fijas e inmutables, sino que emergen, se desarrollan y quizás desaparecen a lo largo del tiempo.*⁴²⁰

- **Multiplicidad de los tiempos.** Intuición que ambos comparten. Hay que acceder a un tiempo real tras haber recorrido debidamente los otros tiempos sumergidos, separados de los tiempos de la conciencia. Abrir nuevos tiempos en donde sea posible la libertad.

⁴¹⁷ Simmel, G.; *Sociología*, Madrid, vol. I, 1977, pp. 11-56

⁴¹⁸ Durkheim, E., Mauss, M.; *Primitive classification*, Chicago, 1963, 11, 66.

⁴¹⁹ Bourdieu, P.; *Zur soziologie der symbolischen formen*, Frankfurt/m, 1970, 125 ss

⁴²⁰ Beriaín, J.; *Hermenéutica Sociológica*, en V.V.A.A.; *Diccionario Interdisciplinar de Hermenéutica*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1997, pp. 278-279.

La idea sobre la multiplicidad de los tiempos es herencia, en ambos casos, de Bergson.

Paz señala:

*Hubo un tiempo en el que el tiempo no era sucesión y tránsito, sino manar continuo de un presente fijo, en el que estaban contenidos todos los tiempos, el pasado y el futuro. El hombre, desprendido de esa eternidad en la que todos los tiempos son uno, ha caído en el tiempo cronométrico y se ha convertido en prisionero del reloj, del calendario y de la sucesión. Pues apenas el tiempo se divide en ayer, hoy y mañana, en horas, minutos y segundos, el hombre cesa de ser uno con el tiempo, cesa de coincidir con el fluir de la realidad, que es un continuo presente, y hace fantasmas a todas las presencias en que la realidad se manifiesta*⁴²¹

- **Sociología de lo sagrado:** *El laberinto al que nos introduce Octavio Paz en su libro nos parece así un verdadero laberinto, un lugar secreto, sagrado: todo eso que gime y palpita en el interior del interior del hombre; el fondo último de un corazón humillado y ofendido y que quizá sea quien inevitablemente nos juzgue; la medida suprema de toda cultura, la viviente realidad más allá de toda ley.*⁴²²

- **Acción liberadora de la piedad** que en Paz es nombrada como amor. La de ambos autores es una meditación que pretende poner en relación la vida y el pensar. Razón piadosa, poética o simbólica que es forma adecuada de tratar con la vida y sus entrañas. una razón capaz de descender a la vida, y con realista afán de conocimiento, detenerse en ella hasta desmemizarla, hasta descubrir el secreto de su íntima estructura, analizando su misterio hasta el límite en que todo misterio consiente en ser desvelado por una luz ajena. Y en ella encontramos la trascendencia de lo cotidiano y anónimo, en el fluir de ese tiempo no ligado a un acontecimiento decisivo.⁴²³ Es necesario precisar con exactitud este género de saber que Zambrano propone. Para poder hacerlo, habría que revisar los géneros esenciales del saber desde sus orígenes en Grecia, por

⁴²¹ *El laberinto de la soledad*, op. cit.; p. 359

⁴²² op. cit.; p. 26.

⁴²³ *Misericordia, Hora de España* (Valencia-Barcelona), n. XXI, septiembre, pp. 29-52; en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 120-146, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8. Cito de esta última edición, pp. 121-122

una parte, y por otra descubrir las raíces de la actual crisis del saber filosófico o más exactamente racional, de su insuficiencia y agotamiento, para volverse a descubrir este otro saber allí donde la razón racionalista lo mantuvo confinado, sin haberle podido impedir, sin embargo, que irradiara desde sus escondrijos en los más insospechados lugares. Más que nunca es necesario hoy esto, pues para dar al hombre el alimento espiritual que necesita es preciso que este género de saber se muestre en su plenitud⁴²⁴... Zambrano reclama validez y nombre, plena objetividad para este saber piadoso que será la actuación continua y humilde de una razón que no ha comenzado a nombrarse por sí misma, por establecerse a sí misma; de una razón o manera de conocimiento que se ha extendido humildemente por seres y cosas, sin delimitarse previamente a sí propia; que ha actuado sin definirse ni separarse, mezclándose, inclusive, con la razón al uso, con su enemiga y dominadora razón racionalista. Pero es que una de las características de tal género de razón sería el no tomar represalias contra lo que domina, el no tomar represalias más que en el terreno de la creación, rebasando, superando -jamás rebatiendo ni disputando-. Razón esencialmente antipolémica, humilde, dispersa, misericordiosa.⁴²⁵

- Sentimiento de soledad como fondo último de la soledad humana y comunión que es aspiración profunda a la trascendencia. La complementariedad entre soledad y comunión se puede encontrar en un escrito temprano de Zambrano, *Por qué se escribe*⁴²⁶, de 1934. Allí nos dice Zambrano: *Escribir es defender la soledad en que se está; es una acción que sólo brota desde un aislamiento efectivo, pero desde un aislamiento comunicable, en que precisamente, por la lejanía de toda cosa concreta se*

⁴²⁴ *op. cit.*; p. 125

⁴²⁵ *op. cit.*; pp. 125-126

⁴²⁶ *Por qué se escribe*, *Revista de Occidente* (Madrid), 1934, T. XLIV, n. 132, junio, pp. 318-328; en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 24-31; y en Madrid, Alianza, 1987 (1989), pp. 31-38, Alianza Tres 197; en *Paragone* (Florenia), 1961, año XII, n. 138, junio, pp. 3-9 (versión italiana de Luigi Panarese); en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano, antología selección de textos 2*, marzo-abril (1987), pp. 54-57; y en *Diario 16* (Madrid), 1987, 26 de julio, Supl. Culturas, pp. VI-VII.

*hace posible un descubrimiento de relaciones entre ellas.*⁴²⁷ Y prosigue: *En esta soledad sedienta, la verdad aun oculta aparece, y es ella, ella misma la que requiere ser puesta de manifiesto. (...) Y esta comunicación de lo oculto, que a todos se hace mediante el escritor, es la gloria, la gloria que es la manifestación de la verdad escondida hasta el presente, que dilatará los instantes transfigurando las vidas.*⁴²⁸ Por lo que respecta a Paz, y según se ha visto en el análisis de páginas anteriores, puedo concluir que el binomio soledad/comunión es una constante en el pensamiento del mexicano. Las dos partes de ese binomio son como el punto de arranque, imprescindible, y el punto de llegada de esta voluntad de pensamiento poético que ejerce Paz.

- Filosofía de la esperanza: Zambrano y Paz, además de una crítica radical a la modernidad, componen también una filosofía de la esperanza que trata de revivir aquellos estratos de la historia que no han alcanzado la luz. Descender a los infiernos es descender a las profundas cavernas del sentido. La fe y la esperanza, aliadas de la "caridad", del "darse" que trascienden el pensamiento y se constituyen en un *logos lleno de gracia y de verdad*⁴²⁹ que, a mi entender, Paz y Zambrano alcanzan a pensar.

⁴²⁷ *op. cit.*, p. 31, de la edición de Alianza, Madrid, 1987.

⁴²⁸ *op. cit.*, pp. 37-38

⁴²⁹ *Filosofía y Poesía*, Morelia (México), Publicaciones de la Universidad Michoacana, 1939, 157 pp.+ 1 h.; y en *Obras Reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, pp. 114-217, Col. Estudios Literarios; y en Madrid, F.C.E., 1987 (reimp. 1989 junto con Ediciones de la Universidad de Alcalá de Henares), 123 pp., Col. Sombras del Origen. Cito de esta última edición, p. 116

Capítulo VI

Diálogo epistolar de María Zambrano con Rafael Dieste (1945-1974)

En este apartado voy a considerar la amistad que mantuvo con Rafael Dieste, relación excepcional que merece ser analizada en una sección propia. Me interesa no tanto las posibles concomitancias que puedan existir en la temática de ambos autores, como la relación personal que mantuvieron. Esta dio lugar a una fluida correspondencia en un periodo de la vida de Zambrano muy concreto (1933-1974) marcado por una profunda actividad vital e intelectual.

Quiero destacar en este apartado que en estas cartas que Zambrano le escribiera a Dieste, sobre todo las referidas a los años 1945, 46 y 47, puede situarse el punto de partida de las reflexiones de Zambrano en torno a la piedad. En ellas encontramos la concepción original de Zambrano a partir de la cual desarrolla su teoría: *la piedad concebida como la forma genérica de relación con la realidad, con lo cualitativo, con lo irreductible a razón.*

Sirvan, por tanto, estas reflexiones como el contexto adecuado para un desarrollo posterior de su evolución que nos llevará al siguiente capítulo.

VI. 1. Rafael Dieste-María Zambrano: un punto de encuentro

Rafael Dieste nació en 1899 en Rianxo, pequeño pueblo de la Ría de Arosa en la provincia de La Coruña. Desde muy joven sintió una profunda inclinación por la filosofía, la pintura y la literatura. Cercano al periodismo, reindivió en sus comienzos literarios la utilización de la lengua gallega, contribuyendo a esta causa con su primer libro de narraciones *Dos arquivos do trasno*, en 1926, y una obra teatral *A fiestra valdeira*, escrita en 1927.

Al año 1930 corresponde la publicación de un drama en castellano del escritor, *l'iaje y fin de don Frontán*. Colaboró activamente con el gobierno republicano en la campaña de educación cultural para el pueblo. Invitado por Pedro Salinas, formó parte de las *Misiones Pedagógicas* a las que se unió a finales del año 1932. Al año siguiente organizó durante las *Misiones* a Galicia un teatro de guiñol para el que compuso algunas de las obras representadas. El libro *Quehranto de doña Luparia y otras farsas*, de 1934, recoge algunas de estas creaciones.

En 1936, durante la guerra civil, quedó destruida casi por completo una edición preparada de *La vieja piel del mundo*, un libro de ensayos que trataba sobre la relación de la mitología con la tragedia y la historia, escrito en París en 1935, ciudad en la que Dieste había estudiado gracias a una beca de la Junta de Ampliación de Estudios en el Extranjero.

El escritor gallego fundó, junto a Antonio Sánchez Barbudo y Juan Gil-Albert, la revista *Hora de España*, dedicada a *estimular y conservar la cultura aún en medio de la guerra devastadora*. Recordemos el espíritu inicial⁴³⁰ de la misma:

El título de nuestra revista lleva implícito su propósito. Estamos viviendo una hora de España de trascendencia incalculable. Acaso su hora más importante. (...) sea nuestro objetivo literario reflejar esta hora precisa de revolución y guerra civil.

Es cierto que esta hora se viene reflejando en los diarios, proclamas, carteles y hojas volanderas que día a día flotan en las ciudades. Pero todas esas

⁴³⁰ Propósito publicado en *Hora de España*, 1937, n° 1, enero, pp. 5-6.

publicaciones que son en cierto modo artículos de primera necesidad, platos fuertes, se expresan en tonos agudos y gestos crispados. Y es forzoso que tras ellas vengan otras publicaciones de otro tono y otro gesto, publicaciones que, desbordando el área nacional, puedan ser entendidas por los camaradas o simpatizantes esparcidos por el mundo, gentes que no entienden por gritos como los familiares de casa, hispanófilos, en fin, que recibirán inmensa alegría al ver que España prosigue su vida intelectual o de creación artística en medio del conflicto gigantesco en que se debate.

Nuestros escritos han de estar, pues, en la línea de los acontecimientos, al filo de las circunstancias, teñidos por el color de la hora, traspasados por el sentimiento general.

Nuestro pensamiento es este: Si es la hora del alba, nuestros actos serán levantarnos, asearnos, agarrar las herramientas y empezar la tarea de esta hora. Y todas estas operaciones irán teñidas forzosamente del color de la luz que hay y del frío del amanecer y transida por los sonidos mañaneros y por la animación matutina. Si fuese la hora del mediodía o la del ocaso, nuestros movimientos serían otros, y también la luz y los sonidos. Creemos, en suma, que la hora manda. Y debemos atender a lo que nos manda la Hora de España.

Con la caída de Barcelona, abandona España e inicia el exilio. Tras una temporada en Francia, llega en 1939 a Buenos Aires. Allí dirige el departamento editorial de Atlantida. Reedita en 1940 el libro de poemas, escrito en 1933, *Rojo farol amante*. Publica en 1940 *Colmeiro*, *Historias e invenciones de Félix Muriel* en 1943, *Viaje, duelo y perdición*, obra teatral en 1945 y un volumen de ensayos *Luchas con el desconfiado* en 1948.

A principios de 1949 regresa a Europa. Francia, Italia, Holanda son algunos de los países que visita. Es invitado, asimismo, como Lector de Español en la Universidad de Cambridge, donde permanece desde 1950 a 1952. De Inglaterra viaja a México, para regresar finalmente a Buenos Aires, donde publica en 1955 *Nuevo tratado del paralelismo*, *Pequeña clave ortográfica* y una versión revisada de *A fiestra valdeira* en 1959.

Tras dos décadas en el exilio, Rafael Dieste y su mujer Carmen regresan a Galicia, instalándose en el pueblo natal del escritor, Rianxo. Prepara una nueva edición de su primer libro de cuentos *Dos arquivos do trasno*, incluyendo nuevas narraciones. Es elegido académico numerario de la Real Academia Gallega. Sus mayores preocupaciones intelectuales, por esta época, son principalmente filosóficas y matemáticas.

En 1974 se publica por primera vez en España⁴³¹ *Historias e invenciones de Félix Muriel*. Fiel a la primera edición argentina, que Dieste no modificó en absoluto, tuvo muy buena acogida entre la crítica literaria. Estelle Irizarry, en el prólogo a la edición de Cátedra⁴³² del Félix Muriel dice lo siguiente:

*Irónicamente, Historias e invenciones de Félix Muriel, casi desconocido en España por más de tres décadas, fue saludado en 1974, cuando se publicó la segunda edición, como "tal vez el mejor libro de cuentos de nuestro siglo en lengua castellana". Se ganó el reconocimiento inequívoco de la crítica, cuyos superlativos fueron publicados en numerosos artículos y reseñas. Los críticos señalaron sus muchos méritos, como el realismo poético, la prosa lírica, y la exploración de la memoria y del espíritu gallego, pero por lo general evitaron exégesis o análisis, dirigiendo su atención, como aquel momento de reencuentro quizá exigiera, al redescubrimiento de Dieste y a su regreso a la escena literaria gallega y peninsular. Se ofrecieron juicios muy favorables y se dieron razones para ellos, pero por otra parte hacia falta aún un análisis más detenido y extenso que proveyera una base para los elogios prodigados, un análisis muy necesario cuando se trata de una obra sumamente densa, compleja, y sobre todo, original.*⁴³³

A partir de esta fecha, aparecen en 1975 *Testamento geométrico* y posteriormente *Antre a terra e o ceo*, así como la reedición de algunas obras teatrales en 1981. Este año fallece Rafael Dieste. Desde entonces es su esposa Carmen la encargada de dar a conocer al público escritos inéditos del escritor y nuevas reediciones de los libros agotados del escritor. Se suman también a la iniciativa de la viuda de Dieste, los trabajos monográficos sobre el autor y múltiples estudios de los que cabe destacar los realizados por Estelle Irizarry⁴³⁴. Es esta estudiosa de la obra de Dieste quien comenta sobre el mismo que desde *Unamuno y Machado no se habían unido en un autor español la imaginación*

⁴³¹ La primera edición de *Historias e invenciones de Félix Muriel* se publicó en Buenos Aires, en 1943, en la editorial Nova. En 1974 se reeditó en Madrid en Alianza Editorial.

⁴³² Dieste, R.; *Historias e invenciones de Félix Muriel*, edición de Estelle Irizarry, Madrid, Cátedra, 1985.

⁴³³ *op. cit.*, en *Introducción* de Estelle Irizarry, pp. 19-20.

⁴³⁴ Sobre la bibliografía de Rafael Dieste v.: Irizarry, E.; *La creación literaria de Rafael Dieste*, Sada-La Coruña, Edición do Castro, 1980, pp. 279-287. Irizarry, E.; *Rafael Dieste*, Boston, G.K. Hall, 1979, pp. 177-181 (bibliografía selecta anotada). Irizarry, E. y Muñoz de Dieste, C.; *Bibliografía*, Grial (Vigo), nº 78, octubre-noviembre de 1982, pp. 490-500; y en Dieste, R.; *Historias e invenciones de Félix Muriel*, edición de Estelle Irizarry en: *Bibliografía*, Madrid, Cátedra, 1985, pp. 65-70. En esta obra se recoge también una extensa relación de los estudios sobre Rafael Dieste.

*creadora, la fabulación original y la visión lírica con una profunda vocación filosófica para rendir tan felices resultados en la expresión literaria. Dieste empleó el ensayo, el teatro, la poesía y la narrativa para dilucidar sus preocupaciones vitales sin supeditarlos nunca al papel de simple vehículo filosófico, porque es obvio que para este escritor la imaginación creadora constituía un "método" filosófico nada desdeñable ni inferior al de la consabida disquisición ensayística.*⁴³⁵

En este breve repaso a la biografía de Rafael Dieste se pueden encontrar puntos de encuentro con María Zambrano; momentos en los que sus vidas confluyeron dando lugar a una profunda amistad que se alargó durante más de cuarenta años. De este periodo han quedado las cartas⁴³⁶ que se intercambiaron, en las que se observa el vínculo afectivo e intelectual entre ambos escritores.

Así por ejemplo la que Zambrano le escribiera el 4 de enero de 1974 desde La Pièce⁴³⁷ donde la autora rememora el momento en el que ambos se conocieron:

Y he recordado cuando hablé contigo por primera vez en la terraza de la Granja del Henar⁴³⁸ -¿qué es de Lugris, qué de Farias?- y creí que venías de Alemania de estudiar con Husserl. Sólo unos años después nos encontramos de nuevo y ya definitivamente, en la exposición de Souto en el Ateneo. Llegué tarde a la conferencia que diste y enseguida viniste a mi casa con el cuadro que Souto te había regalado y que conservo. Y después Carmen. Siempre tuviste contigo la presencia de la gloria, de la fiesta, de la amplitud de la vida y del Señor. Ahora ya sé que eres celta. Entonces no sabía de eso, más discerní en ti religión hermosísima y eje invulnerable, el caballero. Y en Carmen veo la imagen fiel de una de esas santas damas de Zurbarán, creo que santa Dorotea. Y como de caballero yo también tengo por legado de generaciones, por fuerza teníamos que sentir esa especie de hermandad que a los tocados por ese espíritu, a los sostenidos por la estirpe, une.

⁴³⁵ *op. cit.*; pp. 11-12.

⁴³⁶ Las cartas del escritor gallego a Zambrano se han recogido en el libro *Testimonios y Homenajes*, Barcelona, Laia, 1983, pp. 60-70. Las remitidas por la autora pueden encontrarse en la *Revista Gallega de Literatura*, 1991, Universidad de Santiago de Compostela, nº 5, mayo, pp. 97-103 y nº 6, noviembre, pp. 115-123.

⁴³⁷ *op. cit.*, nº 6, noviembre, p. 122.

⁴³⁸ Café en el que tiene lugar una tertulia de la que son asíduos Eduardo y Rafael Dieste, los pintores Lugris, Farias, Candido Fernández Mazas, Souto, Alberto Fernández y también el jovencísimo Carlos Gurméndez. De estas reuniones surge la revista P.A.N. bajo el auspicio de los hermanos Dieste.

María Zambrano en esta carta recuerda el primer encuentro con el escritor gallego. También lo hace en un artículo, *Rafael Dieste y su enigma*, que publica en 1985 en *Diario 16*⁴³⁹. Muy de vez en cuando la autora acudía al café literario La granja del Henar, donde también solía comparecer puntualmente, a ciertas horas, Valle Inclán, *el historiador sacro*. En este ambiente conoció a Rafael Dieste que compartía con Valle Inclán -en el parecer de Zambrano- *el hecho nada deleznable de una peculiarísima manera de ser gallego*.⁴⁴⁰ En la primera conversación que mantuvieron en la tertulia madrileña recuerda la autora el tema que trataron: *la insuficiencia de la fenomenología, tan en auge entonces*. Y prosigue Zambrano: *lo que descubrí en él, en esa nuestra primera y decisiva entrevista, no fue otra cosa que a un verdadero filósofo (...) Alguien que calaba en el mismo pensamiento sin amularlo*.⁴⁴¹

Zambrano vincula esta amistad a su destino. Siente una particular sintonía con el escritor gallego y, en cierto modo, comprende que ha de acompañarla a lo largo de su vida de manera muy especial. Después de conocerle, realiza distintos intentos, frustrados todos ellos, para volver a verle. El reencuentro se produce al de un año en una exposición de pintura de Souto; Dieste estaba encargado de realizar la presentación de este acontecimiento.

En 1933 Zambrano trabaja contratada por el Ministerio de Estado colaborando con las Misiones Pedagógicas. Tiene como compañero a Rafael Dieste en los Pirineos y en Cáceres. Coincidirán también en la revista *Hora de España* y en distintas actividades intelectuales organizadas durante la guerra. El exilio les lleva por caminos diferentes y no existe contancia de que, tras su salida de España, vuelvan a encontrarse. La relación que mantienen a partir de ese momento es epistolar. Y cuando está se pierde, la presencia de uno u otro descansa en la lectura de sus libros. Dice Zambrano: *Muchos años después, y tras llevar muchos años sin leer nada de él, puesto que no tenía noticia de ninguna*

⁴³⁹ Zambrano M.; *Rafael Dieste y su enigma*, *Diario 16* (Madrid), 26 de mayo de 1985; recogido también en *La Razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano*, op. cit., pp. 465-469. Las próximas citas corresponden a esta última reseña.

⁴⁴⁰ op. cit., p. 466

⁴⁴¹ *Ibid.*

*nueva publicación suya -cosa que me extrañaba ya que había regresado del exilio a su casa natal, heredada de varias generaciones-, comprendi enteramente el verdadero sentido de aquella utópica comunidad.*⁴⁴²

Muchos de los pensamientos de Dieste son compartidos por Zambrano y lo son en el sentido que la autora los evoca como sentires comunes. Lo que existe entre ellos -ya lo he dicho- es una peculiarísima sintonía personal e intelectual. Jesús Moreno Sanz habla de Rafael Dieste, Emilio Prados y José Bergamin como *hermanos* de Zambrano, *almas gemelas por múltiples recorridos literarios*.⁴⁴³ Si me he ocupado solamente de Rafael Dieste ha sido porque la correspondencia entre ambos autores aporta datos muy reveladores sobre el tema de la piedad. Todas las reflexiones de este capítulo van encaminadas en esta dirección: se trata de ver el momento en el que la idea de la piedad comienza a prefigurarse en el pensamiento de Zambrano y también se pretende, en la medida de lo posible, y siempre bajo mi punto de vista, analizar el contexto en el que surge.

VI. 2. Un apunte sobre *Historias e invenciones de Félix Muriel* de Rafael Dieste

Maria Zambrano en carta desde La Habana, 16 de septiembre de 1943, le escribe a Dieste comentando la impresión tan gozosa que le ha causado la lectura de *Historias e invenciones de Félix Muriel*, publicado en la editorial Nova de Buenos Aires ese mismo año 43.

⁴⁴² *op. cit.*; p. 468. Esta *utópica comunidad* a la que se refiere Zambrano es una antigua ilusión que, en los años 30, compartieron los dos escritores. En viaje con las Misiones Pedagógicas, siendo el destino encomendado un apartado pueblo del norte, Zaldueños, comparten la idea, provocada por la imagen de una fantástica mansión del lugar, de crear en ella *una pequeña fundación (...) para convivir allí un pequeño grupo de amigos de arte diverso y hasta de tener una imprenta para imprimir en ella una pequeña revista, o simplemente hojas volanderas sin mayor propósito, y libros invendibles. Invendible todo ello, pensamiento de un lugar compartido en que la unidad no se pluralizaba, y la pluralidad no se encasillaba. Ibid.*

⁴⁴³ Moreno Sanz, J.; *Introducción a La razón en la sombra. Antología del pensamiento de Maria Zambrano, op. cit.*; p. XXVII

Dejo en este instante tu libro acabado de leer; me llegó ayer. Y no puedo contener el impulso de decirte la honda y grande alegría que me ha producido su regalo, el tuyo. Está poblado de bellezas que se sostienen todas sobre una belleza única, transparente, lo que le hace ser poema sin dejar de ser historia. Te agradezco esta alegría profunda que ya tan pocas veces llega y que es como una resurrección. Porque es saber a alguien en quien se creyó, a salvo, corroboración definitiva de creencia que brotó como deben las creencias, porque sí.

Mucho tendría que decirte, pero no es necesario ni ahora puedo. He sentido tu voz legítima hablar sus palabras propias con el ritmo justo. Y tengo por fin entre mis manos un libro nuevo con la piedad vieja y el comedimiento. No hace falta más.

El libro de Rafael Dieste está formado por una serie de cuentos, cargados todos ellos de un gran lirismo, que evocan la niñez y juventud de Félix Muriel. El tema de la memoria recorre todo el libro, acompañándose de cuestiones filosóficas como el hábito, el autoconocimiento y el destino. Dieste se vale de la literatura como un modo de filosofar. Es necesario aclarar que la filosofía es, para el escritor gallego, amor al saber, saber que se nutre del espíritu proveniente del inconsciente, de los sueños, los antiguos recuerdos y la imaginación libre del dominio de la conciencia. El saber entendido como capacidad de remontarse, hacia atrás, *a una reserva hondamente humana, una región en que, sin perder su individualidad, uno participa en lo infinito(...) momento de intensidad o trascendencia que nos comunica con la sensación de honda sacudida.*⁴⁴⁴

Estelle Irizarry comenta que lo que más le impresiona de Dieste es su habilidad de llegar a lo trascendental sin proponerselo. Lo que Dieste parece hacer es, sin pretenderlo, filosofía comunicada no en la forma de teorías e ideas, sino por medio de la fantasía, la prosa poética y las metáforas.

*Es la voz o el acento del novelista que logra producir en un caso específico e individualizado una iluminación trascendental como un encuentro repentino con nuestros orígenes, o como una sensación que vibra prolongada.*⁴⁴⁵

⁴⁴⁴ Irizarry, E.: *Historias e invenciones de Félix Muriel, obra maestra de Rafael Dieste*, en *Estudios sobre Rafael Dieste*, Barcelona: Anthropos; La Coruña: Ayuntamiento de La Coruña, 1992, pp. 35-36

⁴⁴⁵ *op. cit.*; p. 46

Dieste lleva a cabo en *Historias e invenciones de Félix Muriel* un ejercicio reflexivo y contemplativo de la memoria, concediéndole un sentido dinámico y vital: el recuerdo y la historia son temas de vital importancia para la vida personal y colectiva. Estos elementos son el hilo de unión de los diversos componentes que encontramos en la narrativa del escritor gallego. Dieste, a través de su personaje Félix Muriel, recurre a la memoria, al pasado, en busca de autoconocimiento, caridad, fraternidad, compasión y responsabilidad. Con ello pretende buscar una explicación a la realidad y dotar de luz a las dimensiones más profundas de la misma. En este sentido, la coincidencia con Zambrano es ineludible. *El libro entero* -señala Irisarry- es una invitación a explorar aquellos reductos tan eminentemente humanos como son la memoria, el pensamiento y la imaginación creadora.⁴⁴⁶

Baste este apunte para dejar entrever la coincidencia temática entre ambos autores. Jesús Moreno Sanz⁴⁴⁷ también destaca los múltiples paralelismos y confluencias con la manera de pensar y la temática zambranianos que se pueden encontrar -además de en éste que ahora nos ocupa, *Historias e invenciones de Félix Muriel*, que aunque escrito desde la órbita estrictamente literaria, revela preocupaciones filosóficas y vitales afines- en un libro filosófico de Rafael Dieste que lleva por título *El alma y el espejo* (Alianza 1981). También subraya el aliento común que subyace a la temática del poeta en *Rojo farol amante* (Hiperión, 1983). No siendo ésta la temática que quiero destacar, he considerado, por otro lado, merecía ser, aunque muy sucintamente, anotada. Con ello, pretendo dejar abierto un camino de investigación que bien pudiera ser estudiado a fondo: aquel que ponga en relación ambos procesos creadores, el de Zambrano y el de Rafael Dieste.

Sin embargo, quiero aclarar que la figura de Rafael Dieste me interesa, sobre todo, en cuanto a la relación personal que mantuvo con Zambrano. Esta -como ya he dicho- dio

⁴⁴⁶ Estelle Irizarry en *Prólogo* a Dieste, R.; *Historias e invenciones de Félix Muriel*, Madrid, Catedra, 1985, p. 27.

⁴⁴⁷ en *La Razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano*, Madrid, Siruela, 1993, p. 465. Col. Libros del Tiempo, 59.

lugar a una fluida correspondencia. Entre las cartas que se intercambiaron, se encuentran algunas de suma importancia para el tema que nos ocupa.

Y es significativo que sea Rafael Dieste -procurándole una solución material a su inquietud- el desencadenante en Zambrano de un desarrollo explícito del tema de la piedad. Como se verá más adelante, las circunstancias personales de Zambrano pudieron acelerar el proceso; si bien Dieste le facilitó la manera de dar cauce a una de las que a mi entender ha de ser considerada más importante intuición intelectual de la autora.

Rafael Dieste, su *alma gemela*, autor de una de las obras más hermosas escritas en lengua castellana y que tan finamente entronca con el discurso zambraniano, de quien Zambrano nos dice que es *verdadero filósofo, alguien que calaba en el mismo pensamiento sin anularlo (...) Lo suyo era filosofar en gracia, en la gracia (...) Se trataba, pues, de la Eucaristía, no de la comunidad, sino de la comunión (...), el amar bienaventurado, sin drama*⁴⁴⁸, y a quien le escribe, a mi modo de ver, la más importante declaración de principios que la autora haya hecho nunca, resumen ejemplar de su tarea filosófica:

Ahora, Descartes, Husserl me requieren, no me dejarán vivir hasta que ante ellos me justifique. Pero yo, no me salvaré por ellos, sino por encima -por debajo- de ellos. Quiero arrastrarlos hasta mí, quiero encontrar el barro, la tierra, el sudor primero bajo esa Filosofía alta, porque en todo, en todo está la tierra.

*Quiero encontrar, escarbando en la conciencia idealista, el Dios concreto, vivo y muerto, mi Dios cristiano que baja a la tierra, que se hizo de carne como nosotros, que nació, murió y anduvo sobre la tierra. En él y no en el Dios histórico del idealismo, creo, él me ha de salvar; nos salvará a todos.*⁴⁴⁹

... a él le escribe exponiéndole por primera vez una teoría explícita en torno a la piedad.

⁴⁴⁸ *op. cit.*; pp. 466-468

⁴⁴⁹ carta fechada en 1933, en *op. cit.*; n° 5, mayo, p. 99

VI. 3. Una propuesta de la piedad

Son exactamente las cartas referidas a los años 1945, 1946 y 1947 en las que Zambrano hace alusión directa a la piedad. Como se ha venido señalando en otros apartados de este estudio, estas fechas son clave para Zambrano en la consolidación de esta idea.

En las cartas publicadas correspondientes a los años que he señalado se puede comprobar el interés de Zambrano ante la posibilidad de publicar un libro acerca de la piedad. Así, con fecha 12 de enero de 1945 le escribe a Dieste proponiéndole esta cuestión:

*Se me ha ocurrido que podía hacer un tomito para esa biblioteca de divulgación de que me has hablado en Atlántida, un pequeño volumen sobre "las catacumbas" o sobre "La historia de la Piedad". Siento que me haria bien moralmente contar una de esas historias que es la misma. Nunca me llegó nada de lo que me decias en tu carta referente a ese asunto. Contéstame pronto si te interesa: te confieso además que no me vendria nada mal ganar un poco de dinero, pues tengo que reunir todo lo posible para mandar a mi familia de la que nada quiero contarte.*⁴⁵⁰

Esta nota puede ser considerada la más clara constancia de la intención de Zambrano de escribir una obra dedicada enteramente al tema de la Piedad. Rosa Mascarell afirma que (...) *Rafael Dieste le pidió que escribiera un libro sobre este tema para publicarlo él en Buenos Aires*⁴⁵¹. Sin embargo, como lo atestigua la carta de Zambrano, es ella misma quien plantea la cuestión del libro. La propuesta de trabajo sobre la piedad o las *catacumbas*, historia que sería la misma en ambos casos, revela el interés por el que, en ese momento, se decanta Zambrano.

⁴⁵⁰ *op. cit.*, nº 6, noviembre, p. 116.

⁴⁵¹ Mascarell Dauder, Rosa; *Una obra inacabada*, Vélez-Málaga, Fundación María Zambrano, 1990. Separata en la que se recogen esquema y reseña de las obras inacabadas de María Zambrano, basándose en la documentación extraída del trabajo de catalogación que lleva a cabo la Fundación María Zambrano. Se ofrecen también reproducciones de los esquemas originales de María Zambrano respecto al contenido de estas obras.

Ya en el exilio, la escritora, durante estos años, hace extensible su preocupación por España a la tragedia que vive Europa. Son reflexiones sobre las raíces de la violencia europea y la conexión que establece entre esta agonía y las formas de conocimiento y la escisión existente entre algunas de estas formas de razón y la vida misma. En 1945 aparece publicado en Buenos Aires *La agonía de Europa*, donde Zambrano plantea por primera vez un retrato, análisis y juicio de la realidad europea contemporánea. Alcira Bonilla apunta que *en el análisis fenomenológico de María Zambrano, se destacan dos características como constituyentes de la esencia "Europa", la violencia y el idealismo. Hay algo más que azar asociativo en la elección de ambas características, cuyo simple enunciado carece de peyoratividad. Se trata, más bien, de un análisis de esencia de la historia, que integra una interpretación de la génesis como parte indiscernible de la eidética del presente.*⁴⁵² Zambrano dedica muchas páginas a la crítica de la violencia, no solo europea -aunque sea la que ahora me ocupa-, provocada por esa razón monológica llena de conceptos y ansiosa de dominio, disgregadora de la raíz de la vida. De este análisis florece la razón mediadora entre la violencia ejercida por el pensamiento (cuya máxima expresión queda recogida en el idealismo alemán con Kant, Fichte y Hegel) y los deseos de la vida de rescatar lo que en ella ha quedado olvidado y reprimido. La mediación -como se ha visto- hace de la piedad ese vehículo conciliador que, en clave hermeneútica, permite a la razón adentrarse en las entrañas, en los infiernos de la vida.

La siguiente carta que Zambrano dirige a Dieste en la que comenta este proyecto, la envía desde La Habana. Con fecha 12 de julio de 1945, puede entreverse que en este periodo de seis meses desde la primera carta que he citado, Zambrano continúa con su intención de llevar a cabo una *Historia de la Piedad*. El proyecto ya cobra mayor consistencia porque la propia editorial parece haberlo aceptado.

Una rapidísima carta de "Bussines"... recibí tu carta primera, me acuso de no haberla contestado por cierta perplejidad y cierto miedo. Perplejidad ante la insinuación de que hiciera "Vidas de Filósofos". Pero ahora veo claro que la editorial eligió la "Historia de la Piedad" y es lo que voy a hacer y es lo que me

⁴⁵² Bonilla, Alcira B.; *La transformación del logos*, Asparkia Investigació feminista (Castelló), nº 1 (1994) Publicacions de la Universitat Jaume I, p. 16. Monográfico dedicado a María Zambrano

da miedo. Creo lo comprendes perfectamente. Pero quiero hacerlo y sin demora: recibí los libros y me fijé en la "Historia de la Libertad"⁴⁵³ y eso me asustó pues es tan sencilla... Yo no respondo de llegar a algo así. En fin. Dios sea conmigo y ya veremos.⁴⁵⁴

Sin embargo, pasa casi un año sin que se vuelva a mencionar nada de este asunto. Zambrano, en carta fechada el 2 de mayo de 1946, le pregunta *si lo de la Piedad subsiste todavía*⁴⁵⁵ y, esperando un visado para viajar a París, escribe desde La Habana el 24 de agosto de 1946:

He pasado y estoy pasando momentos muy angustiosos, críticos, si la palabra crisis no anduviera tan desacreditada. Y por ello también la nueva proposición para la Historia de la Piedad es más "oportuna" que nunca. Así que sigues con tu destino de oportunidad en el cual hay tanto de inteligencia como de gracia. El librito me quedaba muy apretado; ahora quedará en su medida natural. Creo que quedará muy claro sin ser docente ¡eso no! pero claridad sí tiene. Lo perfeccionaré y llevaré a su último término, pero habrá de ser en París: aquí imposible con tanta ansiedad por el visado que ya llegó ¡Dios sea loado! y ahora viene el pasaje (sic) y luego, espero, llegar.⁴⁵⁶

Dieste contesta a Zambrano despejando sus dudas y confirmando, efectivamente, que el proyecto sigue siendo viable. Parece que Zambrano tiene el libro bastante adelantado; o que al menos el proyecto sobre el que trabaja está ya muy elaborado. Este mismo mes de agosto Zambrano viaja desde La Habana a París. Su madre se encuentra muy enferma y tiene la intención de reunirse con ella tan pronto como pueda. Este viaje a París también se lo plantea inicialmente como una huida de un lugar o una situación que parece tenerle oprimida. La perspectiva del traslado se le presenta muy feliz a Zambrano:

⁴⁵³ Rafael Dieste envía a Zambrano una serie de títulos de la colección Oro a la que iba destinada su libro sobre la piedad. Este gesto del escritor gallego obedece al intento de que estos libros sirvan a Zambrano de referencia en cuanto a la extensión de los mismos y la finalidad que perseguían con esta divulgación. Entre los enviados se encontraba esta *Historia de la Libertad* del escritor español Francisco Ayala. Con el pseudónimo Francisco Genil, el mismo Ayala también presentó a la editorial Atlántida una obra titulada *El hombre del mundo primitivo*. Loc. cit. p. 117

⁴⁵⁴ op. cit.; pp. 116-117

⁴⁵⁵ op. cit.; p. 118

⁴⁵⁶ op. cit.; pp. 118-119

...acaba un periodo de mi vida, creo. Paris será mi madre, mi hermana, la Patria, sí, Europa, libros y mirar las viejas piedras familiares aunque no se hayan visto nunca, recobrar tantas cosas y si mi madre mejora, trabajar, escribir. Paris ha sido muy bueno para escribir y yo necesito escribir como (sic) furia, lo necesito y aquí ya no podía. Eso es.⁴⁵⁷

Zambrano llega a Paris el 6 de setiembre; para entonces su madre había fallecido. Se encuentra con su hermana Araceli que atraviesa un difícil momento...

Verás, había proyectado venir aquí, pero precipité mi viaje (sic) porque mi madre (que pasó aquí toda la ocupación junto con mi hermana) estaba enferma de cuidado; cuando llegué hace un año, hacía dos días que la habían enterrado. ¿Es posible que no te lo haya dicho? Pero lo que no puedo hacer es comentarlo. Me quedé sin memoria y viviendo como al borde de un lago helado. Ahora, pues no sé, ya tengo que pensar en marcharme de aquí, otra vez a algún país americano; no sé aún a cual.⁴⁵⁸

Esta carta enviada desde Paris, el 28 de septiembre de 1947, es la más importante de todas las que vengo comentado porque en ella Zambrano detalla pormenorizadamente los esbozos conceptuales de *Historia de la Piedad*. Maria Zambrano nunca llegó a publicar este libro. Por este motivo, cobra aún más importancia esta declaración:

Rafael: algo concreto, siempre lo mismo. ¿Sigue interesándote el librito para la colección Atlántida, Historia de la Piedad? Está casi terminado, fue uno de los pocos trabajos de telar que me traje, pues vine en avión. Siempre he temido que no fuera lo que esa colección requiere y ahora me hace tantísima falta el dinero que si sigue interesando lo acabaría y enviaría por avión, sobre todo si crees que fuera fácil el que lo pagaran enseguida; estoy realmente apurada. Contéstame pues con lo que creas o si piensas que otro tema sería más apropiado. Concibo la piedad como la forma genérica de relación con la realidad, con lo cualitativo, con lo irreductible a razón. Y presento algunos de sus conflictos con la razón, por ejemplo el de Antígona y Sócrates en el mundo griego, el de Nietzsche con la época actual. Hago un esquema del cristianismo, del judaísmo, de las Religiones de Misterios orientales, de Buda, de los Vedas Lao Tse e historias de algunos santos culminantes: san Francisco, santa Catalina de Siena; diferencié en la época moderna la

⁴⁵⁷ *Ibidem.*

⁴⁵⁸ *op. cit.*; pp. 119-120. Las dos hermanas permanecieron en Paris dos años más gracias a la generosidad prestada por amigos que las ayudan económicamente. En 1949 se establece en Ciudad de México, donde la Universidad le ofrece la cátedra de Metafísica que García Bacca había dejado vacante. Aunque acepta, finalmente renuncia a ella y se traslada de nuevo a La Habana.

*caridad sentimental, la filantropía, etc ... ¿qué te parece? Es el cauce de un gran libro que quizá un día escriba.*⁴⁵⁹

Creo que Zambrano comienza a fraguar su teoría de la piedad, expresamente, en ese proyecto de libro que nunca se llegó a publicar. Personalmente opino que la piedad zambrana planea sobre las primeras páginas que ya empezó a publicar en los años 30. Incluso podemos encontrar un esbozo de la misma en su primer libro *Horizonte del Liberalismo*. De ello me ocuparé en el siguiente capítulo. Pero, de forma expresa, y ya con la denominación explícita de la piedad -y un planteamiento sobre cómo abordar el tema-, aparece por primera vez definida en estas cartas dirigidas a Rafael Dieste. Es en ellas donde tenemos que fijar el punto de partida expreso de su meditación acerca de la piedad. Este proyecto -como se ha dicho- nunca se llevó a cabo. Del mismo tan sólo nos han quedado los escritos a los que me vengo refiriendo; fragmentos de una obra inacabada que María Zambrano comenzó a escribir como tal obra y que, por diversas circunstancias, nunca finalizó. Rosa Mascarell apunta que *se vió pronto desbordada por el proyecto, dedicando al tema una especial atención en la obra al principio mencionada*. (se refiere a *El hombre y lo divino*) y que los escritos sobre la piedad fueron revisados a finales de los años 50, pasando a formar parte de *El hombre y lo divino*.

Sin embargo, entre estas cartas a Rafael Dieste escritas a finales de los años 40 y la incursión de la temática de la Piedad en el libro de 1955 *El hombre y lo divino*, existe un punto intermedio en el que Zambrano retoma de forma explícita el tema de la piedad.

Ya se ha visto en el capítulo anterior, en el apartado *Acotación temática en torno a la piedad*, que tras este periodo epistolar al que me estoy refiriendo (1945-1947), Zambrano imparte en Cuba un curso sobre la piedad. La primera conferencia se publicó al año siguiente, en 1949, en la revista *Lyceum*, con el título *Para una historia de la piedad*. En este artículo encontramos una definición expresa de la piedad, concebida como *la matriz originaria de la vida del sentir, (...) sentimiento difuso, gigantesco que*

⁴⁵⁹ *op.cit.*; p. 120. En el epistolario de Rafael Dieste consta el interés y facilidades que, una y otra vez, el escritor gallego procuró a Zambrano para que llevase a cabo esta empresa.

*nos situa entre todos los planos del ser, entre los diferentes seres de un modo adecuado. Piedad es saber tratar con lo diferente, con lo que es radicalmente otro que nosotros (...) Piedad es sentimiento de la heterogeneidad del ser, de la cualidad del ser, y es anhelo por tanto de encontrar los tratos y modos de entenderse con cada una de esas maneras múltiples de realidad (...) Piedad es saber tratar con el misterio.*⁴⁶⁰ Esta es la concepción que me sirve de punto de partida para abordar un estudio sobre la piedad.

⁴⁶⁰ *Para una historia de la piedad*, cit. de *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996, pp. 126-129.

Tercera Parte

El discurrir de la piedad

P R E S E N T A C I Ó N

En las siguientes páginas, que componen la tercera parte de este estudio, se realiza un recorrido a través de algunos de los escritos más importantes de Zambrano. Primordiales en cuanto que pueden ser considerados -a mi entender- una puerta de acceso a la comprensión del concepto de la Piedad en el pensamiento de la autora. Por ello, he creído que el título presentado era el que mejor reflejaba la intención que se persigue en estas páginas. Se trata, efectivamente, de sorprender *el discurrir de la piedad*, y su esencial concepción, en los textos de Zambrano que, dedicados a cuestiones de otra índole, recogen, en último término, los presupuestos fundamentales sobre los cuales instalará su reflexión sobre este tema.

El punto de partida se asienta en una intuición que ya ha quedado expresada anteriormente. Pienso que efectivamente esta cuestión sobre la piedad aparece prefigurada desde sus primeros escritos. Precisamente por ello, dedico una atención especial al primero de los libros que Zambrano publicó, *Horizonte del Liberalismo*. Siendo un estudio de reflexión política -preámbulo de su pensamiento político-, el planteamiento que hace desde un inicio y la propuesta de Zambrano en su capítulo final, ponen de manifiesto una de las claves de su pensamiento: la reivindicación del amor y la fe como salidas al conflicto humano. En este ensayo, la autora clarifica no sólo su proyecto filosófico sino también las claves fundamentales sobre las que éste se asentará

posteriormente. Su mirada crítica a las deficiencias y contradicciones de la cultura occidental moderna sobre la que realiza, muy esquemáticamente, una exégesis arqueológica, pretende revelar la necesidad de encauzar a la razón atendiendo a su sentido originario: *ser camino de vida*. Tras la crítica y la imprescindible asunción del conflicto, encontramos la propuesta de Zambrano: encontrar un punto de equilibrio capaz de vislumbrar un nuevo horizonte esperanzador para el hombre. Esta guía tiene que pasar, fundamentalmente, por asumir todo aquello que ha quedado relegado por el humanismo europeo: el orbe infrahumano (las pasiones) y el suprahumano (la fe y el amor). En la vinculación de todos estos órdenes, la libertad, la necesidad y la gracia, estriba -en el parecer de Zambrano- la posibilidad de afrontar una salida al laberinto del ser humano.

Constatación, crítica y asunción del conflicto, resolución al mismo. Sobre este esquema reincide Zambrano en la temática posterior de sus escritos. En los capítulos que siguen a este primero, análisis de su libro *Horizonte del Liberalismo*, intento demostrar como el razonamiento zambraniano sigue de igual manera, concéntricamente, el mismo bosquejo. En el titulado *Dialéctica de la esperanza* analizo sus escritos *Hacia un saber sobre el alma*, *La reforma del entendimiento*, *Filosofía y Poesía y Pensamiento y poesía en la vida española*. En ellos, y desde otra perspectiva, más filosófica en este caso, la autora recrea minuciosamente su teoría crítica y postula la necesidad de una reforma del entendimiento que conduzca a un ensanchamiento -por decirlo así- de la razón. Esta apertura posibilita la creación de un nuevo género de conocimiento integrador de los distintos saberes

El desenvolvimiento de este planteamiento nos lleva irremediabilmente a la literatura. A esta dedico especial atención en el capítulo que cierra esta tercera parte. Y lo hago analizando los textos de Zambrano sobre la obra galdosiana, *Misericordia*.

La elección de los textos no es arbitraria y la lectura que realizo de los mismos no pretende ser lineal ni acumulativa, sino comportadora de sentido. Creo que con los seleccionados se da debida cuenta del alcance del pensamiento de Zambrano. Reflejan

todos ellos una concepción espiritualista, religiosa, muy profunda que es, en definitiva, lo que trato de poner de relieve. Pienso que la autora busca desde la filosofía una adecuada reflexión en torno al hombre. Siendo la suya una búsqueda interior y profunda de sentido, de diálogo y reflexión, se consagra -en último término- a una ardua labor de restauración. Veamos cómo lo hace.

Capítulo VII

Hacia un nuevo Liberalismo

VII. 1. Impresiones en torno a *Horizonte del Liberalismo*

*Horizonte del Liberalismo*⁴⁶³ es el primer libro escrito por María Zambrano en 1930. Considerado como la *primera clarificación del proyecto filosófico de la autora*⁴⁶⁴, efectivamente en él podemos encontrar ya planteados los temas fundamentales que van a componer el corpus de su obra. Se hace necesario en este recorrido que se plantea - recrear el discurrir del concepto de piedad en el pensamiento de la autora-, comenzar por un análisis del mismo.

Es muy significativo el hecho de que Zambrano, una vez publicado este primer libro, no volviese a referirse a él en ningún momento posterior. Sobre este documento mantuvo

⁴⁶³ *Nuevo Liberalismo* (en la cubierta: *Horizonte del Liberalismo*), Madrid, Morata, 1930, 139 pp., Col. Nueva Generación. y en Madrid, Morata, 1996 (Raíces de la Memoria): edición y estudio introductorio *La política desde su envés histórico-vital: historia trágica de la esperanza y sus utopías* a cargo de Jesús Moreno Sanz. Como señala el autor del estudio introductorio que precede al de Zambrano, *hasta con tres títulos diferentes aparece en septiembre de 1930 este Nuevo Liberalismo -según portada- u Horizonte del Liberalismo -en la cubierta-, y en fin, Horizontes de un nuevo Liberalismo, conforme a la publicidad que de él se hizo, tanto por parte del propio editor, Javier Morata, como de algunos números de El Sol. En op. cit.; p. 13*

⁴⁶⁴ Moreno Sanz, J.; en estudio introductorio al libro *Horizonte del Liberalismo* de María Zambrano, *op. cit.*; p. 163

un profundo silencio que quizás pudiera deberse a dos circunstancias muy peculiares; circunstancias -como digo- que tienen que ver precisamente con la aparición en prensa de este estudio.

Una de ellas, muy significativa, surge a partir de la recensión que el socialista P.A. Cobos escribiera sobre *Horizonte del Liberalismo*. Esta reseña obliga a Zambrano a escribir una carta a Ortega y Gasset el 4 de noviembre de 1930, disculpándose por los posibles malentendidos que pudieran originarse a raíz de las observaciones de Cobos sobre su relación con el maestro.

He considerado importante transcribir prácticamente en su totalidad la reseña escrita por P.A. Cobos, con el fin de destacar el apunte posterior en el que se podrá apreciar la justificación de Zambrano. El conjunto de todas estas declaraciones cobra especial importancia para comprender la postura de la autora frente a su libro; y permite aclarar, en cierta medida, el profundo silencio que desde entonces Zambrano mantuvo con respecto al mismo:

" (...) Y ved por donde esta devota discipula del filósofo Ortega se pone frente al maestro (...). Y cuando don José escribía sus artículos en El Sol, tan bien hermanados con la censura de la prensa, y aun declarando que no le estorbaba; cuando, desde su magnificencia, se entretenía retorciendo un poco las ideas sometiéndolas a la danza elegante que siempre sale de su pluma, María Zambrano, discipula devotísima, acaso escribiera una carta a don José diciéndole: hay ciertas cosas que no se deben hacer nunca, que nunca las debe hacer nadie, y hay cosas también que las pueden hacer todos menos algunos. Es fortuna nuestra tener un profesor como Ortega; pero es suerte de la juventud y bien de España que sea más maestro aún Unamuno. Y María Zambrano ha cuidado mucho de tender el cielo y la mirada en todas las direcciones (...). Hacia Ortega, hacia Unamuno, hacia Cossio, hacia Marañón y Jiménez de Asúa, hacia Besteiro y De los Ríos, hacia Pérez de Ayala y Azorín... Por eso, al comenzar a hacer, ha hecho un libro sobre Política: Horizonte del Liberalismo (...). Ya no hay círculos cerrados; todos tienen pies y ramas en cada uno; se aproximan, se entrecruzan, se abrazan. El filósofo no queda al solo servicio de la razón. La filosofía se escribe con elegancia. El sentimiento es necesario para filosofar. Desde su formación filosófica mira a la política María Zambrano; la mira sintiéndola. Su política, pues, revolucionaria. Cree en la vida, y vivir no es detenerse; vivir es errar. A la par, la política y la vida. De aquí surge el problema capital que se nos plantea en el libro de la señorita Zambrano. ¿Ha pasado la hora del liberalismo? ¿Es que la vida va delante ya, definitivamente? No; delante del liberalismo de la autora, no (...). Aún no ha habido revolución

verdadera, y el liberalismo la exige. Y la habrá de hacer. Un gran número de contradicciones, que son drama del liberalismo, se habrá de resolver con la definitiva posesión de si mismas. Nuestra mayor desventaja es la tendencia contemplativa; la mayor posibilidad nos la da el "arraigo en la Naturaleza y en la gracia".

Esta idea fundamental del libro es quizá lo único discutible. La autora ha elaborado su conclusión con toda limpieza y seriedad. La vida mantiene el tema en primer plano; todas las fuerzas están en conjunción. La vida no se detendrá. ¿Y la Política? Nuestra política ha sido siempre detención. Ya es hora de que comience a marchar, y hay motivo de esperanza. María Zambrano se conformaría con eso. Y yo también".⁴⁶⁵

A pesar de los elogios que el autor de esta nota dedica a Zambrano y también a su obra, destacando el propósito y la intencionalidad subyacente a la misma, si es cierto que presenta a María Zambrano enfrentada con su maestro Ortega y Gasset. Hasta cierto punto, puede decirse que lo que se recoge en este escrito de prensa no es del todo falso. Unos meses antes a la publicación de este artículo, Zambrano le escribe a Ortega una dura carta⁴⁶⁶, refiriéndose a un artículo del pensador madrileño publicada en *El Sol* el 5 de febrero de 1930 con el título *Organización de la decencia nacional*⁴⁶⁷. En aquella epístola, Zambrano le reprocha a Ortega su falta de claridad y definición política y le insta a que actúe comprometidamente de acuerdo a las circunstancias políticas del momento.

(...) De V. que es de las pocas conciencias históricas de esta "invertebrada España", me duele en lo más profundo su tangencia en este momento. Y no deja de ser sintomático, que el artículo en cuestión no esté a su habitual altura: hasta el punto de que nunca se le hubiera adjudicado, de no ir con firma.

Debe y puede V. hacer más, Sr. Ortega y Gasset; su misión con España está más allá. Y no es que yo, ni nadie individualmente, ni aún la juventud como tal, podamos exigirle más. A nosotros, todos los que le hemos leído y escuchado - sólo un profundo agradecimiento nos queda, por lo que de V. hemos recibido y por todo lo que por V. ha germinado. Pero si hay una conciencia histórica nacional, para sí puede exigirle mayores cosas, y no porque haya entregado pocas, sino porque puede entregar más, y mientras se puede, se debe.⁴⁶⁸

⁴⁶⁵ Cobos, P. A., *El liberalismo*, en *El Socialista* (Madrid), domingo, 2-XI-1939, p. 5

⁴⁶⁶ Fechada el 11 de febrero de 1930. MADRID, Fundación Ortega y Gasset, 4 h. mecanografiadas

⁴⁶⁷ Ortega y Gasset, J., *Organización de la decencia nacional*, en *El Sol* (Madrid), 5 -II-1930; O.C., XI, 269-273

⁴⁶⁸ Robles Carcedo, Laureano, *A propósito de 3 cartas de María Zambrano a Ortega*, en *Philosophica Malacitana*, Málaga, Revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga, 1991, núm.

Sin embargo, paradójicamente y contraviniendo la postura "frente" a Ortega transparente en esa *primera* carta, María Zambrano siente la necesidad de desdecirse del enfrentamiento con su maestro que se le atribuye desde ciertos círculos, y le escribe esta *segunda* carta, a raíz de la publicación de *Horizonte del Liberalismo*- como ya queda dicho-, en la que manifiesta de manera clara y rotunda su fidelidad al pensador.

Esta misiva ha dado lugar a muchas reflexiones encaminadas a estudiar este incomprensible viraje en la actitud de Zambrano frente a Ortega. En términos generales, se considera que la actitud de Zambrano -muy comprometida- no tiene correspondencia con la *docilidad* mostrada en sus palabras, de ahí que estas se interpreten a modo de excusa, muy poco convincente para algunos, visto el transcurso posterior de esta relación entre Ortega y Zambrano; vínculo personal e intelectual que termina por romperse definitivamente en 1935 con la publicación de los artículos de la pensadora *Por qué se escribe* y *Hacia un saber sobre el alma*.

Veamos, no obstante, los términos en los que Zambrano escribe a Ortega en noviembre de 1930. Dada la importancia de estas cartas, he considerado que convenia transcribirla íntegramente también, especialmente porque no es mi intención sesgar las consideraciones personales de la pensadora y amoldar éstas al discurso, extrayendo de las mismas unas -y no otras- reflexiones que pudieran trastocar la intención con y para las que fueron escritas

(1930, XI-4)⁴⁶⁹

Sr. Don José Ortega y Gasset

Mi estimado y querido maestro: Como verá le remito una nota publicada en "El Socialista" de ayer domingo -llegada a mi vista, por casualidad- sobre mi librito. Aunque supongo que no le interesará excesivamente, he sentido el impulso de enviársela, porque en ella se toma a mi pobre libro y hasta a mi propia persona como protesta o trampolín, al menos así parece, para criticar agriamente la actuación política de Vd. (...) El tal artículo se ha publicado sin

IV, p. 241. Corresponde a un monográfico dedicado a María Zambrano, donde se recoge la publicación de las actas del I Congreso Internacional sobre la vida y la obra de María Zambrano, celebrado en Vélez-Málaga (Málaga), en abril de 1989.

⁴⁶⁹ MADRID, Fundación Ortega y Gasset, 4 h. autógrafas.

que yo lo conociera ni supiera nada de él; con su autor he hablado tres o cuatro veces ligeramente en el curso de varios años y nunca de Vd. ni de sus actuaciones. Algunos de los hechos que allí se mencionan me eran desconocidos, como ese de que a Vd. le viniese holgada la censura; el de su juicio acerca de la libertad de cátedra tampoco me era conocido exacta y ciertamente. La referencia que hace a una carta mía dirigida a usted -que podría hacer pensar en una que le dirigi efectivamente- no sé en realidad a qué será debida, mas yo no hablé de la mía sino a contados amigos que no creo lo hayan referido- a quienes lo dije después de mi conversación con Vd. (...) Dice que me he colocado frente a usted, porque he publicado un folleto donde intento dibujar el panorama político actual; es decir, donde no hago política -en un sentido directo- sino mirar hacia ella, (cosa que, por lo demás, me sea lo único posible) Y da la coincidencia de ser esta cosa que Vd. ha ejercitado entre sus múltiples tareas, a todo lo largo de su vida y de su obra. En algún momento le habrán podido criticar algunos, nos habremos podido doler otros, de que su actuación no fuera más intensa en la desquiciada vida política española. Más, lo que nadie podrá decir es que Vd. no haya mantenido tensa su atención hacia ella, que no la haya contemplado y meditado con ansiosos ojos, que no nos haya transmitido el fruto de su meditación... Y bien, ésta que Vd. ha realizado con total plenitud es lo que, a distancia infinita, he intentado yo hacer en mi librito. ¿Dónde está la contradicción? ¿Dónde el enfrentamiento mío?

(Además es muy curioso que muchas de las personas que me han leído hayan creído encontrar un gran influjo de su pensamiento en mis líneas. Fenómeno que de ser cierto me honraria grandemente y tendría fácil explicación".)

Por otra parte, Vd. tiene pruebas de que cuando -con motivo, o sin él- no he comprendido bien algún punto de su actuación, con toda lealtad y con toda responsabilidad me he dirigido a usted mismo. Mi sentimiento de discípula suya no me permitía otra cosa, no me permitía dirigirme a alguien que no fuera Vd. mismo.

Me duele la publicación de ese artículo; me duele ese papel guerrillero que se me adjudica "frente" a usted; me duele que se pueda mojar la pluma en el resentimiento; que haya tanto error, tanta ligereza. Todo esto es cosa triste, ¿que lo que uno hace con amor y limpio deseo se convierta a la postre en algo tan triste y negativo! Pero aún me dolería más que en ésta no me viera Vd. en toda mi transparencia. Un saludo cargado de respeto y afecto.

Maria Zambrano⁴⁷⁰

De todo lo dicho hasta ahora, y a la luz de las declaraciones y actitudes de unos y otros, pienso que todas ellas guardan para sí cierta verdad y coherencia. Ello es lo que voy a tratar de destacar para elaborar, con el conjunto de las mismas, un marco adecuado que permita entender la postura de Zambrano frente a su libro.

⁴⁷⁰ Robles Carcedo, Laureano; *A propósito de 3 cartas de María Zambrano a Ortega*, op. cit. : pp. 243-244.

Con respecto al artículo de Cobos, destaco del mismo la ironía con la que en algunos momentos se refiere a Zambrano. Las impresiones -personales, en cualquier caso- con respecto a Ortega quedan clarificadas por la posterior actitud de la pensadora frente a ellas, que conviene - aunque sea a título estrictamente íntimo, pues no hizo pública su carta a Ortega- en mantener en ese momento su fidelidad al maestro. Sin embargo, de la reseña del autor, si es elogiable la mención que hace de las distintas perspectivas intelectuales que están en el horizonte de este libro: no sólo la de Ortega, sino también la de Unamuno, Cossío, Marañón, Jiménez de Asua, Besteiro, De los Ríos, Pérez de Ayala y Azorín. Esta confluencia destaca la importancia de *Horizonte del Liberalismo*, que se inscribe como una reflexión juvenil atenta a las preocupaciones políticas y culturales más urgentes de ese momento y supone un claro intento por sumarse al esfuerzo de todos ellos -en este caso, haciendo valer sus plumas- instando a la acción, queriendo fundar la vida y hacer que la razón la penetre. Muy acertadas, a este respecto, me parecen las observaciones en las que destaca el compromiso que Zambrano adquiere para con la filosofía y la voluntad de que ésta no permanezca solamente al servicio de la razón y, además, sea capaz de albergar el sentimiento que da cuenta de la vida. Este aspecto se convertirá en una constante en el fluir del pensamiento zambrano.

Con respecto a las cartas de Zambrano a Ortega, inéditas hasta hace escasos años, creo que reflejan la ambivalente situación vital y personal de la autora en ese momento. Sin querer entrar en polémica, pienso que por un lado la postura de la autora, muy comprometida con el proyecto republicano, reflejan su adscripción querida, aceptada y entusiasta al mismo. En las palabras que le escribe a Ortega en esa primera carta se advierte la desilusión de Zambrano ante la falta de entusiasmo y compromiso del maestro para con lo que ella consideraba era la más adecuada actuación en ese momento: el apoyo total y sin condiciones a la causa republicana. *Naturalmente que no se le ocultará a V. cual es la primera exigencia ineludible en la dignificación y nacionalización española: el advenimiento del régimen republicano; y nadie hay tan ingenuo y poco*

exigente que lo espere todo de él (...) ⁴⁷¹ - le escribe Zambrano a Ortega- Claro está que no pretendo descubrir estas verdades: y por ello justamente asombra dolorosamente que cualquier partido o fuerza, presta a intervenir en la estructuración de nuestra triste España, no tenga esa primera meta ineludible. (...) Todo es cuestión de fe, de confianza en la vida y en la historia. Es fe creer en lo que no vemos, en lo que está al llegar y se pone a prueba cuando hay que dar el triple salto mortal para contarlo.⁴⁷²

El compromiso político de Zambrano es mucho más resuelto y revolucionario que el de Ortega. A la luz del desarrollo de los acontecimientos, este es un hecho incuestionable. Pero nos quedan las confidencias de esa segunda carta, en las que Zambrano, en el plano intelectual y espiritual, aún sigue manteniéndose fiel al maestro. Es importante destacar este aspecto. Zambrano no quiere romper el cordón umbilical que le mantiene aún vinculada a un proyecto filosófico que se asienta -junto a otras perspectivas- muy sólidamente en su formación. Las convicciones y el compromiso político hacen distanciarse a Zambrano de su maestro, pero en el plano intelectual, aún bebe de la fuente de su *razón vital*. Ella misma confesó que fue Ortega quien le hizo *entrar en razón*. A tenor de sus declaraciones posteriores, siempre permaneció a la escucha del maestro, aunque la respuesta de éste fue la de un profundo silencio. Zambrano alza el vuelo filosófico con respecto a su maestro posteriormente, cuando lo que ella busca es *razón poética*. Pero este libro, esta primera reflexión, pienso -con mucha precaución- que ha de ser entendido dentro de la estela del pensamiento orteguiano, fenómeno éste -como señala la propia autora- que de ser cierto, tendría una fácil explicación.

La segunda circunstancia sobre el silencio de Zambrano es consecuencia de esta primera y tiene que ver con la actitud de la autora para con este libro. Ciertamente es muy significativo que no haga mención en el resto de su obra ni una sola vez al mismo. Ni siquiera en sus escritos estrictamente autobiográficos rememora el hecho fundacional de su escritura. Si bien es cierto que ya desde 1928 publicara distintos artículos en

⁴⁷¹ *op. cit.*; p. 240

⁴⁷² *op. cit.*; pp. 240-242

prensa, *Horizonte del Liberalismo* es su primera gran reflexión vertida en forma de libro. Esta, además, se publica en una editorial que, en aquel momento, con la labor de difusión que llevaba a cabo, pretendía ser reflejo de las circunstancias sociales, políticas y culturales más importantes de España. Efectivamente, y como señala Moreno Sanz, *Horizonte del Liberalismo se edita en el contexto general progresista de las diversas publicaciones de aquella editorial, y en el aún más preciso de la colección Nueva Generación. Unas y otra son excelentes expositores del profundo cambio sociopolítico y científico que se viene operando en España desde 1925, fecha de la creación de esta editorial.*⁴⁷³

A pesar de ello, la actitud de Zambrano hacia su libro, al igual que ocurriera con otros, por ejemplo *La agonía de Europa*, será una disposición que denota cierta reserva a lo ofrecido al lector; como si en la entrega no tuviera el pleno convencimiento de que esas líneas merecían haber llevado el curso consiguiente a la reflexión. Quizás por este motivo Zambrano los acompaña siempre de una advertencia previa que, a modo de justificación, señala que nada se espera de ellas, que -como señala nada mas comenzar su libro *Horizonte del Liberalismo*-, *son pensamiento muy espontáneo, nacido ante la angustia de los grandes problemas que insistentemente llamaban a mi sensibilidad y de los que mi atención no ha podido, ni podrá en mucho tiempo libertarse.*⁴⁷⁴ Reflexiones en las que -como señala en la *Advertencia* a la edición de 1988 de su libro *La agonía de Europa*- *no quiere probar que las páginas reunidas en este volumen alcancen categoría de testimonio, de obra póstuma, sino indicar tan sólo por qué no son otra cosa.*⁴⁷⁵

Zambrano se refiere siempre a *Horizonte del Liberalismo* como un librito, un folleto donde, a modo muy precipitado y espontáneo, dibuja el panorama político de España; con este programa no trata de hacer política, sino mirar hacia ella, con una actitud de reserva hacia esa misma visión que no pretende sino servir de aclaración personal ante la coyuntura del momento.

⁴⁷³ Moreno Sanz, J.: en estudio introductorio al libro *Horizonte del Liberalismo* de María Zambrano, *op. cit.*; p. 13.

⁴⁷⁴ *Horizonte del Liberalismo*, *op. cit.*, p. 199

⁴⁷⁵ *La agonía de Europa*, Madrid, Mondadori, 1988, p. 8

Silencio y reserva sintomática es lo que rodea a este documento de la autora, que nunca se hizo eco de las impresiones recogidas en él. También los pensadores de la obra de Zambrano han dedicado muy poca atención al mismo, y quizás es ahora, en estos últimos años, cuando se empieza a recabar en la importancia que contiene para la comprensión de la génesis del pensamiento de Zambrano. Sin embargo, ya en su momento, se destacó el alcance de su contenido. Baste leer la reseña que del mismo hizo la revista *Nueva España* el 28 de septiembre de 1930 para comprender el justo reconocimiento que la crítica le brindó:

Maria Zambrano estudia en este breve y bello libro la política conservadora y la revolucionaria; el liberalismo y la ética, y la religión, y el problema social; y cierra sus páginas con un canto optimista y enérgico hacia un nuevo liberalismo.

Que no sea éste "un libro más"; que quienes puedan y deban recojan el pensamiento de esta pulcra y joven escritora y le den realidad necesaria, para que nunca más sea preciso a la juventud entonar este canto de esperanza que es, a la vez, una salmodia trágica contra el abandono anterior.⁴⁷⁶

Con estas páginas intento destacar la importancia que contiene el mensaje que Zambrano quiso recoger en este libro. Y es que -como señala al final del mismo- *cuando el mundo está en crisis y el horizonte que la inteligencia otea aparece ennegrecido de inminentes peligros; cuando la razón estéril se retira, reseca de luchar sin resultado, y la sensibilidad quebrada sólo recoge el fragmento, el detalle, nos queda sólo una vía de esperanza: el sentimiento, el amor, que, repitiendo el milagro, vuelva a crear el mundo.*⁴⁷⁷ Quizás, entonces, para hacer valer por sí mismo este canto a la esperanza que, desde la filosofía, Zambrano plantea como posible, debieran cobrar validez para sí misma las palabras que la autora escribió en *Los intelectuales en el drama de España*:

Cuando se ha producido una obra, ya poco importa que su propio autor diga y dictamine sobre ella; la obra tiene ya su propio sentido por encima de los

⁴⁷⁶ Reseña de la revista *Nueva España*, publicada el 28 de septiembre de 1930. Recogida por Ana Isabel Salguero Robles en su tesis doctoral: *El pensamiento político y social de María Zambrano*. Universidad Complutense, Madrid, 1995. cit. en Moreno Sanz, J.: *Horizonte del Liberalismo*, op. cit., p. 188.

⁴⁷⁷ *Horizonte del Liberalismo*, op. cit., p. 269

*caprichos y obcecaciones de su autor, que puede incluso haber perdido su clave.*⁴⁷⁸

Sobre el marco de esta consideración, quizá pueda iniciarse un proceso de justa investigación en torno a este librito de Zambrano que contiene una fina especulación política al par que una incuestionable reflexión filosófica, digna de ser tomada en cuenta al margen del silencio y las consideraciones que la autora mantuviese sobre el mismo una vez fue publicado.

VII. 2. Estructura y contenido del libro

El libro de Zambrano se presenta en una breve advertencia y 10 capítulos. La articulación del mismo, muy esquemática y generalizadora, guarda unidad con el espíritu para el que fue concebido. Sin querer seguir ninguna forma sistemática -una constante bien intencionada en Zambrano a lo largo de su dedicación filosófica-, se nos ofrece lleno de frescura y jovialidad; reflejo del fuerte compromiso del que se ve embargada una juventud española esperanzada, que anhela *todo*. La ilusión que subyace a sus palabras es la del surgimiento de un *Nuevo Liberalismo* -como reza la portada de la primera edición de 1930- en donde todas las personas puedan alcanzar a serlo plenamente.

Breve advertencia

Precedida por una dedicatoria a su padre, Blas J. Zambrano (*Porque me enseñó a mirar*), Zambrano aclara en esta breve nota introductoria que debido al carácter con las que han sido escritas sus reflexiones, *pensamiento muy espontáneo* -como ya queda dicho-, cree inadecuado incluir citas o lista bibliográfica a las páginas de su libro, por no ser este propiamente *un trabajo de investigación, para el que haya sido necesaria una preparación especial*.

De esta aclaración de la autora, que no tiene mayor importancia, quiero subrayar precisamente este aspecto al que me refiero. Efectivamente, es muy significativa la

⁴⁷⁸ *Los intelectuales en el drama de España*, cit. de Senderos, Madrid, 1986, p. 44

alusión que hace a la falta de notas bibliográficas. Esta intención se hace extensible a toda su producción filosófica, exenta, casi en su totalidad y salvo en contadas ocasiones, de cualquier referencia o aclaración.

No puede decirse que este empeño lo tuviera presente Zambrano en el resto de sus libros. De todas maneras, al menos, si me parece curioso destacar que aquello que ya quisiera advertir en este primer libro, se confirme como una constante en todos los que le precedieron a lo largo de más de un lustro.

Esta breve advertencia supone, aunque probablemente no intencionadamente, una declaración de intenciones sobre la metodología empleada por la autora en la totalidad de su obra. Si tomamos en cuenta la justificación ofrecida, se clarifica el proyecto divulgativo que inicia con estas páginas y que, desde la perspectiva que ofrece una mirada a todo su legado, permite entrever la intención que lo subyace: ser, efectivamente, pensamiento espontáneo, inspirado e inspirador, evocador, receloso de los análisis rigurosos y las disquisiciones filosóficas tradicionales, propias de los tratados, nacido de la inquietud ante las circunstancias vitales de la realidad que le tocó vivir: *angustia de los grandes problemas que insistentemente llamaban a mi sensibilidad y de los que mi atención no ha podido, ni podrá en mucho tiempo libertarse.*

Temas

Esos grandes problemas que por entonces, 1930, se le presentan a Zambrano son el hilo conductor de este libro. Su pensamiento se orienta sensibilizado ante preguntas con una fuerte raigambre vital: *¿Qué es política? ¿De qué raíz emana? ¿Qué significa la política frente a la vida: la sigue, o la detiene? ¿La afirma o la niega? ¿Qué papel tiene la política en los distintos modos que existen de enfrentarse con la vida? ¿Qué valor puede tener la política en los momentos actuales? ¿Puede resolver algún problema de los que hay planteados?*⁴⁷⁹. Zambrano comienza su libro con estos interrogantes. El hecho mismo de la inquisición ya es muy significativo, y el contenido de los mismos es revelador, porque desde uno u otro ámbito, todo su pensar tiende a

⁴⁷⁹ *Horizonte del Liberalismo, op. cit.*; p. 201

responder a esas preguntas, aunque varíe -claro está- el punto de vista que las origina. En este caso, tratándose de un libro de política como es éste que nos ocupa, lógico es preguntarse por aquello que sea la política. Pero, ampliando la perspectiva hacia la obra de Zambrano en su conjunto, bien pueden servir para reflejar las preguntas esenciales que subyacen a la misma. ¿No existe acaso una intencionalidad clara de la pensadora por responder, por ejemplo, a aquello qué es o debiera ser la filosofía, o la poesía? ¿No trata de buscar de qué raíz emanan ambas, la significación de las mismas frente a la vida, los modos que tienen de enfrentarse con la vida? ¿No es el de Zambrano sino un intento por dilucidar el valor de estos saberes en los momentos actuales y en qué medida éstos pueden resolver los problemas planteados?

Estas preguntas iniciales son, efectivamente, muy significativas y reveladoras. A mi juicio, se sitúan en la base de su corpus filosófico. Motivada por la inquietud que las origina, a ellas trata de dar respuesta. Se recoge con esta impresión, el anhelo de Zambrano que coherente y unitario recorre toda su producción y que aparece expuesto, de forma expresa, en este su primer libro.

Política

A los primeros interrogantes trata de dar respuesta en este apartado. Así, viene a decir que la actitud política es, principalmente, voluntad de reforma ante la vida. Más que voluntad de poder, voluntad de intervenir en la vida con un afán de dirigirla o reorientarla. Nuevamente puede destacarse en estas primeras impresiones la motivación que guiará prácticamente todo el pensar zambraniano: la necesidad de intervenir en lo real, en la vida, que se presenta como materia reformable y que consecuentemente hay que reorientar.

La política encuentra puntos de confluencia con la religión y la ética, pues todas ellas tienen un común denominador: *el no-conformismo -protesta ante lo que es- y el ansia de lo que debe ser.*⁴⁸⁰ Y se diferencian en sus respectivos campos de acción: la religión y la ética se dirigen hacia la persona, el individuo que actúa. La política, en cambio, al

⁴⁸⁰ *Horizonte del Liberalismo, op. cit.*; p. 203

conjunto de todos ellos, a la sociedad. Para que la política sea posible, es necesaria la existencia de la sociedad. Este es el aspecto que ahora le interesa destacar a Zambrano, consciente de que esta reflexión podría ampliarse necesariamente aún más. Pero, en principio, le basta con subrayar los elementos necesarios para la acción política.

Política - nos dice- es reforma, creación, revolución siempre. (...) Lucha - conjunción- entre el individuo y la vida. (...) Toda política parte necesariamente -aunque no lo sepa- de una supuesta concepción del hombre; de una idea que éste tiene de sí, de su situación ante el mundo.⁴⁸¹

Con estas palabras se evidencia otra de las constantes en la *obra madura* de la autora, que ya aparece diáfana desde este momento: la dicotomía existente entre historia y vida.

Política y Vida. Lo que ya es y lo que ansía ser, en palpitaciones de impaciencia. Y entre ambas, entrecruzándose, el hombre -con sus múltiples problemas- y su universo. Son los grandes temas metafísicos del ser y la vida; del individuo y el mundo; de la vida -en su raíz irracional- y la razón.⁴⁸²

La historia -nos viene a decir- es un diálogo conmovedor entre el hombre y el Universo. El hombre se presenta siempre como *el otro*, frente a una naturaleza fiel al impulso creador. El ser humano contraría el orden natural, cuestiona la naturaleza, *es el heterodoxo cósmico* en cuanto que es capaz de adecuar su vida de acuerdo a las distintas esferas o centros de gravedad de la misma. La adscripción del hombre a uno u otro orbe es lo que, en definitiva, marcará la tonalidad de su propia vida: *Todo ser vive en función de un orbe, límite envolvente de todas sus actividades y sostén de su ser; quien, a su vez, le sostiene. Y este mutuo sostenerse, este equilibrio de existencias, es lo que crea el universo, la unidad.⁴⁸³*

El hombre vive el transcurso de su historia en sintonía con un orbe u horizonte específico; es decir, de acuerdo a aquello que ha venido en llamarse una concreta

⁴⁸¹ *op. cit.*; pp. 204 y 206

⁴⁸² *op. cit.*; p. 207

⁴⁸³ *op. cit.*; p. 205

concepción de la vida. A cada una de esas esferas corresponde una política. Dependiendo de la posición que se tome ante la vida, se optará por el curso distinto de una u otra acción política.

Política conservadora y Política revolucionaria

La política se vincula necesariamente, en cuanto voluntad de reforma, a unos determinados dogmas o proposiciones de sentido absoluto que son los que marcan su dirección concreta. El análisis de las más esenciales formas de la política, sus categorías, y la raíz de la que emanan, es lo que Zambrano realiza en este apartado de su libro.

Su *punto de enfoque* -como ella lo llama- a cuya luz estudia la política, parte de dos concepciones bien contrapuestas: Por un lado, la política estática, fruto del conservadurismo: *la que de una vez y para siempre -quizá por excesiva fe en sí misma y en la persistencia de las cosas- decreta las leyes de la sociedad que ha de regir*⁴⁸⁴. Predomina aquí un mayor empeño por mantenerse firme ante lo que ya es. Por otro lado, la política dinámica o revolucionaria, *aquella otra que, por creer más en la vida que en sí, lo espera todo de ella*⁴⁸⁵; ámbito este de aquello que ansia ser.

Zambrano entiende que sea cual sea la adscripción del hombre a una u otra concepción política, esta poseerá necesariamente, en cuanto intrínseca, una esencial característica: el dinamismo propio de la vida.

*Por muy ordenada y fija que sea una estructura política, siempre será forma transitoria. Toda forma política, en cuanto creada por el hombre, y no nacida de naturaleza, lleva en sí -inherente- su transitoriedad. Todo lo humano pasa, fluye, muere.*⁴⁸⁶

La concepción de la política estática traiciona la propia esencia de la misma que es, constitutivamente, dinámica, al reclamar como perennes determinados principios del mundo y de la sociedad; se dedica solamente a conservar, a defender lo que ya existe.

⁴⁸⁴ *Horizonte del Liberalismo, op. cit.*; p. 210

⁴⁸⁵ *Ibidem.*

⁴⁸⁶ *op. cit.*; pp. 212-213

cerrándose ante lo que está por llegar. No admite cambio alguno. Todo se mueve, en esta concepción, bajo un rígido orden que se presenta inmutable.

La política revolucionaria, por el contrario, sí que contempla el carácter histórico, dinámico, propio del discurrir humano, atento a lo que está *aún en trances de darse a la luz*.

*Será revolucionaria aquella política que no sea dogmática de la razón, ni tampoco de la supra-razón; y creará más en la vida, más en la virtud de los tiempos que en la aplicación apriorística de unas cuantas fórmulas expresadas con exigencias de perennidad; la que se considere renovable por el caudal inmenso de la realidad, nunca exhausta. Ante todo, será revolucionaria la política que cuente con el tiempo.*⁴⁸⁷

En estos dos polos esenciales se desenvuelve el discurrir humano. Muy sintéticas ambas perspectivas, a ellas trata de dar luz Zambrano, buscando la raíz y la razón que anida en ellas. La autora aboga por una política, una razón - fundamental, propulsora de su posterior *razón poética*, perfectamente prefigurada ya-, un concreto orbe u horizonte espiritual, incardinado en la vida. Este análisis de los movimientos políticos enfatiza el carácter del libro que pretende ser una clara reivindicación de las libertades humanas y una radical crítica a la cultura occidental, anclada ésta última en una razón inmovilista, en la que no ha lugar la posibilidad de que la vida fluya, y que condiciona, por su mismo entramado, todos los ámbitos de la vida humana: el plano ético, el orden social y la configuración política. Todos estos órdenes se adscriben bajo una razón dominadora, inmovilista, dogmática, estática y conservadora.

Posiciones objetivas (racionalismo u optimismo cognoscitivo)

Zambrano trata de afinar los presupuestos en los que recala la primera de esas posturas: la disposición estática o conservadora

Actitud fundada en unos sólidos ideales atemporales, conduce a una actitud política conservadora, *supone una gran fe en la razón y también en el mundo; en un mundo conformado racionalmente -por eso la razón es buen instrumento para conocerlo-. Y*

⁴⁸⁷ *op. cit.*; p. 212

*una gran ansia de fijar la vida -todo lo que fluye- en formas inteligibles, que, una vez alcanzadas, son las únicas.*⁴⁸⁸

Esta actitud sustenta algunas posiciones doctrinales que, en esencia, llevan consigo una política conservadora. Zambrano analiza, muy sucintamente, algunas de ellas:

. El conservadurismo de la fe, propio de la Iglesia católica medieval, dogmatismo que consiste en creer que todo, el mundo y la vida, está ya creado y revelado para siempre.

. El conservadurismo cognoscitivo, científico, que, de igual manera, defiende que nada ya se puede inventar, porque todo nos ha sido dado a conocer por los sabios de la antigüedad. Nada hay entonces por investigar. La tarea del saber se cifra solamente en recopilar y ordenar aquel acervo que ya se posee: *obra lógica y no creadora*.

. El conservadurismo histórico, que implica una detención de los principios esenciales que rigen la política, propugna que nada nuevo es posible. La historia es estática y cualquier cambio en la misma lleva al desorden.

. Conservadurismo de origen religioso, como, por ejemplo, el misticismo, que en algunos casos puede hacer que los asuntos terrenales queden infravalorados. Existe en esta postura religiosa cierta soberbia frente a la vida exterior, con una clara potenciación de la vida y la religiosidad interior.

. Y, finalmente, conservadurismo vital, el pesimismo. Esta postura vital y moral de carácter pesimista no admite como positivo el cambio político y aduce a la inutilidad del mismo porque conlleva cambio y movimiento en una vida que siempre es dolor.

Política revolucionaria

En este capítulo Zambrano analiza los factores propios de una política revolucionaria, aunque se cuida mucho de aclarar las distancias con el concepto mismo de revolución

*Una política en esencia revolucionaria no significa necesariamente una revolución, (...) más bien diríamos que la excluye, en tanto que la presupone de un modo continuo(...). La revolución es un procedimiento que tanto puede efectuarse para abrir paso a una política revolucionaria, como a otra de la más hermética esencia conservadora.*⁴⁸⁹

⁴⁸⁸ *op. cit.*; p. 215

⁴⁸⁹ *op. cit.*; p. 221

Política revolucionaria es, en esencia, aquella que admite la necesidad permanente del cambio, la transitoriedad, la accidentalidad. Esta característica hace justicia a todo lo humano que, de por sí, es fluencia y transformación. La propiedad esencial del pensamiento revolucionario es la *legitimidad del cambio de toda forma*

La apetencia de la mente revolucionaria es dar vida. *Afirmación de la vida, renacer constante del mundo dentro de sí*. En este sentido, la deuda que en el presente se contrae con el siglo XIX es innegable. La idea de fluencia, evolución, legada por el siglo pasado, conviene Zambrano en purificarla y contrastarla a través del análisis, para que la cultura actual la entienda en su justa medida. No se trata de aceptarla inexorablemente como hipótesis explicativa del mundo natural. Zambrano destaca de la misma su importancia como *teoría de viva raíz humana*, con un marcado carácter dinámico.

Cabe distinguir diferentes temperamentos revolucionarios (el individualista, el rebelde, el que actúa por afán de justicia, o por convicción íntima) y también distintas posturas doctrinales que llevan consigo un pensamiento revolucionario auténtico. *Lo cual no quiere decir que de hecho haya sido así, sino que doctrinalmente es posible*⁴⁹⁰. Esas posturas son -en el parecer de Zambrano- las siguientes:

. *Optimismo vital*: Una actitud esencial de la postura revolucionaria auténtica es su insoslayable fe y confianza en la vida. Esta actitud cabe analizarla desde dos ámbitos o direcciones concretas:

- Una *dirección cognoscitiva*, que sitúa la vida por encima de la razón. La razón va a ser un instrumento insuficiente para la vida, por su incapacidad de abarcar todos los orbes de la misma. En esta dirección, se adscriben las corrientes de pensamiento que postulan la vida como *ansia de ser*. Contrariamente a como se ha visto en las concepciones estáticas -en donde hay un predominio absoluto de la razón-, en esta acepción vitalista se invierte el baremo y se acentúa la prioridad cognoscitiva de la vida frente a la razón. Zambrano analiza esta perspectiva señalando que para la misma, *las*

⁴⁹⁰ *op. cit.*; p. 225

*ideas son las sombras inertes que nunca nos podrán dar la autenticidad de las cosas, y la vida jamás podrá conocerse en su totalidad; es única, oscura e irracional en sus raíces. La razón es un instrumento y las ideas sus signos, que no valen por sí, sino por lo que significan, por las realidades ocultas a que aluden.*⁴⁹¹ La insuficiencia del instrumento racional para dar cuenta de la vida en su complejidad conlleva, paralelo al optimismo vital, un pesimismo cognoscitivo. Zambrano alude a la desesperanza y al escepticismo a que nos conduce esta dirección: *es saber irrealizable el ensueño de agotar el inmenso mar de la realidad con la cantarilla de la inteligencia.*⁴ La única arma con la que cuenta el pensamiento vitalista para salir de este agujero, es admitir para sí la intuición. Frente a la razón, la intuición es capaz de dar cuenta de la transitoriedad de la vida, de la realidad siempre renovada frente a las inmóviles ideas.

.- *Una dirección moral:* Desde este orden y bajo el prisma teórico propuesto, es posible postular un juicio de valor que estima que la vida es buena de por sí. Optimismo moral que sitúa, en este sentido, a la vida por encima del individuo. Es a ella a quien tiene que ir dirigida la necesidad de reforma que se postula, en cuanto que es la vida lo que está por crear. Subyaciendo a esta propuesta, se encuentra la significación del vitalismo al que Zambrano alude:

*Afirmación de la vida, desconfianza de la razón, valor moral de todo lo que es aumento de vida, superación constante, aprovechamiento del dolor en beneficio de los valores positivos, heroísmo del individuo como encarnador de los valores vitales... Nietzsche, en fin, o algo de él.*⁴⁹³

. Dentro de la Iglesia Católica y en su alborear filosófico encuentra Zambrano otra de las posturas doctrinales que en esencia pudiera haber derivado en política revolucionaria. Se refiere -sin nombrarla- a una *atrayente y fecunda corriente de pensamiento de lo más renovador, de lo más vivo que ha podido producir la mente humana*⁴⁹⁴. Aunque nunca dio lugar a una proyección política, por su concepción esencialmente dinámica del

⁴⁹¹ *op. cit.*: p. 225

⁴⁹² *Ibidem*

⁴⁹³ *op. cit.*: p. 227

⁴⁹⁴ *Ibidem*

mundo, hubiera podido perfectamente derivarse de ella una política de estas características. Este pensamiento, propio de la no muy conocida filosofía cristiana primitiva, asienta sus bases teóricas en el ensalzamiento del cambio, en la novedad. Supone efectivamente -como señala Zambrano- un *supremo optimismo en el fluir infinito de la gracia creadora con que un día el Omnipotente Dios creara el mundo*.

No fue la creación una obra momentánea y conclusa ya para siempre: el milagro se repite en cada instante y el mundo es de nuevo creado.

Y no es tampoco recinto amurallado la revelación, sino avenida de lejana perspectiva, donde la continuación es posible, la verdad sobrenatural puede ser enriquecida por el mismo que en grandioso don nos ofreció su iniciación un día. Y si es posible un fluir continuo de la creación (y no es que el mundo cambie de contenido en cada instante, pero este actuar continuo le da un carácter de dinamicidad a la quietud del ser), si el manantial de la revelación no está agotado, se puede pensar en una historia llena de sorpresas, de milagrosas novedades.⁴⁹⁵

. *El progresismo del siglo XIX*: Por último, analiza Zambrano otra de las posturas doctrinales que asume el cambio, la transitoriedad, como parte de la esencia constituyente de todo lo humano. A la idea del progreso, propia del liberalismo decimonónico, no se le puede negar el mérito de haber creado, a partir de este concepto, un profundo entusiasmo, una ráfaga de renovación: *Alcanzó todo su esplendor en el desarrollo de lo que llamamos civilización frente a cultura; a él le deberá la Humanidad el haber alcanzado mayor dominio sobre la naturaleza y el haber pulido las condiciones de la vida material.*⁴⁹⁶ Hasta aquí sus méritos: la propuesta implícita de reforzamiento del dominio del hombre y de su mundo, el desarrollo de la condición de la vida del hombre. Sin embargo, esta oferta pronto evidencia sus deficiencias al resultar inadecuada para afrontar el problema - *de más fina y compleja estructura*- de la vida en su profundidad.

El análisis de la idea de progreso propia del siglo XIX, es el trampolín del que Zambrano se sirve para iniciar la reflexión propia del libro: el tema del liberalismo. La

⁴⁹⁵ *op. cit.*; pp. 227-228. El subrayado del texto es mío.

⁴⁹⁶ *op. cit.*; p. 229

autora dedica los siguientes capítulos a analizar los presupuestos ideológicos del liberalismo, intentando mostrar cuáles son sus virtudes y cuáles sus deficiencias.

En los cuatro primeros apartados de este libro, se pone de relieve el sustrato teórico sobre el que Zambrano asentará su meditación en torno al liberalismo. En ellos, la autora realiza una reflexión sobre los distintos orbes o centros de gravedad sobre los que el hombre se sitúa en la vida. Los orbes espirituales que el hombre abraza y a los que se adscribe en función de la concepción de la vida que los ampara. Maria Zambrano descende en busca de la raíz que anida en cada uno de esos orbes espirituales concretos, que -como hemos visto- se bifurcan principalmente en dos concepciones en torno a la vida, la estática y la dinámica -de la que, consecuentemente, se derivan sus respectivas políticas-.

En este minucioso análisis, del que se podrá decir tal vez, que esto sería *arqueología*⁴⁹⁷, se adentra la pensadora con el fin de atisbar *una vía por donde caminen libremente los problemas para alcanzar su solución*.⁴⁹⁸ Zambrano, en definitiva, lo que trata es de asentar los supuestos propios del liberalismo, pero afirmando que para que esto sea posible, es necesario refinar los postulados del mismo para mostrar *su resistencia, su flexibilidad, su eficacia*.

El punto de partida es profundamente crítico y radical. El objetivo final, bien esperanzador: encontrar un nuevo horizonte en el que queden superadas todas sus deficiencias.

El Liberalismo

El enfoque inicial comienza por constatar que el liberalismo se encuentra sumido en un laberinto del que es necesario salir por medio de una vía que resuelva el problema. El planteamiento de Zambrano -como se ha dicho- es profundamente crítico. Todo su esfuerzo reside en el intento por refundar la realidad humana. El designio racionalista -en el parecer de la autora- no proporciona garantía alguna de que esto sea posible, precisamente porque conduce su análisis de la vida ajeno a su propio dinamismo.

⁴⁹⁷ *op. cit.*; p. 230

⁴⁹⁸ *Ibidem*.

Desde las primeras páginas de este apartado, se evidencia la gran contradicción que subyace al liberalismo progresista que asienta sus bases exclusivamente en el análisis racional. A éste reduce todo el proceso de la vida hasta lograr edificar unos presupuestos teóricos, ideales, que son fundamento, cimiento ideal de la vida. El drama reside en el olvido de la contribución esencial del sentimiento, *más fuerte y menos trabajoso, más poroso y elástico, que resulta ser la placenta del hombre con el mundo; y al mismo tiempo que sujeción, cable de la energía y de la gracia. Amarre y guía, ancla y estrella, cadena y escala luminosa, por donde nos baja en nuestro sueño la luz del mundo.*⁴⁹⁹

El sentimiento actúa proporcionando al alma humana un ámbito seguro que lo circunda y lo aísla herméticamente de la duda y el análisis del inquirir racional. Esta área segura para el alma humana es la que posibilita la acción misma de la duda, el análisis y el pensamiento. Es su recinto, *tierra firme* -dice Zambrano- en donde el hombre mantiene la estabilidad y funda su propia libertad.

*Porque para dudar fecunda, creadoramente, hay que tener fe. Para moverse, un punto de partida; para caminar avanzando, un norte.*⁵⁰⁰

La contradicción, la paradoja del liberalismo, reside -según la autora- en el problema mismo de la libertad del individuo y del mundo, porque, *en su origen, ya la libertad, para tener realidad, se limita, se niega a sí misma. (...) Que para tener libertad, haya que no tenerla, que estar adscrito a algo incommovible.*⁵⁰¹ En esto consiste la tragedia del liberalismo. La libertad, para que pueda existir, debe condicionarse, limitarse, según una tensión propia, una unión armónica de los contrarios, que regule el movimiento, el *equilibrio inestable* que es la vida humana.

El liberalismo, en su intento por fundar la vida humana, *queriendo dar a lo humano todo su intenso valor, con afán de pureza suprema*, estableció y asentó los cimientos de la vida en el aire, sin base alguna. El liberalismo -nos dice Zambrano- *en su origen es*

⁴⁹⁹ *op. cit.*; p. 232

⁵⁰⁰ *Ibidem*

⁵⁰¹ *op. cit.*; pp. 232-233

esencialmente aristocrático. (...) Es, ante todo, una supervaloración del individuo, destacado en sí mismo como fin, sin referencia ni utilización con un fin más alto. (...) Por ser gracia alada, ocio, belleza, necesita estar sustentado en la necesidad, el esfuerzo, el orden económico y social. El liberalismo es un desafío, un reto a la necesidad; a todas las fuerzas gravitatorias que empujan al hombre hacia las bajas zonas del universo. Es el empeño que el hombre pone en superar toda esclavitud, en ser hombre sólo; es decir, arbitro, señor de sí mismo y de la vida.⁵⁰² De esencia aristocrática, el liberalismo se debate en el conflicto que se origina entre la necesidad o el heroísmo, la esclavitud o la necesidad. Esta contradicción inmola -en el parecer de Zambrano- la propia unidad humana sacrificando los principios de la igualdad y la fraternidad al único de la libertad.

Zambrano perfila, muy sutil y decisivamente, una crítica al paradójico desarrollo de los presupuestos del liberalismo. El empeño que pone el hombre en superar toda esclavitud de acuerdo a una metodología que busca ir a *los problemas primarios*, contiene en sí mismo una contradicción que es la que sume al hombre en una auténtica contradicción. ¿Cuál será la salida de este laberinto?- se pregunta. El planteamiento obliga a detenerse más pormenorizadamente con el fin de analizar las diferentes posturas que se derivan de esta concepción liberal progresista.

Tema tan amplio era preciso proyectarlo, descomponiéndolo en un girar analítico, en sus diversos aspectos. No todos, porque las caras son múltiples y el tiempo breve. Pero sí las que creamos más básicas en la tectónica de su figura. Y serán:

El Liberalismo y la Ética

El Liberalismo y la Religión

*El Liberalismo y el Problema social.*⁵⁰³

La mirada de Zambrano, microscópica, que anuncia un implacable análisis vivisección, obliga a plantearse la crítica al liberalismo atendiendo, al menos, al orden ético, religioso y político-social. Tras sus palabras -como se verá- anida una profunda crítica que se hace

⁵⁰² *op. cit.*; pp. 233-234

⁵⁰³ *op. cit.*; p. 238

extensible a la tradición cultural de Occidente, concretamente a la Ilustración y la ética kantiana, sustrato teórico fundamental de la concepción moral del humanismo liberal.

El Liberalismo y la ética

Zambrano comienza el despliegue de su crítica en este capítulo, atendiendo a los postulados éticos del liberalismo. La pensadora alude explícitamente a la ética kantiana que abona, embriagada de razón, el terreno para que la razón humana elabore su esquema moral al margen de las inclinaciones naturales del hombre. El esfuerzo kantiano en el ámbito práctico se cifra en un *hecho de razón*, un imperativo categórico, que se constituye arquitectónicamente en la conciencia del hombre: todos somos conscientes del deber de cumplir, esforzadamente, ciertas reglas o mandatos que experimentamos como incondicionados, es decir, al margen de nuestras propias inclinaciones naturales. La ética kantiana establece como punto de partida no el bien que el hombre apetece como criatura natural, sino el deber, interiorizado, que le reconoce como criatura racional. El cumplimiento del deber es el bien específico de la moral. Kant hace ver que estos imperativos categóricos forman parte de la vida del hombre. La misión de la ética consiste en vislumbrar los rasgos formales de esos mandatos para que se haga claro en ellos la forma de la razón que los constituye como normas morales. Los rasgos característicos, aquellos que se atienen a razón, propios de las leyes morales kantianas son aquellos que pueden ser pensados *como si fueran leyes universalmente cumplidas sin que ello implique ninguna incoherencia*. El sentido moral que encierra esta propuesta reconoce *la libertad como autonomía -Humanidad autónoma, moral autónoma*, dirá Zambrano: el hombre no obedece mandatos impuestos desde fuera, sino que actúa conforme a los dictados de su propia conciencia que reconoce esos hechos como universales. La libertad que el hombre tiene de decidir por sí mismo es un hecho extraordinario, que lo reconoce como el protagonista de su propia vida, como un alguien, como un fin en sí mismo, como una persona.

El reconocimiento de la libertad individual del hombre, su capacidad de decisión por sí mismo, siguiendo las directrices de la razón y pese a la presión de sus inclinaciones

naturales, es un ejercicio en el que se reconoce la soberanía de la razón frente a los actos. El bien moral consiste en conducirse con autonomía, en construir y transformar correctamente la vida individual y social de acuerdo a que el hombre sea cada vez mejor persona. Kant, a este respecto, defiende la necesidad de constituir en la historia una *comunidad ética*, una sociedad justa. Subyaciendo a esta propuesta se presenta diáfana la necesidad de una reforma política que posibilite la superación de los males de este mundo y la instauración de una *paz perpetua* para todos los pueblos.

Consciente de que estas pinceladas sobre la ética kantiana son excesivamente esquemáticas, he considerado necesario nombrar, al menos, algunos de sus rasgos primordiales para contextualizar debidamente la crítica que Zambrano realiza, solapadamente, de la misma. A decir verdad, el discurso crítico de la autora planea por las concepciones más elementales de la ética kantiana sin entrar en ninguna consideración de fondo. Despliega su crítica con los siguientes términos:

La moral humana del liberalismo elude al hombre verdadero, a sus problemas efectivos de sentimiento. Elimina al hombre en su verdadera y humilde humanidad, dejando de él una pura forma esquemática. (...) Lo que tenemos que sacrificar de nuestro ser en aras de la ética liberal es, por lo pronto, todo apetecer, todo ansiar, todo amar... los instintos, las emociones. Hay que dejar sólo la voluntad, decretando inflexibles normas. Normas vacías, formales; (...) ¿Qué nos queda entonces? Nada. Sólo nosotros, nosotros solos con nuestra conciencia, con nuestra razón. (...) El error del liberalismo racionalista, su infecundidad, estriba en haber cortado las amarras del hombre, no sólo con lo suprahumano, sino con lo infrahumano, con lo subconsciente. Este desdeñar los apetitos, las pasiones, este desdeñar la fe, el amor... (...) Existe siempre, en toda época, un caudal de fe, una capacidad de creencia, y el liberalismo moral también la tuvo. Pero la adscribió toda al hombre y, por lo tanto, la mínima en todo lo demás. Llevó al hombre a creer en sí mismo y lo llenó de dudas acerca de todo lo que no era él. Le inspiró la máxima confianza en sus fuerzas y lo dejó navegando solo y sin guía en su pobre cáscara de nuez. Le dio a luz y le separó de la placenta en que se asentaba en el universo. Rompió su unidad, su solidaridad cósmica y vital, que sólo el instinto o el amor proporciona.⁵⁰⁴

⁵⁰⁴ *op. cit.*; pp. 241-245

La moral humanista, liberal, despachó de su discurso toda revelación, todo imperativo basado en el más allá, de acuerdo a un orden racional que realiza un espectacular desplazamiento de la moral religiosa -vital, en el parecer de Zambrano-. En su esfuerzo por humanizar la vida y la moral, este cambio de posición es una emancipación del componente religioso que se presta a intervenir en la vida. Edifica su arquitectura al margen de la inclinación natural del hombre. *Moral de élite, moral liberal, humana, moral del deber* -con una fuerza obligatoria-, en la que es imposible el hombre carnal pueda reconocerse, puesto que no contempla todos sus conflictos y anhelos. *¿Qué vivir sería este que nos ofrece la moral liberal de realizarse?*- se pregunta Zambrano. *¿A qué renuncias somete al hombre? ¿Cuál es la parcela de nuestro ser que tenemos que sacrificar en aras de la ejemplaridad liberal?* Por lo pronto, Zambrano se cuestiona el recorte que desde este ámbito moral se realiza del instinto, de la emoción, de todas las pasiones que encierra en los hondos subterráneos de su recinto el corazón humano, y frente a este truncamiento, establece, inicialmente, la base y la meta que debiera encerrar toda tarea moral:

*Partimos en nuestra moral viva, aún no vertida -ni falseada- en fórmulas; partimos, como de algo natural y primario, de que todos los aspectos de nuestra intimidad son legítimos y necesarios, y su mutilación nos parece un crimen.*⁵⁰⁵

El liberalismo y la religión (el problema del individuo).

El liberalismo muestra su radical diversidad con los dogmas religiosos. El problema no sólo es de contenido, sino también de esferas, de campos de dominio. Se contrapone en esencia en función de los diferentes signos que los definen: el dogma de la libertad, racional y humano, y el dogma de la providencia, supra, contrarracional, sentimental y oscuro; el dogma de la humanidad y el dogma de la divinidad: Se trata de dos esferas radicalmente contrapuestas entre las que existe un vivo e irreconciliable rechazo mutuo:

⁵⁰⁵ *op. cit.*: pp. 242-243

*Es la religión un basar la vida sobre hondos, oscuros cimientos irracionales, por profundos, superiores a toda razón; y el liberalismo, un afán de cimentarla en el claro discurso racional, única guía de actividad.*⁵⁰⁶

Para que el liberalismo cuaje en una sociedad, es necesaria la desvinculación con el ámbito supraindividual, religioso. Roto el vínculo, humanizada la religión en aras de la autonomía individual, es posible el asentamiento del liberalismo en su concepción más sólida y fecunda, es decir, *en sus dos caras de libertad para los de arriba y esclavitud para los de abajo*⁵⁰⁷.

*El liberalismo es hijo de dos posiciones que en la historia del pensamiento han podido hallarse frente a frente en algún momento. Por una parte es hijo del racionalismo (que le proporciona un fundamento teórico, una independencia doctrinal, que le permite romper ideológicamente con su pasado próximo, con la Edad media). Pero su contenido vivo y esencial, su aportación a la historia es el individualismo, que va emergiendo poco a poco de su dogma y adquiriendo independencia. Es todo un cruce de corrientes ideales. Recoge por un lado la herencia de todo el nominalismo escotista medieval, y la protesta antidogmática del renacimiento, su sed de razón y ciencia, para, en definitiva, destacar esta sola cosa: la prioridad del individuo; él es lo que es, lo que de por sí existe y en sí lleva su sentido, y lejos de someterse, subordinarse o regirse por ninguna organización, es el origen y fundamento de todas ellas. No existe más que el individuo.*⁵⁰⁸

El Liberalismo y el problema social

En este capítulo desarrolla Zambrano abiertamente una crítica a la Unión Soviética: *descarnado comunismo, último laboratorio racionalista (...), dogmático comunismo rojo de la nueva Rusia...*

Es el caso del comunismo ruso actual. Partiendo de una teoría de la historia, crea una economía, una moral, un arte, es decir, una cultura. Es una política inspirada en la vida; en la que la vida predomina y aún aplasta al individuo. Es querer fundar una nueva vida, sí, pero una vida concebida por un cerebro humano, una vida racional, racionalizada. Lejos de ser entrega a lo espontáneo, a lo natural, es afán de dominio sobre ello. (...) Hay horror a lo imprevisto. Se persigue toda posible espontaneidad -heterodoxia- hasta el detalle, hasta la

⁵⁰⁶ *op. cit.*; pp. 248-249

⁵⁰⁷ *Ibidem*

⁵⁰⁸ *op. cit.*; pp. 250-251

*obsesión. El comunismo ruso ama tanto la vida que, en ansia erótica, quiere apoderarse de ella y detenerla.*⁵⁰⁹

El comunismo comparte con el liberalismo su raíz humanista. Ambos movimientos tratan de fundar la vida con dogmas humanos, más sólo humanos. La divergencia entre estas posturas radica en el modo como interpreta cada una de ellas aquello que sea *lo humano*: *El liberalismo sólo delimita el terreno de lo humano, sin precisar con impertinente exactitud su contenido espiritual. El comunismo si lo precisa, y con un afán de matemático rigor, "es lo económico", afirma.*⁵¹⁰

El drama al que conduce el liberalismo en el orden social- viene a decir Zambrano- reside en el hecho mismo de que son unos los que hacen la historia y otros, la masa, los que la soportan; el germen liberal se mantiene en tanto que se funda en el respeto por el individuo particular, y, por tanto, por todos los hombres. En Grecia se asentó la esclavitud y en las sociedades liberales, esta esclavitud se empaña cristianamente. Zambrano analiza como falsas salidas de este conflicto dos soluciones extremas: el anarquismo -negación de la sociedad- y el comunismo -negación del individuo.

La crítica a este viejo liberalismo es rotunda. Zambrano llega a la raíz del vicio radical del que adolece esta concepción liberal clásica: *Los postulados espirituales del liberalismo no pueden realizarse con la economía liberal*⁵¹¹. Por ello cree necesario afirmar la necesidad de *una nueva economía, un nuevo liberalismo y un estado social y cultural en el que se sienta solidaria la masa con el político, con el intelectual, con todo el que dirige.*⁵¹²

Hacia un nuevo liberalismo

Ya en el último capítulo, Zambrano comienza haciendo alusión a la necesidad de *salvarlo todo*. Esta es la tarea a la que parece estar abocado el hombre actual. Salvar, salvar las circunstancias, procurarse un saber de salvación que recoja para el hombre aquello que quiere: Cultura y democracia. Individuo y sociedad. Razón y sentimiento.

⁵⁰⁹ *op. cit.*; p. 208

⁵¹⁰ *op. cit.*; p. 257

⁵¹¹ *op. cit.*; p. 261

⁵¹² *op. cit.*; p. 262

Zambrano encuentra en este modo de vivir, el propio del pueblo español, una vía de solución al problema del liberalismo. Es, precisamente, este arraigo en la Naturaleza y en la gracia *-tan libre-* lo que parece faltarle a la moral humanista. En esta consideración se encuentra, precisamente, el punto de equilibrio necesario para compensar las deficiencias de las que adolece el liberalismo. Este ha permanecido ajeno a las consideraciones de todo aquello que quedaba al margen de la realidad humana en cuanto tal. El equilibrio entre todas las posturas pasa por asumir necesariamente el vínculo de esa realidad humana a otras entidades de diferente rango y que anudadas al sentir del hombre, revelan su enlace a más altos valores suprahumanos.

Nos parece ver que el punto de equilibrio está en que la libertad -social, política, ética, metafísica- ha de ser libertad a partir de, a base de, y no libertad en el vacío.

Así el individuo se encontrará libre a partir de su dependencia respecto a algo superior de lo cual emerge parcialmente. En la esfera ética precisa desde luego de autonomía -si no la tiene no habrá ética-. Autonomía de actuación, de resultado, para actuar fiel a su sentir. Pero este sentir habrá sido gestado, elaborado bajo el signo de los altos valores suprahumanos.⁵¹⁷

En estas palabras, en las que se aboga por una libertad atenta al pulso del propio sentir, se evidencia la profunda raíz espiritual propia del pensamiento de Zambrano y que tan reveladora conexión experimenta con el espiritualismo.

Zambrano enuncia los tres orbes, ámbitos, que conforman la vida del hombre: el mundo, la naturaleza y la sobrenaturaleza. El reino de la naturaleza *-que transmite energía y nos acoge maternalmente en sí, envolviéndonos en el fluir de sus vibraciones fecundas-* y el reino de los valores *-que nos atrae, orientándonos, y nos propone una meta cuya conquista es la misión de la vida-* son las dos esferas que conforman la situación del hombre en el mundo y que posibilitan su necesaria libertad.

La libertad es un componente fundamental para el hombre. En el plano político, conlleva dos exigencias ineludibles para que pueda plenamente desarrollar su acción. Se

⁵¹⁷ *op. cit.*; p. 266

refiere Zambrano a la necesidad de la libertad de expresión y la libertad política. Estas libertades han de vincularse con el mundo de la naturaleza y el mundo social.

El liberalismo que propone Zambrano es nuevo, con una profunda raigambre social-democrática. Los postulados espirituales del liberalismo no pueden realizarse con la economía liberal. Y por tanto, es cuestión de elegir entre ellos. María Zambrano hace un dictamen expreso en favor de la única vía de esperanza posible: el sentimiento, el amor, capaz de volver a crear el mundo. Sobre la fe y el amor deja caer su esperanzado anhelo de que sea posible salir de la encrucijada del *viejo* ideal humanista y se pueda abrir el *horizonte de un nuevo liberalismo*.

*Amor al hombre. Amor a los valores. ¡Supremas virtudes del liberalismo! Para salvar el primero hay que renunciar a la economía liberal. Para salvar al segundo es precisa la libertad: libertad de pensar, de investigar, de enseñar. Libertad -ya lo hemos dicho- que no rompa los cables que al hombre le unen con el mundo, con la naturaleza, con lo sobrenatural. Libertad fundada, más que en la razón, en la fe, en el amor.*⁵¹⁸

VII. 3. Una filosofía del equilibrio

Visto el contenido de este libro, aunque el recorrido necesariamente haya tenido que ser muy sintético, resulta sorprendente, a mi juicio, el silencio que se cierne en torno al mismo. Ya se ha señalado que la autora no volvió a referirse a él en ningún momento posterior. De hecho, en las notas autobiográficas recogidas en el monográfico que la revista *Anthropos* le dedicó en 1987, declara aceptar de sus escritos los siguientes: el artículo *Por qué se escribe*, publicado en la *Revista de Occidente* en el año 1934; un pequeño ensayo del mismo año, *Hacia un saber sobre el alma* y el artículo que dedicara a Machado en la revista *Hora de España*, "*La Guerra*" de Antonio Machado, en donde comienza a germinar su razón poética; el prólogo escrito en *El pensamiento vivo de Séneca*, en el que aparece ya diáfana la razón mediadora; El capítulo *Las ruinas de El hombre y lo divino*, que la autora confiesa ser muy suyo, muy de lo hondo; *La*

⁵¹⁸ *op. cit.*; p. 269

condenación aristotélica de los pitagóricos, capítulo también perteneciente a *El hombre y lo divino*, que -en el parecer de Zambrano- es lo más difícil que ha escrito, en donde sí que hay pensamiento; sus libros *Claros del Bosque* y *La aurora*, y las reflexiones recogidas en *La España de Galdós sobre Misericordia*, título que retoma de la obra homónima del escritor canario. Nada más.

Atendiendo a su extenso legado, esta declaración parece restar importancia a otros textos que, de igual manera, destacan por la revelación que suponen para el pensamiento y por la riqueza y la innovación de sus ideas. De cualquier manera, no creo que esta declaración de Zambrano pueda seguir siendo válida en estos años transcurridos desde 1987, puesto que desde entonces han sido publicados otros libros, *Los bienaventurados*, *Los sueños y el tiempo*, entre ellos, que al inscribirse con posterioridad a esa fecha en la bibliografía zambraniana, quedan, por cuestiones meramente editoriales, excluidos de la consideración crítica de la autora. Ciertamente no haríamos justicia con estos y otros ensayos, dignos de la más alta consideración por sí mismos, si tomásemos al pie de la letra esa confesión de Zambrano. Por tanto, creo conveniente ponerla entre paréntesis, y aunque sea válida como inicial referencia (de primera mano, en cualquier caso), espero no sirva para desdeñar la irrupción a su pensamiento a partir de cualquier otro escrito que no sean los apuntados.

Si he destacado esta declaración de Zambrano, es porque me parece significativo que ni en ese momento confesional, retome a aquel que, al menos, por ser el primero, siempre parece ha de guardar un lugar especial en el recuerdo de un escritor que, desde la perspectiva de los años, planea críticamente sobre su obra. Ni siquiera un reclamo a la sentimentalidad, ni tampoco a la crítica. No existe ninguna manifestación explícita de Zambrano en torno a *Horizonte del Liberalismo*. Y lo que, a mi juicio, sorprende es encontrarse con un inapelable silencio ante una obra en la que podemos descubrir claramente prefigurados los temas más fundamentales del pensar zambraniano. A ellos dedicó una atención continua, y muchas veces reiterada, durante más de cincuenta años. Comparto la opinión de Jesús Moreno Sanz que califica a este libro como la

clarificación del proyecto filosófico de la autora. Si me he detenido especialmente a comentar el contenido del mismo, es porque pensaba que con esta tarea podía contribuir a consolidar esa intuición primera que surgió tras la lectura del mismo.

¿Cuáles son esos temas fundamentales que componen el germen del pensamiento zambraniano y que se pueden encontrar en *Horizonte del Liberalismo*? Por de pronto, los siguientes:

- En un primer momento habrá que mencionar el espíritu con el que fue escrito, constante que, en cierta manera, puede decirse se repite en todos los que le sucedieron. Maria Zambrano dice que *escribir viene a ser lo contrario de hablar; se habla por necesidad momentánea inmediata y al hablar nos hacemos prisioneros de lo que hemos pronunciado, mientras que en el escribir se halla liberación y perdurabilidad.* ' -sólo se encuentra liberación cuando arribamos a algo permanente-. Salvar a las palabras de su momentaneidad, de su ser transitorio, y conducir las en nuestra reconciliación hacia lo perdurable, es el oficio del que escribe.⁵¹⁹ Dispuesta a revelar el secreto que se esconde en las palabras para que pueda surgir la verdad íntegra que contienen, Zambrano entiende el escribir como un acto de fidelidad para con aquello que pide ser salvado del silencio y estampado en trazos perdurables. El escritor logra a través de este proceso una comunión espiritual con el público. Comunión que empieza a gestarse en el momento mismo en que el autor escribe. El suyo, que reclama como saber espontáneo, busca dar luz a una verdad que permanece oculta y que por medio de la palabra aparece gloriosa. Importante entonces será la manifestación propia de esa palabra, que no surge del abismo ante cualquier atisbo de luz, sino que solamente se manifiesta si la búsqueda está empañada con la fidelidad creadora y purificadora de aquel que escribiendo, la busca. La escritura de Zambrano rehuye de los análisis rigurosos y las disquisiciones filosóficas tradicionales, propias de los tratados. Surge de la inquietud ante las circunstancias vitales de la realidad que llaman a su sensibilidad y de las que no puede, ni debe, liberarse si no

⁵¹⁹ *Por qué se escribe*, en *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, p. 33

es a través de la palabra creadora, poética finalmente, que las ilumine en su más estricta verdad.

- Otra de las señales que pasarán a la categoría de habitual en el pensamiento de Zambrano, es el compromiso que desde y para la filosofía Zambrano reclama. El que ésta no permanezca solamente al servicio de la razón y, además, sea capaz de albergar el sentimiento que da cuenta de la vida. El sentimiento *-señala- nos proporciona un área segura en nuestra vida -previa al problema y a su posibilidad-, una zona hermética a la duda y al análisis, opaca al inquirir del pensador; irracional - a veces superrracional- que posibilita la duda, el análisis, el pensamiento.*⁵²⁰ En la base de su pensar podemos encontrar, en última instancia, una clara voluntad de reforma de la razón. *El no conformismo -protesta ante lo que es- y el ansia de lo que debe ser*, y que, por diversas circunstancias, ha quedado relegado de la mirada racional. Su concepción dinámica de la vida, frente al estatismo propio del racionalismo *-que amparándose en una absoluta fe en la razón, se ancla en unos presupuestos inmovilistas y dogmáticos-*, le lleva a potenciar el *anhelo de lo que está aún por llegar*. En este libro ya se muestra diáfana la meditación de Zambrano sobre la dicotomía entre razón y vida y la necesidad de rescatar lo que quedó oculto en la sombra tras la claridad manifiesta de la razón. Búsqueda que lo es de un *logos sumergido*, el logos fundante de las cosas, orbe espiritual que vinculado a la vida, da cabida, en definitiva, al ámbito del sentir y, consecuentemente, del conocer.

- El intento de Zambrano en este libro es descubrir la raíz misma de la política. Algo propio del discurrir de su pensar que, en términos generales, puede ser descrito como una búsqueda del origen, de las intuiciones primeras, del germen del pensamiento. Toda una exégesis *arqueológica* que se entreteje con una mirada crítica, a la par esperanzadora, de las contradicciones y deficiencias de la cultura occidental, y que se propone encauzar atendiendo a su sentido originario.

- En *Horizonte del Liberalismo*, centra su análisis en los presupuestos del Liberalismo. Su examen recae minucioso sobre los presupuestos éticos, religiosos y

⁵²⁰ *Horizonte del Liberalismo*, op. cit.: p. 232

socio-políticos de esta concepción y la constatación de sus insuficiencias. Al hilo de sus consecuencias (nihilismo, escepticismo, comunismo, fanatismo...), las deficiencias se muestran claras: su concepción de la libertad, que *arrastra* a la emancipación del hombre, a su plena autonomía, deviene finalmente en una proclama dogmática de la razón y, consecuentemente, en un *suicidio de la vida*.

.- Tras la crítica, la propuesta: reconducir a la razón a su cauce vital. Se hace necesaria una nueva razón vital, dinámica y transformadora, creadora y poética, flexible, legitimadora *del cambio de toda forma*, única posibilidad de solución para la crisis. Apertura a un nuevo liberalismo; aunque en este caso, legítimo es decir, otra moral, otra razón que permanezca atenta al sentir. Si el humanismo, con su proclama de la autonomía humana, se desvincula del orbe infrahumano (las pasiones) y el suprahumano (la fe y el amor), habrá que reconducir al hombre hacia un punto de equilibrio que conexas estas esferas. Razón e intuición, revelación, son indistintamente irrenunciables para esta convergencia que se solicita. Zambrano parte del conflicto, y a partir del mismo, propone como solución un equilibrio entre la libertad humana, la naturaleza y la gracia. Acoplamiento de necesidad, gracia y libertad; en la armonía de todos estos orbes espirituales, propios y profundamente humanos, radica la posibilidad de apertura de un nuevo horizonte humano.

Resuenan ecos spinozistas cuando postula una libertad, no en el vacío, sino *a partir de..., a base de...*; Libertad obediente a las necesidades del sentir. Libertad de necesidad: el hombre comparte su vida con el mundo, la naturaleza y la sobrenaturaleza; estos ámbitos delimitan su libertad. El hombre tiene que dar cabida a todo aquello que no es él para conformar plena y necesariamente su libertad: *lo humano, siempre parcial, limitado, ha de amar a su contrario, que es su complemento*⁵²¹, nos dice Zambrano, fiel al poeta Antonio Machado.

La concepción de la autora, profundamente religiosa -a mi juicio-, dialoga, asimismo, paralela a la corriente espiritualista. De una u otra manera, lo que se busca desde ambas

⁵²¹ *Horizonte del Liberalismo, op. cit.*; p. 210

posiciones es devolver al hombre al debido nivel de profundidad, interioridad, que realmente le corresponde. Se trata de una prueba -que lo es de sentido, en último término- de diálogo y reflexión del hombre, que, tras el fracaso de la Ilustración, ha de consagrarse a una fecunda labor de restauración. Filosofía del equilibrio que trata de salvar al hombre, procurarle un saber de salvación que ha de pasar necesariamente por proclamar la resurrección de *lo otro*, el amor, *que repitiendo el milagro vuelva a crear el mundo*.

Capítulo VIII

Dialéctica de la esperanza

VIII. 1. Introducción

Existe una constante en todo el pensamiento de Maria Zambrano. Su obra parece seguir la estela de un pensar incapaz de abandonar ese insistente punto de partida que deja de ser tal, para convertirse en la clave fundamental de su reflexión. Todo el pensamiento de Zambrano hay que entenderlo a partir de su obstinado pensar la crisis del mundo Occidental.

Desde sus más tempranos escritos, a principios de la década de los años 30, la temática acerca de la crisis comienza a tomar forma. Zambrano se refiere reiteradamente a este estado crítico en términos de pérdida, desolación, fracaso.

¿Qué es lo que se pierde, lo que falta cuando el mundo vivo se nos convierte en estampa? ¿Qué ha huido de nosotros o del aire que se ha hecho imposible el diálogo, la transfusión vital? (...) Algo se ha ido o no ha llegado a sustituir a ese éxtasis vital, paradisiaco; algo que puede ser el esfuerzo del razonar, la gracia del amor. Y ahora de pronto otra vez el mundo. ¿Porqué camino salimos del laberinto solipsista para llegar -quizá con un poco de retraso- a esta cósmica cita?. La

respuesta sería toda nuestra biografía -psico-ontológica- toda una "confesión" del siglo.⁵²²

*Hablar de razón es hablar de "problema". Lo desolador de la vida moderna es que todo, absolutamente todo, se nos había vuelto problemático. La vida no tiene donde descansar, donde apoyarse para alegrarse; la "corriente de la conciencia" no llega nunca a un remanso en que su propia limpidez la permita reflejar el Universo. Atropelladamente -¿y cómo tan aprisa si no hay donde llegar?- La vida huye de sí misma, prófuga más que naufraga de sí. No hay donde llegar, pero sí hay de qué escapar. ¿Qué había pasado para que la vida, que es constitutivamente fuga, sea "sólo" fuga; huida de sí por honor a sí, por espanto de reconocerse?*⁵²³

Estas citas pertenecen a escritos de Zambrano fechados entre 1932 y 1933. Hay que tener en cuenta que son los primeros balbuceos de un pensamiento inaugural, que delata, más en forma que en contenido, el momento fundacional del discurso zambraniano. No obstante, es importante señalar que la temática en torno a la crisis aparece desde el inicio de su pensamiento y no la abandona, prácticamente, hasta el final de su producción filosófica. A partir de entonces, y hasta 1970, podemos decir que la producción zambraniana viene marcada esencialmente por ese intento de revisar críticamente el mundo Occidental. Los libros pertenecientes a esta etapa, *Los intelectuales en el drama de España*, *Pensamiento y Poesía en la vida española*, *Filosofía y Poesía*, *El freudismo, testimonio del hombre actual*, *La confesión, género literario y método*, *El pensamiento vivo de Séneca*, *La agonía de Europa*, en fin, todos en general, constituyen, junto con la multitud de artículos que escribió en estos años, un material muy rico para llevar a cabo un análisis del pensar zambraniano en términos de crisis. En todos ellos subyace una tónica general que sugiere, una y otra vez, un intento de superación de la modernidad

La indagación filosófica que Zambrano lleva a cabo está indisolublemente vinculada a su vida personal, tal y como queda reflejado en el capítulo primero de este estudio: acontecimientos vividos muy intensamente que marcan el hilo conductor de una reflexión que se convierte más en necesidad y apremio que en invitación.

⁵²² *De nuevo el mundo, Hoja Literaria. Poesía y Crítica* (Madrid), 1932/33. Año I, núm 1

⁵²³ *Renacimiento Litúrgico, Cruz y Raya* (Madrid), 1933, nº 3, junio, p. 163

*Lanzarse sin temor y con la conciencia despierta, con exigencia de que nada de lo anterior sirva, en la soledad absoluta, dispuesto a no transigir con tópico alguno; penetrar en la realidad cuando es más terrible y enmarañada es correr una aventura mortal del espíritu o la razón, es afrontar un horizonte más allá de todos los que hemos contemplado, es desprenderse, en suma, de esa terrible costumbre: la comodidad, nacida de la creencia en la inalterabilidad del mundo. Y aún de algo anterior de ese momento a lo burgués: la creencia racionalista en que el mundo está compuesto de cosas, no de acontecimientos; de sustancias y no de sucesos; en que el mundo es estático, fundamentalmente idéntico a sí mismo. Mundo tan dócil que permite el saber a qué atenerse, y da a la razón humana, al par que un definitivo rango, una seguridad que excluye casi la aventura.*⁵²⁴

En estas palabras se encuentra el hilo que seguirá el pensar zambraniano: la constatación de una intuición originaria que tiene su fundamento en una radical y necesaria crítica al racionalismo europeo, y el incesante volver sobre él para elaborar un reproche y una clara acusación a este uso de la razón que ha expulsado de su discurso a la vida y a las formas íntimas, estructuras o categorías que la componen.

Este constante pensar la crisis de la cultura occidental en Zambrano tiene como punto de especial referencia a Hegel. El sentido que otorgo a esta afirmación lo encuentro perfectamente reflejado en las palabras que el profesor Eusebi Colomer dedica con mucho acierto a Hegel en la introducción al estudio del pensamiento de este autor.

*El pensamiento de Hegel puede ser visto indistintamente como un final o como un comienzo. Como un final, puesto que con él se cierra la época de los grandes sistemas metafísicos. Como un comienzo, puesto que los filósofos que vienen después de él definen su propia postura en relación con él. Esta observación es válida no sólo para los cuatro autores que constituyen la relación posthegeliana o mejor antihegeliana: Kierkegaard, Feuerbach, Marx y Nietzsche. Su alcance va mucho más allá y se extiende a buena parte del pensamiento actual. En cierto sentido, Hegel ha sido en nuestra época lo que Aristóteles, en frase de Dante, fue para la Edad Media: "El maestro de aquellos que saben". Ningún filósofo posterior a 1800 ha tenido un influjo comparable al suyo. Su pensamiento se ha convertido en punto de referencia obligado de todo otro pensamiento. Hegel puede ser admirado, temido u odiado, pero difícilmente deja a nadie indiferente.*⁵²⁵

⁵²⁴ Los intelectuales en el drama de España, en Senderos, p. 28.

⁵²⁵ Colomer, E.: *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, v. II, Barcelona, Herder, 1986, p. 113. El subrayado del texto es mío.

Zambrano no permanece ajena al pensamiento de Hegel; En la *Introducción* de su libro *El hombre y lo divino* se refiere a este autor de la siguiente manera:

El intento de Hegel en el momento en que apareció, ofrece una gravedad extrema, que nada puede borrar. La vida europea no admitía límites y se creía -el propio Hegel más que nadie- haber llegado a la madurez de los tiempos, al momento en que todos los enigmas han sido descifrados y el camino aparece libre; sólo falta recorrerlo y, por ello, la acción necesaria -la única- será mostrarlo y descubrirlo. La filosofía volvía a ser arquitectura. (...) Era el camino del progreso indefinido, ya que el hombre había vencido definitivamente los viejos obstáculos. (...) El hombre se había emancipado.⁵²⁶

La luz de la reflexión zambraniana hay que buscarla rastreando la estela de filósofos posthegelianos. Nietzsche, Dilthey, Husserl, Scheler, son algunos de ellos. La afinidad que establece el pensamiento de Zambrano con algunos de estos es clara, especialmente con Scheler y Nietzsche; aunque tampoco podemos olvidar a Kierkegaard⁵²⁷, Heidegger y Ortega. El desmantelamiento que lleva a cabo la autora del idealismo hegeliano tiene su urdimbre en esta constelación filosófica a partir de Hegel; autor que quiso hacer transparente la realidad a la razón, pero que depuró finalmente esta pretendida transparencia en un sistema cerrado, incapaz de dar cuenta de esa realidad que trataba de esclarecer.

En este apartado pretendo seguir la huella del pensar zambraniano encadenando las reflexiones de la autora en algunos de sus más importantes libros y artículos, pertenecientes todos ellos a los últimos años de la década de los años 30. El orden en el

⁵²⁶ *El hombre y lo divino*, Madrid, Siruela, 1991, pp. 17-18

⁵²⁷ Zambrano recalca en Hegel con respecto a la relación Dios-hombre, precisamente, uno de los puntos cruciales que propició el hundimiento del idealismo hegeliano. Este agotamiento teológico tiene como principal exponente a Kierkegaard que elabora su crítica en nombre de la verdad cristiana de Dios y del hombre: *El Dios de Hegel, ese Dios pensado, comprendido, ¿tiene de verdad algo que ver con el Dios de la fe cristiana? ¿No parece que lo que está en obra en el pensamiento hegeliano es más bien la autosuficiencia orgullosa del hombre que cree poder entender a Dios, en vez de capitular ante él, la desmesura del hombre que pretende coger a Dios, cuando lo único que cabe hacer es dejarse coger por él?* En la introducción de *El hombre y lo divino*, Zambrano expresa igual sospecha a la formulada por Kierkegaard, con quien comparte, con una afinidad pasmosa, su repulsa por las ideas abstractas, por el modo de pensar sistemático. A ambos, también a Nietzsche -no podemos olvidarlo- les interesa el hombre concreto, la persona que en soledad llega a ser él mismo. La cita que se recoge en esta nota corresponde a Colomer, E.: *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, v. III, Barcelona, Herder, 1989, p.11. El subrayado del texto es mío.

que han sido recogidos, aunque no intencionadamente, guarda una relación cronológica. No obstante los he agrupado así atendiendo a la temática y la preocupación intelectual que los motivaron en sus respectivos momentos. Todos ellos guardan estrecha afinidad y constituyen en sí mismos ejercicios en los que la autora comienza a desarrollar, en su formación, las dos formas de razón -*razón mediadora* y *razón poética*- que han guiado todo su filosofar.

Se persigue con esta indagación filosófica a través de los textos de Zambrano encontrar la motivación principal que anida en todos ellos. El recorrido se plantea siguiendo las reflexiones de los siguientes artículos: el primero, uno que Zambrano publicara en 1934, *Hacia un saber sobre el alma*⁵²⁸ y que por su misma temática, se enlaza con otro de 1937, *La reforma del entendimiento*⁵²⁹. A estos artículos ya me he referido, aunque muy abreviadamente, en el apartado segundo del capítulo primero. Creo conveniente rescatarlos de nuevo para esta sección, en cuanto que su análisis es estrictamente necesario para orientar el desenvolvimiento teórico que Zambrano realiza a partir de ellos. Efectivamente, en ambos se constatan las insuficiencias de la filosofía racionalista occidental y, lo que es más importante, se reclama la necesidad de una reforma del entendimiento en base a configurar un nuevo género de pensamiento, un saber acerca del alma, con el que se supere la disgregación y diversidad de los distintos saberes y se contemple, a partir de él, la plenitud e integridad de un saber de y para la vida. Continuo la exposición con un análisis sobre los libros de Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española*⁵³⁰ y *Filosofía y Poesía*⁵³¹, en donde se enfatizará la intención de la autora por profundizar en la realidad en busca de aquello que hay o habita

⁵²⁸ *Hacia un saber sobre el alma*, *Revista de Occidente* (Madrid), 1934, T. XLVI, n. 138, diciembre, pp. 261-276; Y en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 13-23, con edición posterior en Alianza, Madrid, 1987, pp. 19-30, Alianza Tres, 197 (reimp. 1989).

⁵²⁹ *La reforma del entendimiento español*, *Hora de España* (Valencia), IX, septiembre de 1937; recogido en Senderos, Barcelona, Anthropos, 1986.

⁵³⁰ *Pensamiento y Poesía en la vida española*, México, La Casa de España, 1939, XII + 179 pp.; y en Madrid, Ayuso, 1991.

⁵³¹ *Filosofía y Poesía*, Morelia (México), Publicaciones de la Universidad Michoacana, 1939, 157 pp. + 1 h.; y en *Obras Reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, pp. 114-217, Col. Estudios Literarios; y en Madrid, F.C.E., 1987 (reimp. 1989 junto con Ediciones de la Universidad de Alcalá de Henares), 123 pp., Col. Sombras del Origen.

en sus entrañas y parece no ser. La manera de hacerlo convocará a la palabra poética en una forma de conocimiento concreta que deviene en saber de reconciliación, entrañamiento, entre esos ordenes de saber a los que aluden sus títulos. Se hará especial hincapié en la concepción del realismo español como forma de conocimiento que Zambrano analiza en el primero de esos escritos, analizando los desgarros y también la profunda esperanza que existe en el sentir del pueblo español. Esta reflexión me sirve de fundamento para iniciar una aproximación a dos textos fundamentales de la autora, *Misericordia*⁵³² y *La obra de Galdós: Misericordia*⁵³³, ambos dedicados expresamente a la novela del escritor canario, y que constituyen una reflexión acerca de la misericordia y el horizonte humano que ella nos abre. Esta meditación se enlaza directamente con el tema de la piedad, cuestión que se aborda de manera explícita en el siguiente capítulo y que queda perfectamente prefigurado en sus postulados teóricos a partir de las consideraciones de esta sección.

VIII. 2. La razón y el sentir

VIII. 2. 1. Un saber de reconciliación para el hombre

Zambrano cerraba su libro *Horizonte del Liberalismo* con una clara reivindicación de la fe y el amor, como vías de salida a la encrucijada en la que parece vivir el hombre. La asunción del vínculo entre la necesidad, la gracia y la libertad abre las puertas a la esperanza en el desolador panorama de la filosofía y reafirma la creencia de que quizá entonces sea posible volver a crear de nuevo el mundo.

Esta primera demanda, realizada desde la esfera del análisis histórico-político, Zambrano la hace extensible al ámbito histórico-filosófico, con el reclamo de un nuevo

⁵³² *Misericordia*, *Hora de España* (Valencia-Barcelona), n. XXI, septiembre, pp. 29-52; en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerica, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 120-146, Col. Memoria Rota, Exilios y Heterodoxias, 8.

⁵³³ Recogido en *La España de Galdós*, Madrid, Taurus, 1960, 114 pp + 2h., Col. Cuadernos Taurus, 30; en Barcelona, La Goya Ciencia, 1982, 148 pp. + 2h.; edición aumentada y corregida en Madrid, Endymión, 1989, 204 pp.

concepto de razón y verdad. La autora busca alcanzar una verdad que conforte al hombre, que sea remedio y alivio; una verdad en la que éste pueda clarificarse.

Aunque sólo sea por esto, por esta exigencia de verdad que Zambrano reclama, puede ser considerada su meditación como estricta filosofía, pues la tarea que corresponde al filósofo es la de aclarar al hombre el sentido de la realidad de acuerdo a una concreta verdad. La mirada filosófica de Zambrano, atenta al sentir, no solamente trata de ver la realidad en su conjunto, sino, y sobre todo, de entresacar la verdad que anida en ella, la verdad de la vida. Su artículo *Hacia un saber sobre el alma* comienza preguntando acerca de cuál será nuestra verdad. Ésta, en cualquier caso, nos dice Zambrano, ha de procurar recrear un saber de reconciliación en el que confluyan los impulsos del sentir, de la pasión, las razones del corazón, capaces de coexistir creativamente con la razón del pensamiento.

*La pasión sola ahuyenta a la verdad (...). La sola razón no acierta a sorprender la caza. Pero pasión y razón unidas, la razón disparándose con ímpetu apasionado para frenar en el punto justo, puede recoger sin menoscabo a la verdad desnuda.*⁵³⁴

Sólo de este modo la filosofía puede alcanzar ser camino de vida, y la verdad que la habita, ser alimento para esa vida sin que sea devorada por ella. Cuando la filosofía descubre este camino de vida, asistida por una verdad a la luz de la razón, consigue mantenerse fiel a sí misma y le permite al hombre comenzar a sentir su vida *en su transcurrir, estrechada y libre, por el cauce de una verdad que se nos revela, y desde él comenzamos a entender otros pensamientos para los que quizá hubiéramos quedado insensibles.*⁵³⁵ La perspectiva abierta por esta nueva verdad nos pone en contacto con un pensamiento último, revelador, soporte de las inquietudes más fundamentales, asidero para los problemas del pensar y camino que permite ensanchar el horizonte de las libertades humanas.

⁵³⁴ *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit.; pp. 19-20

⁵³⁵ op. cit.; p. 21

La razón se nos aparece así con un nuevo sentido, y es desde esta significación donde se presenta como necesario -en el parecer de Zambrano- abordar una aproximación a un saber sobre el alma, *un orden de nuestro interior*. Pero ¿es que acaso es posible establecer un saber en torno al alma humana?, ¿qué es lo que sabemos de ella?, y aún más, ¿a qué obedece esta necesidad? En su ensayo *El freudismo, testimonio del hombre actual*⁵³⁶, Zambrano advierte de la espera angustiosa a la que parece estar sometida toda alma humana, aguardando a ser desvelada, comprendida. *Toda alma humana -nos viene a decir- necesita un minimum de claridad sobre si misma y el no alcanzarla será causa de su deformación. Y la deformación es sencillamente: esclavitud.*⁵³⁷

A esta tarea de comprensión del alma humana se entrega Max Scheler en sus escritos póstumos *Ordo Amoris y Muerte y Supervivencia*. Según Zambrano, lo hace teniendo presentes a Pascal y su ya famosa declaración sobre las razones del corazón que la razón desconoce, a Spinoza y su *Amor Dei intellectualis* y Nietzsche con su demanda de un más allá del hombre. Todo ello entretelado con su concepción cristiana del hombre como *un ser que muere y ama, que muere con la muerte y se salva con el amor.*⁵³⁸

Maria Zambrano asume esta concepción scheleriana del hontanar de todo lo humano y la ineludible necesidad de encontrar un saber, *un orden del corazón, del alma, que el racionalismo, más que la razón, desconocen.*⁵³⁹

La mirada de Zambrano recorre el ciclo de la cultura intentando sorprender aquellos momentos en los que el hombre alguna vez trató de acercarse al alma humana con afán de conocerla. Algunos de ellos, como Spinoza y Scheler -ya se ha dicho- quisieron alumbrarla con la luz de la razón, pero en términos generales, conviene Zambrano en destacar la falta de rigurosidad y la fragmentariedad con la que el conocimiento

⁵³⁶ Artículo editado por primera vez en La Habana, La Verónica, 1940; recogido en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950 y Madrid, Alianza Editorial, 1987, 1989, pp. 103-124, y en *Philosophica Malacitana*, Málaga, Revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga, 1991, núm. IV, p. 215. Corresponde a un monográfico dedicado a Maria Zambrano, donde se recoge la publicación de las actas del I Congreso Internacional sobre la vida y la obra de Maria Zambrano. En la redacción que se presenta en esta revista se incluyen profundos retoques que Maria Zambrano introdujo en el artículo, pp. 15-29.

⁵³⁷ *El freudismo, testimonio del hombre actual*, cit. de *Philosophica Malacitana*, op. cit.; p. 19

⁵³⁸ *Hacia un saber sobre el alma*, op. cit.; p. 21

⁵³⁹ op. cit.; pp. 21-22

estrictamente racional se ha dedicado a entrever esta realidad humana o, por el contrario, la exigencia arquitectónica, idealista, que ha levantado en torno a ella unos postulados apriorísticos infecundos y estáticos. La autora constata la inoperancia del racionalismo para tratar adecuadamente, desde la esfera del pensamiento, al alma.

La incapacidad para desvelar su realidad quizá se deba a que sea necesario englobar este saber acerca del alma humana en otro más amplio y radical. Aunque con matices, claro está y como no cabría menos de esperar en el requerimiento zambrano.

*Pero este saber más amplio, dentro del cual puede permitirse el florecimiento del delicado saber acerca de las cosas del alma, no podía ser, un saber cualquiera, una Filosofía cualquiera. Era necesario una idea del hombre íntegro y aun idea de la razón íntegra también. Mientras el hombre fuese ente de razón nada más y esta razón fuese la matemática, por ejemplo ¿cómo iba a ser posible este saber acerca del alma?*⁵⁴⁰

Esta idea de una razón íntegra que Zambrano entiende como determinante en la consecución de un saber radical, confirma la denuncia y la exigencia de superar la unilateralidad de la tradición racionalista y su infecundo intelecto, incapaz de abordar semejante tarea. Forzoso, entonces, es asistir a la revelación de la razón como razón de toda la vida del hombre. *Dentro de ella vislumbramos que si va a ser posible este saber tan hondamente necesitado. El cauce que esta verdad abre a la vida va a permitir y hasta requerir que el fluir de la "psique" corra por él. Tal es nuestra esperanza.*⁵⁴¹

Zambrano pretende establecer un nuevo horizonte racional en donde puedan encuadrarse los distintos saberes en torno al hombre; configurar las coordenadas concretas de un saber a las cuales el hombre pueda acudir en demanda de respuesta a sus más profundas inquietudes y pasiones. Su artículo *La reforma del entendimiento* permite divisar la manera de acercarse a ese nuevo saber que reclama.

⁵⁴⁰ *op. cit.*; p. 26

⁵⁴¹ *Ibidem*

VIII. 2. 2. La transformación del logos

María Zambrano en este artículo escrito en 1937 presenta su proyecto de reforma del entendimiento, atendiendo a un planteamiento que muestra, desde el inicio, su urgencia.

En los momentos críticos de la historia se ha hablado siempre de una "Reforma del entendimiento", de una crítica que el intelecto se hace a sí mismo, volviéndose sobre sí, para tomar conciencia de sus propias fuerzas y más aún, de sus deficiencias.⁵⁴²

El saber filosófico sobre el que Zambrano asienta su crítica, atendiendo a su puro funcionamiento, prescinde, relegándolos al olvido y la indiferencia, de otros saberes pertenecientes a otros ámbitos distintos del de la filosofía. Y en este hecho hay que buscar el error de la misma, ya que la filosofía precisa necesariamente de esos saberes. El absolutismo de la filosofía está en la raíz misma del drama de la cultura moderna. Tragedia que surge ante la incapacidad de la razón abstracta de asumir la concreta vida de cada ser humano. Zambrano lo expresa con estas palabras: *La verdad pura humilla a la vida cuando no ha sabido enamorarla.⁵⁴³* Efectivamente, la filosofía moderna no ha sido capaz de descender hasta la vida y disponer al hombre en un camino abierto a la esperanza.

El idealismo -corriente de pensamiento que en el parecer de Zambrano va desde Parménides hasta Hegel- construyó una insuperable barrera en torno a sus presupuestos ideales, impidiendo al hombre vivir una experiencia total de la vida, ya que no se contemplaban bajo esos postulados todos los ordenes que constituyen su realidad, la realidad toda. Más aún, ese dogmatismo metafísico racionalista y absolutista creó en torno a sí una máscara, un lugar en el que el hombre pudiera sentirse seguro, alejado de la inestabilidad de una realidad huidiza e incaptable por su misma fluencia.

El círculo de la metafísica de la razón y del ser se abre en Grecia con Parménides y se cierra con Hegel. A lo largo de más de veinte siglos de historia de la filosofía, la razón ha vertido su crítica sobre sí misma, con el fin de descifrar y superar los errores de su puro funcionamiento. Puesta la mirada en su instrumento, la razón ha tratado de analizar su

⁵⁴² *La reforma del entendimiento, cit. de Senderos, op. cit.*; p. 73

⁵⁴³ *La confesión: género literario*, Madrid, Mondadori, 1988, p. 8

estructura y marcha, independientemente del objeto de su aplicación. Pero esta crítica que el intelecto se hace a si mismo, solamente se ha llevado a cabo cuando la razón se siente en la necesidad de iluminar nuevas ideas, imprescindibles para aclarar una nueva realidad que el hombre debe conquistar para mantener la seguridad de la que goza. La exigencia de volverse hacia el funcionamiento de la razón humana no ha cuestionado nunca la vigencia y la falibilidad del instrumento racional, pues en esta concepción idealista anida una absoluta fe en la razón y el ser. *Razón y ser se identifican totalmente en el pensamiento hegeliano, de tal manera que lo irracional queda plenamente absorbido por lo racional.*⁵⁴⁴ El problema de la relación entre sujeto y realidad quedaba resuelto: *todo lo real es racional y todo lo racional es real*, nos viene a decir Hegel. Zambrano interpreta esta identificación entre ser y razón, idea y vida, sujeto y realidad, en términos de escisión, puesto que, en épocas cerradamente intelectualistas, las ideas dejan de ser para la vida, y la vida, por el contrario, llega a ser para las ideas.

*Pero en este mismo instante las ideas han perdido su maravillosa realidad de intermediarias, de ventanas comunicadoras, poros por donde la inmensa realidad penetra en la soledad del hombre para poblarla y alimentarla, y se convierten en una pálida imagen de si misma, en una mistificación de las ideas verdaderas, y así el extremo intelectualismo viene a hacer traición a la verdadera inteligencia en el instante mismo en que se vuelven de espaldas a la realidad.*⁵⁴⁵

Existe también otra manera de intentar una crítica al entendimiento, que más que atender a su puro funcionamiento, reclama una conciencia atenta a todo aquello que deja tras de si la tradición metafísica porque no entra bajo la luz del entendimiento. *Es la cuestión* -nos dice Zambrano- *de la razón y de lo irracional que se cruza con la del ser y el no-ser.* Argumento que llevado hasta su máximo extremo, puede derivar en un irracionalismo místico. La irracionalidad profunda de la vida parece ser la máxima expresión de la especulación filosófica desprendida del imperialismo de la razón. Se asiste -como indicaba Zambrano en su libro *Horizonte del Liberalismo*- a la rebelión de

⁵⁴⁴ *La reforma del entendimiento, op. cit.*; p. 77

⁵⁴⁵ *op. cit.*; p. 75

la vida. La divergencia que se establece entre la razón humana y el ser humano, que -bajo esta perspectiva- se nos presenta como ininteligible, desdibujado, *puede dar origen a una actitud misticamente irracionalista, casi un culto a la irracionalidad, fenómeno del que existen abundantes muestras en el mundo occidental europeo. Actitud que bajo apariencias heroicas oculta una profunda falta de valor y un absoluto descreimiento en el porvenir del hombre y cuya última raíz sería la desesperación.*⁵⁴⁶

La tradición racionalista y el irracionalismo, que nos aboca al escepticismo y el nihilismo, muestran la insuficiencia de la razón para alcanzar un desenlace favorable. Zambrano propone un camino intermedio para la reforma del entendimiento. Atendiendo a la razón, de la que es imposible prescindir para aclarar al hombre el enigma de su propia realidad (desechando, por tanto, el puro irracionalismo místico), pero también alejándose de los presupuestos del dogmatismo metafísico propiamente racional, propone un nuevo saber de reconciliación.

*Se trataría, por tanto, de descubrir un nuevo uso de la razón, más complejo y delicado, que llevara en si mismo su crítica constante, es decir, que tendría que ir acompañado de la conciencia de la relatividad. El carácter de absoluto atribuido a la razón y atribuido al ser es lo que está realmente en crisis, y la cuestión sería encontrar un relativismo que no cayera en el escepticismo, un relativismo positivo. Quiere decir que la razón humana tiene que asimilarse el movimiento, el fluir mismo de la historia, y aunque parezca poco realizable, adquirir una estructura dinámica en sustitución de la estructura estática que ha mantenido hasta ahora. Acercar, en suma, el entendimiento a la vida, pero a la vida humana en su total integridad, para lo cual es menester una nueva y decisiva reforma del entendimiento humano o de la razón, que ponga a la razón a la altura histórica de los tiempos y al hombre en situación de entenderse a sí mismo.*⁵⁴⁷

El proyecto de Zambrano consiste en restaurar la unidad humana atendiendo a los distintos saberes de la vida que la conforman. La descripción esencial de la cultura humana occidental evidencia la necesidad de revisión de las distintas formas en que la razón ha venido asistiendo al hombre. Depuradas sus deficiencias en una radical crítica, Zambrano reivindica, tras el *llanto doloroso de la razón*, su primordial función de

⁵⁴⁶ *op. cit.*; p. 79

⁵⁴⁷ *op. cit.*; pp. 79-80

humanización, en cuanto ensancha su acción para dialogar con lo otro, con lo distante y separado. José Angel Valente, en su artículo *Del conocimiento pasivo o saber de quietud*⁵⁴⁸, destaca la convergencia entre el pensar y sentir -que Zambrano llama *sentir iluminante*- propia del pensamiento de la autora: *un saber de la palabra perdida, de la palabra que es transparencia del ser (...) Palabra escondida, intacta, engendradora. (...) Palabra sin lenguaje, sin peso de comunicación o notificación, único espacio natural de lo poético. (...) Palabra de comunión, "palabra primera -escribe María Zambrano- con la que el hombre trataba en don de gracia y de verdad"*.⁵⁴⁹

Saber de comunión y reconciliación es lo que nos propone Zambrano. Saber que atiende al sentir del hombre con una razón teologal.

*Este transparente saber, en apariencia tan exento, hunde muy vigorosas raíces en el saber tradicional, entendido éste como órbita de radical no disociación entre pensamiento filosófico y experiencia espiritual, pero guarda también relación muy viviente con muchos elementos centrales de la evolución contemporánea del pensamiento europeo. El pensamiento de María Zambrano no es en modo alguno un pensamiento históricamente desituado. Hay en él una muy honda meditación de la historia misma, padecida y compadecida. El descenso a los infiernos de la historia individual y colectiva no es aventura ajena a este pensamiento que, sin perder su íntima sustancia, incide tantas veces en puntos centrales de otras formas de reflexión que le son contemporáneas.*⁵⁵⁰

VIII. 3. La cuestión del pensamiento español

VIII. 3. 1. Estructura íntima de la vida española

Tras la meditación de la historia de la cultura del hombre padecida durante más de veinte siglos, se entrega Zambrano a la tarea de encontrar la reconstrucción de un saber pleno del hombre. Ante la crisis inevitable de la gran tradición filosófica europea que la autora esclarece en términos de insuficiencia, propone como salida una mirada a España,

⁵⁴⁸ Valente, J.A.: *Del conocimiento pasivo o saber de quietud*, Cuadernos del Norte (Oviedo), Año II, nº 8, julio-agosto 1991, pp.6-8

⁵⁴⁹ Valente, J.A.; *op. cit.*; p. 8

⁵⁵⁰ Valente, J.A.; *op. cit.*; p. 7

justamente porque entiende que, al haber permanecido este país al margen de la tradición secular de la metafísica occidental, quizá en el carácter propio del español, desdeñado por la cultura europea, se pueda encontrar una solución al drama del hombre contemporáneo. Este análisis se lleva a cabo en el libro *Pensamiento y Poesía en la vida española*.

Este es el título de un ensayo de Zambrano en el que se recogen las conferencias que la autora impartió en la Casa de Cultura de México, ciudad en la que recaló en el año 1939, primero de su exilio. Estas exposiciones, *breves trozos de algo pensado, y más que pensado, intuitivo, con mucha mayor amplitud*⁵⁵¹ desde la distancia física e interior, profundamente sentida por Zambrano, de España, obedecen -en confesión de la autora- a las preocupaciones intelectuales que comenzaron a germinar a raíz de los acontecimientos de la guerra civil. Hasta el estallido de la misma, declara no haberse hecho cuestión de la marcha del pensamiento español: *Absorbida enteramente en temas universales, resbalaba sobre mi atención, eludiendo muchas veces la naciente extrañeza que me producían las peculiaridades extremas del pensar español, es decir, de la función real y efectiva del pensamiento en la vida española*.⁵⁵²

En el repaso a la biografía vital e intelectual de Zambrano, se dejaba constancia de la vivencia del destierro como una experiencia en donde es determinante recalcar esta condición de *exiliados, vencidos*. Aunque el tema de España no es nuevo en la producción zambraniana, el que lo retome en ese momento, desde la perspectiva concreta del exilio, es una característica que una y otra vez habrá que destacar, puesto que esta circunstancia determina considerablemente el desenvolvimiento de su pensamiento. Zambrano elabora sus reflexiones en torno al pueblo español, profundizando en la idea de *fracaso* como componente esencial de la vida española. Es la suya una narración en donde las ideas de destierro y abandono se convierten en constantes sobre las que incide con el fin de destacar a las mismas como peculiaridades o

⁵⁵¹ *Pensamiento y poesía en la vida española*, en Obras Reunidas, Madrid, Aguilar, 1971, p. 251

⁵⁵² *Ibidem*

consecuencias del pensar español. El fracaso. *La aceptación realista resignada y al par esperanzada, del fracaso*, delineada magistralmente en la novela y la poesía española.

Y sin embargo, *el exilio es el lugar privilegiado para que la Patria se descubra*.⁵⁵³

Zambrano se refugia en lo irremisible de su expatriación forzosa, e intenta ver, con la perspectiva de la distancia física, pero muy próxima a su sentir, la realidad del pueblo español, en el que encuentra *el tesoro virginal dejado atrás en la crisis del racionalismo europeo*.⁵⁵⁴

Zambrano elabora el esquema de la vida española desde su raíz, con el fin de esclarecer su vida íntima, *lo que podríamos llamar su historia esencial, fundamental, sobre la que luego se van a señalar, a insertar los acontecimientos*⁵⁵⁵; encontrar en su origen a la vida española para *dar con sus instantes definitivos, con sus cambios decisivos*; delinear, en definitiva, su categoría o forma íntima cuya más profunda raíz es el amor.

*Difícilmente pueblo alguno de nuestro rango humano ha vivido con tan pocas ideas, ha sido más atóxico que el nuestro. El español se ha mantenido con poquísimas ideas, estando tal vez en relación inversa con el tesón con que las hemos sostenido. Pocas ideas, a las que nos hemos agarrado con obstinación casi cósmica y en las que hemos llevado, encerrado como en un hábito, nuestro entendimiento.*⁵⁵⁶

Saber cuáles son esas pocas ideas que tan profundamente se arraigan en el pueblo español y configuran su estructura íntima, es lo que Zambrano muestra en este estudio. Si bien, comienza destacando como nota característica la falta de ideas, de sistemas en el mismo. España no produce sistemas filosóficos

¿Es que no funciona en el fondo de nuestra alma ese afán de conocimiento, la sed amorosa por la presencia y la figura que conduce el entendimiento a través de los áridos terrenos de la lógica hasta llegar a las ideas claras, a las definiciones resplandecientes? ¿Es qué el español, tan rico en materia humana, en generosidad,

⁵⁵³ *Los bienaventurados*, Madrid, Siruela, 1990, pp. 42-43

⁵⁵⁴ *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit.; p. 269

⁵⁵⁵ *Ibidem*

⁵⁵⁶ *La reforma del entendimiento español*, en *Senderos*, op. cit.; p. 88

*heroísmo, sentido fraternal, ha quedado desposeído de esta maravillosa capacidad de saber, de esta capacidad de hacer ideas claras transmutadoras de oscuras angustias? (...) ¿Qué consecuencias no habrá traído para nuestra vida como pueblo la ausencia de teorías, la pobreza del español de conceptos, para los menesteres más inmediatos de su vida? ¿O es acaso que hemos tenido alguna forma de conocimiento peculiar y heterodoxo con respecto a las grandes formas clásicas del saber?*⁵⁵⁷

Zambrano constata la inexistencia en España de grandes sistemas filosóficos, su escasa contribución al desarrollo del pensamiento sistemático. La mayor diferenciación existente entre el pensamiento español y el europeo, estriba precisamente en esta falta de rigurosos sistemas filosóficos. Existe además otro hecho significativo de diferenciación, y este tiene que ver con el quebrantamiento de la cultura española en todos sus órdenes, tras el advenimiento de la Edad de Oro en la cultura de Occidente: la Edad Moderna. A medida que emergía en la cultura occidental la modernidad, más rápida era la decadencia del espíritu intelectual y político del pueblo español. Pensamiento y política, Estado, se paralizan, incapaces de abrazar el clima del capitalismo burgués europeo que, en palabras de Zambrano, precisamente se nutre de dos hechos fundamentales en los que España tiene mucho que ver: la constitución del primer estado absoluto, con los Reyes Católicos y el descubrimiento de América. La modernidad se gesta en Europa a partir de estos dos hechos esenciales, mientras España se detiene, incapaz de avanzar en un nuevo proyecto de convivencia humana y política.

¿Qué ha pasado en España?, se pregunta Zambrano. Ahondar en esta pregunta, implica necesariamente adentrarse en la estructura radical de la vida española para encontrar sus raíces y entender a partir de las mismas los problemas que devienen a partir de las mismas. Y lo primero que nos encontramos es con la evidencia clara -ya se ha dicho- de que España no produce sistemas filosóficos. El suyo, más esencial, va a ser el conocimiento poético. En él encuentra Zambrano ese saber de reconciliación, el punto de equilibrio necesario para que brote una nueva cultura, el renacer de un saber completo.

⁵⁵⁷ *op. cit.*; pp. 88-89

*Del conocimiento poético español puede surgir la "nueva ciencia" que corresponda a eso tan irrenunciable: la integridad del hombre*⁵⁵⁸

Si en un polo de la cultura clásica del hombre está la filosofía, en el otro polo se encuentra la poesía. Entre ambas formas de expresión ha existido siempre una irreconciliable contraposición, y entre ellas también, se encuentra la cultura española con su conocimiento poético, vínculo mediador entre ambas concepciones, magistralmente consolidado en las raíces culturales más propiamente españolas.

VIII. 3. 2. Filosofía y poesía

A un nivel más abstracto, siguiendo la narración acerca de la discordia entre razón y otros ordenes del saber, Zambrano reitera en la crítica radical de las raíces históricas, culturales y espirituales determinantes del mundo contemporáneo, reparando en la habida entre filosofía y poesía; escisión que pone de relieve su profunda significación en el desarrollo de la historia de *dominación* de la propia razón. Este análisis se encuentra en su libro *Filosofía y Poesía*, escrito y publicado en México, en el *cálido otoño de 1939, después de la derrota*. El primer capítulo del libro -como señala Zambrano en el prólogo a la edición de FCE de 1987- fue publicado en la revista *Taller*, fundada y dirigida por Octavio Paz. Considerados por Jesús Moreno Sanz⁵⁵⁹ éste, *Filosofía y poesía* y *Pensamiento y poesía en la vida española*, libros gemelos, destaca de los mismos el espíritu que anida en su consecución: la idea de fracaso y derrota. El fracaso español en el segundo de ellos -como hemos visto- y el fracaso derivado de la escisión entre filosofía y poesía, constante en la historia de la cultura humana desde Platón y su expulsión de los poetas de la ciudad, que queda reflejado en el primero de ellos.

Al hilo de las reflexiones de la cultura española, vincula Zambrano coetáneamente aquellas referidas a la filosofía y la poesía. En este apartado analizo estas últimas para

⁵⁵⁸ *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit.; p. 298

⁵⁵⁹ Moreno Sanz, J.; *Estudio introductorio a Horizonte del liberalismo*, op. cit.; p. 150

desentrañar en qué medida una posible reconciliación entre ambos saberes puede encontrarse en el conocimiento español.

Filosofía y Poesía van a ser dos formas expresivas que de manera ocasional han convergido a lo largo del tiempo enlazándose en un único y mismo modo. Para María Zambrano la reflexión en torno a la relación entre filosofía y poesía siempre se ha dado en términos de dicotomía. Ambas se han enfrentado radicalmente pues que *cada una de ellas quiere para sí eternamente el alma donde anida*.⁵⁶⁰ Filosofía y poesía son dos formas de la palabra que, aislada e independiente la una de la otra, muestran su extremada insuficiencia con respecto al hombre.

*Hoy poesía y pensamiento se nos aparecen como dos formas insuficientes; y se nos antojan como dos mitades del hombre: el filósofo y el poeta. No se encuentra el hombre entero en la filosofía; no se encuentra la totalidad de lo humano en la poesía. En la poesía encontramos directamente al hombre concreto, individual. En la filosofía al hombre en su historia universal, en su querer ser. La poesía es encuentro, don, hallazgo por gracia. La filosofía busca, requerimiento guiado por un método.*⁵⁶¹

Zambrano va a tratar de esclarecer el fondo de este conflicto atendiendo críticamente y por igual a las dos partes de esa disputa para hallar la necesidad última, extrema e irrenunciable de poesía y filosofía. Éstas acabarían finalmente concurriendo en un punto esencial que vendrá a ser resolución de ese conflicto, solución en términos de reconciliación. Es la razón poética, propuesta por Zambrano —como señala Maillard— como *forma total de conocimiento, superación de formas parciales en la unidad de un saber a la vez racional y pasional que resumiría el doble impulso del ser humano: razón que es expectativa, retiro, pasión que es participación: la razón poética es así un "saber de reconciliación" que intenta paliar ezmismos*.⁵⁶²

⁵⁶⁰ *Filosofía y Poesía*, Morelia (México), Publicaciones de la Universidad Michoacana, 1939, 157 pp.+ 1 h.; en *Obras Reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, pp. 114-217, Col. Estudios Literarios en México-Madrid-Buenos Aires, F.C.E., 1987 (reimp. 1989 y 1993, junto con Ediciones de la Universidad de Alcalá de Henares), 123 pp., Col. Sombras del Origen. Cit. edición de F.C.E., 1993, p. 13.

⁵⁶¹ *Ibidem*.

⁵⁶² Maillard, Ch.: *La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética*, op. cit.; pp. 28-29.

Zambrano asume esta tarea de reconciliación entre filosofía y poesía, tratando incluso de sortear su aparente contradicción.

*Vale más atender a la lucha que existe entre filosofía y poesía y definir un poco los términos del conflicto en que un ser necesitado de ambas se debate. Vale, sí, la pena manifestar la razón de la doble necesidad irrenunciable de poesía y de pensamiento y el horizonte que se vislumbra como salida del conflicto. Horizonte (...) que sueña una reconciliación más allá de la disparidad actual, (...) sencillamente la salida a un mundo nuevo de vida y conocimiento.*⁵⁶³

El esclarecimiento de cada una de estas formas es el siguiente: la autora recaba en la escisión habida entre filosofía y poesía, en la divergencia existente entre ambos logos, cuya expresión se diferencia la una de la otra hasta llegar a establecer dos caminos, dos formas de expresión. Va a ser la palabra bifurcándose en dos vías de conocimiento: el camino de la filosofía y el camino de la poesía.

Por un lado, el camino de la filosofía, que abandona la realidad. Se aleja de la misma para instalarse en un mundo ya formado, *con su orden y perspectiva, donde ya existe el principio y lo "princiado"; la forma y lo que está bajo ella.*⁵⁶⁴ La ambición de la filosofía resulta feroz; el ansia por interrogar para llegar a algo firme, verdadero y absoluto, agota inexorablemente a la vida. Se delimita y se cerca la realidad tras esa pregunta primera, inquisidora, que funda un logos en el que, principalmente, anida la unidad del ser. A ella aspira el filósofo, que *quiere lo uno, porque lo quiere todo*⁵⁶⁵, sin más. Y así, esta forma de la palabra se constituirá como *inmóvil*, incapaz de descender, porque *no descende y sólo es asequible a quien puede alcanzar sus pasos.*⁵⁶⁶

Y surge la pregunta, en palabras de Zambrano:

"Todos los hombres tienen por naturaleza deseo de saber", dice Aristóteles al comienzo de su Metafísica, justificando así de antemano este "saber que se busca". Mas, pasando por alto que en efecto todos los hombres necesitan este saber, se presenta enseguida la pregunta en que pedimos cuenta a la filosofía.

⁵⁶³ *Filosofía y Poesía*, p. 14. El subrayado del texto es mío

⁵⁶⁴ *op. cit.*, p. 18

⁵⁶⁵ *op. cit.*, p. 22.

⁵⁶⁶ *op. cit.*, p. 23. El subrayado del texto es mío.

*¿Cómo si todos te necesitan, tan pocos son los que te alcanzan?. ¿Es que alguna vez la filosofía ha sido a todos, es que en algún tiempo el logos ha amparado la endeble vida de cada hombre?*⁵⁶⁷

Por otro lado, el camino de la poesía, de todos aquellos que no dieron el paso de la admiración fundacional hacia la violencia de la pregunta por el ser de las cosas, de aquellos que se quedaron prendados en aquella inicial *zaumasein*.

*Aquellos de los que sintieron su vida suspendida, su vista enredada en la hoja o en el agua, no pudieron pasar al segundo momento en que la violencia interior hace cerrar los ojos buscando otra hoja y otra agua más verdaderas.*⁵⁶⁸

Estos, los poetas, rehuyen del camino de la verdad que traza la filosofía y se apegan a lo inmediato de la realidad, de la vida; descartan la vía de la violencia que inaugura el pensamiento racional; La filosofía instiga para buscar, no en ella, sino tras ella, o incluso por encima de ella, el remedo de la realidad. El poeta no busca llegar a la Idea.

*Fieles a las cosas, fieles a su primitiva admiración extática, no se decidieron jamás a desgarrarla; no pudieron, porque la cosa misma se había fijado ya en ellos, estaba impresa en su interior. Lo que el filósofo perseguía lo tenía ya dentro de sí en cierto modo, el poeta; de cierto modo, sí, de qué diferente manera.*⁵⁶⁹

La poesía se queda apegada a la realidad cambiante y dispersa, a esa multiplicidad de la que la filosofía trata de huir. No renuncia a la heterogeneidad, a la variedad, a la diversidad; y al quedar inscrita en las cosas no siente la necesidad de buscar, de *ir más allá* para salvarse de las apariencias, y salvarlas posteriormente a ellas también. Tarea esta última que reside en el ánimo filosófico. Por el contrario, el poeta se adhiere a ellas, a esa pluralidad aparente.

El poeta no renunciaba ni apenas buscaba, porque tenía. Tenía por lo pronto lo que ante sí, ante sus ojos, oídos y tacto aparecía; tenía lo que miraba y

⁵⁶⁷ *Ibidem.*

⁵⁶⁸ *op. cit.*, pp. 16-17.

⁵⁶⁹ *op. cit.*, p. 17.

*escuchaba, lo que tocaba, pero también lo que aparecía en sus sueños, y sus propios fantasmas interiores mezclados en tal forma con los otros, con los que vagaban fuera, que juntos formaban un mundo abierto donde todo era posible.*⁵⁷⁰

Pero, como señala Zambrano, esta ubicación de la poesía no debe llevarnos a engaño, porque pudiera pensarse que quizás para el poeta, apegado como está a las apariencias, le resulte difícil, o carezca de importancia para él, alcanzar aquello que tanto anhelaba el filósofo: la unidad. Sería erróneo pensar que este estado de la poesía es inalterable y que, bien por pereza, o falta de ímpetu, interés o cualquier otro motivo, se resista a salir de la realidad. A pesar del arraigo que le une con las cosas, la poesía también tiene un despegue con respecto a ellas; *que la poesía tiene también su vuelo; tiene también su unidad, su trasmundo.*⁵⁷¹

*El poeta no ejerció violencia alguna sobre las heterogéneas apariencias y sin violencia alguna también logró la unidad. Al igual que la multiplicidad primero, le fue donada, graciosamente, por obra de la caritès.*⁵⁷²

Existe una diferencia entre la unidad que persigue con ahínco el filósofo y la alcanzada por el poeta. La unidad lograda por la filosofía es la unidad del ser, una unidad absoluta, inquebrantable, completa, que lo quiere todo. Frente a ella, la unidad de la poesía es más frágil, incompleta, más que alcanzada, parece ser hallada, donada ... *encarnada*. Tratar de expresarla no supone tarea fácil; ahora bien, si nos acercamos a la música, muy próxima a la poesía, quizás resulte más sencillo alcanzar el sentido explícito de lo que Zambrano quiere expresar;

En la música -tan afín a la poesía- es donde más suavemente resplandece la unidad. Cada pieza de música es una unidad y sin embargo sólo está compuesta de fugaces instantes. No ha necesitado el músico echar mano de un ser oculto e idéntico a sí mismo, para alcanzar la transparente e indestructible unidad de sus armonías (...). Es una unidad de creación: con lo disperso y pasajero se ha construido algo uno, eterno. Así el poeta, en su poema crea una unidad con la

⁵⁷⁰ *op. cit.*, p. 17-18.

⁵⁷¹ *op. cit.*, p. 21.

⁵⁷² *op. cit.*, p. 22.

*palabra, esas palabras que tratan de apresar lo más tenue, lo más alado, lo más distinto de cada cosa, de cada instante. El poema es ya la unidad no oculta sino presente; la unidad realizada, diríamos encarnada.*⁵⁷³

El poeta no aspira alcanzarlo todo, porque se arriesga a perder con ese intento globalizador cada una de las cosas en sí misma, con sus caracteres específicos, con sus múltiples matices. Busca, en cambio, cada una de las cosas.

*Quiere un todo desde el cual se posea cada cosa, mas no entendiendo por cosa esa unidad hecha de sustracciones. La cosa del poeta no es jamás la cosa conceptual del pensamiento, sino la cosa complejísima y real, la cosa fantasmagórica y soñada, la inventada, la que hubo y la que no habrá jamás. Quiere la realidad, pero la realidad poética no es sólo la que hay, la que es; sino la que no es; Abarca el ser y el no ser en admirable justicia caritativa, pues todo, todo tiene derecho a ser hasta lo que no ha podido ser jamás. El poeta saca de la humillación del no ser a lo que en él gime, saca de la nada a la nada misma y le da nombre y rostro. El poeta no se afana para que de las cosas que hay, unas sean, y otras no lleguen a este privilegio, sino que trabaja para que todo lo que hay y lo que no hay, llegue a ser. El poeta no teme a la nada.*⁵⁷⁴

A diferencia del logos de la filosofía que se presenta detenido, fijo, y que obliga a una predisposición determinada para poder acceder a él, el logos de la poesía es *el logos disperso de la misericordia, que va a quien la necesita, a todos los que lo necesitan.*⁵⁷⁵

De ahí que la unidad que persigan ambos logos sea tan diferente la una de la otra, porque la poesía nunca plantea la necesidad de ir hacia ella, no surge frente a nada, ni tampoco precisa su urgencia para todos los hombres; Y aunque es una, es distinta para cada uno de ellos, porque su unidad es *tan elástica, tan coherente que puede plegarse, ensancharse y casi desaparecer.*⁵⁷⁶

La unidad que persigue el poeta es una unidad que dista mucho de la que aspira alcanzar el filósofo. En ambos anida la presunción de alcanzar el *todo*, pero el *todo* del poeta no es excluyente, ni preferente, ni seleccionador.

⁵⁷³ *op. cit.*, p. 21-22. El subrayado del texto es mío.

⁵⁷⁴ *op. cit.*, p. 22-23.

⁵⁷⁵ *Ibid.*

⁵⁷⁶ *op. cit.*, p. 24.

*El "todo" del poeta es bien diferente, pues no es el todo como horizonte, ni como principio; Sino en todo caso un "todo" a posteriori que sólo lo será cuando ya cada cosa haya llegado a su plenitud.*⁵⁷⁷

El tratamiento temático de esta lucha habida entre filosofía y poesía no se agota en esta síntesis que ahora se expone. Una y otra vez habrá que hacer referencia a esta disputa que en el parecer de Zambrano alcanza *un eco que resuena por espacio de siglos*. A partir del nacimiento de la Filosofía en Occidente se inicia la andadura en solitario de la misma frente a la poesía, la tragedia, la sabiduría. En lo concerniente a filosofía y poesía, la autora afirma que pueden distinguirse tres momentos en la contienda que ambas actitudes llevan a cabo en Grecia:

a.- El primer momento correspondería a la victoria obtenida por la filosofía frente a la poesía, como resultado de su adentramiento en la ignorancia.

b.- Esa incursión que lleva a cabo la filosofía a través de la pregunta, da lugar a una serie de respuestas. Ambas acciones, primero la de preguntar, y posteriormente la de intentar dar respuesta a la misma, indican el nacimiento de la investigación propiamente filosófica.

c.- El tercer momento correspondería al resultado de esa acción filosófica. En palabras de Zambrano, *si la filosofía es la que pregunta, la filosofía es la que encuentra*.⁵⁷⁸

Con respecto al primer apartado, habría que decir que la filosofía surge a partir de la lucha habida frente a lo sagrado, frente a lo que no ha sido revelado aún al hombre.

*El carácter sagrado de las cosas de la naturaleza, dirá Zambrano, es su realidad misma, no desvelada por la mente humana. Los caracteres de lo sagrado son los caracteres de la realidad tal como la sentimos espontáneamente. Estos caracteres se resumen en la ambigüedad. Y la ambigüedad es la manifestación de lo inagotable. Y lo inagotable es resistencia. El carácter de la realidad es la resistencia, dice la Razón Vital, la "contra-voluntad" y la anti-idea, resistencia a la idea, a toda idea.*⁵⁷⁹

⁵⁷⁷ Ibid.

⁵⁷⁸ *El hombre y lo divino, op. cit.*; p. 70.

⁵⁷⁹ *Notas de un método, op. cit.*; p. 103.

Se trata, por tanto, de desprenderse de esta instancia sagrada, de encontrar una salida a esa especie de totalidad que conforma la realidad del hombre. El hombre se siente rodeado, incluso asediado, y trata de romper esa cadena para intentar, en cierta manera, vivir por su cuenta. Anteriormente, a través de la poesía, fueron revelados los dioses, produciéndose así una abertura a un espacio propio para el hombre. Los dioses, *resultado de la poética acción*⁵⁸⁰, tratarán de proporcionar al hombre una respuesta a esa realidad múltiple, ambigua y diversa. Esta actitud concreta de la actividad poética que propicia la aparición de los dioses va a ser el antecedente inmediato de la filosofía; pero muy pronto va a dejar entrever su insuficiencia, la incapacidad de satisfacer al hombre en la necesidad urgente de proporcionarle la soledad necesaria para ser enteramente hombre. Porque de eso se trata, de ganar espacio a lo sagrado. *Esta insuficiencia de los dioses, resultado de la poética acción, dio lugar a la actitud filosófica.*⁵⁸¹

El pensamiento filosófico surge como consecuencia de la insuficiencia de otras respuestas al hondo conflicto del hombre. Es cuando éste se decide a preguntar y entonces, *el conflicto se reduce y nace el problema, es decir, la interpretación intelectual del conflicto.*⁵⁸² Este es sin duda un momento decisivo para la cultura occidental porque con la pregunta se inicia el nacimiento de la filosofía en Grecia. *La filosofía se inicia del modo más antipoético por una pregunta*⁵⁸³; El hecho de preguntarse por las cosas conlleva ya un cambio en la actitud del hombre frente a la realidad; porque cuando el hombre pregunta, en cierta manera, está dejando entrever que ha dejado de aceptar las respuestas dadas hasta ese momento.

El preguntarse es lo peculiar del hombre, el signo de que ha llegado a un momento en que va a separarse de lo que le rodea. Toda pregunta indica la pérdida de una intimidad o el extinguirse de una adoración. En los dos procesos

⁵⁸⁰ *El hombre y lo divino, op. cit.*; p. 64.

⁵⁸¹ *Ibid.*

⁵⁸² *Sobre el problema del hombre, op. cit.*; p. 100.

⁵⁸³ *La poesía, en cambio, lo hará siempre por una respuesta a una pregunta no formulada.* en *El hombre y lo divino, op. cit.*; p. 65.

*actúa como fondo último, determinante, el afán, la necesidad quizá de un alguien que quiere independizarse, vivir por su cuenta, liberarse de lo mismo que ha sido el lugar de su alma.*⁵⁸⁴

Con la pregunta se deja de saber, pues conlleva, esencialmente, el *poner en tela de juicio todo lo que se sabe, despojarse de lo que se tiene por más cierto. Y cuando el preguntar se refiere a todas las cosas, entonces quien se hace la pregunta se queda sin saber nada, siendo más ignorante que el último de los ignorantes, porque ha vuelto a serlo. Es un ignorante nuevo y distinto de todos los demás.*⁵⁸⁵

La filosofía se adentra en la ignorancia. Esto supone un retroceso, un regreso al punto de partida, la pregunta primera acerca de qué son las cosas verifica este intento que parece borrar todo lo que hasta ahora ha servido para explicar la realidad.

*La pregunta de Tales muestra una especie de retroceso, un regreso que surge en toda gran crisis histórica. Antes de lanzarse hacia adelante en el camino de la historia, el hombre comienza por retroceder un instante al punto de origen, de partida. En la filosofía, tal cosa es enteramente visible; en todos los momentos en que la filosofía ha nacido o renacido, se ha verificado este retroceso a una situación más originaria que la habida en el momento histórico correspondiente, un retroceso, diríamos, a la ignorancia primera; a la oscuridad originaria.*⁵⁸⁶

Este regreso a la ignorancia permite descubrir la soledad necesaria para que sea posible la pregunta. Es una profunda soledad desde la cual el hombre encuentra el espacio concreto para preguntar, porque todo lo demás ha desaparecido y el hombre está solo frente a esa realidad que se le presenta con mayor grado de incertidumbre. La pregunta filosófica tiene ya su marco específico a través del cual inicia su andadura. Y ese espacio propicio es el que da lugar a una revelación: la revelación del ser. Se acepta la ignorancia...,

Esa pobreza de espíritu en que quedamos frente a lo real, por mínimo que sea, cuando se presenta simplemente como real, como siendo lo que es. Y entonces lo

⁵⁸⁴ *Ibid.* El subrayado del texto es mío.

⁵⁸⁵ *Notas de un método, op. cit.*; p. 98.

⁵⁸⁶ *Ibid.*

que se sabe se queda en nada frente a ese algo que simplemente es y que lo es de una cierta, determinada manera. Hace falta una fe radical, última, en la razón, en el ser, en el orden, para aceptar esta ignorancia, esta pobreza. Surge entonces el asombro, ese asombro que es entusiasmo encendido en la certeza de que hay un ser, un universo, un orden. Y de él se ha nutrido no sólo la pregunta filosófica que surgió con Tales de Mileto, sino todo el esplendoroso proceso de la filosofía griega, de la Filosofía.⁵⁸⁷

En los términos descritos se ha expuesto el descubrimiento de la actitud filosófica a través de la pregunta. Y lo que puede deducirse de la misma es que el hombre la formula con una pretensión concreta, la de saber legítimamente. Se renuncia a todo saber para preguntar, preguntarse, con una exigencia explícita de legitimidad. Inician así su andadura por caminos separados filosofía y poesía. Ambas muy ocasionalmente volverán a concurrir. La lucha que llevan a cabo por separado se produce en términos humanos. *Venció el filósofo a causa de su retroceso a la ignorancia. Pues el poeta hablaba en nombre de unos dioses que no le sostenían.⁵⁸⁸*

Con la filosofía se abre camino un nuevo ámbito que permite hacer visible la realidad. Para ello cuenta con una fe ciega en la razón. Esta es la que posibilita la duda, da luz a esa tremenda ambigüedad de todo lo que se le aparece al hombre, confiere espacio, permite saber a qué atenerse, dotar de ser a lo que le rodea, a lo que sucede,

Así, el pensamiento había dado un paso definitivo; de golpe había transformado lo sagrado -la realidad, múltiple, ambigua, inagotable y opaca a la mente- en algo idéntico a la acción de la inteligencia, se había transformado en ser y pensar, en ser-pensamiento. Queda así enunciada, declarada la acción de la Filosofía y su resultado, el que aparecerá plenamente en Aristóteles salvadas las aporías de esta unidad y la multiplicidad: la transformación de lo sagrado en lo divino, pues esta unidad de identidad, ser y pensar es el núcleo de lo que se llama Dios.⁵⁸⁹

El pensar va a ser la forma de saber del hombre y el ritmo que marca siempre será progresivo, en contra del propio de la poesía que es regresivo. El pensar filosófico no reabsorbe el pasado, sino que se sitúa frente a él con la mirada puesta en el futuro. Para

⁵⁸⁷ *op.cit.*, 99-100.

⁵⁸⁸ *El hombre y lo divino, op. cit.*; p. 69

⁵⁸⁹ *Notas de un método, op. cit.*; p. 103.

Maria Zambrano, esta distinción entre saber y conocimiento es fundamental. La diferencia consiste en el método, en la *vía de acceso y de transmisión*⁵⁹⁰, que eso es método.

*El saber es experiencia ancestral o experiencia sedimentada en el curso de una vida. ¿Y cómo transmitir esta experiencia? Y si resulta problemático el transmitir y aún el adquirir la experiencia es porque se trata de experiencias vitales, es decir, de una experiencia que no es repetible a voluntad. No hay método en principio, pues, para el saber de la vida. Porque la vida es irrepetible, sus situaciones son únicas y de ellas sólo cabe hablar por analogía y eso haciendo muchos supuestos y aún suposiciones.*⁵⁹¹

El conocimiento surge con la pregunta puramente intelectual. ¿Qué son las cosas?, se pregunta pidiendo, ya, conocimiento, algo de por sí propio del hombre, porque... *si el saber fuese lo adecuado a la condición humana, el hombre hubiera podido permanecer en las culturas de la sabiduría, en algunas de las cuales se supo mucho de lo que ahora descubrimos, mucho quizá de lo que está al descubrirse. Mas si el saber es el imán del pensamiento, una vez logrado se acumula y se alza como pasado frente al hombre. Mientras que el pensar es acción, insustituible acción, en la que se revela la esencia de la condición humana: descubrir la ignorancia rescatando su libertad. Y sólo así se abre el futuro.*⁵⁹²

A partir de esta consideración, María Zambrano dirige su mirada hacia las respuestas dadas a la pregunta inicial. Apenas si se detiene a analizar las formuladas por Tales de Mileto y Anaxímenes, pues las estima inadecuadas en cuanto tratan de presentar el ser de las cosas en la menos cosa posible entre todas; indistintamente agua y aire se muestran como respuestas equivalentes que, sin embargo, no satisfacen las pretensiones de la pregunta. Por el contrario, sí que presta especial atención al pensamiento de Anaximandro, a quien otorga el mérito de haber descubierto para la filosofía una realidad poética: el *apeirón*. La pregunta nacida de la actitud filosófica, *¿qué es el fondo*

⁵⁹⁰ *op. cit.*, p. 107.

⁵⁹¹ *Ibid.* El subrayado del texto es mío.

⁵⁹² *op. cit.*, p. 106.

inagotable del cual todo procede y al cual todo retorna?, ¿cuál es ese principio originario?, realiza un descubrimiento poético al dar como respuesta el apeirón, algo que apenas si puede nombrarse, que no es un elemento determinado sino algo que todo lo incluye y a través del cual todo se gobierna, una realidad primaria, original, de donde todas las cosas vienen y al cual vuelven, lo sagrado a revelar⁵⁹³, en palabras de Zambrano.

Así es como la filosofía vino a fijar su mirada sobre una realidad, primaria, original; sagrada por oculta y ambigua, por apenas nombrable. El apeirón, de donde todas las cosas vienen, según Anaximandro, fondo oscuro en donde la injusticia del ser, de ser algo estará asentada.⁵⁹⁴ Para compensar esa injusticia será preciso que todas las cosas vuelvan a retornar de alguna manera a ese fondo oscuro que es el apeirón, del cual las cosas no pueden desvincularse para ser algo independiente; Si esto ocurriese se rompería la armonía del apeirón.

Para Maria Zambrano, el apeirón de Anaximandro es el punto de partida de la filosofía que se hunde en ese fondo originario para rescatar aquello que con tanto afán parecía buscar; Se refiere al ser, y más concretamente a aquello que lo configura: la unidad del ser. Este es el verdadero anhelo de la filosofía: pensar la unidad.

La hazaña de la filosofía griega fue descubrir y presentar como suyo aquel abismo del ser situado más allá de todo ser sensible, que es la realidad más poética, la fuente de toda poesía. Diríamos que la victoria de la filosofía se logró por haber arrebatado a la poesía su secreto, su fuente. Por haberle dado nombre, por haber descendido hasta esa profundidad en que la conciencia originaria, el asombro aún mudo, se despierta rodeado de tinieblas.⁵⁹⁵

La poesía fue el marco propicio para la aparición de los dioses, pero ella misma fue incapaz de hundirse en ese fondo oscuro, verdadero y originario del apeirón. *Le vino a*

⁵⁹³ *El hombre y lo divino, op. cit.*; p. 70.

⁵⁹⁴ *op. cit.*, p. 69.

⁵⁹⁵ *op. cit.*, pp. 69-70.

*faltar a la poesía en Grecia algo así como su suelo, el punto de partida inicial que fue tomado por la filosofía.*⁵⁹⁶

La diferencia fundamental existente entre el filósofo y el poeta reside en la relación que ambos han tenido con el mundo de lo sagrado, en cómo han desplegado su acción frente a lo sagrado. Y por lo que se desprende de las reflexiones de María Zambrano, puede concluirse que la poesía extrajo de ese mundo de lo sagrado las formas de los dioses y sus historias, pero fue incapaz de hundirse previamente en él; algo que, por otra parte, sí que lleva a cabo la filosofía, que consigue extraer aquello que andaba buscando: la unidad, lo divino Unitario, dice Zambrano; la idea de Dios.

*Fue la unidad la perseguida por la mente. Toda la filosofía griega puede verse a la luz de esta ahincada persecución en pensar la unidad, su verdadero problema. Y así el apeirón fue bien pronto sustituido como punto de partida de toda investigación por el uno de Parménides, la segunda revelación alcanzada por la filosofía, mas ésta ya exclusivamente filosófica.*⁵⁹⁷

Con Parménides queda asentada en la filosofía griega la *idea del ser*, ha vencido la *doctrina de la unidad* parmenidea. Con Parménides triunfa la necesidad del pensamiento: el conocimiento va a mantener el Ser fijo en sus límites y sin posibilidad alguna de disolución, de tal modo que éste ni deviene ni perece.

*El pensamiento de Parménides alcanzó el poder en su sometimiento de la realidad al ser, mejor dicho, de lo que simplemente encontramos, al ser ideal captado en la idea y cuyo rasgo fundamental es la identidad de la que se deriva la permanencia, la inmutabilidad. Lo demás, el movimiento, el cambio, los colores y la luz, las pasiones que desgarran el corazón del hombre, son "lo otro", lo que ha quedado fuera del ser.*⁵⁹⁸

Parménides mantiene al ser apartado de todo devenir y perecer y lo presenta persistente e inmóvil a sí mismo, es la necesidad implícita en el concepto de Ser. *El Ser*

⁵⁹⁶ *op. cit.*, p. 72.

⁵⁹⁷ *ibid.*

⁵⁹⁸ *Pensamiento y poesía en la vida española, op. cit.*; p. 259

es, el No-ser no es; Lo que es no puede no ser. Jaeger⁵⁹⁹ señala como Parménides, a partir de estas conocidas afirmaciones, expresa la necesidad del pensamiento, de la cual surge la imposibilidad de realizar la contradicción lógica en el conocimiento. El descubrimiento del pensamiento puro y de su rigurosa necesidad posibilita la aparición del único camino posible para llegar a alcanzar la verdad.

Parménides es el primero en plantear de manera taxativa el problema del método científico y el primero también en señalar claramente la bifurcación que llevará a cabo la filosofía posterior: por un lado, el camino de la percepción; por otro, la vía del pensamiento; Y lo que Parménides va a tratar de salvar es esta segunda vía, sustituyendo el mundo de la opinión por el mundo de la verdad. En Parménides lo que realmente anida *es el espectáculo del hombre que lucha mediante el conocimiento, se libera por primera vez de las apariencias sensibles de la realidad y descubre en el espíritu el órgano para llegar a la comprensión de la totalidad y de la unidad del Ser.*⁶⁰⁰ A la par, se lleva a cabo un alejamiento de las cosas humanas. Con la idea del Ser se disgrega toda existencia particular, incluida la del hombre;

*Esta unidad de identidad propuesta por Parménides va anulando en su crecimiento a través de toda la historia de la filosofía a las realidades particulares que no pueden alcanzar la identidad. Si el ser idéntico a sí mismo acabó por presentarse como sujeto creador del objeto primero, y por sujeto absoluto después, es porque ya desde el primer momento de su formulación actúa de esta manera: reduce, y lo que no puede ser reducido queda extrañado, sin posibilidad de ser reconocido.*⁶⁰¹

Con respecto a la dicotomía filosofía-poesía habrá que hacer referencia a esenciales actitudes que han marcado considerablemente lo acontecido a partir de su palabra; me refiero a Aristóteles, por ejemplo; pero también y fundamentalmente a Platón y su condenación explícita de la poesía en el diálogo *La República*. Porque va a ser en Platón

⁵⁹⁹ Jaeger, W.; *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. México, F.C.E., 1957, 1962 (2ª ed.), trad. Joaquín Xirau, p. 173

⁶⁰⁰ *Ibidem*.

⁶⁰¹ *El hombre y lo divino, op. cit.*; pp.192-193.

donde el pensamiento, *la violencia por la verdad*⁶⁰², ha entablado mayor lucha con la poesía.

Esta renuncia platónica de la poesía que Zambrano analiza a lo largo de muchas páginas, contradice de alguna manera el sentido que Platón otorga a alguno de sus diálogos, en los que se aprecia cierta aceptación de la forma de expresión de la poesía. Chantal Maillard hace una reflexión a este respecto para, en cierta medida, restar importancia al extremismo que se desprenden de las palabras de la autora. Así, viene a decir que *Maria Zambrano interpreta a Platón dentro de los cánones filosóficos tradicionales cuando afirma que desterró a la poesía porque ésta escapaba al ser y lo burlaba y le dio preponderancia a la razón, cuyo fin era clarificar, hacer aparecer al ser. De ser así podríamos pensar que algo de cohardía habría habido en esa renuncia del griego a la poesía. Pero el sentido tan propiamente poético y científicamente actual otorgado por Platón a las palabras que definen esta razón hacen suponer que nunca renunció a lo que el conocimiento poético significa.*⁶⁰³

Quizás también, en algunos pasajes, Zambrano deja entrever cierta comprensión para con Platón: (...) *también es ostensible, que en los pasajes más decisivos, cuando aparece ya agotado el camino de la dialéctica y como un más allá de las razones, irrumpe el mito poético.*⁶⁰⁴ No obstante, la tónica en la que circula su pensamiento es clara. Señala que *la condenación platónica de la poesía, en nombre de la moral en el diálogo La República, en nombre de la moral: de la verdad y la justicia, constituye uno de los acontecimientos más decisivos del mundo y como aconteció en la Grecia luminosa, es perfectamente transparente, es decir: deja aparecer todas sus causas; muestra perfecta justificación.*⁶⁰⁵

Maria Zambrano lleva a cabo esta reflexión acerca de la distinción entre filosofía y poesía a partir de la consideración que cada una de ellas hace sobre su relación con la realidad. Cabe, sin duda, hacer otros muchos análisis sobre las mismas pero, para el tema

⁶⁰² *Filosofía y Poesía*, op. cit.; p. 18.

⁶⁰³ Maillard, Ch.; *La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética*, op. cit.; p. 36

⁶⁰⁴ *Filosofía y Poesía*, op. cit.; p. 18

⁶⁰⁵ op.cit., p. 27. El subrayado del texto es mío.

que nos ocupa, el fundamental recae en cómo cada una de ellas siente y se sitúa *en o frente* a la realidad.

Este conflicto -entiende Zambrano- precisa de una reconciliación, puesto que el hombre necesita indistintamente de ambas formas de expresión, de la filosofía y de la poesía. *¿No será posible que algún día afortunado la poesía recoja todo lo que la filosofía sabe, todo lo que aprendió en su alejamiento y en su duda, para fijar lícitamente y para todos sus sueños?*⁶⁰⁶ La solución al mismo piensa Zambrano, en estas páginas, que todavía está lejos de alcanzarse, porque todavía es imposible el pensamiento desde el lugar propio en el que la poesía, errante, se extiende.

*La verdad se reconoce ya como parcial y la misma razón descubridora del ser, reconoce la diferencia injusta entre lo que es, y lo que hay. Al hacerlo así se acerca al terreno de la poesía. Y la poesía al sufrir el martirio de la lucidez, se aproxima a la razón. Mas no pensemos todavía en que se verifique su reintegración, tantas veces soñada por quienes no pueden decidirse entre una y otro. Quien está tocado de la poesía, no puede decidirse y quien se decidió por la filosofía no puede volverse atrás. Sólo el tiempo, la historia, cuando al fin, haga que se sitíe la razón, agotado el tema del ser y de la creación, más allá. Allí donde, desde hace largos tiempos, espera la verdad revelada e indescifrable, la verdad donde, realmente, la "caridad está hechizada". Caridad y comunión que no han trascendido al pensamiento, porque nadie ha podido todavía pensar este "logos lleno de gracia y de verdad".*⁶⁰⁷

Zambrano entiende que la reconciliación entre pensamiento y poesía pasa por el asentamiento de la palabra en aquel lugar, lugar poético del ser, donde la verdad aguarda a ser revelada a través de la palabra creadora, logos lleno de gracia y de verdad que aún no ha sido posible pensar. José Angel Valente afirma -comentando el libro *Claros del Bosque* de María Zambrano- que *la historia del pensamiento occidental podría leerse en buena medida como la historia de la desencarnación del logos.(...) A la desencarnación del logos correspondería la corrupción del lenguaje, la inadecuación de los hombres y el exilio de la palabra.*⁶⁰⁸ Comenta, asimismo, que el de Zambrano supone un *saber de*

⁶⁰⁶ *Filosofía y poesía, op. cit.*; p. 99

⁶⁰⁷ *op. cit.*; p. 116. El subrayado del texto es mío

⁶⁰⁸ Valente, J.A.; *Del conocimiento pasivo o saber de quietud. Cuadernos del Norte* (Oviedo). Año II. nº 8, julio-agosto 1991, p. 8

reconciliación, en el que ha lugar *la absoluta latencia del ser, lugar de lo poético*. Destacando el carácter profundamente teologal de su pensamiento, entiende que a este subyace, pristina, la *teología del logos*, manifiesta en el Evangelio según San Juan:

*Y la palabra se hizo carne,
y puso su Morada entre nosotros,
y hemos visto su gloria,
gloria que recibe del Padre como Hijo único,
lleno de gracia y de verdad.*

(San Juan, 1, 14)

En cierta manera, puede afirmarse que efectivamente Zambrano permanece prendada de esta concepción del Evangelio joánico sobre el misterio de la Encarnación. Esta teología de la Encarnación se expresa en el Evangelio en términos de misión y testimonio. Jesús es la palabra (el Verbo) enviada por Dios a la tierra y que debe volver a Dios una vez cumplida esa misión. Esta consiste en anunciar a los hombres los misterios divinos. Zambrano parece reclamar un saber que sea capaz de descubrir esas señales o manifestaciones divinas en la realidad, entendiendo que sólo a través de un conocimiento poético es posible semejante tarea. *La poesía nació para ser la sal de la tierra y grandes regiones de la tierra no la reciben todavía. La verdad quieta, hermética, todavía no la recibe... "En el principio era el logos. Si, pero... el logos se hizo carne y habitó entre nosotros, lleno de gracia y de verdad"*.⁶⁰⁹

Profundamente religiosa, espiritualista, su concepción, entiende que la realidad esta prendada de un sentimiento de trascendencia que hay que revelar con la palabra poética. Esta está abocada a nombrar lo inefable, lo indecible, en dos sentidos: *inefable por cercano, por carnal; inefable también, por inaccesible, por ser el sentido más allá de todo sentido, la razón última por encima de toda razón. (...) A esta inefabilidad se consagra la poesía. Y el poeta siente el nexo fortísimo que hay entre ellas; entre la cercanía de su carne y el más alto principio, la más elevada razón; lo que por quedar*

⁶⁰⁹ *Filosofía y poesía, op. cit.*; p. 25

*bajo la razón no puede definirse y lo que por hacer que haya definición no puede quedar bajo ella.*⁶¹⁰

Zambrano apela a un logos poético fundante de las cosas, de la realidad. Su penetrante visión de la realidad, pretende encontrar una vía a través de la cual instaurar una forma de conocimiento, realista, fundante de las relaciones de presencia y diálogo que el hombre establece con la realidad. Pretende ser la suya una propuesta de equilibrio, confesional, que resuelva los contrastes habidos en las escisiones de la razón con aquellas otras formas del saber que nombran el misterio de la vida y se acercan al verdadero despliegue y constitución de la realidad.

Cabe preguntarse el nexo de unión de estas reflexiones con la cuestión del pensamiento y la poesía española. Si he analizado sintéticamente las concepciones generales de filosofía y poesía que Zambrano compone en su libro, es porque paralela a esta reflexión, suma la de esta relación en el marco concreto de la cultura española. En ella, la autora encuentra que se haya enlazada, por motivos muy concretos que a continuación pasaré a exponer, esta forma de conocimiento que anhela: razón, conocimiento poético. Entre los dos polos antagónicos de la poesía y la filosofía, Zambrano ve alzarse la cultura española con su conocimiento poético.

*Si en algo ha conservado España su unidad, ha sido la unidad de la gracia. (...) a quien prefirió la pobreza del entendimiento, a quien renunció a toda vanidad y no se ahincó soberbiamente en llegar a poseer por la fuerza lo que es inagotable, la realidad le sale al encuentro y su verdad no será nunca verdad conquistada, verdad raptada, violada; no es alezeia, sino revelación graciosa y gratuita; razón poética. En realidad, el español solamente es capaz de encontrar su equilibrio, de conservar la fluidez de su vida por la poesía, por el conocimiento poético de las cosas y de los sucesos que le incorporan a la marcha del tiempo. (...) Equilibrio individual y de comunidad. Por el conocimiento poético el hombre no se separa jamás del universo, y conservando intacta su intimidad, participa de todo, es miembro del universo, de la naturaleza, de lo humano y aún de lo que hay entre lo humano, y aún más allá de él.*⁶¹¹

⁶¹⁰ *op. cit.*; pp. 119-120.

⁶¹¹ *Pensamiento y poesía en la vida española, op. cit.*; pp. 295-296.

VIII. 3. 3. Pensamiento y poesía en la vida española

En los orígenes del pensamiento filosófico hay que ir a buscar el suceso hondo que propició el dejar en suspenso el saber que hasta entonces sustentaba al hombre y amparó la decisión de preguntarse por el ser de las cosas, de la realidad. Este suceso fue el asombro, la admiración -como ya indicara Aristóteles-, que bien pronto vino a hermanarse -en el parecer de Zambrano- con la violencia. La filosofía nace de la conjunción de estos dos elementos, de la admiración y de la violencia.

La admiración *nos mantiene apegados a las cosas, a las criaturas, sin podernos desprender de ellas, en un éxtasis en que la vida queda suspensa y encantada.*⁶¹² Pero de este asombro inicial, del que también participa la poesía, no puede derivarse la filosofía, puesto que no manifiesta voluntad ninguna y a la filosofía le es inseparable su condición de querer. Hace falta que intervenga la violencia, a través de la cual estalla la evidencia de que hay un *ser* y un orden específico que le pertenece y que hay que desvelar con la razón. El componente de la violencia en la filosofía manifiesta una absoluta fe en la razón. Esta razón le permite al hombre dudar y también, precisamente por ello mismo, alejarse de la ambigüedad con que la realidad se le manifiesta. La razón le permite ubicarse en el orden del ser, porque hace visibles las cosas, y en cuanto manifestación de estos acontecimientos de la realidad, es capaz de situarlos también en el orden concreto del tiempo, creando un marco adecuado de comprensión para los mismos.

Todos los hombres tienen deseo por naturaleza de saber. Esta sentencia de Aristóteles desemboca prontamente en filosofía sistemática, cerrada y poderosa. La cuestión estriba en considerar que si el pensamiento español ha sido incapaz de producir un sistema filosófico sistemático, quizá se deba a que éste no haya asumido alguno de los componentes que -veíamos- conjuntamente posibilitaron el nacimiento de la filosofía. *¿No será -se pregunta Zambrano- tal vez que el pensamiento español no sea hijo de la violencia, sino únicamente de la admiración, o que haya intervenido la violencia más*

⁶¹² *op. cit.*; p. 271

*débil que en el pensamiento clásico ejemplar, o que en lugar de la violencia haya intervenido quizá algún ingrediente distinto; algo que confiera a nuestro modesto y humilde pensamiento su manera de ser específica?*⁶¹³

El pensamiento español está desposeído de toda carga de violencia, de querer, de voluntad. Pensamiento, sí, prendido aún de la admiración inicial, que no se manifiesta a sí mismo, sino que lo hace a través de otros saberes mediadores, *sacramentales*, como son la novela y la poesía, formas de conocimiento en las que el pensamiento se disuelve, disperso, y de las que surgen el saber más esencial de la vida. Libre de toda dogmatización, canaliza la pura *zaumasein* a través de estos otros saberes. En la indocilidad del pensamiento español que no se presta a ejercitarse en la violencia, sino que elige otros caminos para imponerse, radica la principal diferencia del modo del conocimiento español y del pensamiento greco-cristiano europeo.

La raíz profunda del pensamiento español es el realismo, *un modo de conocimiento, desligado de la voluntad, desligado de toda violencia más o menos precursora del apetito de poder. (...) Ante todo, un estilo de ver la vida y, en consecuencia, de vivirla; una manera de estar plantado en la existencia(...), piedra de toque de toda autenticidad española, no se condensa en ninguna fórmula, no es una teoría. Al revés; lo hemos visto surgir como "lo otro" que lo llamado teoría, como lo diferente e irreductible a sistema.*⁶¹⁴

El arraigo a la realidad es la nota más característica del pensamiento español. Difiere de la vida europea en que no asiste a la verdad en el orden del conocimiento con la razón. No reduce la realidad a estricta razón. Presa de la melancolía, sentimiento fundamental en el parecer español, vive lo imposible como único horizonte de posibilidad.

⁶¹³ *op. cit.*; pp. 271-272

⁶¹⁴ *op. cit.*; p. 277

VIII. 3. 4. El realismo español: una forma de conocimiento

*El realismo - nos dice Zambrano- es una forma de conocimiento porque es una forma de tratar con las cosas, de estar ante el mundo; es una manera de mirar al mundo admirándose sin pretender reducirlo en nada.*⁶¹⁵ Actitud la del español ante su vida, propia del enamorado, de aquel que se haya prendido del objeto deseado sin que pueda romper los lazos que le unen a esa realidad. Es el amor, en donde la libertad aún no se ha convertido en problema. El español es una enamorado de su realidad a la que se siente y vive encadenado *sin dolor, con gozo y plenitud en ese encadenamiento*. No se cuestionan las relaciones que se tienen con esa realidad que le enamora. El problema intrínseco del amor, que es la libertad, sólo surge cuando algún obstáculo se interpone entre el objeto amado y él, cuando el amor hace mella y se hace imposible seguir viviendo bajo el influjo absorbente de esa realidad. Entonces a esta se le solicita para ser tenida amorosamente de alguna otra manera, no para liberarse de su encadenamiento. Es el amor a la idolatrada realidad de este mundo un componente intrínseco de la vida española *la realidad que es naturaleza, la naturaleza que son las criaturas humanas y también las cosas. Esa consagración que diríamos de las cosas en la cultura viva, popular y creadora de España*⁶¹⁶

De este apego a la realidad tiene que derivarse, consecuentemente, una especial forma de conocimiento que atienda al modo de trato con esa realidad. Esa peculiar manera de estar ante el mundo se evidencia, fundamentalmente, en la sabiduría popular, que tan íntima y coherentemente ha estado vinculada en España al mas alto saber

*Las formas mismas en que el saber se vaciaba han tenido que ser, y lo han sido sin esfuerzo, formas populares, asequibles al entendimiento despierto, sin supuestos científicos. Nada menos escolástico ni académico que este maestro realismo que parece ser la forma del conocimiento en que el hombre ingenuo, plantado entre la realidad, sin volverse un solo instante de espaldas a ella, adopta. Es así su creación.*⁶¹⁷

⁶¹⁵ *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 280

⁶¹⁶ op. cit., p. 281

⁶¹⁷ op. cit., p. 282

Esta forma de conocimiento se ha mostrado siempre contraria a la formulación teórica; *se dilata* -más bien, nos dice Zambrano- *en un aspecto puramente poético quizá, el más fecundo e interesante: el que se refiere al sentido y la significación -la preponderancia- que adquieren dentro de él las cosas.*⁶¹⁸ Profundamente arraigado en el entendimiento y corazón del pueblo español, Zambrano define este espíritu como *montaraz y generoso "realismo" indomeñado*⁶¹⁹, del que cabe destacar el *materialismo* implícito, como proceder más depurado y específico de esa forma de conocimiento más genérica que es el realismo.

Con mucho cuidado delimita Zambrano sus palabras, porque cuando nombra el materialismo español, bien pronto lo diferencia de cualquier otro materialismo europeo con el que no mantiene ninguna vinculación, ninguna raíz común, ninguna forma análoga. Entiende que el materialismo europeo es un idealismo invertido. El materialismo español al que ella se refiere no guarda ninguna vinculación con el racionalismo ni con el idealismo, se mantiene en otra esfera de conocimiento distinta a los postulados de la metafísica dogmática. Por su extremismo, en cambio, sí puede afirmarse que algo existe en esta actitud que se asemeja a la pura metafísica. Metafísica porque es extrema en apasionamiento, abstracción de aquello que el realismo formula pero no de origen intelectual, sino *engendrada por la pasión*. Idealidad extrema, al fin y al cabo, en el que no ha lugar el panteísmo. Lo central del materialismo, más que la naturaleza, van a ser las cosas.

Es la consagración de la materia, su exaltación, su apoteosis: es un fanatismo de lo material, de lo táctil y de lo visual sobre todo, fanatismo que ha engendrado lo mejor de nuestra pintura: el mismo Greco. Y nadie vaya a escandalizarse por ello, pues no se ha dicho que este materialismo español conciba la materia como algo estático, inerte y opaco, sino que la materia, de la cual más que una teoría es un culto, una tenaz adoración, es materia sagrada, es decir, materia cargada de energía creadora. Materia que se reparte en todo y que todo lo identifica, que todo lo funde y transfunde, que es el vehículo y la unión: la comunión asequible y concentrada por la cual todo va a todos. (...) Materia ardorosa y creadora, infinitamente fecunda (...) Entrar en relación con ella es existir ya en ella, es

⁶¹⁸ *op. cit.*; p. 286

⁶¹⁹ *op. cit.*; p. 283

entrar en su atmósfera, en su círculo donde nada permanece separado de nada, donde nada conserva su individualidad limitada y opaca. Entrar en relación con ella es lo más parecido a entrar en la luz, donde seguimos siendo lo que éramos, pero transformados (...). Es un dogma afirmativo, existencialista, que postula, diríamos, la divinidad del mundo visible, el entrañamiento en él de todo lo que le supera, su embebecimiento supremo en todo lo que podía separársele como propio de otra esfera; su glorificación, en suma.⁶²⁰

VIII. 3. 5. El estoicismo español

Aparece de nuevo en el pensamiento de Zambrano una alusión a esta corriente filosófica que es el estoicismo, esta vez analizada desde el marco de la cultura del pueblo español. *El estoicismo constituye el fondo de nuestro más íntimo ser, aquello que da unidad a nuestra historia, viva continuidad a nuestra moral, estilo a nuestros actos*⁶²¹, escribe Zambrano refiriéndose al español.

Existen notas del carácter español que pudieran coincidir con lo estoico. Características como la serenidad, la entereza y la naturalidad con la que el español se enfrenta a los malos momentos del destino, son notas que también se encuentran en la moral estoica; de ahí que convenga detenerse a analizar lo que ha quedado de esta doctrina y en qué medida estos restos encuentran reflejo en el carácter del español. En palabras de Zambrano *queremos ver qué sustancia humana vive bajo tales pensamientos, de qué han sido sintoma su aparición y reaparición en nuestra cultura, y qué manera de actitud humana ante la vida magnifica esa, al menos aparente, coincidencia del pensamiento y conducta de nuestro pueblo con el estoicismo.*⁶²²

Muy esquemáticamente estas son algunas de las características principales que Zambrano destaca del estoicismo antiguo:

- Lo más característico del estoicismo es que no es un origen, sino un resultado de toda una filosofía anterior, por una parte, y, por otra, de unas críticas circunstancias sociales. Teóricamente viene a ser la recapitulación de los conceptos e ideas fundamentales de la filosofía griega y por ello mismo comunes a

⁶²⁰ *op. cit.*, pp. 284-285. El subrayado del texto es mío.

⁶²¹ *Pensamiento y poesía en la vida española*, en *Obras Reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, p. 300

⁶²² *op. cit.*, p. 302

todos los sistemas; es el zumo que arroja al ser exprimida la filosofía griega cuando alguien quiere saber a qué atenerse.⁶²³

- El hecho de que el pensamiento estoico llevara consigo las ideas y conceptos que son el común denominador de la filosofía griega, pone de relieve que el estoico era no otra cosa que el hombre medio que al quedarse sin ideas religiosas suficientes para sustentar su vida, encontrándose en desnudez y desamparo, en duda y confusión, se vuelve hacia el riquísimo tesoro del saber filosófico, demandándole el conocimiento necesario para sostenerse en la vida, cada vez más cambiante y complicada.⁶²⁴

- Fue en rigor la filosofía más parecida a una religión, ya que popularizó una noción de hombre y fundó sobre ella toda una doctrina asequible y con pretensiones de universal popularidad; era, pues, una definición del hombre dada desde un horizonte humano, por primera vez. (...) Tuvo la filosofía que encontrar antes una noción unitaria y fundamental, respecto de la cual todas las demás eran dependientes y secundarias. Esta noción fue la de hombre: la nueva medida (...) El hombre desamparado y libre necesitó ante todo saber qué era ser hombre, adquirir conciencia de sí: tener una noción y una imagen, una figura.⁶²⁵

- la noción del hombre como naturaleza, como algo embebido en el cambio constante de la naturaleza, en el devenir incesante de su movimiento. No otra cosa que naturaleza era el hombre(...) Su ser planteaba el mismo problema que el de la naturaleza: encontrar la unidad bajo la heterogeneidad aparente.⁶²⁶

- Toda exigencia del hombre acerca del hombre, vino a recaer sobre la "serenidad", que es la identidad del alma consigo misma, sobrenadando gracias a la imposibilidad entre los estímulos de afuera. El dominio total del movimiento de las pasiones; en suma, en conseguir a costa de todo un alma invulnerable. La serenidad era una virtud esencial por la cual el hombre entraba en perfecta armonía con el cosmos. La serenidad le sumía dentro del mundo cósmico, le hacía ser una nota más en la armonía de las esferas; significaba el apaciguamiento, el pacto entre el hombre y la tremenda naturaleza.⁶²⁷

- La dignidad era la única exigencia, la única condición que imponía al cosmos para continuar habitándolo. Por la dignidad quedaba el hombre como criatura singular en el universo, no absorbida totalmente por él (...) Por la dignidad, el hombre quedaba exento, con una puerta abierta a su libertad íntima, por donde le era lícito escaparse. La puerta de la muerte⁶²⁸

⁶²³ op. cit.: pp. 304-305

⁶²⁴ ibid.

⁶²⁵ op. cit.: p. 306

⁶²⁶ op. cit.: p. 307

⁶²⁷ op. cit.: pp. 307-308

⁶²⁸ ibidem.

Con estas notas Zambrano muestra el intento de los estoicos que creyeron necesario preguntarse por el orden del universo para establecer cuál debía ser el correcto comportamiento de los hombres. Como he señalado en el apartado dedicado a Séneca, los estoicos se sirvieron del pensamiento de Heráclito para quien todo ser y acontecer ha de tener su fundamento en una Razón primera, común, que sea Ley que rige el Universo. Los estoicos, por tanto, admiten esta concepción heraclitiana y afirman una razón cósmica que es ley universal a la que todas las cosas están sometidas. Este logos es providente, cuida de todo cuanto existe, y la consecuencia lógica para el hombre frente a la Razón Cósmica o Ley Universal es la resignación. Resignación frente a lo irremediable. La libertad, en este contexto, hay que entenderla como el conocimiento y la conformidad ante la necesidad que rige el Universo. No obstante, como se sabe, los estoicos se dedicaron con ahinco a la enseñanza de cómo se debe obrar. Postularon una guía moral instructora del camino hacia la paz interior. Los estoicos muestran, en cierto grado, una relativa confianza en la libertad humana. Lo que Zambrano denomina dignidad hace referencia a ese ámbito que los estoicos llamaban libertad interior, que depende del hombre y es ajeno al mundo exterior que, como se ha visto, queda fuera de toda posible modificación humana.

Estas son, muy esquemáticamente, las características más destacables del pensamiento estoico; quizás las más significativas si lo que se pretende es entroncar finalmente con las reminiscencias que pudieran encontrarse de este pensamiento en la cultura española. Indicios de su presencia existen: en la figura de Séneca, sobre todo, en quien más claramente se refleja ese porte de resignación y de quien Zambrano nos dice que *sus Epístolas, sus Consolaciones, son modelos de técnica perfecta para llegar a la serenidad; son de un arte sutilísimo, seguro para alcanzar la resignación.*⁶²⁹ Como ya he reflejado en el apartado anterior, la originalidad de Séneca -a los ojos de Zambrano- reside en su razón medicinal que posibilita una apertura a la esperanza, más allá de las puertas de la muerte. Ella misma confiesa ver en Séneca *antes que todo esto y por*

⁶²⁹ *op. cit.*; p. 311

*encima de ello "un curandero", un curandero magnífico (...) Su profesión verdadera es la de confesor. Cuidador de almas, las que con método incansable, sin fatiga se dedica a fortalecer para que soporten la vida y para que se prevengan ante lo inevitable: la muerte. Filosofía de mediador es la suya.*⁶³⁰

De la literatura española rescata la figura de San Manuel Bueno, *el cura sin fe de don Miguel de Unamuno*. Paradójicamente su autor, para quien la muerte es uno de los temas esenciales de sus meditaciones, nunca admitió la resignación ante la misma. *Incansable poeta de la angustia española* -como a él se refiriera Machado- tomo frente a la muerte la postura más antisenequista posible. Y sin embargo, Zambrano destaca de Unamuno que en su intento por descubrir un camino de salvación popular, ofrezca la figura de San Manuel Bueno en quien se repite *dentro de la aparente ortodoxia católica la figura de Séneca, curandero ante la desolación.*⁶³¹

Unamuno -en palabras de Zambrano- muestra ante la muerte *un movimiento pendular - típico de todo el que se afirma en existir-. Un movimiento pendular, en el caso de don Miguel, entre resignación e irresignación. La irresignación es pasión y voluntad de existir, mientras que la resignación se alía a la memoria y a la muerte. La memoria es como el lugar donde hundirse dulcemente, en la blandura de lo ya sido. Reaparece la piedad, la religión de las entrañas y del corazón.*⁶³²

Más renacimientos del estoicismo en la cultura española son todas las coplas de meditación de la muerte que ha legado el pasado literario español. Las *Coplas a la muerte de mi padre* el maestro Santiago de Jorge Manrique son una muestra excepcional: *Es la figura de la resistencia humana ante cualquier desventura, es el canto llano del dolor. Mas no es el dolor lo que se muestra en la Coplas, sino la meditación engendrada por el dolor. No es un llanto, es un consuelo, es una propedeútica para la resignación, una "Consolación" de estilo senequista.*⁶³³

⁶³⁰ *op. cit.*; pp. 311-312

⁶³¹ *op. cit.*, p. 313

⁶³² *La religión poética de Unamuno, loc. cit.*, p. 131

⁶³³ *op. cit.*; p. 319

Gemela a las *Coplas* de Jorge Manrique, aparece dos siglos más tarde una voz anónima en la *Epístola moral a Fabio* donde *coherente, continuo y perfecto, corre su pensamiento desde el primer verso hasta el último; diríase que hasta su estoicismo es más consciente; el único nombre que cita es el de Epicteto. Y nada, ningún rastro cristiano se le entremezcla. Y es que la Epístola moral es ya un tratado, un pequeño tratado filosófico en que la moral se hace poética. Al fin la razón mediadora que se hace ante todo moral para el inmediato consumo del hombre, se hace poesía para que su modo de penetrar sea más suave, para que su dulcificación sea más cumplida. Es la reflexión de un hombre, no ante la muerte, solo, sino ante la vida entera con todas sus facetas.*⁶³⁴

Los indicados son los ejemplos más claros que hallamos dentro de la tradición española que se hallan impregnados de este modo de pensamiento que es el estoicismo. Estoicismo español que, sin lugar a dudas, ha mantenido a lo largo del tiempo un *diálogo apasionado* con el cristianismo. *Estoicismo y cristianismo* -nos dice Zambrano- *se disputan el alma del español, su pensamiento.*⁶³⁵ Y prosigue en otro apartado: *El movimiento de la razón en España es siempre descendente; como la luz sobre lo que ilumina, cae hasta el mismo corazón oscurecido por la congoja del hombre, y su condición enternecedora es que, siendo razón, funciona como la caridad, como la amistad, como la misericordia. No la diferencia del más puro cristianismo sino el que es la razón quien desciende, la razón impersonal; no el "logos" personal, infinito, hecho carne. La razón condescendiente de los estoicos no llega hasta la carne, pues no se hizo carne sino solamente sentir, sentencia.*⁶³⁶

⁶³⁴ *op. cit.*; p. 324

⁶³⁵ *op. cit.*; p. 332

⁶³⁶ *op. cit.*; p. 320

VIII. 3. 6. Categorías de la vida española

Llegando a este punto, puede iniciarse el balance de todas las ideas que Zambrano ha ido entretejiendo en su discurso, para entresacar de ellas aquellas que constituyen el corpus más esencial de la vida española, sus formas o estructuras íntimas.

Para abordar esta cuestión, es necesario entender las maneras de voluntad que se recogen en la vida española. Se ha visto que, efectivamente, la voluntad poco ha influido en el surgimiento del pensamiento en España. Esta falta del componente violento propia del querer filosófico, propicia que el pensamiento español se nos presente más puro y despegado, conocimiento poético que encuentra su mayor despliegue expositivo a través del canal de la literatura española y todos sus géneros.

Sin embargo, el análisis específico de las formas y direcciones propias de la voluntad española pondrán de manifiesto la potencia del querer en el pueblo español y consecuentemente, se evidenciarán las categorías propias del alma española.

Estas formas concretas de la voluntad, son -en el parecer de Zambrano- las siguientes:

- Existe un querer originario que se pone de manifiesto en la sabiduría popular. Zambrano lo ejemplifica en el término *real gana*: ímpetu, querer desnudo, completamente irracional, que no atiende a razón alguna. Puro querer espontáneo, irracional e indeterminado que surge ante la necesidad de confirmación de la existencia. *Es -nos dice Zambrano- pura hambre de existir, de efectos casi siempre destructores*, que poco o casi nada tienen que ver con la voluntad y que, en cuanto manifestación espontánea, no forma parte del ámbito de la cultura.

- Existe otra actitud fundamental de la voluntad española, la estoica, *equilibradora voluntad estoica*. Nacida del pensamiento senequista, es ante todo resistencia. Parte de una unidad analógica entre el hombre y la naturaleza por medio de una razón que es mediadora entre el hombre y lo que está más allá de él. La del estoico es voluntad de equilibrio, de convencimiento, persuasión, renuncia, pero jamás es voluntad violenta, puesto que en su raíz misma está la armonía. No es nunca un *a priori*, ni tampoco es absoluta. *La voluntad estoica es humana porque no es "absoluta", cuenta con las circunstancias entre las que se desliza. Es voluntad persuasiva,*

*consoladora, aunque no enamorada. Por el contrario, el estoico es el hombre desenamorado y desligado; conserva con el cosmos una unidad no de amor, sino de analogía. Y esta analogía es la que le sostiene en el mundo.*⁶³⁷

- Junto a esta voluntad estoica, se encuentra la *voluntad cristiana pura, voluntad de esperanza, de agónica esperanza*, de la que es imposible surja la violencia impositiva del pensamiento puramente racional. El cristianismo se define ante que nada por la esperanza y por la misericordia. Estas son dos actitudes concretas de estar en la vida, y apenas si que tienen que ver con la voluntad.

Dentro del cristianismo, en cambio, lo que si puede definirse como voluntad es el *quietismo*, que consiste, precisamente, en ser entrega absoluta de la voluntad, o, por contrapartida, el voluntarismo de San Ignacio de Loyola, *igualmente absoluto ante el querer*. Por presencia o ausencia, ofrenda o entrega, ambas maneras de voluntad son -en el parecer de Zambrano- actitudes de poder, en donde el poder se ha afirmado o negado, pero en definitiva *el poder es la única cuestión* en ellas.

Estas son las tres maneras de voluntad de la vida española: la estoica, el quietismo y el voluntarismo. Radicalmente diferentes entre si, su contraposición viene marcada por la disposición en la vida que les hace surgir: *De una vida abierta a la esperanza no puede brotar una voluntad que quiera lo mismo y de la misma manera, que de una vida cerrada o de espaldas a ella.*⁶³⁸

Contrariamente a Unamuno, para quien la esperanza y la fe son también cuestiones de voluntad, Zambrano se resiste a esta absorción de las mismas dentro de la voluntad. La autora entiende que la fe es un don recibido, comunicación de algo, mensaje transmitido, testimonio de la existencia de algo, *que a su través nos ofrece su revelación*.

La melancolía y la esperanza, hermanas gemelas, son maneras concretas de estar en la vida, *formas de la temporalidad envolvente*, a las que el español se siente profundamente arraigado. La melancolía, que no angustia, *es lo que late en el fondo de la vida española: (...) En la ausencia que las cosas dejan hay una manera de presencia; en su*

⁶³⁷ *Pensamiento y poesía en la vida española, op. cit., p. 337*

⁶³⁸ *op. cit., pp. 338-339*

*hueco está todavía aleteando su forma. La melancolía es una manera, por tanto, de tener; es la manera de tener no teniendo, de poseer las cosas por el palpitir del tiempo, por su envoltura temporal. Algo así como una posesión de su esencia, puesto que tenemos de ellas lo que nos falta, o sea lo que ellas son estrictamente.*⁶³⁹

El español permanece siempre suspendido entre esta melancolía y la esperanza, entre la resignación y la esperanza: *Esperanza de lograr su imposible anhelo; resignación, conformidad con no verlo realizado nunca. Son dos extremos del pensamiento español.*⁶⁴⁰

Entre la melancolía, la resignación y la esperanza se manifiesta el trasfondo claro de la vida española. Zambrano entiende que es necesario encontrar un punto de equilibrio entre esas cuestiones entre las que oscila el español. Fluctuación que, muchas veces, deviene en polémica al entrecruzarse esperanza, cristianismo, y resignación, estoicismo. Aquí radica el drama del alma española, al que hay que sumar otra consideración, aquella que Zambrano encuentra implicada en una cuestión propia del estoicismo español *una concreta forma de amor que va dentro del estoicismo(...). Y es el problema del amor en relación con el conocimiento, en relación con el objeto del conocimiento y, aún más, con la objetividad que emana de él.* Vinculación del amor con la voluntad y el conocimiento; esta es, en última instancia, la gran cuestión de la vida española. A cada una de las maneras distintas del querer -voluntad- corresponde una determinada forma de amor.

Estas tres maneras distintas de amor, la estoica, la cristiana y la quietista, aparecen en un soneto, *joya de la literatura española, A Cristo crucificado*:

*No me mueve, mi Dios, para quererte
el cielo que me tienes prometido,
ni me mueve el infierno, tan temido
para dejar por eso de ofenderte.*

*Tu me mueves, mi Dios, muéveme el verte
clavado en una cruz y escarnecido.*

⁶³⁹ *op. cit.*, p. 340

⁶⁴⁰ *op. cit.*, p. 341

*muéveme el ver tu cuerpo tan herido,
muéveme tus afrentas y tu muerte*

*Muéveme, en fin tu amor, y en tal manera
que aunque no hubiera cielo, yo te amara,
y aunque no hubiera infierno, te temiera.*

*No me tienes que dar porque te quiera,
pues aunque lo que espero no esperara
lo mismo que te quiero te quisiera.⁶⁴¹*

Entre estos polos, razones de amor, queda encerrada la voluntad y el conocimiento de la vida española. Su vida se detiene, y, al hilo de los acontecimientos, se va desintegrando. Solamente encuentra refugio en el mundo de la novela, que es quien propicia su continuidad y una salida al delirio. Es, precisamente, en la novela de Galdós, donde Zambrano encuentra *dos fuerzas cohesivas y creadoras a las que nada ha podido abatir: la fecundidad y la misericordia. (...) Misericordia y fecundidad mantienen unido este delirante mundo de la sangre, este laberinto donde quedó aprisionada la historia. Son la cordura en el delirio, la razón en la sinrazón.*⁶⁴² También en la poesía española encuentra Zambrano una nueva esperanza a la que prenderse. Estos vehiculos de expresión arrastran consigo la tradición viva del pueblo español que en los momentos de crisis acude, en busca de consuelo, a buscar lo que anida en su memoria. Son conciencia y memoria, continuidad, y esperanza. De ahí que sea necesario rescatar la generosidad que se guarda en esa palabra, porque en ella habita la verdad más profunda del hombre, aquella que le conforma y le conforta también.

La interpretación de nuestra literatura es indispensable. Al no tener pensamiento filosófico sistemático, el pensar español se ha vertido dispersamente, ametódicamente, en la novela, en la literatura, en la poesía. Y los sucesos de nuestra historia, lo que real y verdaderamente ha pasado entre nosotros, lo que a todos los españoles nos ha pasado en comunidad de destino, aparecen como en ninguna parte en la voz de la poesía. Poesía que es revelación siempre, descubrimiento. Y sucede en nuestra cultura española que resulta muy difícil, casi imposible manifestar de modo directo y a las claras las cosas que más nos importan. Es siempre sin abstracción, es siempre sin fundamentación, sin

⁶⁴¹ Anónimo del siglo XVI. atribuido a Santa Teresa de Avila.

⁶⁴² *op. cit.*; pp. 350-351

*principios, como nuestra más honda verdad se revela. No por la pura razón, sino por la razón poética.*⁶⁴³

⁶⁴³ *op. cit.*; pp. 292-293

Capítulo IX

Nina o la Misericordia

IX. 1. Filosofía y Literatura

María Zambrano invoca la literatura con la inquieta pero profunda convicción de que a través de ella se alumbra creadoramente el sentido de la vida y sus acontecimientos más fundamentales. Segura de que en la poesía y la novela podemos encontrar a la vida en su plenitud, entiende que estos vehiculos de expresión de la palabra guardan y facilitan el acceso a una verdad oculta. Así, realiza un acercamiento al ámbito del saber literario como forma de saber específico y complementario al decir filosófico. Su reclamo de atención a la necesaria vinculación de la filosofía y la literatura es explícito a lo largo de su obra y se pone de manifiesto en el profundo análisis que realiza sobre algunas de las obras más fundamentales de la literatura. Puede incluso afirmarse que, en buena parte, el pensamiento de Zambrano se sustenta en la palabra creadora de la experiencia literaria, recreando para y desde la filosofía, los distintos ámbitos de realidades que esta disciplina aporta en el proceso de alumbramiento del horizonte humano. *Existen lugares privilegiados en toda realidad, aún en esa extraña realidad que es una obra de humana*

*creación, lugares en que se crea un medio de visibilidad, donde la claridad se hace transparencia y la oscuridad se aclara en misterio.*⁶⁴⁴

Zambrano entiende que la novela y la poesía van a ser vehículos de expresión de la palabra creadora y destaca la necesidad de superar la separación y el distanciamiento entre los dispersos modos de saber para recuperar, con el aunamiento, un saber completo e integral.

La literatura, concretamente, va a ser un medio de visibilidad y conocer específico de la vida, saber que posibilita la apertura de un horizonte a través del cual se nos revela la persona. La mirada de Zambrano a través del prisma literario no puede pasar inadvertida porque, a mi entender, encierra uno de los aspectos más enriquecedores y originales de su pensamiento. Profunda e intensa lectora, recrea genéticamente las obras literarias para entresacar de las mismas sus valores más profundos, alumbrando con ello -como decía- el sentido que albergan.

En este capítulo voy a analizar la lectura reflexiva de Zambrano sobre la novela *Misericordia* del escritor Benito Pérez Galdós. Concretamente me interesa destacar de la misma aquel ámbito de la realidad humana que la autora entiende conforma el centro de esta novela galdosiana: la misericordia. Y lo voy a hacer intentando clarificar las siguientes cuestiones:

- Entiendo que el de Zambrano con Galdós no es un encuentro casual, sino más bien inevitable. Atendiendo a la lectura que la misma realiza de la obra galdosiana, se pondrá de manifiesto la sintonía existente entre ambos escritores en algunas cuestiones concretas: sucintamente, el tema de España

- Además de compartir esta preocupación, Zambrano extiende su análisis al encontrar algo profundamente humano en esta novela. Clarificar este hallazgo es la tarea de este apartado: ¿Cuál es el sentido profundo que alienta en *Misericordia*? La labor

⁶⁴⁴ *La España de Galdós*, Madrid, Taurus, 1960, 114 pp + 2h., Col. Cuadernos Taurus, 30; en Barcelona, La Gaya Ciencia, 1982, 148 pp. + 2h.; edición aumentada y corregida en Madrid, Endymion, 1989, 204 pp.; cito de esta última, p. 23

hermenéutica de Zambrano procura sacar a la superficie esa vertiente de sentido y realidad para revelar la verdad última, profundamente humana, que cobija

Hay que aclarar que el análisis se efectúa sobre las consideraciones de la lectura de Zambrano de esta novela galdosiana. El recorrido -nueva y necesariamente- se planifica entonces *desde Zambrano a Galdós*. Rastreando el análisis que el escritor canario planea en su obra, la interpretación que del mismo realiza la autora y finalmente el aquí por mi propuesto y que rescato con el fin de sorprender el discurrir de la piedad en el pensamiento de Zambrano.

La lectura no pretende ser lineal ni acumulativa, sino, contrariamente, recreadora de intuiciones fundamentales, conformadoras de sentido. He considerado necesario justificar este proceso de análisis, para lo cual creo fundamental aclarar el modo en como he realizado este examen y con qué finalidad.

Así pues, he de decir que, en esto, he seguido la invitación de Alfonso López Quintas a *entrar en juego* con la obra literaria. En este caso con la novela *Misericordia* y con los textos de Zambrano en torno a esta obra.

Entrar en juego -señala López Quintas- *implica rehacer las experiencias básicas que hizo en su día el autor. Al rehacerlas, se iluminan en el lector las intuiciones fundamentales que impulsaron la génesis de la obra. A esta luz es posible realizar una lectura genética de ésta como si se la volviese a gestar, y comprender así todos sus pormenores.*⁶⁴⁵ A partir de esta consideración, el recorrido sugerido es doble porque trato de rehacer la experiencia básica de Zambrano para descubrir las intuiciones fundamentales que impulsaron su análisis sobre la obra *Misericordia* de Galdós y la lectura que la autora hizo de la misma. Pero al hacerlo, se hace inevitable caer en la cuenta del aliento que tuviera el propio Galdós. Creo que con esta experiencia que se plantea se rescata el espíritu inicial que propició la gestación de esta obra y se pone de manifiesto su sentido, su profunda verdad.

⁶⁴⁵ López Quintas, A.: *Lectura de Textos*, en V.V.A.A.: *Diccionario Interdisciplinar de Hermeneútica*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1997, p. 428.

El método *lúdico-ambiental* propuesto por López Quintás me parece la forma más acertada de acercamiento a los textos de Zambrano y de Galdós, porque siguiendo este *juego literario* va a ser posible fundar ámbitos de realidad recreadores de sentido. Y en cierta manera, creo que lo que Zambrano pretendía, en última instancia, con su reclamo hacia otros ámbitos del saber, era evidenciar precisamente que en ellos anida una carga de significación muy profunda para la comprensión del hombre. Descubrir esa significación fue su cometido, realizado a través del diálogo que la autora mantuvo con los mismos. Por lo que respecta a mi análisis, éste, fundamentalmente, pretende revelar el esfuerzo zambraniano de descubrimiento de las distintas realidades y sentidos ocultos en la novela, en este caso, galdosiana.

Maria Zambrano se acerca a la novela del escritor canario desde la filosofía. Con esta mirada recrea la vertiente de realidad que en ella trató de plasmar Galdós. La novela va a ser una realidad de humana creación, en la que no se explicitan únicamente hechos y sucesos concretos, sino que además transmite a partir de las intuiciones fundamentales que la conforman, una serie de acontecimientos que pretenden poner en evidencia el sentido de la marcha de la existencia del hombre. Así pues, en el texto literario -podemos decir- el autor transmite un secreto que ha de ser descubierto creadoramente -en armónica sintonía con el autor- por el lector. Planteada la aproximación literaria como un juego, a través de la misma va a ser posible sorprender los diferentes modos de realidades que se entretajan en la novela.

Las páginas que aquí van, siguen o han querido seguir el camino que Misericordia nos ofrece. Pero no se puede negar que ello sucede en virtud de un pensamiento, más amplio o más filosóficamente fundado acerca de la "realidad de la vida" y de la "verdad de la vida y la vida de verdad", y aún de otras cosas, a ella ligada. Producto también de un continuo meditar y rebuscar en tragedia y novela, polos de la vida humana en cuanto dada.⁶⁴⁶

La lectura zambraniana de *Misericordia* es, ante todo, una meditación metafísica sobre la existencia humana, que muestra las preocupaciones intelectuales más

⁶⁴⁶ La España de Galdós, op. cit.: p. 16

fundamentales de la pensadora. En esta novela de Galdós, Zambrano encuentra los ingredientes suficientes como para llevar a cabo una aproximación a la raíz trágica de la existencia humana, en la que además concurre una salida a la esperanza. El personaje principal de esta novela, Nina, es sin duda la singular personificación del anhelo zambraniano que busca salvar la vida humana de la historia que le ha tocado en suerte vivir pero que, ha de hacerlo salvándola a ella también. *Salvarse, si, trascenderla, lo que no quiere decir desconocerla, ni negarla, ni abandonarla, que la completa salvación sería, es salvarse, salvándola.*⁶⁴⁷

Zambrano manifiesta que *Misericordia* es el centro de la obra de Galdós por la viviente "realidad" que ofrece, en la que se pone de manifiesto la trágica dualidad humana entre la vida y la historia, *la condición o el aspecto trágico de vida e historia que Misericordia nos ofrece: la tragedia y su simple, pura, humilde solución transhistórica. Pues que no se trata de un problema, sino de un conflicto, de un trágico conflicto que no puede ser "salvado" sino por una esperanza cumplida y sobrepasada; por una vida que va más allá de la memoria y del recuerdo, naciendo una y otra vez, como Nina hacia.*⁶⁴⁸

Misericordia -en el parecer de Zambrano- es el centro creador de toda la obra galdosiana. Es necesario que exista ese centro para que toda obra sea creadora. Este no tiene que ser lo más importante, ni lo más relevante en la totalidad de una creación; puede incluso pasar desapercibido, aparecer -como es el caso- en las obras de un autor consideradas por la crítica como "menores", en un fragmento o incluso en una sola palabra. Pero es necesario que se nos revele, porque... *el centro es humanamente un camino, una apertura, un lugar de comunicación. Desde él teniéndole presente, quizás se pueda vislumbrar algo de esos personajes, tan novelescos que parece no se resignen a ser sólo eso, personajes de novela: su hambre, su sed, su mortal ansia, la vida de que mueren. Y algo así como la patria que buscan, el lugar de promisión -aún en lo*

⁶⁴⁷ *op. cit.*; p. 14

⁶⁴⁸ *La España de Galdós, op. cit.*; p. 15

*terrestre- hacia el que se precipitan como si no hubieran nacido en él: el lugar de la vida.*⁶⁴⁹

En el pensamiento de Zambrano encontramos intimamente relacionadas a la filosofía y la literatura. Ahonda en esta última con un intento filosófico que adquiere caracteres religiosos por el sometimiento de su análisis que, implacable, desde una u otra perspectiva, busca alcanzar el centro, el núcleo mismo que lo compone y que la autora anhela encontrar para ensanchar el horizonte humano. Fija su mirada en el sentido esencial y vertebrador de la vida, entreverando todos los ámbitos de realidad que en él encuentra tensionados. María Zambrano encuentra en el personaje galdosiano de Nina un argumento esencial de aliento y esperanza, porque ella vive la vida auténticamente y satisface la necesidad de toda vida humana de saber lo que realmente es. Centro luminoso de la novela de Galdós, se erige en último término, con su juego de luz y de sombras, en el centro de toda vida que se hace transparente -en este caso- a través de la novela. *Es la Nina de la verdad, del sacrificio, de la inocencia, la que sufre su infierno y acaba trascendiendo la historia que tan integralmente aceptara. Como el agua: un estar necesario en su pura libertad.*⁶⁵⁰

IX. 2. María Zambrano y la literatura

La literatura, especialmente la literatura española, se halla presente en el pensamiento de Zambrano de manera insoslayable. A la misma acude como luminosa fuente de conocimiento donde la vida humana queda transparentada en estas *formas sacramentales* que son la poesía y la novela. No cabe hablar de evocación lírica en Zambrano, sino de estricta y seria reflexión de la condición humana, para lo cual es imprescindible el deslizamiento de la razón filosófica hasta estos órdenes del saber por los que transita la palabra que habla de la soledad a la par que la libertad humana y que se constituyen en lo

⁶⁴⁹ *op. cit.*; pp. 34-35

⁶⁵⁰ Asún, R.; *La literatura como conocimiento: Nina quiere a Alonso Quijano*, en *Anthropos*, Barcelona, 1987, nº 70/71, p. 116.

que, desafortunadamente -en el parecer de Zambrano- ha sido nombrado como Literatura.

La experiencia de Zambrano con la literatura y con la filosofía es un hecho vocacional que describe como irrenunciable:

Las personas que me querían me pedían que decidiera entre la literatura, la filosofía o la política. Yo no podía. He tenido siempre una vocación arraigada, honda, pero ¿de qué?: eso era otra cosa. La filosofía me era irrenunciable, pero más irrenunciables me eran la vida, el mundo. Yo no podía apartarme de lo que sucedía en el mundo ni considerarme aparte, ni podía estar sola, desligada, no podía restringirme a una sola actividad. Porque, para mí, las tres actividades eran, siguen siendo tres, una y la misma (...) Yo "filósofa" nunca me he considerado; ahora mismo, si me lo preguntan, no sabría qué decir. Lo que no podía considerarme era "literata": a la literatura renuncie enseguida, pero no a la forma, a la belleza, no a la precisión, ni a ese "qué", ni a ese "algo" que se encontraba en la "literatura", pero enseguida, al llamarla así, causaba horror. Amaba la vida, amaba el pensamiento, amaba el ser y el no ser, lo que iba a nacer, lo que estaba naciendo... (...) Lo que yo amaba era la unidad. Pero no la unidad que corta, no la unidad que es renuncia (...) ⁶⁵¹

Irrenunciables la literatura, la filosofía y la política, tres actividades que son una y la misma, unidad irrevocable del saber de la vida que es lo que se busca y que manifiesta su por qué y su qué en esas distintas formas de expresión que se articulan en la forma de la llamada "sabiduría" que es tradición. (...) ¿es posible que el más hondo saber, el de las cosas de la vida, no pueda apenas transmitirse? (...) ¿por qué solamente el conocimiento puede ser enseñado? ¿No existirán modos en que el saber sea accesible? ⁶⁵²

Zambrano entiende que uno de esos modos de transmisión de la tradición es la novela. La novela es propiamente la salida, nos dice en *El sueño creador*:

Sucede la acción de la novela en el ánimo, más que en el ánimo, y en la conciencia que busca desprenderse de lo sagrado y entrar plenamente en el campo de la libertad. Y de ahí que toda novela sea, a pesar suyo, didáctica. Muestra al hombre el camino de la libertad, y esa su soledad de donde parte. La libertad que sólo en

⁶⁵¹ Entrevista de Juan Carlos Marsset a María Zambrano, *María Zambrano: He estado siempre en el límite*, ABC (Madrid), 23 de abril de 1989, pp. 70-71. El subrayado del texto es mío.

⁶⁵² *Notas de un Método*, Madrid, Mondadori, 1989, pp. 104 y 109

*los vencidos que saben convencer, convencerse, se logra. (...) La novela, proceso y aventura de la libertad, muestra la soledad del hombre cuando entra en la libertad. Una soledad específica que corresponde a un momento, a una etapa de la historia individual que es al mismo tiempo universal, de la historia humana en que la fatalidad es vencida*⁶⁵³

Maria Zambrano encuentra en la novela, concretamente en esta de Galdós que nos ocupa, *Misericordia*, un género de saber en el que se pone de manifiesto en primer lugar la dualidad de la sociedad española necesitada de unidad, y -por extensión- la dualidad del ser humano, igualmente necesitado de unidad, que ha de superar esa dualidad entre vida y realidad en la que se halla preso y de la que ha de salvarse porque en ello le va la vida. Lo que Zambrano encuentra en Galdós es *toda la historia de España y toda la historia del mundo*. De la reflexión particular del tema de España, el que inicialmente le preocupa, su reflexión se extiende universalmente hacia el hombre, la vida humana

*El mundo que con tanta realidad nos presenta -señala Zambrano de Galdós- es el mundo de la tradición, de la que queda*⁶⁵⁴, concentrado magistralmente, entre todos los que circulan por su extensa obra, en dos personajes: Fortunata y Nina: la fecundidad y la misericordia.

Zambrano descubre la novela galdosiana en la primavera de 1929. Por aquel entonces -como queda reflejado en la parte primera de este estudio, en el capítulo referido a su biografía- la autora se entrega total y literalmente a la vida colectiva del pueblo español. Hasta el límite casi de su propia vida. Enferma de tuberculosis, los médicos le sugieren elegir entre tres años de reposo o tres meses de vida. Obligada a guardar cama, vive esta experiencia como un verdadero *descender a los infiernos*, un desprenderse o vaciarse de todo, y *llevar su vida a su fundamento* (p. 65), *en el seno sin fin de esa realidad que no nos deja, que tampoco nos permite que nos hundamos en ella, resistencia última que nos obliga a salir, a sostenernos. La cifra de esa resistencia, amor o vocación, nos obliga a ser Él, porque nos descubre el no-ser.*⁶⁵⁵

⁶⁵³ *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986, pp. 109-110

⁶⁵⁴ *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., p. 350

⁶⁵⁵ *Delirio y Destino. Los veinte años de una española*, Madrid, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, S.A., 1998, p. 67

Zambrano despierta a la vida llenando ese hueco, el vacío del mundo, a través de la poesía, *acción primera unitiva*, haciendo que la realidad penetre en ella poética e indistintamente. La poesía irrumpe gloriosamente en esta época de su vida: la de Juan Ramón Jiménez, clarificada con la de los jóvenes poetas, almas gemelas, Federico García Lorca y Rafael Alberti. *Marinero en tierra* de este segundo y Gerardo Diego, con el que comparte el Nacional de Literatura. Jorge Guillén y Pedro Salinas, Emilio Prados, *poeta del desvelo y la memoria*, y Luis Cernuda, Aleixandre... poesía que, a su vez, hace visibles otras voces poéticas: la de Unamuno y Machado, *poetas de la pureza ancestral de España y del verbo castellano, mantenedores de la perenne virginidad de la temible España. Poesía, palabra brotando pura de la caverna de España, allí donde comenzó la vida, el primer latido, memoria y olvido, saber hecho de olvido y de adivinación.*⁶⁵⁶

Y descubre también a Galdós, la novela de Galdós:

*"El hambre y la esperanza". En esos pensamientos andaba ella en sus soledades. Había recibido del médico hermano permiso para leer -al fin- unas pocas páginas al día y por un misterioso azar, que resultó formar parte de la "armonía preestablecida", se encontró leyendo a Galdós a quien totalmente desconocía. Algunos escritores de la "generación del 98" le habían desahuciado por falta de estilo, y la generación literaria entonces joven, el gusto literario vigente en aquel momento, le repudiaba como símbolo de esa España que tan implacablemente había retratado, la clase media asfixiada en su "novelería", confundiendo al espejo por la imagen en él reflejada. No se trataba sino de uno de esos vaivenes normales en el curso de la apreciación de un escritor; a su muerte en plena gloria sucede inexorablemente una condenación a la que seguirá no menos implacablemente una "revisión" entusiasta... El caso es que leía a Galdós por primera vez y se dio cuenta de que leía a España por dentro, de que era la manera de entrar desde su aislamiento en la realidad española, de que se ponía en presencia de aquella triste España que habían olvidado los jóvenes nacidos ya en la nueva; de que se reintegraba también a la de siempre, a la sustantiva y eterna, si algo eterno hay en la historia, al hontanar fresco y puro de donde nace el ensueño de la historia, que las minorías llevan a cabo cuando lo llevan. Hontanar y sustancia íntima de la historia, de toda historia, su razón primera: el hambre y la esperanza.*⁶⁵⁷

⁶⁵⁶ *op. cit.*; p. 68

⁶⁵⁷ *op. cit.*; pp. 75-76

En este capítulo de *Delirio y Destino*, España despierta soñándose, desgrana Zambrano minuciosamente el pulso de la realidad histórica española. Un pueblo con hambre en la literatura y esperanza, que no exigencia, que encuentra su aliento y salvación en la poesía.

Y la esperanza en activo requiere y busca conocimiento; un conocimiento hondo: Poesía, Filosofía. Una meditación previa, más que ciencia. La filosofía como tal, necesita de ella también, si no se marchita como planta importada. Meditación, que es adentramiento. Pensar no es sólo captar los objetos, las realidades que están frente "al sujeto" y a distancia. El pensar tiene un movimiento interno que se verifica dentro del propio sujeto, por así decir. Si el pensar no barre la casa por dentro, no es pensar, sería simple clarificación lógica en que se repite lo ya pensado desde afuera. Quien piensa se clarifica, se pone de manifiesto ante sí mismo, entra en sí, al mirarse, buscando su unidad; mirará, se mira, siempre bajo la unidad y en función de ella, en su búsqueda. Quien se mira, aunque se objetive, lo hace él mismo, así que se adentra en sí. Y cuando se ha perdido el contacto con la realidad, o se tiene a través del delirio, cuando nos hemos "enajenado", meditar es el remedio. El enajenado no tiene esperanza, no la puede tener, pues que está al par prisionero y fuera de sí mismo; deshacer la enajenación es condición para que la esperanza se muestre coetáneamente, que surge, aflorando a veces invisible, padeciendo. Sufre el enajenado delirio persecutorio porque vaga fuera y no sabe, no puede situarse, no tiene propiamente sede.

*El pensar fija la sede del que piensa, lo adentra en sí mismo y lo pensado. Y la separación entre el sujeto y el objeto se da, en realidad, sobre un entendimiento logrado, la solución de un conflicto, que hubiera podido llevar a la enajenación extrema. Es situarse de manera que haya distancias, que nada nos enajene, ni nos arrastre, que no nos quedemos tampoco sin realidad. Y al entrar así al par en razón y realidad, se recupera el sentido del semejante. (...) El pensamiento tiene, siempre, una función medicinal. Medicina a veces amarga que la poesía endulza, aunque no sea más que por ir mezclado con algo de delirio. La poesía es un orden del delirio.*⁶⁵⁸

IX. 3. La España de Galdós: La España de María Zambrano

La España de Galdós a la que se refiere en el título de una de sus obras es, también y sobre todo, la España de María Zambrano. No puede olvidarse que ésta última pertenece a la misma tradición que Galdós. Cervantes aparece en el horizonte de ambos escritores y, en cierta manera, puede decirse que los dos siguen el curso de la novela cervantina,

⁶⁵⁸ *Delirio y Destino*, op. cit., pp. 90 -91

recreando a partir de la misma la ambigüedad existente entre el ser humano -su libertad y soledad- y la realidad en la que se desenvuelven esas relaciones humanas.

Con el escritor canario, además, parece compartir sentimientos, inquietudes, y en especial su preocupación por España. No resulta entonces fortuito este encuentro, sino más bien inevitable, porque Galdós -podemos decir- le sale al paso a Zambrano, en la temática esencial de su obra, en el modo de abordar su escritura y la forma elegida para expresarla: la novela, en la mirada fija a una realidad, la del pueblo español, que profundamente analiza Galdós en sus vivencias y preocupaciones más íntimas y que trata de encadenar para evitar la pérdida de su continuidad.

Pero ¿qué había pasado de verdad en España? Desde el siglo XIX se fue intensificando y ensanchando la conciencia de España, del conflicto de ser español. (...) Ser español era tan doloroso, una herida abierta que algunos no podían soportar. Y después de la mitad del siglo XIX dos hombres de inmensa capacidad creadora enfrentaron, sin proponérselo, en su obra, su mirada, nacida de contraria perspectiva. Menéndez y Pelayo, el historiador, católico "a outrance", enumerador, en una especie de "libro sagrado", de la ciencia y la filosofía española, como réplica a la acusación lanzada contra España desde los cuatro puntos cardinales del mundo civilizado, de ser país reactio o contrario a las luces del pensamiento, dado sólo a la pasión. Historiador fervoroso y objetivo de los heterodoxos, de todos los heterodoxos habidos en España (...) Y frente a él, coincidiendo en la pasión por España y sobrepasándole en conocimiento viviente, el novelista Pérez Galdós, enumerador de la España subhistórica, de las entrañas que quedan bajo el vivir histórico, de la vida cotidiana, y aún de la historia misma, reflejada en la vida diaria en esa su gigantesca obra de los Episodios Nacionales. Se enfrentaban porque sus diagnósticos sobre "el mal español" eran opuestos: Menéndez y Pelayo no admitía siquiera el mal, sino que cargaba sobre "el mundo moderno" la incompreensión denigrante de España, intacta y recia en su centro invulnerable a todas las heterodoxias: católica, humanista, ecléctica en el pensamiento; el espíritu español, esencialmente armónico, había huido de los extremismos de los grandes sistemas filosóficos, por amor a una sabiduría mesurada y humana, bajo la sombra de la verdad revelada. La historia de Menéndez y Pelayo es una visión poética de España asistida naturalmente de la ciencia. Dilthey quizá no la hubiera desdenado enteramente. Galdós, más genial y profundo en el examen de la vida española que en la formulación del problema y de la solución, auscultó, miró, con esa impasibilidad de los grandes autores, los recovecos más secretos del corazón y sus laberintos; "su tesis" era de la de las "izquierdas": España tendría que aprender a tolerar, a practicar una mesurada libertad enriquecida por las reformas sociales, cuyo ejemplo era naturalmente Inglaterra. Todo ello partiendo del "supuesto" de una renuncia a la pretendida grandeza, a la novelería. Cervantino en cierto modo y flaubertiano -del

Flaubert de "Madame Bovary"- noveló la "novelería" de la vida española, su inventarse a sí misma en el delirio, su irrealidad en las clases sociales, en la clase media, donde toda novelería tiene su asiento. El pueblo es en Galdós como es en realidad, verdadero, como una palabra de Dios.

De sus innumerables personajes se destacan dos figuras geniales, marcadas por el sello de la creación poética, trágica: dos mujeres del pueblo: Fortunata, hija del pueblo de Madrid, Madrid mismo, que muere "yéndose en sangre"; inocente, primaria, "magna mater", especie de encarnación de la Diosa Cibeles que preside la Villa desde su carro triunfal. La otra es la protagonista de "Misericordia", la mejor novela que se haya escrito, quizá, después del Quijote en España; criada de servir, llegada a la Villa desde un pueblo de la Alcarria, a esa Meseta Central que, junto con La Mancha, parecen ser las tierras sagradas de España; vida anónima, alma de la misma familia que la "Félicité" de "Un cœur simple" de Flaubert. En ella descansa y se sustenta el frágil mundo de los noveleros personajes de esta novela "ejemplar" y su ama, señora venida a menos, para la que ha de pedir "de incógnito" limosna a la puerta de las iglesias. Ella tiene su verdad, como Fortunata tiene "su idea" entre sí; tiene su evangelio que resulta ser ... el Evangelio. En una discusión con su señora que le habla de orgullos y de dignidades, de "cosas que no se pueden soportar", ella le responde, queriendo despegarla al par de la realidad y de su novelería, hacia la poética verdad de la "razón vital". "La verdad -le dice- las verdades han sido antes mentiras muy gordas", para concluir enunciándole la razón última que hace soportar todas las sinrazones:

"El hambre y la esperanza"⁶⁵⁹

El mundo que Galdós nos ofrece en sus novelas es el mundo de lo novelesco en que se ha estancado la vida española, falto de perspectiva histórica, rota su unidad y que tan sólo encuentra continuidad, tradición, en el tiempo de lo doméstico, ámbito de la novela galdosiana donde efectivamente cabe abrir una puerta a la esperanza. Galdós, *genio de la paciencia y de la humildad, inclinado con devoción sobre la vida vulgar*⁶⁶⁰, escribe su obra *Misericordia* en el año 1897. Es en este siglo XIX, la época de mayor desarraigo intelectual, en el que Galdós ofrece, *con aliento novelesco -imaginativo y poético-transustanciada en poesía la realidad misma de España y su historia*. Lo que en definitiva consagra es la vida: historia vertida a través del mundo de lo doméstico. No proporciona hechos, sino que muestra lo que queda bajo ellos, lo que queda como poso del tiempo: *La novela galdosiana misericordiosamente desciende a esa vida, y con*

⁶⁵⁹ *Delirio y Destino*, op. cit.; pp. 73-75

⁶⁶⁰ *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit.; p. 350

*realista afán de conocimiento se detiene en ella hasta desmenuzarla, hasta descubrir el secreto de su íntima estructura, analizando su misterio hasta el límite en que todo misterio consiente en ser desvelado por una luz ajena. Y en ella encontramos la transcendencia de lo cotidiano y anónimo, en el fluir de ese tiempo no ligado a un acontecimiento decisivo.*⁶⁶¹

Toda la historia de España -señala Zambrano- puede leerse al hilo de los sucesos cotidianos y anónimos que Galdós relata en sus novelas. Incluso puede valorarse la transcendencia que han tenido en el discurrir de la vida española, de qué manera han marcado o condicionado su posterior desarrollo. En el tiempo de la vida real, diaria, cotidiana es donde la autora cree se asienta la huella de lo histórico en la vida española, en la vida pobre y sin nombre, anónima, en un presente sin relieve donde el ayer persiste. Y para que sea posible captar este mundo que Galdós nos entrega, dice Zambrano, es necesario *haber entrado en posesión de un cierto saber que nos haya dado la clave de todo ese revuelto mundo, que nos haya descubierto el orden que forzosamente ha de existir detrás de tan enmarañado revoltijo, encontrando tras el absurdo personaje su trasunto inteligible, su ser verdadero, que diría un filósofo, la esencia sustentadora de tan contradictoria apariencia.*⁶⁶² La novela de Galdós es el modelo ejemplar que Zambrano encuentra cuando teoriza sobre el realismo español como una forma de conocimiento y en ella recalca cuando trata de explicitar la función y repercusión de este realismo en la cultura española: *el realismo español lleva aneja una forma de conocimiento, precisamente aquel de que se han nutrido toda nuestra cultura y saber populares, la cultura analfabeta del pueblo y las más altas, las más misteriosas obras de nuestra literatura.*⁶⁶³

Esta forma de conocimiento alcanza objetividad plena en la obra de Galdós. A través de las páginas de sus novelas discurre, humilde, una razón que sin nombrarse ni establecerse a sí misma, se detiene creadora ante los seres y las cosas, sin delimitarlas, ni

⁶⁶¹ *Misericordia, Senderos, op. cit.*; p. 121-122

⁶⁶² *op. cit.*; p. 124

⁶⁶³ *op. cit.*; pp. 124-125

definirlas, ni separándolas. *El mundo de Galdós es más antiguo que el cristiano*⁶⁶⁴, nos dice Zambrano. *Aquello -señala con respecto al realismo español- que en el cristianismo es "más" que ascetismo, lo que en el cristianismo es "vida", "caridad", "misericordia", "encarnación", quedó sin incorporarse al pensamiento filosófico. Quedó al margen, cebo para las almas piadosas, o entregado al encarnizado amor de la mística.*⁶⁶⁵ Galdós, más que intelectual, es poeta, porque no ofrece ninguna clave teórica para penetrar en la palabra revelada en su novela, sino que la suya es la palabra poética, humilde, abrazada a la vida, que desciende a sus entrañas para desvelar la misteriosa verdad que encierra y que las ideas no han podido acercar con la sola razón. Galdós atisba con esa su razón esencialmente antipolémica, signo de esperanza, los misterios más hondos y últimos de la vida española. Encarna con su palabra la inagotable fuerza de la vida que, en este caso, triunfa por encima del poder de las ideas y permite recorrer los subterráneos de la vida en donde pervive lo más fundamental de la tradición. Razón misericordiosa que nombra *todo aquello cuya gracia consiste solamente en existir.*⁶⁶⁶

*Humilde, dispersa, misericordiosa más que ninguna otra es la obra de Galdós; transparenta como ninguna otra las cuestiones más decisivas de nuestra historia, los sucesos más trascendentes de nuestro ayer y el fuego vivo del presente. Ahí está como un inmenso regalo para satisfacer nuestra necesidad de conocimiento, nuestra extremada pobreza en el saber de aquello que más nos importa.*⁶⁶⁷

IX. 4. Misericordia de Galdós

Galdós -ya se ha dicho- escribe su novela en 1897. José Luis Mora señala que lo hizo con *materiales provenientes de la recopilación realizada para escribir Fortunata y Jacinta que había publicado diez años antes. No se trata de un dato casual pues si ésta es la culminación del periodo naturalista, Misericordia recrea algunas ideas ya*

⁶⁶⁴ España, sueño y verdad, Madrid, Siruela, 1994, p. 68

⁶⁶⁵ Pensamiento y poesía en la vida española, op. cit., p. 275

⁶⁶⁶ Misericordia, op. cit., p. 127

⁶⁶⁷ Misericordia; Senderos, op. cit., p. 126

sostenidas allí, acentuando el poder de la Conciencia, debilitando el peso de la Naturaleza y manteniendo la influencia de la Sociedad. Cierra con ella, provisionalmente, la revisión que a lo largo de las novelas escritas desde Ángel Guerra, pasando por Tristana y Nazarin-Halma venía realizando durante los años noventa de la relación que establecen Conciencia, Naturaleza y Sociedad y sobre la que se asienta la, por decirlo así, antropología galdosiana.⁶⁶⁸

En estas obras, especialmente en *Misericordia*, se aprecia la radical mirada del escritor a la realidad española. Su observación es, fundamentalmente, manifestación de la necesidad de alimentar un espíritu nacional fuerte, capaz de despertar al pueblo español del desánimo y la desidia en la que se encuentra inmerso. El escritor, el mismo año en que escribe *Misericordia*, pronuncia estas palabras en el discurso de ingreso a la Academia Española. En el mismo, describe esa sociedad de finales de siglo con caracteres muy negativos y refiriéndose al arte señala:

*"A medida que se borra la caracterización general de cosas y personas, quedan más descarnados los modelos humanos, y en ellos debe el novelista estudiar la vida, para obtener frutos de un Arte supremo y durable". "... al descomponerse las categorías, caen de golpe los antifaces, apareciendo las caras en su castiza verdad. Perdemos los tipos, pero el hombre se nos revela mejor, y el arte se avalora sólo con dar a los seres imaginados vida más humana que social" "si en las épocas de potentes principios de unidad resplandece con vivísimo destello de sentido social, en los días azarosos de transición y de evolución puede y debe ser profundamente humano"*⁶⁶⁹

Confluyentes ambas intuiciones intelectuales, la de Galdós y la de Zambrano, reclaman la presencia de la novela, la poesía, en su papel humanizador, ante un mundo abocado al fracaso, o inmerso ya en él. Se trata de estudiar la vida, ahondar en la realidad, escrutarla con la mirada poética, creadora, y tratar de verla toda ella en su desnuda verdad a través de los personajes novelescos, que en las etapas de

⁶⁶⁸ Mora, J.L. *Misericordia* en *La España de Galdós*, en *Filosofía y Poesía*, Madrid, Fundación Fernando Rielo, 1994, pp. 63-64.

⁶⁶⁹ Pérez Galdós, B.: *La sociedad presente como materia novelable* en Bonet, L., *Pérez Galdós. Ensayos de crítica literaria*, Barcelona, Península, 1972, pp. 180-181. cit. en Mora, J.L. *Misericordia* en *La España de Galdós*, en *Filosofía y Poesía*, Madrid, Fundación Fernando Rielo, 1994, p. 59

incertidumbre, por ser de transición y evolución, pueden y deben ser profundamente humanos. *Mirada genial de quien, habiendo llegado hasta un lugar privilegiado, hasta un centro, mira desde él creadoramente. Porque, habiendo llegado a insertarse en algún lugar donde muchas cosas se hacen una sola, es capaz de engendrar unitariamente una diversidad.*⁶⁷⁰

En *Misericordia* se encuentran reunidos todos los componentes esenciales del ser español, la vida entera y más viva del pueblo, su más estricta unidad que, en este caso, muestra la crisis y la tragedia con la que dicha unidad se manifiesta. España -nos dice Zambrano- muestra su trágica dualidad, el conflicto entre la vida humana y la historia, antagonismo que se manifiesta a la condición humana universalmente.

*Esa dualidad ¿afecta tan sólo al Estado español, o es que por debajo de él se produce acaso en la misma corriente viva de la tradición, en las entrañas mismas de la cultura, de la vida de España?*⁶⁷¹ La respuesta de Zambrano es que quizá no se deba ni a una -la mala organización del Estado de Cisneros- ni a otra -los malos ingredientes constitutivos del pueblo español mismo-, sino a la sospecha de *que esa dualidad trágica esté motivada por una deficiente asimilación del pasado, como una falta de vivificación de todo nuestro ayer*⁶⁷² y que afecta trágicamente a todos los órdenes de la vida española indistintamente: el religioso, el ético, el social y el político. Y esto es lo que encontramos, por de pronto, en *Misericordia*, *los más absurdos, deformados restos del pasado, todo lo "venido a menos", la decadencia, la ruina.*⁶⁷³ Nina, Benigna de Casia, la criada, personaje central de la novela, es la *clave de todo este mundo complicado*, y lo es por ser criatura arraigada en la realidad y porque parece no arrastrar pasado alguno. Único *ser íntegro*, capaz de *vivificar el pasado desde el porvenir*, anticipadora en sueños, guiada por la esperanza y la voluntad, de verdades que antes fueron mentiras: ella es la tradición verdadera, la que hace renacer el pasado: vida que todo lo transforma en vida. *El futuro no es posible sin su perdón final, sin su misericordia.*

⁶⁷⁰ *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 60

⁶⁷¹ *Misericordia*, Senderos, op. cit., p. 131

⁶⁷² op. cit.: p. 132

⁶⁷³ op. cit., p. 134

IX. 5. *Misericordia* de María Zambrano

¿Por qué *Misericordia*? ¿Cuál es el significado profundo que Zambrano encontro en esta novela de Galdós? ¿Quién es este personaje, Nina, que tan profundamente fascino a Zambrano?

Al análisis de esta obra dedica la autora dos artículos: uno, el primero, escrito para la revista *Hora de España* en 1938, con el mismo título galdosiano, *Misericordia* y otro, escrito a una distancia del primero de veinte años, en 1960, en el que aparece ligeramente modificado el título, *La obra de Galdós: Misericordia*, y que se recoge en el libro *La España de Galdós*. Se trata de dos textos independientes el uno del otro. Aunque la temática es la misma, la forma en como aborda Zambrano la lectura de los mismos es diferente en ambos casos. Pues que el segundo no es resultado ni profundización del primero, sino que hay que considerarlos como dos maneras desiguales de acercamiento a la obra del escritor canario. Así lo manifiesta la autora en la *Advertencia I*, escrita en Roma en el año 1960. Siendo ambos ensayos una meditación sobre la obra galdosiana, indica con respecto al segundo que éste *no es, sin embargo, una ampliación del más antiguo, ni su desarrollo: espeja de otro modo la viviente "realidad" que la novela Misericordia ofrece y que es vista aquí con mayor precisión como el centro de la plural, y aun laberíntica obra de su autor*⁶⁷⁴. En términos generales, puede decirse que una de las distinciones fundamentales de los textos, es la motivada por la preocupación intelectual concreta de la autora en el momento de escribir cada uno de ellos. Pienso que el primero, escrito -como se ha dicho- en 1938, refleja la lectura atenta de Zambrano a la obra galdosiana en lo que respecta al tema de España. La historia, y el especial tratamiento que Zambrano hace de la misma, la cuestión de la vida española, el drama en el que se encuentra sumida, y que tan claramente queda recogido en la novela galdosiana, las circunstancias históricas, la trágica dualidad de la vida española, que no encuentra

⁶⁷⁴ *La España de Galdós*, op. cit., p. 13

asidero donde fundar su unidad, su continuidad, son los argumentos protagonistas que mayor relevancia adquieren en este primer análisis de Zambrano. En el de 1960, en cambio, la premura histórica cede paso a una reflexión más universal del conflicto, y se atiende más a la cuestión de la vida humana y su también trágica dualidad. María Zambrano reflexiona, en este caso y más concretamente, sobre el ser humano. En cualquier caso, puede decirse que entre ambos textos, y pese a esta diferenciación, existe una continuidad que no se transmite solamente en relación al contenido, sino que además atiende a una motivación constante en Zambrano a lo largo de todos estos años. Si es cierto que la autora realiza una doble lectura del texto galdosiano, pero en ambos casos puede decirse que, en definitiva, se sirve de esta novela para reflexionar en torno a la misericordia y el horizonte humano que con ella se abre. Lectura que resulta ser muy personal, *contemplación posestiva, conformadora*, en palabras de José Luis Mora y que como indica Fernando Savater, es reveladora de aquello que inspira su pensamiento. *Misericordia, amor: es la voz de María Zambrano*.⁶⁷⁵

Lo que Galdós nos cuenta de Benigna de Casia es que es una criada, llegada desde la Alcarria para servir en Madrid, que pide limosna en el atrio de la iglesia de San Sebastián para ayudar a su señora y sus hijos, una familia de clase media venida "a menos". Callada y humilde, bien criada, modosa y *de perfecta sumisión a la divina voluntad*, de lenguaje llano, afable y comedido, que lo da todo por ayudar y salvar a su ama, y que, finalmente, solucionados sus problemas económicos, tras recibir el dinero de una herencia, termina por convertirse en un estorbo. Para deshacerse de ella, la denuncian por mendicidad ilegal y la llevan a la cárcel, impidiéndole la entrada en la casa de su antigua señora. Abandonada por ella, se queda sola, a solas con su vida y con el amor que inspira al moro Almudena-Mordejai. *Una inmensa piedad se le derrama por su señora cuando se vio abandonada por ella. La libertad en que este abandono la dejaba se le había dado en forma negativa, como suele darse casi siempre la libertad (...). No por azar Nina al*

⁶⁷⁵ Savater, F., *La voz de María Zambrano*, en *El pensamiento de María Zambrano*, Madrid, Grupo Zero, 1983, p. 15.

*ser abandonada por su señora, no va ya a ninguna casa, no la tiene tampoco; tiene una choza de tablas, (...) vive en el descampado.*⁶⁷⁶

Al final de la historia, Juliana, nuera de la señora, acude a casa de Nina en busca del perdón. Acuciada por el remordimiento, sueña que sus hijos enferman y mueren y que la única posibilidad de salvación que les resta es obtener el perdón misericordioso de la criada traicionada. Creyendo que sólo Nina le puede curar de esta maldición nacida de la culpa por el pecado cometido, solicita su palabra misericordiosa, que consuela diciendo: *Yo no soy una santa. Pero tus hijos están buenos y no padecen ningún mal... No llores... y ahora vete a tu casa, y no vuelvas a pecar.*⁶⁷⁷

Representa este personaje galdosiano *la caridad como forma de ser*⁶⁷⁸

*Nina pide limosna con la naturalidad de quien piensa que el pedir y el dar es la ley del mundo, de quien no cree en la justicia sino en la Misericordia. Nada ante sus ojos es cosa, ... todo es producto de la creación divina y el mundo entero con sus amarguras y trampas. Nuestra vida, con su diaria brega, es bendición de sus manos. El universo entero para esa mujer analfabeta está impreso de huellas de la divina creación. Por eso la verdad y la mentira no las sabemos y todo puede esperarse porque todo puede ocurrir. (...) La realidad es creación, zarza ardiente que no se acaba, fuego sin ceniza, resurrección.*⁶⁷⁹

En un momento de la novela, en conversación con la señora, ésta le pregunta sobre la dignidad, las humillaciones que la miseria comporta; Nina le responde: *Yo no sé si tengo eso; pero tengo boca y estómago natural, y sé también que Dios me ha puesto en el mundo para que viva y no para que me deje morir de hambre (...) Y mirando las cosas como deben mirarse, yo digo que Dios, no tan sólo ha creado la tierra y el mar, sino que son obra suya mismamente las tiendas de ultramarinos, el Banco de España, las casas donde vivimos y, pongo por caso, los puestos de verduras... Todo es de Dios.*⁶⁸⁰

⁶⁷⁶ *La España de Galdós, op. cit.*, p. 99

⁶⁷⁷ *Misericordia, Senderos, op. cit.*, p. 146

⁶⁷⁸ Mora, J.L. *Misericordia en La España de Galdós, op. cit.*, p. 68

⁶⁷⁹ *Mujeres de Galdós, Rueca* (México), 1942, año I, n. 4, otoño, pp. 7-17; y en *Asparkia: Investigación feminista*, Publicacions de la Universitat Jaume I (Castelló), 1994, pp. 129-135; cit. de esta última edición, p. 135

⁶⁸⁰ cit. en *Misericordia, Senderos, op. cit.*, pp. 140-141. La autora señala entre paréntesis en este escrito que la edición utilizada de la novela de Galdós *Misericordia* es la de Nelson, p. 65.

Todas las cosas son criaturas de Dios y la misericordia es el soplo constante de la creación manteniendo el mundo, es la mano omnipotente de quien ha creado las cosas todas "para no dejarlas nunca de su mano". Quien vive de la misericordia, vive en ella, prendido en su órbita, enlazado a las demás criaturas por esta fuerza; quien vive de la misericordia vive del pedir y del dar, y ni lo uno le humilla, ni lo otro le envanece, porque todo, lo que se da y lo que se entrega es de Dios y nada más.⁶⁸¹

En Nina se encuentra la vida, la caridad, la misericordia, aquello que -señalaba- había quedado al margen de la tradición filosófica. Zambrano destaca el carácter profundamente moral y religioso de la novela, que con su misericordiosa acción encarna el amor de la divina palabra creadora.

Quien cree esto de las cosas, tiene que tener una idea del saber, un tanto dispar de quienes creen en la realidad -es decir, en la independencia de las cosas-, de quienes creen que las cosas son. Para estos últimos, el saber es una función de la mente humana que se apoya en la garantía de que las cosas tienen en sí mismas un ser que les pertenece. Las cosas han roto, caso que lo hayan tenido alguna vez, el cordón umbilical con el acto creador. Y si las cosas son, son de una cierta manera, tienen una regularidad, unas leyes, y hay cosas que no pueden ser, sucesos que no pueden ocurrir... pero, ¿que no podrá ser y qué no podrá ocurrir para quien hasta la moneda tiene por criatura de Dios, para quien ve el mundo humedecido aún por el hálito creador? (...) Todo puede suceder, porque nadie sabe nada, porque la realidad rebasa siempre lo que sabemos de ella; porque ni las cosas ni nuestro saber acerca de ellas está acabado y concluso, y porque la verdad no es algo que esté ahí, sino al revés: nuestros sueños, nuestras esperanzas pueden crearla. "Hay verdades que han sido primero mentiras".

Verdad y mentira, dependen también de la esperanza, porque dependen de la creación, porque la realidad que hay es solamente parte pequeñísima de la inmensa, inagotable realidad, que Dios puede hacer salir de su mano. Porque lo que ahora hay era nada antes de ser creado, y de la nada de hoy pueden salir nuevos seres. El mundo pende por completo de la voluntad creadora de Dios, más también de nuestra esperanza, de nuestros anhelos. Y esto es la misericordia, que nosotros con nuestros sueños, con nuestro querer, lleguemos a participar en la creación, podamos también crear.⁶⁸²

Nuevamente encontramos reminiscencias en estas reflexiones de Zambrano del evangelio joánico, del logos creador, lleno de gracia y de verdad, fundante de la realidad. Creación poética, conocimiento constituyente. Concebir la realidad es permanecer atenta

⁶⁸¹ *Misericordia*, Senderos, op. cit.; p. 141

⁶⁸² op. cit.; pp. 141-143

a la misma y a su continua transformación. También a la del ser humano. La raíz está en la comunicación y el amor entre ambas realidades, la natural y la humana. La confianza, la donación, la libertad, el misterio, la misericordia, la fe y el amor... todas estas formas íntimas de la vida se encuentran en el punto de partida, ¿o quizás de llegada?, del pensamiento humanizador y comprensivo de Zambrano. A ella le interesa pensar y sentir al ser desde su dimensión más humanizante y humanizadora, aquella que revela a la persona en toda su complejidad, entremezclada su propia existencia con la realidad y dispuesta a aceptar el diálogo con las cosas, con los demás, con lo otro; porque solamente así podrá hacerlo consigo mismo y lograr entenderse.

La gran fuerza de Nina consiste ante todo en esta facultad de comprensión, de absorción de todo lo que la rodea; también de eliminación de todo aquello que pudiera envenenarla o detenerla. Es la fuerza inagotable de la vida transformándolo todo en vida, llevando el pasado íntegro en estado naciente, como recién inventado; es la tradición verdadera que hace renacer el pasado, encarnarse en el hoy, convertirse en el mañana, pervivir, salvando todos los obstáculos con divina naturalidad. (...) Como los pájaros, vive en la luz y con su esfuerzo sin fatiga crea la libertad. Desasida y apegada a un tiempo a las cosas, libre de la realidad y esclava suya a la vez; invulnerable y al alcance de la mano, dueña de todo y sirvienta de cada uno, Nina, en verdad, es Misericordia.⁶⁸³

⁶⁸³ *op. cit.*; pp. 144-145

Cuarta Parte

La resurrección de lo otro

P R E S E N T A C I Ó N

Zambrano escribe a Medardo Vitier en septiembre de 1951 las siguientes palabras: *Son "seguridades del alma" las que ando buscando y no encuentro fórmula más justa ni, por tanto, más bella. Y es cierto, muy cierto (...) que no voy, sino que vengo de la Filosofía. No porque la sepa, ya Ud. sabe que "eso" nunca se sabe- A Ud. puedo decirle que la Filosofía es el Purgatorio y hay que recorrerlo yendo, viviendo, convirtiendo el laberinto en camino. (...) Si, estoy en un momento muy difícil. ¿Podré decir lo que veo en la Filosofía y desde ella?*⁶⁸⁴

Zambrano escribe estas palabras al hilo de un comentario que sobre el artículo *Hacia un saber sobre el alma* escribiera el pensador cubano. La crítica parece resultarle muy grata a la autora puesto que entiende ha sabido reflejar muy bien la intención con y para la que fue escrito. Me interesa destacar de esta nota personal, la declaración de Zambrano acerca de su motivación filosófica: lo que busca es encontrar *seguridades del alma*, recorriendo la senda del pensar, rescatar desde ella lo que, a su juicio, parece haberse quedado -sirva la expresión- *vagando como alma en pena*, expresar lo que desde la filosofía ha visto y cómo lo ha visto.

⁶⁸⁴ Carta a D. Medardo Vitier, fechada en septiembre de 1951 y recogida en *La Cuba secreta y otros ensayos*, op. cit.; p. 263. Esta, junto con las restantes que Zambrano escribiera a Medardo Vitier, fueron publicadas en Unión, La Habana, (19), abril-junio, 1995, precedidas por la nota de Jorge Luis Arcos, *Cartas de una sibila*. Sus originales son propiedad de Cintio Vitier.

En este sentido aquellos apartados que dedica al análisis de la piedad me parecen muy significativos. En primer lugar, porque, atendiendo a un criterio metodológico, resumen en las pocas páginas que dedica al tema, toda la orientación de su pensamiento. En ellas, efectivamente, podemos encontrar muy condensado el método que aplica indistintamente en cualquiera de sus ensayos. Constituyen camino de llegada de todo lo que hasta ese momento venía prefigurándose ya desde su primer libro, *Horizonte del liberalismo*, y plataforma de aquello que está por ofrecer. Son punto intermedio, pues, de su pensamiento, que analizado desde la perspectiva concreta que planteo, la dimensión religiosa, bien podrían servir como fieles exponentes de su pensamiento: *búsqueda de seguridades del alma*.

Soy consciente que cualquier otro estudio, abordado desde otra perspectiva, desembocaría finalmente en esta misma apreciación. Puede decirse, incluso, que esta es una de las mayores objeciones atribuibles al discurso elaborado por Zambrano, puesto que el suyo se nos presenta, finalmente, como un pensar obstinado, terco y reiterativo, que concéntricamente, desde una u otra consideración, marca distancias con respecto al pensamiento filosófico y se sitúa en sus fronteras, en los extremos, en los límites, o *linderos del ser* -como gusta decir-, para ofrecer un horizonte de esperanza que vislumbra, añora y continuamente bordea, pero al que parece no poder llegar. Pudiera ser, aunque, claro está, esta consideración desvirtuaría no sólo la labor a la que dedicó Zambrano toda su vida -y que, en cualquier caso, hay que respetar por encima de cualquier otra apreciación-, sino también el anhelo, sincero y honesto, que acompaña siempre en su entrega a la *causa* filosófica.

Aunque su objetivo quede perfectamente prefigurado de manera evidente desde el inicio de su pensamiento y se piense por ello que no es necesario volver a reincidir sobre el mismo; aunque Zambrano insista una y otra vez sobre la consideración frente a la cual se sitúa, es importante destacar el amplio horizonte de perspectivas que abre con sus reflexiones. Si algo está claro es que Zambrano amplía ostensiblemente la acción propia de la razón filosófica y lo hace atendiendo a las múltiples manifestaciones del saber del

hombre en que se han ido vertiendo las consideraciones en torno a aquello que servía para aclarar al mismo el sentido de su ser. Su discurso, entonces, se nos aparece así, más que como un entramado cerrado que concéntricamente da vueltas sobre sí mismo, como un sistema abierto, amplio y resueltamente comprometido, en donde el pensar es entendido como una acción humana a través de la cual es posible concebir la experiencia integral del ser para alumbrarla y ensancharla en una mirada que incluya lo que no ha alcanzado categoría de ser y que, por ello, ha sido excluido del pensamiento tradicionalmente racionalista.

En todo caso, creo que si algo puede objetársele a este pensamiento es que no acaba consumándose. Es decir, no se *actualiza*, no ofrece una resolución definitiva. El pensamiento de Zambrano es una reflexión hermenéutica que adquiere forma con el despliegue definitivo de su razón poética. La autora se sirve de la palabra poética para internarse en la oscuridad, en las *entrañas* de la vida, en busca de un ser que no es sólo coincidente con el decir y con el pensar. Y, efectivamente, aunque entra a morder el problema que suscita la búsqueda y justifica su necesidad, no se deja apresar enteramente por él. Es decir, plantea, reivindica y propone, pero no resuelve. Y en ello, quizás, resida una de sus mayores deficiencias. Aunque también, claro está, es lícito pensar que ella misma no deseara para su propio pensamiento una conclusión definitiva. De cualquier manera, creo que no ha de pasarse por alto su intento, porque aunque pudiera decirse que sus resultados no son del todo satisfactorios, bien es cierto que con su labor crítica predispone a la filosofía en un camino de investigación de indudable riqueza intelectual que no hay que desdeñar, puesto que no anda sobrada la filosofía actual de reflexiones que alienten -como lo hace el de Zambrano- semejante esperanza en el horizonte actual de la vida del hombre

El pensamiento de Zambrano contiene un profundo anhelo -y también una clara voluntad- de ampliar el ámbito estrictamente filosófico para caer en la cuenta de otras realidades que, si hasta ahora han permanecido ajenas a la reflexión filosófica, permiten -en cuanto se las recupera para esta disciplina- ensanchar su horizonte. Esta demanda

resalta -como señala López Quintas- *la riqueza que alberga el hombre por el hecho de estar dotado con el don del lenguaje y ser capaz de fundar relaciones de encuentro en diversos contextos*⁶⁸⁵ y abraza la esperanza de que la filosofía abra sus puertas a otros ámbitos del saber que den cuenta de la realidad plena del hombre.

Desde esta perspectiva y con una actitud de ingenuo optimismo, creo que el pensamiento de Zambrano colabora positivamente en la tarea de esclarecimiento del espíritu humano. Su esfuerzo por ahondar en las capas más hondas de la realidad ha dado como fruto una reflexión que no tendría que pasar desapercibida hoy en día en el contexto actual de la filosofía, que si algo refleja es un innegable resabio *tristón* y resignado del hombre contemporáneo.

La situación actual plantea, a mi modo de ver, una diatriba a la filosofía que debiera reconducirse variando la actitud del hombre frente a ese discurso. *Cuando un mundo se derrumba porque sus valores ya no lo sostienen ni pueden tampoco trocarse por otros, importa preguntarse por el modo de racionalidad con el que fue diseñada su estructura, importa darnos cuenta de que no son los valores lo que habrá de reemplazarse, sino el modo de ver y de utilizar la razón y de que la necesidad de que haya valores forma parte, también, muy probablemente, del mundo que ha caído.*⁶⁸⁶ Esta reflexión de Chantal Maillard creo que incide sobre la ineludible necesidad de reconducir la actitud filosófica, que tiene que empezar por cuestionarse el modo de racionalidad que la ampara y plantearse un cambio radical de perspectiva.

Insistir en la crisis de valores a la que asistimos y sobre la que se asienta la filosofía actual me parece una obviedad de la que tenemos que empezar a alejarnos con unos presupuestos que nos distancien del pesimismo existencial dominante. En este sentido me parece muy acertada la reflexión de Fernando Savater en su libro *El valor de educar* cuando insta a no convertir la reflexión en lamento. Su actitud -como señala- *nada original desde los estoicos, es contraria a la queja: si lo que nos ofende o preocupa es remediable debemos poner manos a la obra y si no lo es resulta ocioso deplorarlo (...)*

⁶⁸⁵ López Quintas, A.; *El poder del diálogo y del encuentro*, Madrid, B.A.C., 1997, p. XI.

⁶⁸⁶ Maillard, Ch.; *La razón estética*, Barcelona, Laertes, 1998, p. 11.

Más que *denunciar la presencia siempre abrumadora de los males de este mundo, (...) elucidar los bienes difíciles como si pronto fueran a ser menos escasos: es una forma de empezar a merecerlos y quizá a conseguirlos...*⁶⁸⁷

Creo que Zambrano contribuye notablemente con su pensamiento a encender una semilla de esperanza en el hombre actual. Porque quizás no sirva de nada cuestionarse sobre el mismo, si de esa reflexión no surge aquello que ya anhelara Max Scheller: *un hombre nuevo* al que la filosofía ha sabido enamorar. Se trata -y esto me parece muy importante- de crear nuevas ilusiones para el hombre; y crearlas en un marco adecuado de optimismo que sea capaz de dejar atrás la situación a la que parece estar abocada la filosofía.

Así pues, a pesar de las objeciones que cabrían hacerse al pensamiento de Zambrano, lo que de cualquier manera me parece indiscutible es que el suyo contiene una propuesta ética que no ha de ser pasada por alto y a la que habrá que remitirse si de lo que se trata es de volver a encauzar *piadosamente* a la filosofía.

La aproximación a la más enriquecedora aportación de Zambrano a la filosofía es lo que intento en los dos próximos capítulos con los que se cierra este estudio. El primero de ellos, *Para una historia de la Piedad*, es un desarrollo de esta temática específica en el pensamiento de Zambrano. El segundo, consecuencia de las orientaciones apuntadas previamente, lleva por título *La religión del misterio*. En él trato de poner de manifiesto cómo, ante todo, el de Zambrano se me aparece en última instancia como un pensamiento profundamente religioso que es expresado poéticamente. Entiendo que subyaciendo al mismo, anida un marcado sentimiento religioso al que atiendo, desde la perspectiva zambraniana, con la intención de rescatar todas las posibilidades a las que se acoge este sentir.

⁶⁸⁷ Savater, F.: *El valor de educar*, Ariel, Barcelona, 1997. Cit. de la edición preparada por Círculo de Lectores por cortesía de la editorial Ariel, Barcelona, 1997, pp. 21-22

Capítulo X

Para una historia de la Piedad

X. 1. La riqueza creadora de la piedad

X. 1. 1. A modo de recapitulación

De modo general, puede decirse que las reflexiones de Zambrano en torno a la piedad -observaciones que son muy intuitivas, ya que es este ámbito de la intuición en el que se sitúa con la clara convicción de saber que es el elemento por excelencia al que obedecen- se alzan como denuncia contra una concreta racionalidad y los valores que de ella devienen, que a lo largo de los siglos ha venido enfrentando *lo-que-es* con *lo-que-no-es*, y se ha servido del pensamiento como instrumento reivindicador de lo *uno*, en perjuicio de lo siempre *otro*.

Este es el contexto propio que corresponde a la temática de la piedad. En los capítulos precedentes he tratado de iluminar cuál podría ser el discurrir de la misma analizando algunos de los textos más significativos de Zambrano y en los cuales, a mi entender, se prefigura de manera clara esta cuestión. Ya incluso en el capítulo final de la primera parte adelantaba algunas consideraciones que, de modo muy general, orientaban

el enfoque que se busca en este estudio. Concretamente, realizaba una primera acotación temática en torno a la piedad y una aproximación a lo que considero constituye el valor más fundamental de esta propuesta zambrana: su indudable contenido ético.

Considero que llegados a este punto, convendría detenerse para recoger puntualmente algunas de las observaciones más esenciales que sobre el tema de la piedad he ido tratando a lo largo de las páginas precedentes, para descifrar aquello que se nos revela con las mismas y también cerrar, a modo de conclusiones primeras, la espiral del pensamiento de Zambrano. A la luz de estas cuestiones, creo que se clarifican las intuiciones que he ido elaborando hasta este momento y que ahora, a modo de recapitulación, y teniendo como referente la perspectiva de honda espiritualidad que pienso recorre el pensamiento de la autora, voy a tratar de analizar con el intento de clarificar -y también justificar- el por qué de su inclusión en este estudio.

I. - La piedad es entendida como una categoría o forma íntima de la vida. Zambrano propone una recomposición de las estructuras de la vida para encontrar aquellas categorías que configuran su esquema. Descubrir la forma que le es propia a la vida y sorprender, asimismo, la visión que el hombre tiene de sí mismo. Ortega definía las categorías de la vida como los conceptos que expresan el vivir en su exclusiva peculiaridad. Zambrano entiende que la peculiaridad propia de la vida, más que en los individuos y en los sucesos extraordinarios, trascendentes, reside en la manera peculiar cómo la vida se modela desde las relaciones que el hombre establece con aquello que transcurre a su alrededor sin estridencias y que conforma el argumento sobre el que posteriormente se podrá dibujar la acción extraordinaria o el suceso trascendente: en la vida anónima, cotidiana, que no alcanza categoría histórica, y que ha sido -nos dice- *la materia íntima de la novela*. Porque la novela y la poesía, además de captar la manera como el hombre entreteje un ámbito de relaciones con su realidad más inmediata, ponen de manifiesto algo más que todo eso: *Novela y poesía han reflejado mejor que el conocimiento histórico, el verdadero pasar, la verdad de las cosas que le pasan al*

hombre y su sentido íntimo.⁶⁸⁸

En el capítulo anterior he analizado las reflexiones más fundamentales que Zambrano vertebra en dos de sus libros, *Pensamiento y Poesía en la vida española* y *Filosofía y Poesía*. Intitulaba ese apartado *El discurrir de la piedad*, queriendo expresar con ello que en los textos allí analizados es donde, en cierta manera, Zambrano comienza a articular algunas de las reflexiones sobre las que asentará su temática en torno a la piedad. Una de ellas es precisamente esta que ahora rescato: la que pone de manifiesto cómo la poesía y la novela son formas de expresión a través de las cuales se canaliza la razón poética zambraniana y se presentan como una forma de conocimiento distinta a la de la filosofía racionalista europea. *La novela -señala en El sueño creador- es la fatal contrapartida del racionalismo europeo*.⁶⁸⁹

He de señalar que Zambrano cuando se refiere, indistintamente, a la novela y a la poesía es porque para ella el género de la novela se inscribe dentro de su concepción de la poesía. Así pues, la novela -concretamente la novela galdosiana, ejemplar expresión del realismo español- es manifestación de la razón poética. Lo que la novela produce es una forma de pensamiento que, por lo pronto, permite descifrar el trato con las cosas como alternativa a la violencia de la filosofía especulativa; aúna en su expresión la espontaneidad de la vida en su inmediatez y por ello es capaz de ofrecernos las categorías básicas que la constituyen.

2.- Existe una dificultad para definir la Piedad, puesto que en filosofía los sentimientos no dan lugar a una definición adecuada. Los sentimientos, desde la óptica conceptual, son vistos como paradigma de lo informal, de lo inconstante y contradictorio. Son fenómenos contingentes, vulnerables e inaccesibles. El conocimiento exclusivamente racional ha vertido su sombra sobre el sentir, le ha extirpado al hombre el sentir. Y sin embargo, como Zambrano nos dice, los sentimientos son aquello que constituyen la vida toda del alma. Ellos son el alma misma. Y así, todo aquello que es o puede ser objeto de conocimiento, todo aquello que puede ser pensado, calculado, o sometido a experiencia,

⁶⁸⁸ Para una historia de la Piedad, cit de *La cuba secreta y otros ensayos*, op. cit. p. 123

⁶⁸⁹ *El sueño creador*, op. cit., p. 107

es sentido previamente de alguna manera. Incluso el ser es sentido primeramente de alguna manera, porque -señala Zambrano- si solamente se le entendiera o percibiese, dejaría de ser referido al centro al que pertenece y que le es propio: a la persona. *El sentir nos constituye más que ninguna otra de las funciones psíquicas, diríase que las demás las tenemos, mientras que el sentir lo somos. Y así, el signo supremo de veracidad, de verdad viva ha sido siempre el sentir: la fuente última de legitimidad de cuanto el hombre dice, hace o piensa.*⁶⁹⁰ Una historia acerca de aquello denominado como sentimiento, por tanto, reclama su necesidad y derecho, porque, de poder hacerse, constituiría la historia más verídica del hombre. Inherente a la necesidad de constitución de la misma, se encuentra la dificultad de emprender la tarea del historiar el sentir: *a mayor necesidad, mayor dificultad.*

*Los sentimientos son muchos, son huidizos; por ser lo más vivo de nuestra vida son lo más inasible; lo más presto a escaparse y a dejarnos una especie de vacío palpitante, cuando pretendemos captarlos. Son lo más rebelde a la definición. Por algo la poesía y la novela han sido sus mejores cauces. Porque lo propio de los sentimientos no es ser analizados, sino ser expresados. La expresión forma parte de la vida de los sentimientos, que, al lograrla, lejos de palidecer cobran una especie de entidad diamantina que los hace transparentes e invulnerables al tiempo. Y como en la época en la que todavía estamos sumergidos, ha privado la idea racionalista sobre la vida del alma, el saber sobre los sentimientos ha ido decreciendo hasta acabar refugiándose en lugares cada vez más herméticos. Una de las mayores desdichas y penurias de nuestro tiempo es el hermetismo de la vida profunda, de la vida verdadera del sentir que ha ido a esconderse en lugares cada vez menos accesibles. Hacer su historia, aunque timidamente, será una labor de liberación.*⁶⁹¹

3.- Es necesario, para elaborar una historia de la piedad, analizar la forma específica del suceder histórico de los sentimientos. En este sentido, la tesis que Bergson elabora acerca del tiempo es fundamental para entender la orientación de Zambrano en este aspecto. Así, nos dice:

La idea que tenemos del suceder histórico, como la de todo suceder temporal es la de la destrucción: el "tiempo destructor" es la imagen que persiste en la conciencia

⁶⁹⁰ Para una historia de la Piedad, op. cit., p. 123

⁶⁹¹ op. cit., p. 124. El subrayado del texto es mío

de casi todos los hombres; de ahí, que no se haya intentado hacer la historia de los sentimientos ni de nada de lo que constituye la intimidad de la condición humana, pues parecía la historia un suceder de cosas que amilan a las anteriores, una especie de desfile de instantes que brillan fugazmente y son sustituidos por otros. (...) El tiempo, según Bergson, es un crecimiento multiforme en que, cada instante penetra y es penetrado por los demás; el tiempo en vez de destruir crea. (...) Y es que los sentimientos en su historia no se destruyen unos a otros, así comprendemos que la Piedad puede ser la madre de todos los que hemos llamado sentimientos amorosos -de signo positivo- sin desaparecer barrida por ellos, según se van presentando. Por otra parte, es también algo que contradice a la idea común, esto de que los sentimientos se vayan presentando en la Historia y no hayan aparecido todos de repente. Tenemos aún la idea del hombre como un ser formado de una vez y para siempre. Quizás sea así, pero es cierto que las capacidades o potencias de su ser se van revelando, manifestando en la Historia. Por eso puede haber, hay, historia de los sentimientos; porque el ser humano no ha mostrado repentinamente desde el primer momento de su aparición sobre la tierra, toda su plenitud y complejidad, sino que se va revelando, desentrañando (...) el hombre va naciendo en la Historia, en lugar de haber nacido de una vez ⁶⁹²

4 - El ámbito propio y específico de la Piedad es el sentir. Así pues, una teoría acerca de la piedad rebasa el horizonte del conocer objetivo, y por ello no debe enjuiciarse en el sentido único de verdadera o falsa, sino que ha de hacerlo de cara a por qué y en qué medida puede ella reconocer en el sentir una forma de realización del hombre: una forma de realización participativa con la realidad. Para que esta historia sea completa, total y verdaderamente humana, ha de descender hasta las capas más secretas del ser, hasta las *entrañas*, que son lo menos visible, porque se resisten a serlo, y son la sede de los sentimientos.

5.- La piedad es la matriz originaria de la vida del sentir. Es forma de participación creadora con la realidad. Es el sentir de la multiplicidad, la discordancia, lo heterogéneo en sí mismo. La piedad ha de ser dada en un sentir. Entonces, llamamos Piedad a este sentir cuando es sentido por un sujeto, por un alguien que siente, no la realidad de un modo difuso y homogéneo, sino las "especies" o géneros de realidades que, de algún modo, ha de tener propicias.

6.- La piedad es, fundamentalmente, saber tratar con lo otro, con lo que es radicalmente otro que nosotros. La piedad es aquello que, en definitiva, viene a situarnos

⁶⁹² *op. cit.*, pp. 125-126

entre todos los planos del ser, entre los diferentes seres de un modo adecuado. La piedad, en suma, tiene que ver con eso tan sagrado que es el contacto inicial del hombre con la realidad. Sentimiento de la heterogeneidad del ser, de la cualidad del ser, y es anhelo por tanto de encontrar los tratos y modos de entenderse con cada una de esas maneras múltiples de realidad.

7.- La vida humana está rodeada de alteridad, lindando con "lo otro" Zambrano articula sus reflexiones en torno a la piedad en base al binomio soledad/comunión. Soledad/ participación, lo uno y lo otro; la manera cómo el hombre establece un trato con lo que es radicalmente diferente a si mismo. En torno a los mismos desarrolla la autora un desenvolvimiento cuya última finalidad es activar la imaginación crítica del hombre y urgir una razón creadora, poética, fundante de sentido. Forma de participación creadora con la realidad.

Zambrano -al igual que Octavio Paz- entiende que la soledad es el fondo último de la condición humana. El sentirse y saberse solo es una condición propia de la humana existencia. Y es precisamente esta experiencia de absoluta y radical soledad del hombre la que le insta a traspasar el umbral para recomponer el vínculo que le une a *todo lo demás*, a la vida. Si el sentimiento de soledad le permite, en un primer momento, tener al hombre conciencia de si, ese mismo sentimiento le lleva al deseo de salir de si.

Zambrano afirma que el hombre experimenta su soledad en términos de anhelo de comunión, anhelo de participación, activa y creadora; es decir, deseo de amor. Traspasar el umbral de la soledad propia de cada uno es una actividad poética que va a permitir crear realidades conforme a la necesidad de forjar un mundo de gracia, de comunión, de reconciliación, del hombre con el universo. Octavio Paz se refería a esta experiencia afirmando que la misma, en definitiva, lo que expresa es la esperanza de sabernos otro hombre, otra sociedad, abierta a la trascendencia. Zambrano, por su parte, afirma:

No es el destino, sino simplemente comunidad -la convivencia- lo que sentimos nos envuelve: sabemos que convivimos con todos los que aquí viven y aún con los que vivieron. El planeta entero es nuestra casa.

Convivir quiere decir sentir y saber que nuestra vida, aún en su trayectoria personal, está abierta a la de los demás, no importa sean nuestros

próximos o no; quiere decir saber vivir en un medio donde cada acontecer tiene su repercusión, no por inteligible menos cierta; quiere decir saber que la vida es ella también en todos sus estratos sistema. Que formamos parte de un sistema llamado género humano, por lo pronto.

*Es la condición esencial de la persona humana, que sentimos tan cerrada. Solemos tener la imagen inmediata de nuestra persona como una fortaleza en cuyo interior estamos encerrados, nos sentimos ser un "sí mismo" incommunicable, hermético, del que a veces querriamos escapar o abrir a alguien: al amigo, a la persona a quien se ama, o a la comunidad. La persona vive en soledad y, por lo mismo, a mayor intensidad de vida personal, mayor es el anhelo de abrirse y aún de vaciarse en algo; es lo que se llama amor, sea a una persona, sea a la patria, al arte, al pensamiento. Esencial es a la soledad humana el ansia de comunicación y aún algo más a lo que no sabríamos dar nombre. Pues este recinto cerrado que parece constituir la persona lo podemos pensar como lo más viviente; allá en el fondo último de nuestra soledad reside como un punto, algo simple, pero solidario de todo el resto, y desde ese mismo lugar nunca nos sentimos enteramente solos. Sabemos que existen otros "alguien" como nosotros, otros "uno" como nosotros. La pérdida de esta conciencia de ser análogamente, de ser una unidad en un medio donde existen otras, comporta la locura*⁶⁹³

8 - Zambrano nos dice que la única forma de acercarse a estas entidades como la piedad es a través de una antigua manera de acceso y que los teólogos han denominado *via negativa*.

*Un antiquísimo místico hindú refiriéndose a Dios decía que es "ni esto ni aquello". Definición que ha proseguido la más alta teología con Plotino y la más alta mística a través de diferentes edades. Las cosas más sutiles que no pueden ser captadas por su presencia, lo son por su ausencia, por el hueco que dejan. Y no debe asustarnos tal procedimiento, pues cada uno lo ha experimentado de seguro en su propia vida: sentimos lo que es la persona amada, o el amigo cuando se pierde, por el vacío irremediable que nos dejan, como el paisaje de la patria, como la salud, como todos los bienes indefinibles a causa de su inmensidad. Rebotan nuestra alma, inundan nuestra conciencia, nos poseen. ¿Cómo definirlos? Definir es ver distintamente los límites de una cosa, y ver es, por lo pronto, tener distancia, distinguir los límites de lo visto, verlo entre otras cosas en un mismo plano, formando un conjunto. Los grandes bienes y los males, por el contrario, nos poseen, sentimos que exceden de nuestra propia vida y de nuestra conciencia. Casi siempre necesitamos haberlos perdido o que sufran un eclipse para poder, por su ausencia, distinguirlos. Así, la Piedad.*⁶⁹⁴

⁶⁹³ *Persona y democracia*, Anthropos, Barcelona, 1988, pp 16-17

⁶⁹⁴ *Para una historia de la piedad*, op. cit., p 126

El eclipse de la piedad es consecuencia inmediata del apogeo del racionalismo. La luz del conocimiento estrictamente racional ha vertido su sombra sobre la piedad. La única manera de sorprender a la piedad va a ser posible, únicamente, atendiendo al hueco, al vacío que deja su ausencia. La piedad es sentimiento de la heterogeneidad del ser. Este sentir solamente es accesible al hombre por contraste, por ausencia, por un tipo de saber que era creencia ingenua, ingenuidad, antes del surgimiento del racionalismo. Un saber distinto, menos claro, pero igualmente indispensable, que capta por el presentimiento y la intuición, las cosas ocultas e indiscernibles y las relaciones tan sutiles que entre ellas se establecen. Así, la inspiración.

Zambrano alude a los modos indirectos del decir como los mecanismos que posibilitan un acceso a la piedad. Estos modos indirectos del decir están relacionados con la actitud del hombre ante los demás, con la posibilidad de que entre ellos se pueda establecer una relación de diálogo y amor. Zambrano se aleja del uso del lenguaje racionalista propio de la filosofía, renuncia a los conceptos y a las abstracciones ideales y se sitúa en un lenguaje que entiende es más propio de la vida: el lenguaje de los símbolos, las metáforas. El lenguaje racionalista se presenta limitado y a su vez el mismo también es obstaculizador, por cuanto impide el acceso de la razón a otras realidades, a otras verdades. Zambrano cree necesario alcanzar una forma de expresión que sea testimonio de aquellos otros saberes escindidos que han permanecido atentos al sentir del corazón humano y han guardado el contacto originario de la palabra velada, portadora de la auténtica verdad. Zambrano se acerca al mundo de los símbolos con la clara convicción de que esta vía de acceso simbólica potencia la capacidad receptiva del ser del hombre que ha de adaptarse todo lo que le está permitido a la intrínseca y creadora plasticidad de todos los estratos de la realidad; vinculación activa, dinámica y fundante de sentido, que nada tiene que ver con la explicación causalista que ha potenciado la filosofía en su Edad Moderna. Y es que -se pregunta Zambrano refiriéndose a este saber de la piedad- *¿no habrá siempre, más que ordenando, sustentando a todo lo claro y visible, a lo que se puede enumerar, un cimiento de misterio? Fondo último y abismal de la realidad*

*inagotable que el hombre siente en si mismo, llenándole en los momentos felices y en los de sufrimiento; dicha y padecer, se nos aparecen infinitos. Y en ellos es cuando sentimos que la realidad no sólo nos toca, sino nos absorbe, nos inunda. Piedad es saber tratar con el misterio. Por eso su lenguaje ha repugnado tanto al hombre moderno que se ha lanzado frenéticamente, a tratar sólo con lo claro y distinto*⁶⁹⁵

9 - La esperanza es el fondo último de la vida. La esperanza para Zambrano va a ser una de las categorías de la vida más básicas. Esperanza originaria que la entiende como el vacío activo de un ser indigente que aspira a dejar de serlo. La autora concluye su libro *Los bienaventurados* con las siguientes palabras:

*Hay una esperanza que nada espera, que se alimenta de su propia incertidumbre: la esperanza creadora; la que extrae del vacío, de la adversidad, de la oposición, su propia fuerza sin por eso oponerse a nada, sin embalsarse en ninguna clase de guerra. Es la esperanza que crea suspendida sobre la realidad sin desconocerla, la que hace surgir la realidad aún no habida, la palabra no dicha: la esperanza reveladora (...) Es la esperanza que crece en el desierto que se libra de esperarnos por no esperar nada a tiempo fijo, la esperanza librada de la infinitud sin término que abarca y atraviesa toda la longitud de las edades*⁶⁹⁶

10 - El desarrollo del tema de la piedad en Zambrano deviene, finalmente, en un ejercicio de reflexión ética. La racionalidad poética de Zambrano se nos aparece así como un modelo ético indiscutible. En este aspecto radica -a mi modo de ver- su más profunda originalidad e incuestionable riqueza, por cuanto incluye en la esfera ética los sentimientos fundantes de la dignidad humana. En este sentido la razón poética de Zambrano es creadora y lo es en la medida que rescata para la comprensión de la existencia humana aquello que hasta ahora ha quedado relegado y que, al ser recuperado, permite definir esa existencia de un modo integral. Señala Zambrano, con su pensamiento, el camino por el que se le descubre al hombre una guía de realización, personal y comunitaria, en libertad, que nace de su anhelo y esperanza en un destino en el que pueda proseguir su no acabado nacimiento:

⁶⁹⁵ Para una historia de la piedad, op. cit.; p. 129

⁶⁹⁶ *Los bienaventurados*, Madrid, Siruela, 1990, p. 112. El subrayado del texto es mío

*Una guía para que el hombre sepa transitar por sus múltiples tiempos y tratar con sus múltiples máscaras. Ya que la pluralidad de sus tiempos responde a la no lograda unidad de su ser, a sus múltiples posibilidades de ser. El hombre ha de ir haciéndose no ya su vida, sino proseguir su no acabado nacimiento; ha de ir naciendo a lo largo de su vida, más no en soledad, sino con la responsabilidad de ver y de ser visto, de juzgar y ser juzgado, de tener que edificar un mundo en el que pueda quedar encerrado este ser prematuramente nacido, sin tiempo, sin libertad, y en esa situación entrar en el gran teatro del mundo sin saber tampoco su papel a representar. Establecer el proceso de integración de la persona en su propio ser hasta llegar a la libertad, a la posesión del espacio interior. Podía ser el punto de partida de una investigación acerca del actuar y del saber, del tiempo y del pensar. Sería, de lograrlo, el surgir de una "forma mentis" desde la cual la ética fuese como nacida del fondo mismo del ser humano en su bregar y no viviendo sobre él como una imposición exterior y apriorística. Ética como adentramiento del tiempo en la persona.*⁶⁹⁷

X. 1. 2. Los dos polos de la piedad

Maria Zambrano define la piedad, por tanto, como *saber tratar con lo otro*. El análisis de esta concepción de la piedad en Zambrano encuentra en su pensamiento dos direcciones muy concretas:

I - Por un lado, la definición de la piedad que la autora nos propone se encauza en la estela de la escuela estoica, el *logos spermatikos*, la razón seminal, germinante, mediadora, del pensamiento estoico (que Zambrano entronca directamente con el pensamiento presocrático, Heráclito, Anaxágoras y el pitagorismo). Zambrano encuentra en la filosofía estoica una forma de razón diferente a la triunfante en Occidente, que representa una vía de mediación entre vida y pensamiento.

La autora descubre en la calma profunda del estoicismo una manifestación de ese saber que anhela y en el que la piedad es la clave interpretativa para la comprensión de esa razón de experiencia, la razón mediadora.

A lo largo de este estudio me he referido en diversas ocasiones a las reflexiones de Zambrano sobre el estoicismo. En la parte segunda dedico un capítulo, *El legado de Séneca*, a analizar las observaciones de la autora sobre esta corriente de pensamiento.

⁶⁹⁷ *El sueño creador, op. cit.*, pp. 27-28

representado por Séneca. En la parte tercera analizo el arraigo del estoicismo en el pensamiento popular y la pervivencia en la cultura española de esta forma de conocimiento mediadora, a través de algunas manifestaciones literarias: *Las C'oplas* de Jorge Manrique, *La epistola moral a Fabio*, algunos versos de Machado, y el libro de Unamuno *San Manuel Bueno, mártir*.

Las desarrolladas en su libro *El pensamiento vivo de Séneca* pueden ser consideradas las reflexiones más generales de la autora con respecto al estoicismo, aquellas que trascienden -argumentalmente- a las que sobre el mismo tema expone cuando trata de analizarlas en el contexto propio y específico de la cultura española. De todas maneras, ambas perspectivas confluyen al poner de relieve la reivindicación de Zambrano de la razón propia del estoicismo, la razón mediadora, como una forma de conocimiento alternativa a la razón conceptual.

La razón mediadora, por lo pronto, lo es entre la razón y la vida. Es la razón ejerciendo el oficio de la piedad, una piedad intelectual que muestra la íntima conexión entre entendimiento y realidad.

La razón seminal, la que aparece tan tardíamente en los estoicos, y que tanto tiene de reaccionaria, es decir, de rescatar algo que se había perdido; no la calma, no la misura, sino la razón seminal, que está ante todas las razones que la siguen, que es en el hombre la primera razón, la razón que en él crece, que en él prospera, que la va ganando, que le permite serse en la razón, y distinguir las demás especies de razones que se le han ido apareciendo.

*La razón mediadora, aparecida también en un singular estoico llamado Séneca, tan cerca del pitagorismo, es ya explícita y está enlazada con la música. La música, inaudible a veces, que sostiene en su abismo a la vida, y la eleva a razón mediadora (...). La razón mediadora no pretende llegar al ser, nace de una renuncia tan fecunda que hace oír la música del pensamiento, en un instante que no lleve tiempo, salvando a la vida de su condena a la temporalidad, al mismo tiempo que la acepta, que la trasciende, no que la supera. Toda razón ha de ser mediadora entre la nada y el ser...*⁶⁹⁸

Se puede afirmar que el desarrollo de la razón mediadora que Zambrano inicia estos escritos, no tiene continuidad en su pensamiento posterior y que abandona la trayectoria

⁶⁹⁸ *Notas de un método, op. cit., pp. 128-129*

intelectual que nos ofertaba en beneficio de la razón poética, ámbito que comienza a germinar en su pensamiento en la década de los años cuarenta y se le presenta a la autora tan clara como si de una revelación se tratase. Recordemos las palabras que le escribe a Rafael Dieste en 1944:

Hace ya años en la guerra sentí que no eran "nuevos principios ni una Reforma de la razón", como Ortega había postulado en sus cursos, lo que ha de salvarnos, sino que me sea razón, pero más ancho, algo que se deslice también por los interiores, como una gota de aceite que apacigua y suaviza, una gota de felicidad. Razón poética... es lo que vengo buscando. Y ella no es como la otra, tiene, ha de tener muchas formas, será la misma en géneros diferentes.⁶⁹⁹

Sin embargo, he de aclarar que de igual manera que la razón poética de Zambrano se pone en marcha en esta década de los cuarenta, es en este periodo también cuando perfila sus consideraciones en torno a la piedad. Como queda dicho, Zambrano traza por entonces el guión de un libro acerca de la piedad y del amor. Estos apuntes que nunca vieron la luz, le sirven como material para unas conferencias que dictara en La Habana y se piensa fueron ordenados pasando a formar parte, finalmente, de su libro *El hombre y lo divino*. Este apunte me lleva a concluir que su concepción sobre la piedad está prendida -o es consecuencia, si se me permite- de la razón mediadora, pero a su vez es también testigo del momento fundacional en su escritura de lo que constituirá la clave de su pensar: la razón poética. Así pues, yendo un poco más lejos, puede afirmarse que el tema de la piedad en Zambrano es punto intermedio en el engranaje de ambas concepciones: la razón mediadora y la razón poética.

Sus reflexiones en torno a la piedad surgen en este momento de *tránsito* -llamémoslo así- en el que comienza a operarse en su pensamiento una clara decantación por la razón poética. Si surgen como consecuencia de aquello que viene denominándose *logos mediador*, cuyo referente filosófico es la escuela estoica, éste ha de ser entendido, en este momento, absolutamente prendido de su concepción *poética, creadora*: segunda vía

⁶⁹⁹ En carta a Rafael Dieste, fechada en La Habana el 7 de noviembre de 1944 y recogida en *Revista Gallega de Literatura*, op. cit.: p. 102.

de aproximación a la piedad, en donde la palabra se nos aparece como servidora del logos mediador, en forma de razón poética.

2.- Esta segunda dirección hay que orientarla en la senda del amor cristiano -guiada por el logos encarnado, entrañado, de San Juan-, y que en algunos escritos de Zambrano adquiere un tono marcadamente místico.

Ya me he referido anteriormente a este pasaje bíblico de San Juan por el que Zambrano -como apuntara Valente- muestra especial empatía y al que se refiere en alguna ocasión como *la revelación que me ha sostenido a lo largo y ancho de mi vida*

*En el principio la Palabra existía
Y la palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios.
Todo se hizo por ella
y sin ella no se hizo nada de cuanto existe.
En ella estaba la vida
y la vida era la luz de los hombres,
y la luz brilla en las tinieblas,
y las tinieblas no la vencieron.
(...)
La Palabra era la luz verdadera
que ilumina a todo hombre
que viene a este mundo.
(...)
Y la palabra se hizo carne,
y puso su Morada entre nosotros,
y hemos visto su gloria,
gloria que recibe del Padre como Hijo único,
lleno de gracia y de verdad.
(...)
la gracia y la verdad nos han llegado por
Jesucristo.*

(San Juan, 1)

Zambrano asume en su pensamiento los grandes temas de la religión cristiana: si bien la manera en que los aborda difiere de la forma en que la más estricta y ortodoxa interpretación religiosa trate dichas cuestiones. Aún así, puede afirmarse que el suyo es un pensamiento profundamente religioso: Y no sólo porque su temática principal sea precisamente la que corresponde al ámbito teológico, que lo es -como veremos-, sino también, y sobre todo, porque fundamenta su intuición más primordial en un dogma

cristológico: el misterio cristiano de la encarnación de Dios, base a partir del cual articulará todo su pensar. El texto que anteriormente he citado, perteneciente al prólogo del Evangelio de San Juan sobre la encarnación del logos, es una de las piezas fundamentales para entender la obra de Zambrano

Al igual que también es clave para entender el de Hegel. Eusebi Colomer señala que *Hegel se atrevió a hacer lo que jamás se le ocurrió a ningún filósofo: utilizar el dogma cristológico como molde u horma con la que dará forma a su pensamiento. (...) La auténtica clave interpretativa del pensamiento hegeliano se encuentra en dos célebres textos cristológicos que cuentan entre los más importantes del Nuevo Testamento: el prólogo del Evangelio de San Juan sobre la encarnación del Logos y el pasaje de la carta de San Pablo a los Filipenses sobre la humillación y exaltación de Cristo.*⁷⁰⁰ El uno y el otro le sirven a Hegel para explicar la asunción de lo finito en lo infinito. *El trasfondo de este intento es la búsqueda de la "inmanencia en la trascendencia". (...) Se trata en el fondo para Hegel de ir más allá de un ser personal, es decir, de dar con un concepto de la trascendencia que recupere el clásico (lo absoluto como fundamento del mundo), pero evitando a la vez la "fuga" fuera del mundo (lo absoluto como fundamento inmanente y no trascendente). El intento constituye lo que se ha denominado "el paso de un Dios gótico a un Dios dialéctico"*⁷⁰¹

Hegel hace una lectura libre de estos Evangelios y propugna una religión de la mera razón, razón absoluta, en la que cualquier elemento misterioso o sobrenatural queda desterrado de la misma. La visión religiosa que nos ofrece es meramente moral y racional y encuentra su solución de manera definitiva en la filosofía, porque es ésta quien, en última instancia, ha de hacerse cargo de la causa de la teología cristiana. Rudolf Otto llama la atención a aquellos racionalistas, refiriéndose expresamente a Hegel, que suelen servirse de estas fórmulas de San Juan, contraviniéndoles de la siguiente manera: San Juan, II, 24: *"Dios es espíritu"*. Por virtud de estas palabras tenía Hegel al

⁷⁰⁰ Colomer, E.; *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Barcelona, Herder, 1986, (Tomo II: El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel), p. 127.

⁷⁰¹ *op. cit.*, pp. 128-129

cristianismo por la religión más elevada, la verdadera religión espiritual en que Dios es predicado y reconocido como espíritu, es decir, como razón absoluta. Pero cuando Juan habla de espíritu, de pneuma, no piensa para nada en la razón absoluta, sino en aquello que es completamente opuesto al "mundo", a la "carne"; es decir, en el ser celeste, en el ser milagroso, en el misterio y enigma que está por encima de toda razón y de toda inteligencia humana. Piensa en aquel espíritu que "sopla donde quiere; ni oyes su sonido, mas no sabes de dónde viene ni adónde vaya" (San Juan, III, 8), en aquel espíritu que (...) solamente adorarán aquellos que a su vez viven en "espíritu y en verdad". Precisamente esta fórmula, en apariencia racional, es la que mejor señala el carácter irracional en la idea bíblica de Dios.⁷⁰²

En San Juan está presente la huella del misterio, que se presenta en forma mística como luz y vida. Enigma por encima de toda razón, que difícilmente encuentra expresión, porque es lo superlativo en lo irracional. El esfuerzo de Zambrano con su pretensión de alcanzar un *logos lleno de gracia y verdad*, parece se conduce hacia la restauración de la palabra perdida, originaria, constituyente, restauradora, fundante de sentido y capaz de nombrar lo irracional. Zambrano se sirve de este dogma cristológico para hacer valer la palabra creadora. Un *logos* encarnado, poético, religioso, espiritual, al que -como veíamos- apela como vía a través de la cual instituir una forma de conocimiento capaz de instaurar una relación de presencia y diálogo del hombre con la realidad. Es la suya, por tanto, una propuesta de equilibrio de la que se sirve para resolver los contrastes producidos como consecuencia de la escisión de la razón con aquellas otras formas del saber que nombran el misterio de la vida y se acercan al verdadero despliegue y constitución de la realidad.

La Piedad para Zambrano va a ser algo mucho más profundo que todo aquello que reflejan aquellas otras denominaciones que se han empleado para hablar indistintamente de piedad o dulzura, compasión, filantropía, condescendencia o benevolencia. Ni siquiera es aquello que el léxico moderno denomina con el término *tolerancia* para referirse a la

⁷⁰² Otto, R.: *Lo santo*, Madrid, Alianza, 1980 (reimpr 1985), pp 130-131.

comprensión o trato adecuado con los demás, porque -señala Zambrano- "tolerancia" es simplemente, el mantener distancia respetuosamente, eso sí, aquello con lo cual no se sabe tratar.⁷⁰³

La piedad a la que Zambrano se refiere está en el centro mismo de todo culto, de toda inspiración. Obedece a un sentir muy específico que nos pone en relación con el misterio, con la realidad velada; en definitiva, digámoslo, con lo sagrado. Piedad es saber tratar con el misterio

Con la piedad se le revela al hombre un concreto saber de trato, de participación, con esa realidad, a través del cual es posible un acercamiento a la comprensión del sentido del sustrato último -sagrado- de la realidad. Es por tanto, vehículo de mediación que posibilita el entendimiento con el orbe oscuro y misterioso de lo sagrado y atiende a la llamada del ser. Zambrano nos dice en un fragmento perteneciente a su libro *Notas de un método*.

El otro es la compañía que todo ser necesita. Nadie va solo -eso es una abstracción-, va acompañado del otro, sin el cual no podría hablar. (...) Este otro que acompaña al sujeto es la ausencia de un dueño perdido. Sin el otro se siente descarriado: de ahí, su errar interminable y su incapacidad de verdadero movimiento. Sin el otro el sujeto es como Edipo, incapaz de despertar ante la Esfinge, pues esa Esfinge está sustituyendo al otro, a su compañero perdido. (...) El hombre, el viviente, está siempre buscando algo perdido, la sombra del paraíso. ¿Por qué se le dio, según la palabra bíblica, una compañera a Adán? (...) Porque solo no se sentía ni tan siquiera a sí mismo, a su propio cuerpo. Más luego resultó que la compañera recibida en sueños era "la otra", la "otredad". Si no puede estar solo es porque está escindido, sin apoyo; es la "otredad", entonces, la que se engendra, la que aparece. Todo es otro, lo otro (...) Siempre hay que salir en busca del otro. La maravilla es salir con el otro. Entonces no hay "otredad", sino conjunción, síntesis, el éxtasis necesario para toda criatura viviente, el éxtasis que le libera de la ausencia y de la presencia del otro. El amor es ansia del otro, y puede ser devorador. Pero cuando se hace camino, método, puede darse la vía unitiva, el poder, la atracción de la unidad del centro, repartida, unificadora, unificante. (...) ¿Quién sostiene a quién, la realidad al ser o el ser a la realidad? La realidad llama a la existencia, al salir de sí; el ser, al embobamiento, al apagamiento tal vez. La situación verdadera del hombre es encontrarse entre ser y realidad. Esa necesidad de realizarse en un sueño, de identificarse, es la llamada del ser, del ser perdido, inalcanzable. Sólo en leves instantes de la Aurora se puede gozar de esta identidad de ser y realidad, que puede ser terrible y puede ser

⁷⁰³ Para una historia de la piedad, op. cit.; p. 127

*salvadora; que puede engendrar la huida de la realidad, sin llegar por ello a la identidad del ser. Será cosa del Paraíso y del Infierno, entre los cuales el hombre, en un Purgatorio indecible, ha de vivir.*⁷⁰⁴

X. 1. 3. Delimitación crítica. La razón *pneumática* o cordial

Con las ideas apuntadas sobre la piedad en este capítulo, creo que se puede entender adecuadamente cuál es el significado que la autora concede a esta categoría de la vida y cuál la perspectiva desde la que orienta las reflexiones sobre la misma. Queda ahora situarlo en el contexto propio de la filosofía de la pensadora para iluminar el proceso que sigue hasta llegar al mismo. Así, puede decirse que Zambrano incluye sus reflexiones más profundas acerca de la piedad en su libro *El hombre y lo divino*. En éste, al igual que también en *Persona y Democracia*, la autora lleva a cabo una andadura a través de la historia del concepto de *realidad*, desde sus orígenes y su posterior evolución, y siempre en función de la relación que se establece entre lo sagrado, lo divino y lo humano. Nos ofrece desde este punto de mira una peculiar visión de lo real en toda su profundidad. Se detiene la autora en el análisis de las relaciones que el hombre ha mantenido a lo largo del transcurso del tiempo con la realidad circundante. Su punto de vista, exégesis antropológica, que también lo es teológica, es profundamente espiritualista, integral y orgánica: Zambrano persigue no recobrar una visión de lo real abordando una aproximación superficial a la realidad -que es precisamente aquello que le ha ocurrido a la filosofía de los últimos años-, sino que su pretensión consiste en abrir la razón a lo real en sus estratos más insondables. Como indica Sánchez Robayna, en *El hombre y lo divino* de Maria Zambrano hay un intento de "fundamentar la posibilidad de un retorno del hombre al seno de lo divino"⁷⁰⁵ ...⁷⁰⁶ a partir del *a priori* de la piedad, como sentir originario, anterior a la lucidez de la razón discursiva y que jamás ésta ha conseguido acallar del todo

⁷⁰⁴ *Notas de un Método*, op. cit., pp. 62-64. El subrayado del texto es mío

⁷⁰⁵ Sánchez Robayna, A.: *En el texto de Maria Zambrano*, Destino, Barcelona, 1978 cit. recogida de Ortega Muñoz, J.F.: *Introducción a Maria Zambrano o la metafísica recuperada*, op. cit., p. 30

⁷⁰⁶ *Ibidem*

*Es nada menos que la realidad, la realidad que nos rodea y en la cual estamos enclavados. Zambrano prosigue: Y así ahora vemos ya más claramente el problema vital escondido en el problema del conocimiento de la última etapa de la Filosofía. Como es sabido, era justamente la realidad, la aprehensión de la realidad. Pues por lo visto, la conciencia y la inteligencia, por sí solas, no proporcionan garantía alguna de que estemos en contacto con ella. Y la ciencia, con sus espléndidos resultados, no ha podido tampoco dar al hombre la convicción profunda de estar conociendo la realidad, esa insustituible comunión que en las edades más ingenuas, más piadosas, se tenía*⁷⁰⁷

Se refiere Zambrano aquí a la fenomenología, y al sustrato ideológico al que obedece y en el que finalmente recae. Es bien conocido que el camino abierto por Husserl en el escenario de la filosofía supone una fuerte conmoción en este ámbito. La fenomenología se distingue principalmente por ser una corriente de pensamiento cuyo cometido principal es la búsqueda del sentido, de la esencia. La fenomenología nace frente a la concepción positivista de finales del siglo XIX y la actitud filosófica que encarna. Ante todo, es un método que trata de describir lo *inmediatamente dado* a la conciencia. El objeto de estudio son los fenómenos, la cosa misma. Dirige su mirada a las cosas mismas, dotándolas de palabra. Se trata de dejar que sean las cosas mismas las que se hagan patentes a la mirada del filósofo, con la renuncia previa, por parte de este, a toda violencia interpretativa y a todo presupuesto preliminar. No se trata tanto de construir un sistema, como acercarse humildemente a las cosas con la confianza de encontrar en ellas la palabra esencial que revele lo que son en sí mismas.

Husserl desarrolló este método sin lograr ir más allá del sujeto. La fenomenología husserliana se caracteriza principalmente por dos rasgos: es un *método* que consiste en describir el *fenómeno*, entendiendo por fenómeno *lo dado inmediatamente*. El objeto formal en el fenómeno es la *esencia*, el contenido ideal inteligible de los fenómenos, captado por visión inmediata. Así pues, para Husserl el fenómeno es lo dado, lo que se le da a ver en la conciencia. La fenomenología tratará de analizar y describir, en su facies

⁷⁰⁷ Para una historia de la piedad, *op. cit.*; p. 128

objetiva o como objeto, todos los elementos eidéticos o esenciales de aquello dado y sus estructuras eidéticas o esenciales. Lo que se da a ver, entonces, no es el ver sensible, sino un ver esencial sobre la conciencia objetiva. El profesor Jaime Echarri venia a explicar la alienación husserliana del fenómeno en estos términos, explicando que para Husserl *lo dado*, *lo originariamente dado*, en que consiste el fenómeno, es puramente lo dado en y por la conciencia en cuanto tal (frente a lo dado a la conciencia, divergencia radical en el parecer de Echarri). Lo que es meramente dado en la conciencia no deja de ser sino manifestación de algo, y por tanto, podrá ser conocimiento de algo, pero mero conocimiento contemplativo realista. Nunca será, como tal, *algo manifestado, realidad misma manifestada*, verdadero fenómeno que se da a la conciencia, porque es a la conciencia y en cuanto su ser es *ser a la conciencia*. La conciencia de Husserl es contemplativa y no conoce más objeto que el absoluto, es decir, el *en si* y *a si*, ignorando el *ser-a-otro* (porque sólo conoce el *ser-por-otro*). El planteamiento de Husserl deja fuera de juego a todas las ciencias empíricas, bien sean de la naturaleza o del espíritu. *La fenomenología pura se sitúa de cara a las esencias puras, dadas en su intuición originaria propia, sin más, y pone fuera de circuito cualquier otro fundamento o fuente de información*. La razón por la cual quedan descartadas las ciencias empíricas es porque son, en definitiva, *ciencias de hechos, que se fundan, por tanto, en la experiencia o intuición sensible de los mismos, es decir, en el fenómeno sensible*.

Esta explicación del Padre Echarri sobre la alienación husserliana del fenómeno me sirve para explicar cómo Zambrano desestima su aproximación a la filosofía del alemán - al uso del método fenomenológico al estilo de Husserl- por entender que éste con su teoría del conocimiento acosa a la realidad, pero desde un planteamiento -llamémosle así, en contrapartida al de *profundidad*- meramente *superficial*.

Por otro lado, se insiste en la idea de que el de Zambrano es un pensamiento fenomenológico. Ortega Muñoz, por ejemplo, afirma sobre la filosofía de Zambrano que la misma fue calificada por el profesor Aranguren como una "*fenomenología de la forma-sueño*". Ella intenta aunar el método fenomenológico con el estudio de los

*tradicionales problemas metafísicos. Ese intento de trascender el campo de lo puramente fenoménico parece a primera vista contradecir el método mismo de lo que se parte. Zambrano cree poder superar esta antinomia gracias a la razón poética.*⁷⁰⁸ José Ángel Valente, Chantall Maillard y Juan Fernando Ortega Muñoz entienden que, en todo caso, la fenomenología de Zambrano está más cerca de Heidegger -y Jung- que de Husserl. *Hay en Zambrano un intento de síntesis entre la fenomenología hermenéutica de Heidegger y el análisis psicoanalítico de Jung* -señala Ortega Muñoz.⁷⁰⁹

En fin, pudiera ser, de todas maneras creo conveniente apuntar -aunque sea a título anecdótico- que Zambrano, tras la lectura de uno de los artículos a los que me he referido anteriormente, dejó anotado en el mismo una aclaración reveladora: venía a decir que, en ningún caso, su pensamiento puede ser analizado desde la perspectiva fenomenológica, pues que sus reflexiones no se atienen a las de esta corriente de pensamiento.

Cabe decir, aún así, que es imposible pasar por alto la presencia tan notable de la fenomenología, concretamente la revisión de la misma efectuada por Heidegger, en los discípulos de Ortega y Gasset, e incluso en el mismo maestro madrileño. Efectivamente, las inquietudes confluyen. Sergio Revilla así lo hace ver: *El análisis de los valores, de la crisis del modo científico del pensar, del tiempo, de la historia, e incluso el estilo literario en que se lleva a cabo -tan atento a las etimologías y al sentido originario de las palabras y expresiones- llevan la impronta de ese referente teórico.*⁷¹⁰ Con respecto al de Zambrano, Revilla aborda en su artículo un análisis sobre algunos de los rasgos estructurales del pensamiento de Zambrano que presentan ciertas analogías formales con la operación fundamental realizada por Heidegger en la filosofía de nuestro siglo: *liberar al pensar filosófico del marco trascendental de la filosofía moderna. Esa des-trascentualización de la filosofía, que altera el sentido y la práctica de las nociones*

⁷⁰⁸ Ortega Muñoz, J.F.: *Fenomenología y poética en María Zambrano*, *Philosophica Malacitana*, revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga (Málaga), Vol. II, (1989), p. 169.

⁷⁰⁹ Ortega Muñoz, J.F.: *La fenomenología de la forma-sueño en María Zambrano*, en *Anthropos*, nº 70/71, op. cit.: p.103

⁷¹⁰ Revilla, S.: *La razón poética: mirada, melodía y metáfora. María Zambrano y la hermenéutica*, en *María Zambrano: la razón poética o la filosofía*, op. cit.: p. 87

*de sujeto, método, lenguaje, historia y experiencia acontece, a mi juicio, de un modo peculiar y muy decidido en el pensamiento de Maria Zambrano.*⁷¹¹

En cualquier caso, creo que si cabe hablar de fenomenología en el pensamiento de Zambrano, habrá que decir que la suya es una fenomenología de lo vital, de las entidades profundas de lo vital. En este sentido, las consideraciones de Chantall Maillard en su artículo *Ideas para una fenomenología de lo divino en Maria Zambrano*⁷¹², me parecen las más precisas al respecto del tema que vengo tratando. Maillard aclara en su escrito que *Decir "fenomenología de lo divino" es, en la obra zambraniana, decir el desesperado trato de un ser humano con todo "lo otro" que le asedia y le atormenta.*⁷¹³ Aclarando los términos utilizados, señala

- en primer lugar, que la fenomenología es entendida por Zambrano como el estudio de los fenómenos en cuanto que son "lo que aparece" (se trata propiamente de una fenomenología de corte heideggeriano). La fenomenología de lo divino será por tanto el estudio de la manifestación (lo que se presenta) de lo divino en el hombre y para el hombre.

- "lo divino", por otra parte, y dicho muy brevemente, hará referencia a las múltiples formas en que el hombre "da a luz" - nombra- lo sagrado, esto es, el fondo ignoto, las entrañas, lo más inconsciente y originario del ser humano.

Tras esta aclaración, la fenomenología de lo divino puede definirse entonces como la descripción de esa insistente y tan a menudo desorientada búsqueda del ser desde la disgregación (el paraíso perdido) a la unión o re-unión de sí mismo en el uno mismo, la recuperación de la unidad sagrada que fuera la del hombre antes de la caída, antes de que se abrieran los ojos y perdiera, por ver "la realidad" el don del Árbol de la Vida. Porque la Vida misma se halló escindida cuando el hombre tomó conciencia del "sí", cuando la reflexión articuló la distancia, separando así la esencia de la estancia.⁷¹⁴

⁷¹¹ *Ibidem.*

⁷¹² Maillard, Ch.: *Ideas para una fenomenología de lo divino en Maria Zambrano*, en *Anthropos*, nº 70/71, op. cit.; pp. 123-127

⁷¹³ op. cit.; p. 123

⁷¹⁴ op. cit.; p. 124

Concluyendo, creo que si de alguna manera puede afirmarse que el pensamiento de Zambrano es fenomenológico, o fenoménico -atendiendo a su concepción más originaria- lo es en cuanto que se constituye como el método más apropiado para el tratamiento que busca en su pensamiento sobre la cuestión del ser del hombre. Intentaré aclararlo más detenidamente.

Parto de la idea de que el pensamiento de Zambrano, en líneas generales -puesto que sus específicas peculiaridades le hacen diferir de él en muchos aspectos- se inscribe dentro de la corriente de pensamiento contemporáneo que se ha venido denominando *filosofía de la existencia*. Y se sitúa en este ámbito porque comparte con el mismo la preocupación por el ser del hombre. Esto es indiscutible. El marco histórico en el que se sitúa el pensamiento de Zambrano hace que el mismo se haga eco irremediablemente de la disolución de los ideales e ilusiones del hombre europeo en la primera mitad de este siglo. El hombre se siente desgajado, inseguro, ante el interrogante que la vida le abre. El tema de la muerte, el dolor, la libertad, cobran una relevancia espectacular en la actualidad filosófica del momento. Y en ese sentido, la filosofía de Zambrano no es ajena al palpar de la misma.

Ahora bien, ¿qué se entiende por filosofía de la existencia?. El abanico de representantes que se adscriben a esta corriente filosófica es tan amplio y las propuestas que incorporan tan diversas, que necesariamente hay que delimitar su campo de acción. Un criterio de unificación de todas las propuestas adscritas a la filosofía de la existencia podría ser el siguiente:

1 .- atendiendo al contenido de la misma: en este sentido, el concepto de existencia es central en esta corriente. *No se trata de la existencia en sentido tradicional, sino en el sentido kierkegaardiano del modo de ser del hombre. La existencia se concibe dinámicamente, haciéndose a sí misma en el seno de la decisión. El hombre no es, sino que se hace; se hace eligiendo libremente sus propias posibilidades; es, en una palabra, un proyecto. (...) La existencia no está cerrada en sí misma sino abierta esencialmente a la trascendencia. El concepto de trascendencia es distinto en los diversos filósofos de*

la existencia y abarca desde el mundo y los otros hombres hasta el Otro absoluto. Pero lo esencial es esto: la existencia, como realidad constitutivamente incompleta y abierta, no puede realizarse sino en relación con lo otro, con la trascendencia. La existencia lleva consigo una autocomprensión. Sólo que ésta no es primariamente de orden teórico, sino activo-afectivo. Lo primario no es el saber, sino el hacer. El conocimiento auténtico no parte tanto de la inteligencia, cuanto de la vivencia. Los filósofos de la existencia aminoran el valor y la importancia del conocimiento abstracto y conceptual y ponen en su lugar una experiencia afectiva, que nos abre a la plena comprensión de nuestro ser global y de nuestra situación en el conjunto del universo ⁷¹⁵

2 - atendiendo a su método específico: la fenomenología, aunque -como señala Colomer- en este contexto se pierden necesariamente sus rasgos de escuela para convertirse de un modo general en un análisis de la existencia humana ⁷¹⁶

Así, podemos entender como la fenomenología de Husserl conforma la base metodológica de esta filosofía de la existencia. Una fenomenología que ha pasado por el filtro heideggeriano al incorporar a la misma su reflexión sobre la existencia humana y que deviene entonces, por influjo de Dilthey, en *hermenéutica existencial*

Vemos entonces como podría ir perfilándose el camino de maduración del pensamiento de Zambrano: Parte de la fenomenología, en cuanto que éste es el método más apropiado para abordar una aproximación a aquellos fenómenos que se nos aparecen en cuanto tal, es decir, que son manifestación óntica inmediata. Ahora bien, el fenómeno que resulta ser de interés para el pensamiento de Zambrano es el hombre y de lo que va a tratar es de esclarecer aquello que esta realidad llamada hombre es, atendiendo principalmente a su relación con el *resto* de la realidad, es decir con aquello *otro* que no es él. Así pues su primera incursión metodológica de corte fenomenológico, deviene, en cuanto al contenido de la misma, en estricta filosofía de la existencia, hermenéutica existencial: la realidad sobre la que se interroga es la existencia humana en si misma y en

⁷¹⁵ Colomer, E.: *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Barcelona, Herder, 1990, (Tomo tercero: el postidealismo: Kierkegaard, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Dilthey, Husserl, Scheler, Heidegger), p 444.

⁷¹⁶ *Ibidem*.

relación con la transcendencia. El punto de vista que aborda es *existente*: el análisis de la existencia pretende aclarar la misma existencia en cuanto tal. Ahora bien, en el caminar de su discurso se produce una lógica *conversión* -por denominarlo de alguna manera-, propia de los existencialismos, ya que la pregunta por la existencia humana, su preocupación por el ser del hombre, desemboca finalmente en una *ontología*.

¿Cabe hablar desde el horizonte que nos abre el pensar zambraniano de fenomenología, existencialismo u ontología? Seguramente sí, y además con acierto. Así lo expresan Ortega Muñoz y Doblas Bravo en sendos artículos que dedican al análisis del pensamiento de la pensadora en el libro *Maria Zambrano o la metafísica recuperada*⁷¹⁷

Sintéticamente el profesor Ortega Muñoz apunta las siguientes observaciones:

1 - *El pensamiento de María Zambrano podemos incluirlo en una primera aproximación dentro del movimiento fenomenológico, pero más próximo a Heidegger que a Husserl. Entiende la fenomenología, como Heidegger, como desvelación del ser.*⁷¹⁸

2.- *La comparación con Heidegger es válida además porque, como éste, encontramos en María Zambrano cierta estructura existencialista que nos lleva a una filosofía esencialista. También como en Heidegger, María Zambrano defiende que toda la filosofía ha de dar comienzo en el análisis del hombre. El ser sólo puede ser estudiado desde el hombre, porque sólo desde él el ser es visto -podríamos decir- desde dentro. El hombre ocupa a este respecto un lugar de privilegio, ya que además de participar en la cualidad trascendental de ser, que nos es común con todos los seres, nos es dado conocer nuestro ser, ser su pastor, en palabras de Heidegger.*⁷¹⁹

3.- *Esta visión de la realidad a partir del hombre y en el hombre, da a la filosofía zambraniana el carácter de una reflexión humanística.*⁷²⁰

⁷¹⁷ Me refiero a la *Introducción* (pp. 9-34) de Juan Fernando Ortega Muñoz a este libro y el artículo de Doblas Bravo, *El humanismo existencial de María Zambrano* (pp. 165-237), en *Maria Zambrano o la metafísica recuperada*, op. cit.

⁷¹⁸ op. cit.; p. 25. El subrayado del texto es mío.

⁷¹⁹ op. cit.; p. 26. El subrayado del texto es mío.

⁷²⁰ *Ibidem*. El subrayado del texto es mío.

4.- Pero un humanismo que no intente trascender al hombre mismo, se torna más tarde o más temprano antihumanismo. (...) Maria Zambrano piensa (...) que el hombre por necesidad debe trascenderse para poder seguir siendo hombre. (...) El carácter intencional del pensar y del amar humanos, y en general de todo el ser del hombre, no puede ser comprendido sino como un trascenderse a si mismo. (...) El hombre, por su propia esencia, por ser un ser que se hace reflectándose en lo que no es él mismo, exige por necesidad metafísica, el trascenderse a si mismo. (...) Por ello con justicia Maria Zambrano nos habla de un **humanismo trascendental**. (...) El hombre se encuentra a si mismo saliendo de si y vinculándose a la realidad en la que está inmerso. Ahora bien, esa realidad se le da en una triple dirección y horizonte(...):

4. a - El hombre descubre su primera y más próxima dimensión tomando posesión de si mismo como objeto de su propia reflexión, lo cual supone que hay un yo constituido por mi propia estructura amasada con mis vivencias pasadas. (...) Maria Zambrano incluye en este núcleo de mi yo todo el pasado colectivo que es asumido como una especie de subconsciente histórico como núcleo de mi propio desarrollo personal.

4. b.- El segundo horizonte me extrovierte en la alteridad del mundo circundante, en el diálogo y la dialéctica con los "otros", iguales que yo en cuanto para-si, y gracias a los cuales consigo verme a mi mismo, desde fuera de mi, desde una perspectiva distinta, que es la única manera de poderme ver. Con lo cual la primera y segunda dimensión de mi yo se complementan e implican.

4. c.- El último y radical horizonte, la suprema dimensión de lo humano son simultáneamente introversión y extroversión y de aquí su drama. Es un bucear en mi interioridad en la búsqueda de mi último y radical fundamento.⁷²¹

Doblas Bravo, por su parte, conviene en igual dirección, al afirmar:

*A Maria Zambrano, la realidad que le preocupa y por la que se interpela es el hombre. Con lo cual, toda su filosofía se reduce a un **humanismo**, ya que el hombre es el centro de referencia de todo lo que nos "es dado" (...) El hombre, según ella, es el punto de convergencia y arranque de tres intencionalidades: la*

⁷²¹ op. cit.: pp.26-29. El subrayado del texto es mío.

que le dispara hacia la toma de posesión de sí mismo, la que le trasciende como realización de un destino que le viene impuesto desde fuera (...) y la que le hace trascender hacia los demás para ser él mismo, ya que sin los otros no puede ser persona. Por lo tanto, el humanismo de María Zambrano puede ser llamado con todo derecho un humanismo trascendental(...).⁷²² Para M. Zambrano el ser del hombre es simultáneamente un ser con Dios, con los demás y un reencuentro consigo mismo; y estos tres vectores del ser del hombre se exigen y complementan mutuamente, aunque hay que reconocer que en ella lo fundamental es justamente la dialéctica hombre-Dios.⁷²³

Aún así, y a pesar de esta aclaración, todavía me quedan dudas sobre el correcto encuadramiento que corresponde al pensamiento de Zambrano. Por un lado, tengo la impresión de que todos estos conceptos que señalo, están teñidos de multitud de interpretaciones que a lo largo de la historia de la filosofía se han ido adecuando a los postulados de las diferentes corrientes de pensamiento para tratar de iluminar sus más peculiares características. Es por ello que una y otra vez tienen que ser reconsiderados y redefinidos de acuerdo a los matices de las mismas, corriendo el riesgo de perder con el análisis la significación profunda que se persigue alcanzar. Por otro lado, creo que aunque los apuntados pudieran estar en la base de una primera aproximación teórica a la obra de la pensadora española, no revelan en toda su complejidad la riqueza que esta alberga y que por su concreta peculiaridad difiere en muchos aspectos del pensamiento existencialista. Eduardo Subirats aclara cuáles podrían ser algunos de los puntos más significativos que desplazan el tono zambraniano de esta corriente de pensamiento. Creo conveniente apuntarlos:

Zambrano hereda los conceptos de la nada, del vacío, la soledad, la muerte..., de la literatura y el pensamiento filosóficos del existencialismo. Muchas frases que acerca de estos temas se desarrollan en su mencionado ensayo⁷²⁴ reiteran literalmente algunos motivos de Sein und Zeit, de Heidegger. La nada como principio originario de la libertad, el no-ser, el vacío interiores como la culpa del hombre moderno, la nada como suprema resistencia, son temas comunes a la filosofía existencialista europea. Sin embargo, creo que existe un desplazamiento de acentos en cuanto a la determinación de este problema en el pensamiento de Zambrano, con respecto a Heidegger o Sartre. La nada, los paisajes de la

⁷²² *op. cit.*; pp. 167-168. El subrayado del texto es mío.

⁷²³ *op. cit.*; p. 180

⁷²⁴ Se refiere al ensayo *El hombre y lo divino*.

desolación, en Zambrano, son vistos más bien como experiencia subjetiva del límite histórico de la civilización moderna, y no tanto como la condición ontológica de la existencia humana. La conciencia filosófica del no-ser o de la amenaza de la aniquilación del ser en nuestro tiempo, reposa en una reflexión sobre la historia que, en Zambrano, entraña además una concepción dinámica y una determinada dialéctica de la misma. El hombre debe "dejarse caer, hundirse en la nada", en primer lugar, porque esa nada es su ser más profundo, el que enmascara bajo el logos de la filosofía y también del progreso histórico. Pero esta conciencia de la nada no se opone al "Man" heideggeriano, al reino amorfo del "se", de lo no-idéntico, de la ambigüedad inherente a la existencia empírica y a la conflictividad de lo histórico. Más bien supone, por el contrario, un abrirse a ello, a lo no-idéntico, a lo inconsciente, a aquella experiencia que Zambrano relata bajo el nombre de lo divino.⁷²⁵

Dicho esto, parece imposible asignar un perfil específico al pensamiento de Zambrano. Y aunque resulte insuficiente creo que Subirats atina al afirmar del mismo que el de Zambrano dibuja *no tanto lo perfiles de una ontología (...), cuanto la estructura de una experiencia, en realidad, la experiencia de una filosofía nueva*⁷²⁶

*Se trata de una perspectiva abierta para la filosofía, el camino de una reflexión que persigue a la vez un objetivo crítico y un objetivo terapéutico y emancipador: una filosofía crítica de la cultura, de la que Zambrano mismo es un exponente, y que Zambrano llama "la ingenua aspiración a la unidad primera"*⁷²⁷

Ingenua aspiración a la unidad primera, a una participación con las cosas. Es la Piedad zambraniana, que tiene que ver con la **poesía**, porque esta describe el lazo íntimo que une a los seres y no renuncia a la realidad en su experiencia de la misma. Y tiene a su vez que ver con la **inspiración**, fruto recibido de esta participación piadosa, saber que tiene carácter de don, de regalo.

Así pues, y aún aceptando estas estimaciones que se han hecho del pensamiento de Zambrano, personalmente suscribo, para delimitar conceptualmente la vocación filosófica de la pensadora, la de Pedro Cerezo Galán en su artículo *De la historia trágica a la*

⁷²⁵ Subirats, E.; *Intermedio sobre filosofía y poesía*, en *Anthropos*, nº 70/71, op. cit., pp. 97-98

⁷²⁶ op. cit.; p. 98

⁷²⁷ op. cit.; p. 97

*historia ética*⁷²⁸, por parecerme es la que mejor se adecua al objetivo y la finalidad de mi estudio, que -como vengo repitiendo- pretende poner de manifiesto el sustrato religioso que anida en el pensamiento de Zambrano. Creo que la apuntada por Cerezo Galán permite concluir en lo que de resultado tiene todo el proceso del pensar zambraniano que se delimita en las consideraciones anteriormente expuestas

Nuevamente, en mi parecer, Cerezo Galán acierta al referirse al de la pensadora española como un *pensamiento pneumatológico* (de *pneuma*, espíritu / libertad / palabra) *con unas profundas raíces poético-místicas*. Maria Zambrano -señala el profesor Cerezo- *es más espiritual que intelectual. Su inspiración no le viene del humanismo moderno, sino de la metafísica órfico-pitagórica y de la mística agustiniana del corazón.*⁷²⁹ Su razón es *razón poética o pneumática, razón cordial*, que trata del nacer a sí mismo del hombre como persona. *La clave es hacerse persona; clave que más que a la filosofía, pertenece a una religión del espíritu. (...) La clave interpretativa es claramente pneumática, esto es espiritual o cordial; una clave, por decirlo sin ambages, religiosa.*⁷³⁰ *Religión del amor, inspirada en una experiencia cordial de la libertad; (...) libertad no autárquica y soberana, sino prendida en un misterio de comunión cordial*⁷³¹, que tanto nos recuerda al *comunitarismo lírico y cordial* de Antonio Machado - como también el profesor Cerezo resaltaba- como *posibilidad de reconciliación con la realidad*.

Religión no sacrificial, del espíritu, de la comunidad personal. Recordemos las palabras escritas por Zambrano en el prólogo a su libro *Persona y Democracia*, fechado en julio de 1987:

Quien esto escribe ha ido desde el comienzo de su vida, antes que de un modo consciente, a la búsqueda de una religión no sacrificial.

⁷²⁸ Cerezo Galán, P.; *De la historia trágica a la historia ética*, *Philosophica Malacitana*, Málaga, Revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga, 1991, núm. IV, pp. 71-90. Corresponde a un monográfico dedicado a Maria Zambrano, donde se recoge la publicación de las actas del I Congreso Internacional sobre la vida y la obra de Maria Zambrano.

⁷²⁹ *op. cit.*; p. 75

⁷³⁰ *op. cit.*; p. 76

⁷³¹ *op. cit.*; p. 82

(...) Algo se ha ido para siempre, ahora es cuestión de volver a nacer, de que nazca de nuevo el hombre en Occidente en una luz pura reveladora que disipe como en un amanecer glorioso, sin nombre, lo que se ha perdido.
 (...) que se repita el "fiat lux", una fe que atraviese una de las noches más oscuras del mundo que conocemos, que vaya más allá, que el espíritu creador aparezca inverosimilmente a su modo y porque sí.
 (...) De que un triunfo glorioso de la Vida en este pequeño lugar se dé nuevamente.⁷³²

Este es, sin duda, uno de los testimonios más reveladores, y también, más conmovedores, de los escritos por la autora y que condensan en pocas palabras un aliento de esperanza que desde su pensamiento surge como signo de dolor y ante el que es difícil no sentir cierta conmoción. Y es esta misma declaración la que sirva de enclave de todo su pensamiento porque expresa, más que ninguna otra de Zambrano, la intención subyacente a toda su producción

Ahora bien, ¿cómo es posible orientar bajo esta perspectiva la sinopsis que realiza de la piedad en su libro *El hombre y lo divino*? ¿Cómo puede compaginarse esta vocación tan profundamente intimista que orientó todo su pensar, con el itinerario histórico y antropológico que plantea en el libro al que me refiero? ¿Qué cabe esperar de una reflexión en torno a la realidad llevada a cabo bajo este patrón *pneumático*? ¿Se logra alcanzar el sentido que anida en ella?

X. 2. Sinopsis de la piedad

Contestar esos interrogantes con los que cierro el apartado anterior supone tener que adentrarse de lleno en la temática propia de *El hombre y lo divino*, en particular aquella que hace referencia a la piedad. Para empezar habrá que decir, de modo muy esquemático, que el recorrido que Zambrano planea en su libro *El hombre y lo divino* pretende restituir el alma humana en todas sus dimensiones y captar su anhelo, que es, anhelo religioso, en esta incursión histórica que realiza a través del laberinto humano y su relación con lo divino.

⁷³² *Persona y Democracia*, Barcelona, Anthropos, 1988, pp. 7-8

El itinerario que plantea se desarrolla de la siguiente manera:

1.- En primer lugar, la realidad es sentida por el hombre como un lugar hermético, de un asedio sin nombre. La realidad se le aparece al hombre en su plenitud y éste la siente en exceso, un abrumador exceso de presencia de lo real. El estado inicial del hombre no es de soledad, de una carencia de realidad. Por el contrario, afirma Zambrano, lo es de una plenitud excesiva, asediante. *En su situación inicial el hombre no se siente solo. A su alrededor no hay un "espacio vital", libre, en cuyo vacío puede moverse, sino todo lo contrario. Lo que le rodea está lleno. (...) Pues en el principio era el delirio; el delirio visionario del Caos y de la ciega noche. La realidad agobia y no se sabe su nombre. Es continua ya que todo lo llena.*⁷³³ Estamos en el ámbito de lo sagrado, lo divino no revelado aún, en donde la realidad es una estancia superior que envuelve al hombre, no-humana. Realidad que no ha sido inventada por él, sino que, por el contrario, se la ha encontrado con su vida. Realidad que es matriz de la cual emana el carácter de todo lo que es real: *la realidad como se presenta en el hombre que no ha dudado, en el hombre que no ha entrado todavía en conciencia y aún mucho antes en el hombre en el estado más original posible, en el que crea e inventa los dioses, la realidad no es atributo ni cualidad que les conviene a unas cosas sí y a otras no: es algo anterior a las cosas, es una irradiación de la vida que emana de un fondo de misterio; es la realidad oculta, escindida; corresponde, en suma, a lo que hoy llamamos "sagrado". La realidad es lo sagrado y sólo lo sagrado la tiene y la otorga. Lo demás le pertenece.*⁷³⁴

El hombre no puede escapar a este lleno de la realidad. Lo único que le cabe hacer es esperar. Y así vemos como esa demanda de esperanza propia del hombre es manifestación a su vez de lo sagrado. *Es el reverso de la persecución: es la gracia, que se dirá más tarde; es el aspecto benéfico, positivo. Porque la vida humana se da inicialmente en estas dos situaciones que corresponden a las dos manifestaciones de lo sagrado: la doble persecución del terror y la gracia.*⁷³⁵

⁷³³ *El hombre y lo divino, op. cit.; pp. 30 y 32*

⁷³⁴ *op. cit.; p. 34*

⁷³⁵ *op. cit.; p. 36*

2.- La aparición de los dioses posibilita el comienzo de la libertad humana, pues que éstos permiten, por lo pronto, cercar, delimitar la resistencia de la realidad. Los dioses son una forma de trato con la realidad que aplacan el terror sagrado en el que el hombre se siente preso. Otorgan espacio propio, distinción primigenia con respecto al todo absorbente. La aparición del orbe divino es señal de pacto, alianza, prenda que se paga como salida de la realidad hermética y sagrada. Es, sin duda, la aparición de un Dios el evento más tranquilizador que en el seno de toda cultura puede producirse, ya que le concede al hombre la posibilidad de dirigirse haciéndole responsable de la demanda inquirida: *La aparición de los dioses significa la posibilidad de la pregunta, de una pregunta ciertamente no filosófica, todavía, pero sin la cual, la filosófica no podría haberse formulado. La actitud que engendra la pregunta sólo puede surgir frente a alguien que haya aparecido; (...) La aparición de los dioses (...) señalan así la aparición de lo más humano del hombre: el preguntar, el hacerse cuestión de las cosas. (...) La pregunta dirigida a la divinidad -revelada o desvelada poéticamente- ha sido la angustiada pregunta sobre la propia vida humana. (...) La actitud del preguntar supone la aparición de la conciencia; de la conciencia, ese desgajamiento del alma*⁷³⁶

Tras el delirio de persecución, la aparición de lo divino trae consigo una época de seguridad para el hombre que posibilita el surgimiento de la conciencia humana. El sacrificio es la forma de trato universal que permite no ya entrar en la realidad, sino salirse de ella. Y en esta salida es donde el hombre encuentra la soledad, la libertad, el espacio que necesitaba ganar a la esfera sagrada que le envolvía en su situación inicial.

Mediante el sacrificio se realiza el tránsito de lo sagrado a lo divino: la contención del asedio invisible de lo sagrado se produce tras la manifestación de lo divino. La presencia de un Dios posibilita la acción del preguntar y esto implica para el hombre que no sólo entonces puede comenzar a sentirse, sino también a saberse: *Sin la manifestación de lo divino en cualquier forma que se haya verificado, el hombre no hubiera podido, por extraño que parezca, lograr esa su visible aunque precaria independencia.*⁷³⁷ Con la

⁷³⁶ *op. cit.*: pp. 36-37

⁷³⁷ *op. cit.*: p. 42

manifestación y la presencia de los dioses se propicia el surgimiento del mundo profano, porque allí donde se manifiesta lo divino, aparece lo profano.

La filosofía surge en este espacio de lucha que tiene lugar dentro de lo sagrado y frente a ello. *La filosofía nació, fue el producto de una actitud original, habida en una rara coyuntura entre el hombre y lo sagrado.*⁷³⁸ Si la poesía fue quien primeramente se enfrentó al mundo de lo sagrado, si los dioses fueron inicial revelación de la poesía, la insuficiencia de su acción divina, dio lugar a la actitud filosófica.

Maria Zambrano define la filosofía como la transformación de lo sagrado en lo divino. En esto consiste su acción y también su resultado. La filosofía descubre, desvela las cosas, las sitúa en el orden del ser, un ámbito o medio de visibilidad donde la condición de sujeto y objeto emana. En *Notas de un Método* describe este proceso de la siguiente manera:

Los dioses griegos, por haber alcanzado tanta plenitud de forma, iban dejando desprendidas de ellos, abandonadas a lo misterioso y sagrado, las cosas de la naturaleza. Las cosas de la naturaleza no eran neutras, eran sagradas. Aún lo son para el hombre racionalizado y racionalista cuando las contempla y aun siendo manejadas en el grado en que lo son hoy; la "naturaleza" sigue despertando en el hombre un cierto sentir de lo sagrado, vale decir, de lo no-revelado todavía. Y lo que es más importante aún: bajo la idea de un Dios que la creó de la nada, de un Dios transcendente a ella, la naturaleza sigue guardando algo de su carácter de ser receptáculo de lo divino, de ser como la envoltura que lo oculta y contiene.

Antes de que la idea de "naturaleza" hubiera sido acuñada, este aspecto sagrado era mucho más intenso. Los dioses griegos suelen ser interpretados como la expresión de ese carácter, formas desprendidas de la realidad oculta y enigmática, poderosa y sin límite. El que hubiese dioses era por el pronto un límite y una configuración de esa realidad -de la realidad sin más-. Y lo que los dioses conservaban de misterio, de real, era ambiguo, ambivalente, imprevisible y a menudo contradictorio, caracteres todos de lo sagrado.

Más los dioses no sólo no portaban en ellos el ser, sino que tampoco habían absorbido en sus formas lo sagrado de las cosas de la naturaleza. ¿No sería lo uno consecuencia de lo otro? El carácter sagrado de las cosas de la naturaleza es su realidad misma, no desvelada por la mente humana. Los caracteres de lo sagrado son los caracteres de la realidad tal como la sentimos espontáneamente.

Estos caracteres se resumen en la ambigüedad. Y la ambigüedad es la manifestación de lo inagotable. Y lo inagotable es resistencia. El carácter de la realidad es la resistencia, dice la Razón Vital, la "contra-voluntad" y la anti-idea, resistencia a la idea, a toda idea. La primera idea tuvo, pues, que englobar todas

⁷³⁸ *op. cit.*; p. 64

las cosas, único modo de absorber la ambigüedad e inagotabilidad de lo sagrado. Y como la idea apareció como tal en Parménides tuvo que ser al mismo tiempo unidad pura, sin poros ni sombra de multiplicidad, unidad de identidad que sobrepasaba -transcendía- a lo inagotable de lo sagrado. Y vino a oponerse así a la resistencia de lo sagrado, la resistencia de lo uno, del ser-unidad.

*El pensamiento había dado con ello un paso definitivo; de golpe había transformado lo sagrado -la realidad, múltiple, ambigua, inagotable y opaca a la mente- en algo idéntico a la acción de la inteligencia, se había transformado en ser y pensar, en ser-pensamiento. Queda así enunciada, declarada la acción de la Filosofía y su resultado, el que aparecerá plenamente en Aristóteles salvadas las aporías de esta unidad y la multiplicidad: la transformación de lo sagrado en lo divino, pues esta unidad de identidad, ser y pensar, es el núcleo de lo que se llama Dios*⁷³⁹

3.- La conciencia del hombre termina por absorber de forma progresiva el vacío obtenido, y comienza el proceso histórico en el que hombre va quedándose cada vez más solo, puesto que -como se ha visto- la conciencia para desarrollarse necesita de la soledad, necesita ser conciencia autónoma, y por ello tiende a arrojar de sí todo lo divino o a asumirlo como propio. El hombre se va constituyendo a lo largo de la historia como heredero de lo divino. Se produce -en el parecer de la autora- una introspección de la divinidad en el hombre mismo, que alcanza su máxima expresión en el idealismo, con una absolutización total del espíritu, un dios-hombre que se auto-devora. Con Hegel la conciencia deviene en *espíritu*. El hombre se *deifica*, descubriendo en la conciencia un principio ontológico. La historia es una realidad humana y divina a la vez, es creación del hombre, pero a su vez, receptora, tesorera del espíritu absoluto. Se funda una nueva religión, la religión del hombre. El nuevo dios con Hegel pasa a ser la Historia, a la que el hombre no sabe oponer resistencia. Y así, viene a suceder que la inflación del yo produce como resultado la ganancia de un espacio vital desmesurado, excesivo, ingobernable. El hombre ante este espacio ganado siente que ahora el mismo lo es *de sobra*, en exceso, contrariamente a lo que le ocurría en su situación original que lo era demasiado pobre.

Vemos así que lo ocurrido en Hegel y a través de su pensamiento en nuestra alma, es un cambio en la relación entre lo divino y lo humano. Un curioso, extranísimo cambio que afecta gravemente al hombre, a su relación con la divinidad.

⁷³⁹ El pensar entre lo sagrado y lo divino, en *Notas de un Método*, op. cit.: pp 102-103

Era la revelación del hombre. Y al verificarse esta revelación del hombre en el horizonte de la divinidad, el hombre que había absorbido lo divino se creía -aun no queriéndolo- divino. Se deificaba. Mas, al deificarse, perdía de vista su condición de individuo. No era cada uno, ese "cada uno" que el cristianismo había revelado como sede de la verdad, sino el hombre en su historia, y aun más que el hombre, lo humano. Y así, vino a surgir esta divinidad extraña, humana y divina a la vez: la historia divina, mas hecha, al fin, por el hombre con sus acciones y padecimientos. La interioridad se había transferido a la historia y el hombre individuo se había hecho exterior a sí mismo. Su mismidad fundada en la verdad que lo habitaba quedaba ahora transferida a esa semideidad: la historia. Deidad entera como depositaria del espíritu absoluto, deidad a medias porque, como los dioses paganos, estaba creada, configurada por el hombre.⁷⁴⁰

Esta deificación arrastra consigo una limitación humana: la impotencia de ser Dios, y provoca, *hace que lo divino se configure en idolo insaciable, a través del cual el hombre -sin saberlo- devora su propia vida; destruye él mismo su existencia. Ante lo divino "verdadero", el hombre se detiene, espera, inquiere, razona. Ante lo divino extraído de su propia sustancia, queda inerme. Porque es su propia impotencia de ser Dios la que se le presenta y representa, objetivada bajo un nombre que designa tan sólo la realidad que él no puede eludir. Viene a caer así en un juego sin escape de fatalidades, de las que en su obstinación no encuentra salida.⁷⁴¹*

4.- La situación final que se desencadena es la recaída en el nuevo asedio oscuro de lo secreto y misterioso, de lo impenetrable e inescrutable, en formas extrañas de lo sagrado para las que el hombre no encuentra nombre.

El hombre ya no lucha con las cosas, sino que pugna por la comprensión de los problemas que surgen al pensarlas (los conceptos). El hombre vive en su propia soledad, alejado del estrato divino. La vida, antes colmada por el orbe divino, se va vaciando. Y este vacío es lo que se trata de llenar con el nuevo *proyecto de ser hombre* que la filosofía idealista se afana por elaborar: el nuevo dios desconocido va a ser el futuro. No el porvenir, que *va acaeciendo*, sino el Futuro, que *no acaece nunca*. Es lo desconocido del tiempo actual, lo desconocido absoluto, lo no cognoscible. Cr . la situación contemporánea, aunque en forma contraria, se cierra el círculo, puesto que se vuelve a lo

⁷⁴⁰ *El hombre y lo divino, op. cit.: p. 19*

⁷⁴¹ *op. cit.: p. 25*

sagrado. El hombre lo sacrifica todo al Futuro. Despojado lo divino, el hombre se queda solo, como mero proyecto de ser y de cara a un incognoscible Futuro.

La última consecuencia a la que llega el racionalismo europeo es, entre otras, a la pérdida de *la unidad última del universo, donde sólo ve cosas inanimadas o materia informe que en gracia a su razón llegan a tener un orden y un sentido* ⁷⁴².

Y es que a partir del pensamiento cartesiano la conciencia ganó en claridad y nitidez y, al ensancharse, se apoderó del hombre todo. Y lo que iba quedándose fuera no eran cosas, sino nada menos que la realidad, la realidad oscura y múltiple. Al reducirse el conocimiento a la razón solamente, se redujo también eso tan sagrado que es el contacto inicial del hombre con la realidad a un modo único: el de la conciencia.

(...) El hombre se tornaba en simple soporte del conocimiento racional, con todo lo que esto conlleva de extraordinario, pero la realidad en torno se iba estrechando a su compás; a medida que "el sujeto" se ampliaba, diríase que absorbiendo las funciones que el alma desempeñaba antes, la realidad se empequeñecía ⁷⁴³.

Esta constricción de la realidad tiene lugar de manera paulatina. La esencia del pensamiento de Hegel revela precisamente la posibilidad de que lo metafísico sufra cambios. El despliegue del mismo se efectúa a partir de esta posibilidad de cambio constante en el mundo del Espíritu absoluto. El descubrimiento que aporta el pensamiento idealista consiste en que *la historia es, a consecuencia de que el movimiento tiene lugar dentro del ser mismo.*

El idealismo reduce la realidad a un único horizonte de visibilidad, al "*saber absoluto*". *El saber absoluto encierra dentro de sí, disueltos, asimilados, los saberes particulares, las ciencias que entran a formar parte del saber único, trozos, ahora bien patente en su condición, del horizonte único, en el que todo es visible y actual* ⁷⁴⁴.

Zambrano señala cuáles son las consecuencias de esta reducción de la realidad que llega a su total plenitud con el idealismo alemán.

⁷⁴² *op. cit.*; p. 180

⁷⁴³ *Ibid.*

⁷⁴⁴ *op. cit.*; p. 182

- El pensar es sentido como salvación de la vida, un vivir fuera de la vida, puesto que el pensar proporciona una presencia pura y transparente, anula el tiempo y presenta una coincidencia exacta entre el ver y el objeto visto. Si la vida es movimiento, lo que con este saber se alcanza es la anulación de ese movimiento interno; ya que parece ser que el hombre siempre ha sentido pánico a este fluir propio de la vida.

- Para el idealismo, el racionalismo, todo *el saber absoluto* es únicamente *ser*. Zambrano señala que Ortega y Gasset, en su crítica a esta corriente de pensamiento, lo *hacia notar bien, oponiendo "lo que hay" a lo que es. Lo cual puede significar que en "lo que hay", fuera del ser o sin haber llegado al ser, existen varias especies de realidad. Aristóteles dijo que "el ser se dice de muchas maneras" y ahora tendríamos que decir que la realidad -la que no está en el ser- tiene muchas maneras de entrar en contacto con el hombre, pues no podemos decir que se diga de muchas maneras, ya que el decir sólo se refiere al ser. Solamente puede decirse lo que en alguna forma es.*⁷⁴⁵

- La razón absoluta ha pretendido reducir lo cualitativo, la cualidad específica de esa realidad sin ser, a lo mensurable, a lo continuo. Establecerla en el plano único del ser, de la realidad absoluta. Sin embargo, el hombre concreto, de carne y hueso, se siente incapaz de vivir bajo el dominio de esta razón que es espíritu absoluto, divino, realizándose en la Historia, razón desde la que se es sujeto y objeto a la vez. De ahí su condición de desamparado, de perdido, de náufrago, en una realidad extraña, ingobernable, ante la cual el hombre queda desarmado, porque -como dice Zambrano: *hay algo en la vida humana insoportable ante cualquier ensueño de la razón: ese fondo último del humano vivir que se llaman las entrañas y que son la sede del padecer.*

Si el intelecto es vida en acto, actualidad pura e impassibilidad, eso otro de la vida humana es lo contrario: pasividad, padecer en toda forma, sentir el instante que gota a gota pasa, sentir inapelablemente el transcurrir que es la vida, padecer sin tregua por el hecho de estar vivo, que no puede reducirse a razón. Sentir la multiplicidad, la discordancia, lo heterogéneo aun en sí mismo -si es que hay "mismo" en este estrato de la vida-, sentir lo que no se dice, estar condenado al

⁷⁴⁵ *op. cit.*; p. 183

*silencio. ¿Podrá la razón hablar de todo ello? (...) en esta era del pretendido saber absoluto todo eso quedaba absorbido, cancelado, disuelto. Tal era la pretensión que la vida diaria encontraba inverificable.*⁷⁴⁶

- Zambrano apunta a la imposibilidad del vivir bajo el dominio de esta razón idealista, la impracticabilidad de la realización vital del espíritu absoluto, el inconveniente del saber absoluto. La imposibilidad, en suma, de la *idea del hombre como sujeto puro de conocimiento*. Esto, por otro lado, no implica que no exista como tal ese sujeto puro de conocimiento. Sin duda que existe -señala Zambrano- *pero no solo*.

- Y aunque se confirme su imposibilidad, es evidente, de todas maneras, que la concepción idealista no ha hecho mella en el ánimo del hombre occidental, puesto que no ha sabido generar certidumbre, edificar anhelo, avidez ni esperanza. Ni siquiera ha sabido ser inspiración. No ha tenido, *como en los orígenes de nuestra cultura occidental, la fuerza propagadora de la fe cristiana que nacida fuera del ámbito de la razón filosófica -de las escuelas- supo infiltrarse primero, ganar avasalladoramente en seguida el ánimo del hombre desamparado.*⁷⁴⁷ El idealismo no ha sabido ganarse el corazón del hombre, como lo hicieron el pensamiento griego y la fe cristiana después. Al idealismo le ocurrió lo contrario, pues que *contra él surgieron con fuerza mucho mayor en lo que atañe a la creación de nuevas creencias diversas filosofías: positivismo, materialismo histórico y sensualista. Y como precipitado último, residuo operante de todas ellas, el pragmatismo que reduce la realidad a hechos, sin más, y el ser humano al mecanismo que tiene que habérselas con otros mecanismos, cosa en frente de las cosas.*⁷⁴⁸

- Y así frente al idealismo, frente a la pura unidad del horizonte donde todo es visible y actual, frente al hombre como sujeto puro de conocimiento, Zambrano se opone reivindicando una filosofía que es acontecimiento, acaecimiento que se inscribe en el padecer que es toda vida humana pero que alienta en su fondo último la esperanza. De ahí su mirada a esa *pura, nuda multiplicidad ya cercenada de la ingenua aspiración a*

⁷⁴⁶ *op. cit.*; p. 185

⁷⁴⁷ *op. cit.*; p. 186

⁷⁴⁸ *Ibidem.*

*la unidad primaria y al hombre organismo, conjunto de resortes, en fin, "cosa" edificada sobre la ruina del anhelo, de la avidez, de la esperanza originaria.*⁷⁴⁹

Cabe preguntarse cómo la razón podrá hablar de todo ello, evidenciada la imposibilidad de hacerlo desde el pensamiento absoluto y desde las distintas formas de decir que ha desencadenado con su proceso.

Zambrano ensaya esta posibilidad acercándose a la piedad. Su propuesta consiste en entrar en contacto con la realidad -con aquella que no está en el ser- a través de una forma específica de participación con la misma que ponga de manifiesto las posibilidades que el hombre posee de establecer una relación de comunión con esa realidad indescriptible. En último término puede decirse que lo que trata es de fundamentar la posibilidad de un retorno del hombre al seno de lo divino a partir de la piedad, que - como hemos visto- es fundamentalmente sentir originario.

Se encuentra en Zambrano una voluntad inquebrantable por volver a la situación primordial de lo divino con el fin de que el hombre pueda encontrarlo en si mismo. Es la suya una búsqueda de lo divino a través del saber que la piedad nos proporciona y que, por lo pronto,:

- en cuanto forma de contacto con la realidad, entiende que la misma, la *realidad es no sólo la que el pensamiento ha podido captar y definir sino esa otra que queda indefinible e imperceptible, esa que rodea a la conciencia, destacándola como isla de luz en medio de las tinieblas.*⁷⁵⁰

- en cuanto saber, atiende a todas las especies de la realidad, lo que es y no es, lo que no puede entrar bajo el principio de contradicción, aquello que hay y no es. *Este reino -el de la realidad sin ser- es el de la cualidad simple y aun el término cualidad parece excesivamente racionalista para sugerir esa condición de lo que no podemos nombrar de ninguna manera. La cualidad es siempre un salto; toda cualidad parece estar*

⁷⁴⁹ *op. cit.*; p. 187

⁷⁵⁰ *op. cit.*; p. 179

*rodeada de un abismo, emerger sorprendiéndonos con su misterio. La cualidad es pura existencia que no admite ser fundida con otra.*⁷⁵¹

- La piedad es un sentir participativo con todo lo que de un modo u otro está en otro plano que la vida lúcida de la conciencia; lo que no se sabe, *lo otro*. La vida humana, *apetencia inextinguible de unidad, está rodeada de alteridad, lindando con "lo otro". Y eso idéntico que el hombre cree ser en los momentos en que la inteligencia le saca fuera de la vida por su simultaneidad y su actualidad, tiene que tratar con lo otro*⁷⁵² La piedad es la que nos pone en relación con ese *otro*, que es *lo inequívoco divino*.

El saber de la piedad es un saber religioso que establece el vínculo, la unión entre Dios y el hombre. La piedad pone en relación al hombre con lo divino. Es religión, inspiración creadora, contraria a las leyes de la razón absoluta, que no cabe entenderse sin sacrificio, sin silencio y sin condena. Pero tampoco sin razón; porque no hay que olvidar que este saber piadoso que Zambrano propone guarda estrecha relación con ella, y es a través de la misma, de esa razón que lo será mediadora, cordial y misericordiosa, una razón dulcificada, la que va a permitir que la piedad despliegue su acción específica de relación con lo divino y pueda comenzarse la verdadera historia de la libertad y el pensamiento.

A lo largo de la historia, la piedad ha ido apareciendo de diversas maneras. Zambrano se acerca a esas formas en que la misma se ha ido manifestando para tratar de colocar a la piedad en el lugar que le corresponde: el corazón humano. Veamos cuáles son en su parecer esos momentos en los que la piedad se ha ido apareciendo a lo largo de la historia.

⁷⁵¹ *op. cit.*; p. 184

⁷⁵² *op. cit.*; p. 185

X. 3. Aparición histórica de la piedad

La pregunta acerca de la piedad aparece por primera vez formulada en un diálogo platónico, el *Eutifrón*. Siguiendo una cronología aproximada de los diálogos de Platón⁷⁵³, éste pertenecería al grupo comprendido entre los que se han venido a llamar diálogos socráticos, y entra a formar parte dentro del bloque de los dramáticos.

Los diálogos socráticos son muy parecidos entre si, así que resulta bastante difícil saber cuál es anterior a cual. Una determinación exacta del año en el que fueron escritos es absolutamente imposible. Así pues, los intentos por establecer el orden en el que fueron concebidos no dejan de ser sino ejercicios de aproximación relativos. Quizás la cronología elaborada el siglo pasado por Campbell sea la más rigurosa, puesto que se confeccionó de acuerdo a un criterio objetivo muy fructífero y exitoso: las afinidades lingüísticas. Tomando como referencia objetiva un dato histórico -la declaración de Diógenes Laercio que situó a *Las leyes* como el último de los diálogos escrito por Platón- y también a partir de la consideración de que la lengua y el estilo de un autor necesariamente han de evolucionar lingüística y estilísticamente, Campbell trató de fijar, de entre todos, cuáles podían ser los últimos escritos de Platón de acuerdo a las afinidades lingüísticas que mantuvieran con respecto a ese último diálogo póstumo. De este modo, confeccionó una lista en la que incluyó los que de acuerdo a este criterio objetivo podían ser los últimos escritos por Platón: *Sofista*, *Político*, *Filebo*, *Timeo*, *Cricias*, *Carta VII*, *Leyes* y *Epinomis*. Este método iniciado por Campbell causó una gran impresión entre los platónicos. Tiene, por supuesto, sus limitaciones ya que establece una cronología por aproximación y afinidad, y ésta contiene un margen de error con el que hay que contar. Sin embargo, puesto que no es absolutamente necesario en este momento aclarar esta cuestión, la propuesta me resulta suficiente y puede bastar. De acuerdo a la misma, y siguiendo un orden alfabético, los diálogos socráticos- a los que pertenecen el que aquí comento- son los siguientes:

⁷⁵³ Amigo, M^a Luisa, *Guía para leer a Platón*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1989, 240 pp., Serie Filosofía, vol. 13. Respecto al diálogo *Eutifrón*, se recoge una sinopsis, análisis y estructura del argumento en las páginas 33-39.

Diálogos dramáticos: *Apología, Critón, Eutifrón, Hippias Mayor, Hippias Menor, Ión y Laques.*

Diálogos narrativos: *Carmines, Eutidemo, Lisis, Protágoras y República I.*

Cuando digo que el *Eutifrón* es un diálogo dramático, quiero indicar que está escrito en estilo directo, es decir, no hay narrador; los personajes (en este caso, Eutifrón y Sócrates) intervienen directamente. María Zambrano hace alusión en *El hombre y lo divino* a este breve, y apenas comentado diálogo, en donde podemos encontrar *la más dramática de las preguntas que Sócrates haya podido dirigir a cualquiera de sus conciudadanos. Y, al hacerlo, lo vemos no sólo como hombre piadoso sino rebasando la simple práctica de esa virtud, entregándose a la inquisición de su esencia, es decir, sometiéndola a un conocimiento.*⁷⁵⁴ Con la pregunta de Sócrates, *¿qué es la piedad?*, se revela la intención que subyace a la misma. Esta no es otra que llegar a su definición, una definición esencial, exacta, única, que realmente nos diga *lo que es*. A lo largo del diálogo, que al preguntarse por la esencia de una virtud particular manifiesta ejemplarmente el método socrático, se evidencia este propósito. Efectivamente, el pensamiento se pone en marcha para alcanzar la definición universal de esa virtud, lo que expresa la inquisición es la búsqueda con la razón, con un razonamiento silogístico, del *qué es* de la piedad. Mediante una argumentación inductiva pretende llegar a una definición universal que recoja la esencia de lo preguntado. El final del diálogo da un resultado negativo, puesto que finaliza sin haber encontrado esa definición universal que se buscaba. Hay que seguir investigando, buscando la luz que nos diga qué es la piedad, cómo y dónde se origina. En el diálogo esta pretensión está sólo esbozada pero no explicitada por completo: *Sócrates insiste a Eutifrón, experto en el tema, a que busque la respuesta. Eutifrón se despide. Sócrates lamenta no poder aprender qué es lo pío y qué no, pues con ello se libraría de la acusación de impiedad formulada por Meleto*⁷⁵⁵

El hecho de que Sócrates se propusiera someter a la Piedad a un conocimiento parece ser, según palabras de la autora, lo que más irritó a sus conciudadanos, la pretensión de

⁷⁵⁴ *El hombre y lo divino, op. cit.: p. 189*

⁷⁵⁵ Amigo, M^a Luisa, *Guía para leer a Platón, op. cit.: p.39*

convertir a conocimiento aquello que permanecía oculto en la sombra. El propósito inicial de Sócrates, y aquello por lo que en definitiva dio la vida por hacer -en el parecer de Zambrano- era *transformar el simple vivir, la vida que se nos ha entregado y que llevamos de un modo inerte, en eso que se ha llamado experiencia. Experiencia que forma esa primera capa, la más humilde, del saber "de las cosas de la vida" y sin la cual ningún antiguo hubiera osado llamarse filósofo.*⁷⁵⁶

Sócrates, al igual que Antígona, fue *víctima de la conciencia y de la piedad.*⁷⁵⁷ Condenado a muerte por impiedad, Zambrano se refiere en repetidas ocasiones a este trágico suceso. Sobre el mismo, hay que recordar, como ya hice en su momento también, que es la democracia, instaurada en el año 403 a. C., quien le condena. Las culpas que se le imputaron fueron: no reconocer los dioses que la ciudad reconoce, introducir nuevas divinidades y corromper a los jóvenes.

Se dice que con Sócrates los procesadores querían un escarmiento, no una muerte. A pesar de que él mismo no se reconoció como tal, fue declarado culpable primeramente por 260 contra 240 votos, y esto no significaba precisamente la muerte; Sócrates pudo haber elegido una pena alternativa, como una multa o el destierro. Rechazó ambas propuestas, así como un plan de fuga (recogido por Platón en el diálogo *Critón*). Finalmente, el modo de hablar de Sócrates les pareció a los procesadores sumo insolente; por ello, en una segunda ronda de votaciones, fue condenado a muerte por 380 votos contra 120.

Pienso que Zambrano, acercándonos a este diálogo, pretende poner de manifiesto el sentido verdadero de este suceso en torno a la muerte del pensador griego. Además de los condicionamientos políticos que propiciaron la condenación a muerte de Sócrates, indiscutibles en cualquier caso, parece ser que Zambrano rescata de este hecho algo más esencial: la colisión existente entre dos ámbitos de realidad: por un lado, la piedad, simbolizada en Sócrates, y la implacable ley de la ciudad. La colisión de la sombra y la luz, la piedad y la conciencia. *Ain percibimos* -nos dice Zambrano- *la sorda irritación*

⁷⁵⁶ *op. cit.*; p. 189

⁷⁵⁷ *Delirio de Antígona*, en *La Cuba secreta*, *op. cit.*; p. 100

*de que Anyto y Melyto se hicieron los torpes intérpretes; irritación sorda en que se acusa siempre todo aquello que vive en la sombra y que al ser iluminado no sabemos bien si se resiste o si se deja llevar por el resentimiento de no haber sido liberado antes.*⁷⁵⁸

*El amor y su ritual viaje a los inferos es quien alumbra el nacimiento de la conciencia. Antígona lo muestra. Sócrates lo cumplió a su modo. Ellos dos son las víctimas del sacrificio que el "milagro griego" nos muestra, nos tiende. Y los dos perecen por la ciudad, en virtud de las leyes de la ciudad que trasciende. Por la Nueva Ley, diríamos. Por esa Nueva Ley que guía y conduce, consume, "flagela y salva, conduce a los inferos y rescata de ellos" a ciertos elegidos, a ciertos pueblos enteros en algunas ocasiones, inolvidables en esta nuestra tradición occidental. Pues se diría que la raíz misma del Occidente, sea la esperanza de la Nueva Ley que no es solamente el íntimo motor de todo sacrificio, sino que se constituye en Pasión que preside la historia.*⁷⁵⁹

¿Cuál fue la *hablilla* que consiguió al fin la muerte y la inmortalidad del maestro? Sócrates, preguntándose por la piedad, pretende dotar de conocimiento a aquello cuya vida transcurría hasta entonces en la sombra, reacia a dejarse iluminar por la luz de la inteligencia, resistiéndose a ser revelada. Es la piedad, el saber tratar adecuadamente con lo otro, aquello por lo que parece interesarse Sócrates cuando se pregunta por su *quididad*. Y esto es lo que mayor extrañeza produce, porque -señala Zambrano- *cuando hablamos de piedad, siempre se refiere al trato de algo o alguien que no está en nuestro mismo plano vital; (...) algo invisible o innominado, algo que es y no es. Es decir, una realidad perteneciente a otra región o plano del ser en que estamos los seres humanos, o una realidad que linda o está más allá de los linderos del ser.*⁷⁶⁰

¿En ello consistió el error de Sócrates? Porque *¿La filosofía no destruye acaso la piedad?*⁷⁶¹

Cuando Platón pone en boca de Sócrates la pregunta acerca de lo que sea la piedad lo hace primeramente para *mostrar su irracionalidad*. Ciertamente es que la piedad ha

⁷⁵⁸ *El hombre y lo divino, op. cit.*; p. 189

⁷⁵⁹ Prólogo a *La Tumba de Antígona*, Madrid, Mondadori, 1989, p. 20

⁷⁶⁰ *op. cit.*; p. 191

⁷⁶¹ *op. cit.*; p. 190

permanecido siempre apartada de la razón y se ha rebelado siempre contra ella. Así pues la pregunta parece querer *descubrir su falta de fundamento, su no-ser*. Y sin embargo, contrariamente a este propósito inicial, el diálogo concluye en una afirmación de la misma. Efectivamente, de todo el desenvolvimiento dialéctico que tiene lugar en el diálogo que Platón escribiera, hay algo que se muestra evidente; y ese algo es precisamente que *se trata de un conocimiento: Ser piadoso, santo, depende también de un saber adecuado*.⁷⁶²

No ha de olvidarse que para cuando Sócrates formula esta pregunta ya está asentada en la filosofía griega la *idea del ser*; ha vencido la *doctrina de la unidad* parmenidea. Esta doctrina de la unidad propuesta por Parménides es la que conforma el suelo filosófico que permite formular la pregunta en torno al ser de la Piedad. Posteriormente Platón con la teoría de las Ideas y Aristóteles con la Teoría de la Definición, terminarán por asentar de manera definitiva esta unidad del Ser.

*"El ser se dice de muchas maneras", dice Aristóteles, llevando así la unidad del ser parmenidiano a su extremo despliegue: más allá de esta especificación no era posible llegar. Pero todas estas maneras del ser lo son del ser solamente y se dicen. Decir y ser están en este horizonte del logos en una perfecta correlación: es el ser el que se dice propiamente.*⁷⁶³

Desde Parménides, el decir propio de la filosofía es solamente decir del ser. El territorio del logos se asienta sobre la combinación ser-pensar-decir. Si tenemos en cuenta que, tal y como la entiende Zambrano, la piedad es justamente saber tratar adecuadamente con *lo otro*, con aquello que hay o está, o en lo que estamos -siguiendo con ello a Ortega-, y que por no tener ser, parece no se pueda pensar ni decir, ¿cómo va a ser posible que la piedad pueda estar *dentro de la lógica del territorio del logos*? ¿El saber específico de la piedad tiene cabida dentro del ámbito de la lógica? Esta es la cuestión capital a la que trata de responder Zambrano.

⁷⁶² *op. cit.*; p. 190

⁷⁶³ *op. cit.*; p. 191

La filosofía, desde su origen y, de modo evidente, desde el victorioso pensamiento de Parménides, es declaración y afirmación de la unidad. Doctrina de la unidad, ya implicada en la pregunta primera sobre las cosas -las cosas en su totalidad, pues ya ahí todas las cosas están unificadas en el ser. Mas la unidad -y el ser- fueron concebidos de manera diferente por Parménides y Heráclito. Venció la forma más pura de la unidad. (...) Parménides presenta la unidad de identidad, en oposición a la unidad de armonía de los contrarios de Heráclito. En la identidad parece residir para el hombre una fuerza atractiva superior a toda otra, como si por ser irrealizable en la vida, toda la vida, aún sin saberlo, tendiera hacia ella. Y sucede, además, que desde la identidad se llegaría más tarde a pensar el sujeto, el soporte uno, igual a sí mismo, que la unidad de armonía no hubiera permitido. (...) Diríase que esta unidad de identidad impuesta por Parménides va anulando en su crecimiento a través de toda la historia de la filosofía a las realidades particulares que no pueden alcanzar la identidad. Si el ser idéntico a sí mismo acabó por presentarse como sujeto creador del objeto primero, y por sujeto absoluto después, es porque ya desde el primer momento de su formulación actúa de esta manera: reduce, y lo que no puede ser reducido queda extrañado, sin posibilidad de ser reconocido.⁷⁶⁴

Con Parménides se inicia una nueva etapa en la filosofía. Estadio fundamental, ontocéntrico, en donde se hace *tabula rasa* de todo lo anterior: El presupuesto esencial de su pensamiento es la negación del devenir, del cambio. Frente a la heterogeneidad, afirma la existencia de un solo ser, inmutable, que ni nace ni muere, absolutamente inmóvil y absolutamente necesario, *es y tiene que ser*. Para entender la disyuntiva que Parménides plantea con las dos vías de conocimiento a las que aduce, la del ser y la del no-ser, hay que remarcar que el sujeto común de las mismas, aquello a lo que se refiere al plantear la alternativa, es lo que podríamos llamar -puesto que Parménides no utiliza ninguna palabra para hacerlo- la *realidad*. Antes de excluir el segundo término de la disyunción, el no-ser, el filósofo acude a la *persuasión, acompañante siempre de la verdad*, que recomienda como persuasiva la primera de las vías de investigación, la vía del ser, del *corazón impávido de la redonda verdad*, que se sitúa frente a la segunda vía, la del no-ser, la no-persuasiva, *vericuetos* inaccesible a la información, ya que el no-ente ni se puede conocer ni expresar; ni pensar ni decir

Lo que hay que decir y pensar es que el ente *es*, porque puede ser, porque *es lo mismo lo que puede pensarse que lo que puede ser*. El pensar y el pensamiento de que

⁷⁶⁴ *op. cit.*; pp. 192-193

es es una misma cosa. Fuera del ente, en el que está expresado, no se halla pensamiento alguno. Porque ninguna otra cosa existe ni existirá fuera del ente. La vía del ser se presenta con Parménides como una gran ruta señalizada, que proporciona garantía absoluta y plena de información acerca de la realidad y por eso resulta persuasiva.

En el marco de esta perspectiva, en la que -recordemos- ni siquiera ha sido planteada aún la *teoría de las ideas* de Platón y la *teoría de la definición* de Aristóteles, es cuando surge la pregunta por la Piedad. De ahí la relevancia que adquiere, bajo ese prisma, la definición que el diálogo nos ofrece. En el mismo, es reconocida como una *virtud, un modo de ser del hombre*. Se puede decir, con Zambrano, que, de acuerdo a la misma, se ha efectuado una conversión de la Piedad al ámbito del Ser: *La piedad se define primero como el trato adecuado con los dioses, para acabar reconocida como una virtud, es decir un modo de ser del hombre justo. Se ha verificado una conversión típica de la doctrina del ser y quizá más evidente aquí que en otras cuestiones: lo que era trato, relación, sentimiento, supeditación, quizá, del hombre a realidades de otro plano -a realidades otras- ha quedado convertido en un ser del hombre. (...) Conversión al ser: reducción a la unidad. Tal suceso es grave porque se trata del trato con los dioses, porque los dioses han sido, hasta que nace la filosofía, los dueños del mundo. (...) La filosofía iba a constituir con la idea del ser la estabilidad del ser humano.*⁷⁶⁵ Se marca así un momento decisivo en la cultura griega: *la revelación de lo humano*. Aparece el hombre, accesible a sí mismo y a los demás, pero lo hace no sólo en el ámbito de la moral; a éste accederá desde el orden del ser, espacio que le va a ser propio al hombre para llevar a cabo su acción peculiar, para ser. Este *ser*, que más tarde será nombrado *conciencia*, se va a revelar como sede de lo humano, propiedad esencial del hombre que le confiere la estabilidad y seguridad que necesita frente a una realidad que se le aparece extraña.

⁷⁶⁵ *op. cit.*; pp. 193-194.

*En el diálogo Eutifrón, a pesar de la persecución dialéctica que de ella se verifica, no nos quedamos (quizá por la específica penuria que hoy padecemos de ella) satisfechos.*⁷⁶⁶ ¿Por qué? Quizás porque la piedad, tal y como es concebida, acaba reconocida como un *modo de ser del hombre justo* y en consecuencia, lo que era relación entre planos distintos queda reducido y convertido en un ser del hombre. En un modo de ser del hombre. Pero -Zambrano ya lo señala- la piedad es justamente saber tratar con lo otro, con lo que es radicalmente distinto a mi mismo, con lo heterogéneo y distante. Lo otro va a ser la realidad. Y, por tanto, la piedad es saber tratar con la misma, saber de participación creadora con la realidad.

Ortega y Gasset afirma que la realidad *es precisamente aquello con que contamos, queramos o no. Realidad es contravoluntad, lo que nosotros no ponemos; antes bien, aquello con que topamos.*⁷⁶⁷ *Lo que me circunda y resiste*⁷⁶⁸ -asiente Zambrano. Así pues, preguntarse por el trato del hombre con la realidad conlleva implícita la necesidad de retrotraerse a un tiempo remoto en el que no ha lugar la pregunta, porque la realidad confusa y sin medida todo lo conformaba. En ese tiempo de pura alteración, todo trato era aventurado y temeroso, pues *lo otro* se encontraba en estado puro y *lo uno* aún permanecía velado, sin manifestarse. Maria Zambrano vuelve a recrear el ciclo atendiendo a ese momento originario, antes que los dioses se presentaran ante los hombres, donde *la realidad estaba conformada de alguna otra manera, es decir, no lo estaba todavía y ante su inmensidad, el hombre, extraño y confundido, se dirigía verificando algunas acciones específicas, acciones sagradas, "trato con lo otro", en que aparece esto que llamamos piedad.*⁷⁶⁹

La exégesis es necesaria para descubrir la **primera forma de la piedad**, de la antigua piedad. Esta es el **sacrificio**, un actuar humano que reproduce acciones sagradas. En este caso se refiere Zambrano a este carácter religioso del sacrificio, que lo entiende como

⁷⁶⁶ *op. cit.*; p. 191.

⁷⁶⁷ Ortega y Gasset, J.; *Ideas y creencias*. Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1986, p. 31

⁷⁶⁸ *El hombre y lo divino, op. cit.*; p. 194

⁷⁶⁹ *op. cit.*; p. 195

forma sagrada por excelencia, pacto, respuesta que el hombre ofrece ante esa presión que la realidad sin límites ejerce, una especial forma de culto a través de la cual el hombre se dirige a esa realidad misteriosa. *El sacrificio es un pacto, como todo rito. Pacto en que se ofrece algo a cambio de lo demás.*⁷⁷⁰ Trueque a través del cual el hombre ofrece algo para rescatarse, para obtener su primera porción de ser.

*Al sacrificio precede la angustia. El hombre guarda -por eso tiene historia- los estados de su ánimo, y la posibilidad de recaer en los periodos primitivos siempre está presente. La conciencia y el pensamiento al crecer no han podido borrar la huella de la situación primera del hombre en la realidad inmensa e innominada, es decir, no han podido transformar al ser humano de criatura metafísica en criatura simplemente natural o racional. Y la angustia primitiva revive siempre que la conciencia declina o pretende demasiado. Ante esa realidad primera indescifrada, que no se ha dado a sí misma sino como inmensidad y enigma, el hombre elama ofreciendo sus primicias; ofrece lo mejor.*⁷⁷¹

Emanuelle Severino afirma que el sacrificio es el acto con el cual el hombre conquista el favor de los dioses y de las fuerzas supremas que, según la revelación del mito, reinan en el universo. *El sacrificio puede ser cruento, o bien del todo incruento (...); pero en todo caso su intención es identificarse y dominar lo que en el mito aparece como la potencia suprema.*⁷⁷² Con Zambrano, podemos afirmar que a través del sacrificio, la esencia del hombre se rescata a sí misma. El ejercicio de la piedad permite orientarse al hombre a través de estas acciones sagradas. En ella descansa la esperanza y la confianza en la posibilidad del establecimiento de cierto orden, de sometimiento a límite y regla una relación en principio ilimitada.

El saber que corresponde con la realidad -y al que Zambrano se refiere- es un saber recibido. Tiene el carácter de don, de regalo, de estigma. Es la *inspiración*; una señal que, al igual que el sacrificio, supone un *intercambio en el que el hombre recibe algo superior, que quizá no le pertenece, un don; don que acrecienta el misterio de donde viene porque es una muestra nada más de todo un territorio que debe existir y del que aparece aisladamente.*⁷⁷³ La inspiración es el saber propio del mundo de la piedad. Un

⁷⁷⁰ *op. cit.*; p. 196

⁷⁷¹ *Ibidem.*

⁷⁷² Severino, E.; *La filosofía antigua*, Barcelona, Ariel, 1992, p. 19

⁷⁷³ *El hombre y lo divino, op. cit.*; pp. 197-198

saber amplio y desmedido que el hombre ha de aprender a manejar con sumo cuidado, pues, al no pertenecerle como propio al hombre, exige delicada medida para saber tratar con ella. *La inspiración es un saber que pone de relieve la angustia de este mundo de lo otro: angustia de la discontinuidad, angustia de los múltiples instantes separados entre sí por abismos, de vacío y de silencio.*⁷⁷⁴

Zambrano entiende que la poesía es manifestación primera de este saber inspirado. La poesía representa la creación como inspiración máxima: *Poesía es creación, la creación primera humana, y es palabra inspirada, recibida, pasiva todavía.*⁷⁷⁵ *Es ya un anuncio del ser. Una etapa de la unidad. Es la conciencia poética la que primeramente va revelando este mundo hermético sagrado, la que va marcando las formas del pacto.(...) Ante la piedad primera, la poesía hace el oficio que la filosofía hará más tarde; es una revelación. Confusa, intrincada, conservando el misterio y por eso lejos de contender, aliada con la piedad.*⁷⁷⁶

Mas, se pregunta Zambrano, *¿será posible la piedad desde el ser?* Esta es la cuestión capital: saber si podemos acceder a un conocimiento específico de la piedad de acuerdo a los parámetros de la lógica del ser. *En la unidad se absorbe por una parte cuanto de ser hay y, por otra, se condena a la sombra a lo que no puede llegar al ser, pero que de algún modo tiene realidad. Entonces, ¿cómo descubierto lo uno, el ser, va a ser posible seguir tratando con lo que no puede ser uno, con lo otro persistente? El problema penetrará en la misma filosofía y hasta la escindirá.*⁷⁷⁷

Este conflicto que se origina entre la piedad antigua y la filosofía del ser encuentra su solución en una escuela filosófica: el **estoicismo**. Esta corriente de pensamiento, doctrina de la unidad-armonía de Heráclito, de textura musical más que arquitectónica, se erige como solución duradera y clásica para ese conflicto entre el conocimiento de lo uno y la idea del ser y la multiplicidad de lo siempre otro. Y lo hace, sobre todo, atendiendo a

⁷⁷⁴ *op. cit.*; pp. 198-199

⁷⁷⁵ *op. cit.*; p. 198

⁷⁷⁶ *op. cit.*; p. 199

⁷⁷⁷ *op. cit.*; p. 200

todo lo que de *pitagorismo* persistente hay en él. Por de pronto, hay que decir, con Zambrano, que, en este contexto, el estoicismo:

- aporta *calma profunda unida al entusiasmo propio de las soluciones verdaderas de los grandes conflictos*.

- se caracteriza, también, por su *capacidad de anonimato, capacidad de infundirse por vías infrahistóricas y persistir sin nombre y sin apenas tradición escrita*. Se refiere aquí Zambrano a las *venerables culturas analfabetas, límite extremo de la piedad de la inteligencia que logra descender a quienes no pueden fatigarse en perseguirla, como una forma de la poesía y de la gracia*.⁷⁷⁸

Posee el estoicismo un carácter de mediador, de intermediario, entre la inspiración y el saber filosófico, que posibilita la persistencia de ese mundo de *lo otro* en un tiempo en el que al hombre le va a ser posible ya vivir en una cierta continuidad en el mundo del ser y del pensamiento.

El estoicismo será así la solución clásica y duradera de la piedad desde el ser, y por tanto de algo que parecía imposible: la persistencia del mundo sagrado en el mundo del ser y del pensamiento. Conservará el inevitable "sacrificio" en una forma sutil, casi insensible. La razón será dócil a la "inspiración" e irá acompañada del número y de la armonía. Su manera de dominio será la persuasión y de ella nacerán saberes y artes, formas de pacto con "lo otro" que harán a la inteligencia ser edificadora, conservadora.⁷⁷⁹

X. 4. El lenguaje de la piedad

La piedad es la matriz originaria de la vida del sentir, nos ha dicho Zambrano. La necesidad de expresar ese sentir es la acción propia del conocimiento piadoso, que, en primer término, se vale de la expresión ingenua y espontánea, carente de conciencia, para la formulación de esa ineludible necesidad. Esta forma de conocer es radical, porque surge de una situación igualmente radical de la vida humana. Proviene de un sentir y conduce a una acción específica: crear cierto orden en la esfera de la realidad humana.

⁷⁷⁸ *op. cit.*; p. 201

⁷⁷⁹ *op. cit.*; pp. 201-202

Por ello, -señala Zambrano- *la piedad es actuante, busca siempre ser eficaz. Es conocimiento que lleva a la acción, que arrastra a la acción. Es un modo de acción que precede al conocimiento. (...) La piedad es acción porque es sentir, sentir "lo otro" como tal, sin esquematizarlo en una abstracción; la forma pura en que se presentan los diversos planos de la realidad, las diversas especies de realidades con las cuales el hombre tiene que habérselas. Y este habérselas es por lo pronto un trato; un trato según orden, según norma.*⁷⁸⁰

Desde el pensamiento estrictamente racionalista resulta difícil comprender el significado profundo de este tipo de conocimiento al que nos conduce la piedad, pues que *para él, el actuar se sigue del conocer*. Derivada de la dificultad que parece encontrar la razón discursiva para comprender esta forma de conocer, no resulta extraña la descalificación que esta concepción ha hecho del sentir, condenado, como queda, a ser entendido como mero sentimiento, subjetividad pura, incapaz de alcanzar ningún grado de objetividad. Así, por ejemplo, en Hegel; *el sentir aparece de nuevo en toda su desvalida condición, contenido de la subjetividad que la objetividad debe quemar. (...) El sentir quedaba descalificado en sentimiento o pasión, materia al fin, alimento del espíritu.*⁷⁸¹ Y sin embargo, nos dice Zambrano, el sentir va a ser origen del conocimiento, de un conocimiento que es inspiración -como hemos visto-, previo a toda teoría, no sujeto a abstracción, y que alcanza su expresión a través de la palabra sagrada

*La Piedad se manifiesta en lenguaje sagrado, que es acción. Acción que establece -revela- un orden sin pretensión de crearlo, con sabiduría inocente. (...) Sus formas de actuar, sus acciones están contenidas en una forma un tanto rígida: rito, oficio. El lenguaje de la piedad vive apegado aún al lenguaje en su forma originaria.*⁷⁸²

Esta afirmación de Zambrano conduce, consecuentemente, a preguntarse por la originaria función del lenguaje. Este -señala- tiene un *origen objetivo*. Fácil es suponer que no se refiere Zambrano a la objetividad intelectual alcanzada de acuerdo al patrón de

⁷⁸⁰ *op. cit.*; p. 203

⁷⁸¹ *op. cit.*; p. 204

⁷⁸² *Ibidem*

la razón; orden racional que se obtiene por la transformación de la realidad en su idea. Zambrano nos habla del lenguaje en su condición originaria, es decir, cuando aún no se ha convertido en idea, en concepto enunciativo, directo y personal, que dibuja el ser y afirma la situación del hombre racionalista. Ejemplifica la forma originaria del lenguaje correspondiente a la piedad en algunos modos de decir que aún hoy persisten *en las capas más entrañables de la sociedad, en la infancia y en la poesía. Y siempre que se juega espontáneamente. Son estribillos, palabras que se repiten en el mismo orden y en el mismo tono, pues de la tonalidad e inflexión de la voz depende en gran parte su sentido.*⁷⁸³ En estos modos de expresión, que son rito, oficio, y contienen un encanto mágico al que les acompaña el ritmo, podemos encontrar el lenguaje verdadero. Son la primera forma de comunicación.

No se trata en principio de expresar opiniones, ni emociones personales, sino ejecutar una acción eficaz: conjuro, invocación; oficio; modos de provocar la aparición de un algo, suceso, situación, desencadenamiento de un conflicto.

En cuanto captación de este algo, el lenguaje tiene función de encanto mágico: lo fija y lo hace desvanecerse, lo disuelve o lo hace perdurar, lo hace existir o trata de devolverlo al fondo oscuro de donde saliera.

(...) No hay encanto sin ritmo, pues que el ritmo es la más universal de las leyes, verdadero a priori que sostiene el orden y aún la existencia misma de cada cosa.

*Entrar en un ritmo común es la forma primera de comunicación.*⁷⁸⁴

Esa primera forma de comunicación, raíz de la poesía trágica, es manifestación de un sentir que se objetiva en una estructura al mismo tiempo enigmática y comunicativa, opaca y transparente, que obedece a número y ritmo. Objetividad del sentir en expresión rítmica que se perpetúa en algunos juegos infantiles y en el saber popular. Manifestación irracional, *porque todo sentir lo es*, que tiende a adquirir un determinado orden, experiencia de un saber rítmico, expresión adecuada de lo que se siente, mucho más auténtica, pura, libre y feliz, porque está más allá de todo lo que se puede decir.

La tragedia griega representa la forma más completa de manifestación de la piedad originaria, de la relación que pudiera establecerse entre esta manifestación lingüística con

⁷⁸³ *op. cit.*; p. 205

⁷⁸⁴ *op. cit.*; pp. 205-206

lo otro como tal. La tragedia griega para Zambrano va a ser sobre todo oficio religioso, el oficio de la piedad, *poesía válida para todos los tiempos*.

*La tragedia griega es la madurez de este modo de expresión: conjuro, invocación, decires, que se repiten de tiempo inmemorial, lenguaje de la piedad; género clásico del mundo arcaico. Oficio de la Piedad, del sentir que es hacer y conocer; expresión y fijación de un orden que da sentido a los sucesos indecibles: una forma de liturgia.*⁷⁸⁵

La tragedia es liturgia de una religión a través de la cual se formulan las situaciones más extremas de la vida humana cuya codificación no es posible. Miguel Morey apunta con respecto a esta modalidad expresiva que, *surgida también de la música y guardando una estrecha relación con los cultos místicos, pone en escena acontecimientos específicos de la vida de los héroes para que la ciudad los considere y valore. En su forma arcaica, los espectadores ejercían como una suerte de tribunal popular y el desenlace de la obra (antes de que ésta adoptara la forma escrita y cerrada de la Ilustración Griega) constituía un veredicto con el que se enjuiciaba las acciones que se habían visto representadas. Nociones como: culpa, destino, responsabilidad, error y crimen, etc.- son temas que, mucho antes de ser recogidos por la filosofía bajo una lógica de la identidad, constituían, ordenados por una lógica de la polaridad, el horizonte espiritual de la tragedia.*⁷⁸⁶ El mismo autor aclara en otro texto, escrito muchos años después de éste que acabo de reseñar: *La tragedia, en tanto que heredera de remotas formas litúrgicas cuyas huellas conserva, la tragedia es, en el núcleo mismo de su sentir originario y antes de que se despliegue en los meandros de la narración de un conflicto o derive en tribunal que instruye proceso a la figura del héroe fundador de la ciudad, es revelación de un ámbito de experiencia de lo humano cuya expresión adecuada no se alcanza sino por medio de lo que los retóricos posteriores denominarán*

⁷⁸⁵ *op. cit.*; p. 208

⁷⁸⁶ Morey, M.; *Los presocráticos. Del mito al logos*, Barcelona, Montesinos, 1984, p. 22

oximoron. (...) *El oximoron es, pensamos, la expresión adecuada del sentir ante el que lo trágico nos emplaza.*⁷⁸⁷

El protagonista de la tragedia representa no la específica acción de un individuo, sino que, considerado como una entidad, miembro de una estirpe, ilustra una concreta situación trágica; no una falta individual, sino la mancha, el maleficio, la culpa, impuridad casi física, que es necesario expurgar y conjurar en esta acción religiosa, rito de purificación, oficio de la piedad, que es la tragedia.

*El rito tiene función de conocimiento. Conocimiento nacido de la piedad que es saber tratar con "lo otro"(...) Y el conocimiento que la tragedia trata era simplemente el conocimiento del hombre. La reabsorción de cualquier destino, de cualquier falta también, por monstruosa que sea, en la condición humana. (...) Exorcismo piadoso que reintegra el culpable a la humana condición; que hace entrar "lo otro" en lo uno, que muestra también la extensión de lo uno -el género humano-, sus entrañas.*⁷⁸⁸

En el momento decisivo de la tragedia se da lugar el reconocimiento del protagonista con el autor de la culpa, y esto produce un proceso análogo en el espectador de la misma, que se ve y se siente a si mismo en su verdad; Todo es posible por el orden que trae consigo la piedad, que sin destruir las diferencias -señala Zambrano- crea el equilibrio; es decir, posibilita el conocimiento, un conocimiento piadoso, creador, en donde el hombre puede nacer a si mismo, un conocimiento que *disuelve, comunica arrastra.*

*Tal orden no podía establecerse por la razón, ni tan siquiera por la conciencia descubierta por la filosofía. Pues es un orden hecho de razones secretas, sutiles, paradójicas; de razones del corazón que sólo el delirio da a conocer.*⁷⁸⁹

La conciencia que surge tras el cumplimiento de la tragedia no se descubre como un acto de pensamiento, pues no necesita discernir, ni valorar. *Es una conciencia nacida,*

⁷⁸⁷ Morey, M.; *Sobre Antígona y algunas otras figuras femeninas*, en *María Zambrano: la razón poética o la filosofía*, op. cit.; pp. 155-156

⁷⁸⁸ *El hombre y lo divino*; op. cit.; p. 209

⁷⁸⁹ op. cit.; p. 210

*como nacido es todo lo que del sacrificio viene. (...) Es un centro viviente (...). El fruto de la tragedia no es un conocimiento, tal como el conocimiento es entendido, un saber adquirido. Se aparece más bien como el medio que se necesita para crear para que el hombre siga naciendo.*⁷⁹⁰

Con la tragedia se da figura a la pretensión de existir en que consiste la humana condición. *Hija del Dios escondido, relatará la pasión por la luz, los sufrimientos de la luz misma en sus tránsitos, la luz en su comercio íntimo con la vida que le resiste y la espera, el clamor, en suma, de lo más humano de la condición humana: el ser en conato abierto a la esperanza. Su condición pasiva y trascendente.*⁷⁹¹ En su libro *Persona y Democracia* insiste en esta misma dirección: *En Grecia alcanza plenitud poética la Tragedia, en tal modo que después este género literario no ha vuelto a alcanzar su plenitud. Asunto extraño y revelador. Una conciencia poética pues, recoge los varios conflictos de la condición humana. (...) Tragedia no es catástrofe, ni anegación en la desesperanza; la tragedia lo es de ser, del nacer, diríamos, a plena luz. Y lucha por existir bajo y frente al Dios único, frente y aún contra los Dioses múltiples de la Grecia. Voluntad hecha explícita que fuerza la conciencia a asumir en una u otra forma la condición humana. Por ella y en ella el hombre occidental no vive simplemente su condición humana -indigencia, ignorancia y libertad- sino que la quiere; se afirma en ella, la hace suya. Asume lo que sin ella sería tan solo un simple hecho, el de ser hombre. Mas el hombre como simple hecho no lo es todavía*⁷⁹²

La libertad del hombre surge con el conocimiento que alienta la piedad. Manifestación del mismo es la tragedia, oficio de la piedad, cuya acción consiste en ayudar a nacer al hombre, a que éste gane para sí un territorio propio donde sea posible su soledad; esa soledad en que se es visto y juzgado, en que se es al mismo tiempo que el otro, que los otros, y en relación a ellos.⁷⁹³

⁷⁹⁰ *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986, pp. 93-94

⁷⁹¹ *El hombre y lo divino*, op. cit.; p. 63

⁷⁹² *Persona y Democracia*, Barcelona, Anthropos, 1988, pp. 56-57

⁷⁹³ *El hombre y lo divino*, op. cit.; pp. 210-211

Zambrano entiende que en la tragedia griega, en cuanto a su función cognoscitiva, de incorporación y mantenimiento de *lo otro*, alienta germinal, auroralmente, la posibilidad del surgimiento de la conciencia individual, entendida ésta, paradójicamente, como conciencia de lo otro, conciencia de lo heterogéneo, radicalmente distinta de la conciencia de lo idéntico fundada por la filosofía. Ya que *en el juego de cada uno entra en juego todo; los otros y uno: el universo.*

Es lo que la tragedia, rito de la vida griega, hacia sentir al mismo tiempo, en un instante, a los mil espectadores reunidos; oficio de la piedad en su arte de tratar con "lo otro", con uno mismo, cuando nos hacemos otros o cuando todavía no hemos dejado de serlo.

La tragedia es experiencia ambivalente, manifestación inaugural de un sentir y de un saber en el cual el sujeto, siendo uno, deviene en otro. *Porque sólo atiende a su juego el que atiende al juego de los demás, al juego total. (...) Y aún al jugar así, y al hacerlo bien, hay que pagar la prenda. Porque la prenda pagada es el inevitable sacrificio que libra de la carga heredada y de la genérica. Se paga por ser hijo y por ser simplemente hombre y sólo entonces se abre el camino de la vida individual; sólo a partir de entonces se puede pretender ser uno mismo. Al atender al juego total, como Antígona, se cierra el proceso trágico. El justo que paga abre el camino de la libertad. La piedad ha cumplido su oficio, por el momento. Se ha apurado el conflicto trágico; ha nacido la conciencia y con ella una inédita soledad. Entonces comienza la verdadera historia de la libertad y el pensamiento.*⁷⁹⁴

X. 5. Antígona, figura de la aurora de la conciencia

*Entre todos los protagonistas de la Tragedia griega -nos dice Zambrano-, la muchacha Antígona es aquella en quien se muestra, con mayor pureza y más visiblemente, la transcendencia propia del género.*⁷⁹⁵ La tragedia de Antígona es una de las más bellas representaciones del mundo clásico. Siguiendo la narración de Sófocles,

⁷⁹⁴ *op. cit.*; p. 211

⁷⁹⁵ *La tumba de Antígona, op. cit.*; p. 18

muy esquemáticamente el argumento de esta obra se resume con las siguientes palabras: Antígona es hermana de Eteocles, Ismene y Polinices, y como ellos, fruto del incesto de Edipo con su madre Yocasta. Al saber del parentesco que le unía, Yocasta se suicida y Edipo, después de cegarse él mismo, parte para el destierro junto a Antígona, la menor de las hijas, que le guía hasta Colona, en el Atica. Tras la muerte de Edipo, Antígona regresa a Tebas, sumida en una guerra civil: los hermanos Eteocles y Polinices habían expulsado de la ciudad a su padre Edipo. Este los maldijo, vaticinando que ambos morirían uno a manos del otro. En principio, los dos hermanos convienen en asumir el gobierno de la ciudad alternativamente por espacio de un año. Sin embargo, Eteocles contraviene este acuerdo e intenta mantenerse por la fuerza en el poder. Su hermano Polinices pide ayuda al rey Adrasto de Argos, se casa con la hija del rey Argólida e inicia su marcha contra Tebas, originándose así una cruenta guerra civil. Tal y como había pronosticado su padre, y tras un combate entre los dos hermanos, ambos mueren. Es, entonces, Creonte, tío de Antígona, hermano de Yocasta, quien asume el poder y quien ordena se tributen honras fúnebres a Eteocles y se deje insepulto a Polinices, culpable de haber conducido al ejército contra la ciudad y, por ello, no merecedor de dichas honras. Antígona, contraviniendo la decisión de Creonte, decide dar sepultura al hermano muerto y, al ser sorprendida, es condenada por el tirano. Sófocles nos dice que Antígona fue enterrada en la tumba de sus antepasados, donde se suicidó. Hemón, hijo de Creonte y prometido de Antígona, intentó mediar, inútilmente, en favor de la muchacha. Al fracasar en su intento, tras la condena de Antígona, se mató también, igual que su madre Euridice

Maria Zambrano comienza en su libro *La tumba de Antígona* con estas palabras. *Antígona, en verdad, no se suicidó en su tumba, según Sófocles, incurriendo en un inevitable error, nos cuenta. Mas ¿podía Antígona darse la muerte, ella que no había dispuesto nunca de su vida?*⁷⁹⁶ Estas palabras hacen ver que Zambrano se acerca al texto del poeta con la clara voluntad de intervenir sobre el desenlace final del mismo, no

⁷⁹⁶ *op. cit.*; p.17

con la finalidad de ofrecer una nueva versión de la historia que Sófocles escribiera, sino construyendo la narración propia dando por sabido lo que éste detalló en la obra. El griego cierra la tragedia con el abandono de la escena del tirano Creonte, tras enterarse de los acontecimientos terribles provocados por su decisión: el suicidio de Antígona, de su esposa Eurídice y su hijo Hemón. Zambrano inicia su relato en el momento preciso en el que Sófocles da por finalizada su tragedia, haciéndola suya -como señala Julia Castillo- hasta el extremo de rescatarla de su condición de mito, y acercarla, en un acto de amor, en un acto de desprendimiento del alma, muy cerca de nosotros. *La tragedia de Sófocles no era difícil de comprender; no se trataba, pues, de hacerla comprensible, ofreciendo una nueva lectura, y más moderna. Era necesario revivirla. Y María Zambrano esto hizo*⁷⁹⁷

La tumba de Antígona es una breve obra de Zambrano publicada por primera vez en 1967. Y sin embargo, para su elaboración -como la propia autora confiesa- tuvo que transcurrir un largo periodo de casi veinte años, puesto que, aunque publicada en el año señalado, *responde a la inspiración del exilio diariamente en París y más tarde en una aldea del Jura francés*. En el prólogo escrito en 1985 para la edición de su libro *Senderos*, Zambrano recuerda:

*Antígona me hablaba y con una naturalidad tanta, que tardé algún tiempo en reconocer que era ella, Antígona, la que me estaba hablando. Recuerdo, indeleblemente, las primeras palabras que en el oído me sonaron de ella: "nacida para el amor he sido devorada por la piedad". No la forcé a que me diera su nombre, caí a solas en la cuenta de que era ella, Antígona, de quien yo me tenía por hermana y hermana de mi hermana que entonces vivía y ella era la que me hablaba; no diría yo la voz de la sangre, porque no se trata de sangre sino de espíritu que decide, que se hace a través de la sangre derramada históricamente en destino insoslayable que las dos apuramos. Y aún después de tantos años de partida de ella, mi hermana única, de esta tierra, creo que sigo apurando yo sola, aunque sola no se podría porque no es un destino de soledad, y de ser un delirio, sería un delirio de hermandad, de fraternidad.*⁷⁹⁸

⁷⁹⁷ Castillo, J.: *La Antígona de María Zambrano*, Litoral (Málaga), nº 121-122-123, Tomo I 1983, p. 10.

⁷⁹⁸ *Prólogo a Hacia un saber sobre el alma*, Barcelona, Anthropos, 1986, p. 8. Fechado en septiembre de 1985. El subrayado del texto es mío.

La tumba de Antígona de Zambrano puede considerarse el texto más íntimo y personal de la autora, puesto que en él se pone de manifiesto, de manera especialmente singular, la utilización del personaje como vehículo de expresión de su propia realidad

Desde este horizonte personal, vivido desde el drama y la conmoción de la experiencia de la guerra y el exilio, hay que orientar, en primer lugar, el significado de este acercamiento de Zambrano a la tragedia de Sófocles. Ya he repetido en varias ocasiones que es imposible la comprensión del pensamiento de Zambrano al margen de los sucesos de su vida, ya que encontramos entre la obra escrita y los acontecimientos de su vida, una manifiesta concatenación, muchas veces -como es el caso- trágica. De manera general, podemos decir que los textos autobiográficos de Zambrano, como éste que a continuación pasaré a reseñar, están íntimamente vinculados a sus reflexiones filosóficas. Y, de igual manera, los estrictamente filosóficos teñidos de referencias biográficas. Esta imbricación pone de manifiesto que en la búsqueda del ser integral del hombre, su principal objeto de estudio y a partir del cual articula todo su pensar, pone en juego también su propio ser, su propia existencia, las vivencias más sustanciales que la constituyen y de las que le resulta imposible desasirse en el momento de la creación. En esta obra griega, por ejemplo, Zambrano advierte la profunda vinculación entre algunos de los personajes de la misma con los de su propia vida. Tras la tragedia griega de Antígona se esconde la propia de Zambrano en algunos de los acontecimientos más desdichados de su existencia. La identificación con este personaje del que ahora me ocupo es clara. Así lo confiesa ella misma también en una entrevista concedida a J. M. Ullán en 1987: *Antígona era mi hermana, ¿comprendes? Con eso te lo digo todo. Antígona era mi hermana; luego han creído que era yo, pues quizás, quizás.*⁷⁹⁹

En *Delirio y Destino* relata, en el capítulo titulado *La hermana*, el drama de su propia vida en un momento muy concreto de la misma: el traslado en 1946 a París, ciudad en la que permanecerá hasta 1949, el reencuentro con su hermana, la muerte de su madre, la guerra europea y sus consecuencias. Zambrano escribe:

⁷⁹⁹ En entrevista con José Miguel Ullán, *Maria Zambrano*, publicada en Badajoz, *Espacio escrito*, Otoño, 1987, pp. 84-90.

Y se encontró a solas con su hermana (...). La había llamado Antígona, durante todo este tiempo en que el destino las había separado, apartándola a ella del lugar de la tragedia, mientras su hermana -Antígona- la arrostraba. Comenzó a llamarla así en su angustia, Antígona, porque, inocente, soportaba la Historia; porque habiendo nacido para el amor la estaba devorando la piedad. Porque no había conocido más acción que la piadosa, sin mezcla ni esperanza. Sí, ella sentía haber vivido y vivir la historia en la esperanza sin ambición; la hermana había vivido aún sin esperanza, sólo por la piedad. (...) Y como ella le había hablado tanto, ya no hallaba palabra que decirle, sólo una persistente interrogación informada casi siempre. Esperaba de ella la revelación de todo aquel dolor, el suyo propio y el de todos, la revelación entrañable de la noche oscura de Europa que ella había tenido que vivir, sin tregua, en la vigilia. Una conciencia inocente que vigila movida por la piedad; sí, Antígona. (...) Estaba ganada por el silencio que la envolvía como una especie de velo, especie de castidad del alma, que guarda el misterio de aquella ignominia que había tenido que ver de degradación del alma humana, a la que había tenido que asistir; del sufrimiento físico: hambre, frío, terror, y de la nobleza y heroísmo de algunos seres próximos y otros muchos hermanos encontrados en esa red cuyos hilos tiende el vivir bajo el espanto. No decía "yo" sino nosotros, nosotros todos (...) Formaba parte de una comunidad forjada en el sufrimiento y en el heroísmo que no proclama su nombre. Y ella sentía que no podía insistir, quizá no podría abrir nunca su alma para dar salida a lo inhumano, porque toda aquella historia la había vivido Antígona por piedad, hermanando con el amor sin odio a vivos y muertos, sin adelantarse a crear el enemigo, sino teniendo que rendirse a la evidencia de lo que había, de que hay enemigo, inexplicablemente. Y vio que había apurado hasta el fondo del abismo el mal, de la maldad pura que ella quería explicarse y no podía; quería buscar razones que le permitieran reducir a lo humano, a la vida humana aquello que había vivido. Y no la violencia sino la maldad inteligente.. ⁸⁰⁰

Bajo el horizonte de su experiencia personal, encadena Zambrano su texto para ofrecernos más ampliamente una visión del dramatismo de toda existencia humana. En las siguientes páginas voy a tratar de seguir el hilo conductor de la perspectiva que Zambrano nos ofrece de Antígona, *arquetipo de la humana naturaleza*, en los textos más esenciales que dedicó a este tema. Aún a pesar de que éste aparece reiteradamente en muchas páginas dispersas a lo largo de sus otras obras, dedica una atención singular al mismo en los siguientes: un artículo que publicara en 1948 en *Orígenes, Delirio de*

⁸⁰⁰ *Delirio y Destino*, Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, 1998, p. 261-262. El subrayado del texto es mío.

*Antígona*⁸⁰¹, comenzado a escribir en París, en julio de 1947 y concluido en La Habana, en julio de 1948. Texto que no forma parte, como pudiera pensarse, del libro, ya mencionado, *La tumba de Antígona*⁸⁰², escrito en 1967, y que será otro punto de referencia -especialmente el *Prólogo*- para la elaboración de este estudio. Y finalmente, el capítulo que dedica a Antígona en el libro *El sueño creador*⁸⁰³ y que lleva por título *El personaje autor: Antígona*.

Ya he señalado que Zambrano inicia su reflexión sobre Antígona comenzando allí donde Sófocles da por concluida su obra. Y lo hace vislumbrando un desenlace distinto al que el autor griego ofreció.

*Antígona, según nos cuenta Sófocles, se ahorcó en su cámara mortuoria. Por mucho que nos atemorice el respeto al autor de su poética existencia; parece imposible aceptar tal fin. No; Antígona, la piadosa, nada sabía de sí misma, ni siquiera que podía matarse; esta rápida acción le era extraña y antes de llegar a ella -en el supuesto de que fuera su adecuado final- tenía que entrar en una larga galería de gemidos y ser presa de innumerables delirios; su alma tenía que revelarse y aún rebelarse. Su vida no vivida había de despertar. Ella tuvo que vivir en delirio lo que no vivió en el tiempo que nos está concedido a los mortales. Le fue quitado su tiempo entre los vivos dejándosele -ironía de la condena- entre las sombras. (...) ¿Y cómo podía haberse dado la muerte Antígona, la inocente, la niña arrojada viva a los muertos, sin pasar por el infierno? Sófocles, al hacerla morir violentamente, la sustrae a su destino: la inmortalidad. (...) ¿Y cómo podría ella, Antígona -la que no tuvo tiempo de descubrirse, ni de ser descubierta-, ejecutar esa acción, la más violenta de todas, de darse muerte ahorcándose?*⁸⁰⁴

La intervención sobre la conclusión de la tragedia de Sófocles permite a Zambrano dotar de palabra a la muchacha Antígona para que reviva con la misma los

⁸⁰¹ *Delirio de Antígona*, Orígenes (La Habana), 1948, año V, n. 18, pp. 14-21, y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, Madrid, Endymión, 1996, pp. 98-106.

⁸⁰² *La tumba de Antígona*, México, Siglo XXI, 1967, 90 pp., Col. Mínima; en *Litoral* (Torremolinos-Málaga), n. 121-122-123, pp. 25-85; en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986 (reimp. 1989), pp. 199-265, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8; y en Madrid, Mondadori, 1989, 99 pp., Col. Bolsillo, 35.

⁸⁰³ *El sueño creador*, Xalapa (México), Universidad Veracruzana, 1965, 179 pp., Col. Cuadernos de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias, 28; edición aumentada con el apéndice *El sueño de los discípulos en el Huerto de los Olivos*, en *Obras Reunidas*, I serie, Madrid, Aguilar, 1971, pp. 17-112, Col. Estudios Literarios; y edición corregida y aumentada con los artículos *Los sueños y el tiempo*, *Lugar y materia de los sueños*, y *Sueño y verdad*, en Madrid, Turner, 1986, 143 pp. Cit. de esta última edición en pp. 87-94.

⁸⁰⁴ *Delirio de Antígona*, cit. de *La Cuba secreta y otros ensayos*, op. cit., pp. 99-100.

acontecimientos sucedidos en su vida. Para que se cumpla el sentido total que esta simbólica figura de Antígona contiene, es necesario dotarla de palabra, dejar que hable, que se transforme en conciencia, en pensamiento. Sólo así el conflicto trágico adquiere auténtica categoría de tragedia: cuando alcanza su existencia poética a través de la palabra. La tragedia no consiste solamente en ser manifestación de la destrucción y la fatalidad, sino que de la misma ha de desprenderse algo que, sobrepasándola, la rescate. Ha de ser manifestación de conciencia, pura e inocente, que necesita saber, llegar a un saber recibido, símbolo de la libertad; Tiene que realizarse poéticamente, porque tras esta acción se revela la verdad, su única salida real. *Realizarse poéticamente es entrar en el reino de la libertad y del tiempo donde, sin violencia, el ser humano se reconoce a sí mismo y se rescata, dejando, al transformarse, la oscuridad de las entrañas y conservando su secreto sentido ya en la claridad.*⁸⁰⁵ Ha de ser capaz de trascender, es decir, de *extraer del conflicto una verdad válida universalmente, necesaria para ser revelada a la conciencia.* Zambrano nos dice:

*El despertar de la conciencia puede hacerse cargo del sentir del padecer trágico y no puede darse sino en una conciencia inocente que precede en su acción a la "conciencia pura" de la filosofía. El despertar trágico es un despertar en los infiernos del ser. La conciencia en que este despertar se enciende es una conciencia inocente, que no impone su ley. Es una conciencia mediadora que no teme al "descendimiento".*⁸⁰⁶

Conciencia mediadora que permite, por lo pronto, descifrar, conducir al sentir a la claridad de la conciencia y de la razón, haciéndola trascender desde el umbral de los infiernos donde reposa. Esa claridad *proviene de una razón que la acepta porque tiene lugar para albergarla: razón amplia y total, razón poética que es, al par, metafísica y religiosa.*⁸⁰⁷

Volvamos al texto que nos ocupa. En las sesenta páginas en las que Zambrano recrea este mito, lo que nos ofrece es el tiempo que Antígona permaneció en su tumba,

⁸⁰⁵ *El sueño creador*, op. cit., p. 78

⁸⁰⁶ op. cit., p. 81

⁸⁰⁷ op. cit., p. 77. El subrayado del texto es mío.

entregada a su propio delirio que había de ser consumido. En esto consistirá su sacrificio máximo: En recorrer toda su vida, no la individual -que nunca tuvo, porque *toda vida individual, propia, le estaba sustraída*- no para vivirla, sino para ofrecerla *sellada en su vaso*. Su destino consistió en desatar el nudo, en verificar la reconciliación; *lo esencial era la reconciliación de la atormentada familia, la pacificación final y el agotamiento del destino de Edipo, de Yocasta y de sus hijos*.⁸⁰⁸ Aunque, también, y más allá del círculo familiar, para Zambrano, lo que con el personaje Antígona se nos revela es la mediación por excelencia: *su acción era la de hermanar, la de igualar, la de mediar (...) entre la vida y la muerte. Heroína, semidiosa de la conciencia virginal tuvo que apurar el saber de los más hondos secretos de la vida, padecer el peso de las leyes, de la justicia para ofrecernos perennemente la pureza de una conciencia no manchada, no obscurecida por ninguna sombra de "preocupación" o "proyecto" de vida individual*.⁸⁰⁹

Zambrano presenta a Antígona como la víctima que ha de cumplir un sacrificio ceremonial, a la que no le está permitido enfrentarse a la muerte sin antes haber cumplido el sacrificio que le corresponde, su sagrado designio: lavar la culpa de su estirpe, asumir *consciente* la mancha y consumir el delirio de su vida en esa tumba subterránea, un infierno, *tierra de nadie*, frontera entre dos orbes enfrentados: el mundo humano y el no-humano, *obscuridad sagrada de un sepulcro a salvo de las miradas de los hombres, oculta a la luz, (...) reino que no es el de la vida ni el de la muerte; el reino, el lugar de los sacrificios*.⁸¹⁰

El trágico destino de Antígona es ser doncella sacrificada a los infiernos. Víctima del sacrificio, movida por el amor, es consumida por la piedad en los infiernos, ya que *parece que la condición sea ésta de haber de descender a los abismos para ascender, atravesando todas las regiones donde el amor es el elemento, por así decir, de la trascendencia humana; primeramente fecundo, seguidamente, si persiste, creador. Creador de vida, de luz, de conciencia*.⁸¹¹ Antígona es figura de la aurora de la

⁸⁰⁸ *Delirio de Antígona, op. cit.; p. 101*

⁸⁰⁹ *Delirio de Antígona, op. cit.; p. 102*

⁸¹⁰ *op. cit.; p. 101*

⁸¹¹ *La tumba de Antígona, op. cit.; p. 20*

conciencia que alumbra su nacimiento por ser obra de amor y nos muestra, frente a la ley de la ciudad que trasciende, una Ley Nueva, el afán de búsqueda del amor, de la conciencia, del ser del hombre al fin nacido del todo y habitante de una *nueva tierra* en la *ciudad de los hermanos*. En el texto de Zambrano, la Vieja Ley es la ley del Temor, del Terror, asegurador del orden de la ciudad. Mientras que la Nueva Ley es el amor, una nueva ley -y que también lo es la más remota y sagrada- que *guía y conduce, "flagela y salva, conduce a los inferos y salva de ellos"*. *Antígona sin mancha manifiesta la misma ley, la ley siempre nueva, siempre reveladora, la ley sepultada que ha de ser resucitada por obra de alguien humanamente sin culpa. Es la ley dejada atrás, caída en olvido, sepultada a veces: el perenne principio más allá, por encima no sólo de los dioses -de aquellos dioses- y de los hombres, sino del mismo destino que parecía planear sobre ellos, mudo, incognoscible. La ley en que el destino se configura y, por ello mismo, se rescata. Pues que la hazaña ha de ser esa: rescatar la fatalidad.*⁸¹²

La declaración de Antígona como personaje mentor de una Nueva Ley enfrentada a la Ley Vieja es, sin duda, el aspecto más fructífero y enriquecedor de la tragedia de Sófocles y que Zambrano -aunque con matices- también rescata. No interesa destacar la intención subyacente en el original escrito por el autor griego, en el que puede advertirse como, a partir de un componente trágico antiguo, trata de advertir sobre los cambios originados en el modo de vivir de la sociedad ateniense que estrenaba, por entonces, una aún recién nacida democracia. Como señala López Quintas, *la honda expresividad de Antígona no procede del conflicto entre dos personajes atrapados en los condicionamientos sociopolíticos de su época, sino de la interferencia colisional de dos grandes ámbitos de la realidad humana: la piedad fraterna, encarnada en Antígona, y la ley implacable, representada por Creonte. Las condiciones concretas que dieron lugar a esta colisión de ámbitos en tiempos de Sófocles tienen mero valor argumental, son contingentes y carecen de auténtico valor estético, "poético", creador de un mundo. El ámbito de conflicto fundado por la colisión de la piedad y la ley puede darse en todo*

⁸¹² *op. cit.*, p. 29

*momento y situación. Ello confiere a Antígona su neta condición de obra "clásica", superadora de los límites de la espacio-temporalidad objetivista, y fundadora de modos eminentes de espacio y tiempo. El gran tema plasmado por Sófocles no es el del conflicto entre dos personas, sino entre dos ámbitos. Ello explica la vigencia actual de esta obra.*⁸¹³ La Antígona que nos presenta Sófocles, atendiendo a este criterio ambital, representa, entonces, el ámbito de la piedad fraternal, asimismo ley o norma de la tradición, de los antepasados, legada a través de la sangre de la estirpe y que se muestra enfrentada a la Ley implacable, las nuevas leyes positivas de la ciudad, un nuevo modelo de sociedad que nace surgida al par que la democracia. Para Zambrano, Antígona es defensora de una Nueva Ley, que, sin embargo -como queda dicho- es la más antigua de todas: la Ley del Amor. Básica y fundamental, permite un sosegado encuentro en la "vieja ciudad nueva" -la recuperación del "paraíso perdido" diríamos desde otra perspectiva- si ésta es gobernada por la proclamada Ley Nueva del Amor. Antígona, con su sacrificio, transgrede una ley para acceder a otra nueva: la nueva ley de la amplia justicia. Es la suya una acción sacrificial, a la que se entrega movida por razones de amor -que incluyen a la piedad- y que posibilitan la apertura de un horizonte ¿transcendente?

*Lo que el destino propuso a Antígona fue cumplir una acción muy simple, rescatar el cadáver de su hermano, muerto en una guerra civil, para rendirle las honras fúnebres. Mas para realizarla, tenía no sólo que cruzar un dintel, sino pasar por encima de una ley de la ciudad, es decir, del recinto de los vivos. Como una lanzadera de telar, fue lanzada para entretejer vida y muerte. La movía el amor, no la orexis (...). Fue un sueño de amor el suyo, es decir: de conocimiento, de lucidez que ve su condenación inevitable, su propia muerte y la acepta, pues que está situada en el punto de tiempo en que vida y muerte se conjugan. En un instante de pura transcendencia en que el ser absorbe en sí vida y muerte, transmutando la una a la otra. Fue la tejedora que en un instante une los hilos de la vida y de la muerte, los de la culpa y los de la desconocida justicia, lo que sólo el amor puede hacer. Fue esta su acción, el resto son las razones que su antagonista le obliga a dar: razones de amor que incluyen a la piedad. (...) Se ha recreado en una acción, la más transcendente de todas, un inevitable sacrificio cumplido con la lucidez en que se unen sueño y vigilia.*⁸¹⁴

⁸¹³ López Quintas, A.: *Lectura de textos*, en *Diccionario de Hermeneútica*, op. cit., pp. 431-432

⁸¹⁴ *El sueño creador*, op. cit., pp. 88-89

Antígona es una estirpe, un arquetipo -en el lenguaje actual-: aurora de la conciencia humana, *una metáfora y una categoría de ser que sólo pasando a través de su no-ser se da*.⁸¹⁵ Símbolo del espíritu creador, de una conciencia que alberga las entrañas y a la que se le manifiesta una verdad sepultada que no puede ser rescatada en concepto ni en idea. Conciencia virginal sepultada, delirio de esperanzada justicia, claridad inexorable.

*Símbolo perfecto de la virginidad (...). Misterio de la virginidad en toda la plenitud; y por ello de la conciencia en estado virginal. La conciencia virgen alumbra y se dirige a lo que no es ella misma, a lo que no es tampoco el sujeto a quien pertenece. Raro momento de perfección humana, pues el hombre, sale de su sueño para entrar en la conciencia a través de una falta, de un crimen. Conciencia es despertar del ensueño de la vida; pues vivir debe ser originariamente permanecer hundido en el sueño sin saber alguno acerca de las diferencias entre las cosas; diferencia que se da sobre la primera, aquella abismal entre nosotros y la realidad que nos rodea.*⁸¹⁶

*Antígona es algo más: es la primavera de la conciencia humana, la pureza de la conciencia y por ello resurgirá una y otra vez de su sepulcro para alumbrar el mundo. Y reaparecerá siempre en forma de muchacha que no ha tenido tiempo de pensar en sí misma, cegada por el amor sin mancha; es decir, por la Piedad. Y es la esencial del misterio de esta perfecta virginidad, que en ella son la misma e idéntica cosa: conciencia y piedad, pues que la conciencia no discierne indebidamente y sólo entiende de lo que es más justo, de lo justo según la lógica divina.*⁸¹⁷

*Antígona es la imagen en la plenitud de su significado de esa figura tan remota, de la doncella que va y viene con el cántaro a la fuente; fuente en verdad ella misma, pues que de ella se derrama la vida sin dispersarse, en forma trascendente. La vida que da no a un ser humano determina sino a la conciencia de todo hombre. Vida no contaminada que vivifica, libera, salva.*⁸¹⁸

El personaje trágico *Antígona* que Zambrano nos muestra consume por completo el sacrificio de su propia conciencia inocente, permitiendo que con esta acción ética se restablezca el trato perdido del hombre con lo otro. Lo que el sacrificio de *Antígona* ofrece es la conciencia, sí. Una conciencia en estado naciente... Una conciencia que

⁸¹⁵ *op. cit.*; p. 94

⁸¹⁶ *Delirio de Antígona, op. cit.*; p. 98

⁸¹⁷ *op. cit.*; p. 100

⁸¹⁸ *El sueño creador, op. cit.*; p. 89

más tarde en la filosofía aparecerá como nacida de un sujeto restringido, de un Yo que por ella cobra existencia.... Mientras que la conciencia en estas "almas virgenes" no depende de ningún yo. El sujeto es todo el ser que se ha ofrecido más allá de la vida y de la muerte.⁸¹⁹ La conciencia surge en Antígona de su capacidad de adentrarse en las entrañas de la vida, en su más radical intimidad, y escuchar la voz de la verdad que habita en ellas para poder así enfrentarse a una historia apócrifa que deshace la memoria y se edifica sobre olvidos fundamentales; que asfixia a la historia verdadera, aquella que precisamente la razón poética rescata con la palabra creadora. Antígona es para Zambrano, sobre todo, una figura de mediación, pues cumple la acción primera, original y primordial que le está encomendada en su oficio; pues que abre espacio, cumple una hazaña fuera de lo común: un robo a los dioses en favor de los hombres. Y así se nos aparece Antígona sobrepasando los límites. Su sacrificio, por ser obra del amor, sobrepasa los límites de la ley y los preceptos. Va más allá, actúa a la sombra de un *dios* desconocido y actualiza de algún modo la promesa de la resurrección.⁸²⁰

X. 6. Conclusiones

A lo largo de las páginas precedentes he mostrado el itinerario expositivo que Zambrano hace sobre la piedad. Recala la autora en esta categoría de la vida que frente a la unidad del horizonte que el idealismo comporta, y consecuentemente, frente al hombre como sujeto puro de conocimiento, permite ensanchar la razón hacia la multiplicidad, la heterogeneidad, la diversidad, con un saber de participación.

La piedad es ingenua aspiración a la unidad primaria. Es ante todo un saber que es manifestación del sentir más esencial del hombre. Como originario habrá que entender la denominación de ingenuidad que la pensadora atribuye al mismo. La piedad es aspiración, anhelo propio de toda vida humana que alienta en su fondo la esperanza de un posible retorno al seno de lo divino; ya que es este ámbito de lo divino donde se

⁸¹⁹ *La tumba de Antígona*, op. cit., p. 36

⁸²⁰ op. cit., p. 33

manifiesta, o alborea, esa unidad primaria contenida en el sustrato más profundo de la realidad que es lo sagrado. El saber de la piedad, saber de participación, pone en relación al hombre con lo divino, y es por ello un saber de honda religiosidad en cuanto posibilidad de reencuentro del hombre con Dios.

Ahora bien, Zambrano nos dice que la tragedia es el oficio propio de la piedad, que representa la forma más completa de manifestación de la piedad originaria, liturgia de una religión a través de la cual se expresan las situaciones más extremas de la vida humana.

Entonces, la pregunta es obligada. ¿Cómo es posible identificar lo trágico y lo esperanzado, la religión y la tragedia? ¿Cómo entender el anhelo humano de lo divino para aplacar el padecimiento y el temor de su propia vida, el sufrimiento y el sacrificio como creación de la piedad y la esperanza cada vez mayor? ¿Puede darse el caso -como parece sucede con el de Zambrano- de que exista un pensamiento que sea trágico y esperanzador a la vez? ¿Pueden vincularse, aunque sea poéticamente, estos dos momentos? ¿Cabe hablar de la tragedia como manifestación, expresión de la congoja humana que se dirige al Dios desconocido? ¿Puede la tragedia, aún siendo expresada poéticamente, ser ante todo una llamada al Dios desconocido? ¿Puede la esperanza librarnos de la tragedia de la vida misma?

La respuesta de Zambrano es rotundamente afirmativa. Una vez que la tragedia, por medio de la piedad, elimina todas las alienaciones humanas, se llega al Humanismo, que en Zambrano es humanismo cristiano. Una vez que la tragedia cumple su cometido piadoso es -nos dice Zambrano- cuando comienza la verdadera historia de la libertad y del pensamiento.

Así, se nos aparecen lo trágico y la esperanza como dos dimensiones constitutivas, esenciales, de la existencia humana. El pensamiento de Zambrano se nos presenta, contradictoriamente, como trágico y esperanzador; trágico, porque, como la misma tragedia revela, sólo es posible el conocimiento a través del padecer y esperanzador, porque *la esperanza rescatada de la fatalidad es la libertad verdadera, realizada*.

viviente. Es la esperanza sostenida ya en la conciencia y en vías de encontrar su argumento. Sólo la esperanza que sobrevive al enigma y se afirma descifrándolo, es la que llena la conciencia y la informa; la que rescata también a la conciencia de su enemistad con la vida, transformando su fría claridad en luz viviente.⁸²¹

*Es justamente el terreno de la tragedia, de la antigua tragedia griega, más pareja así a la historia de hoy que la vida estrictamente personal. Si la criatura humana fuese una persona solitaria, el sujeto de su propia vida y nada más, no sería trágica, pues lo trágico le adviene por el empeño de la propia libertad en un tejido de sucesos, en una situación; en ser inocente de lo que, sin embargo, ha inexorablemente de soportar y de vencer. Y lo que en ello va no es tanto la dicha, ni la calma, sino la propia condición humana, el rescatar la esperanza de la fatalidad.*⁸²²

En este sentido también circulan algunas de las reflexiones de Zambrano en su libro *Persona y Democracia*, un tratado que aparece con la carta de presentación de ensayo político, y en el que se vislumbra una salida esperanzada a la situación de fatalidad en la que el hombre se ve inmerso. Dedicado todo él a desentrañar la posibilidad de la *conversión de la historia sacrificial, trágica, en historia ética*, se nos ofrece como una seria y conmovedora reflexión sobre la más aguda crisis de la historia de Occidente nacida en Grecia. Este ensayo es una radiografía crítica de la modernidad -constante en el pensar zambraniano-, análisis y testimonio -vivencial e intelectual- de la crisis europea, en el que se realiza un recorrido, crítico pero no exento de esperanza, a través de las heridas esenciales del hombre occidental y donde se reclama finalmente una ética viva, activa, en marcha: *un itinerario integro, verdadero, de la persona humana, una especie de ética en marcha* donde persona y sociedad se correspondan, una sociedad donde el hombre pueda volver a nacer, (...) *que el espíritu creador aparezca inverosimilmente a su modo y porque sí*⁸²³, señala Zambrano en el *Prólogo* a la segunda edición del libro en 1987.

⁸²¹ *El hombre y lo divino*, op. cit.; p. 234

⁸²² op. cit.; pp. 233-234

⁸²³ *Persona y Democracia*, op. cit.; p. 8

*(...) hacer extensiva la conciencia histórica, al par que se abre cauce a una sociedad digna de esta conciencia y de la persona humana de donde brota. Es decir, en traspasar un dintel jamás traspasado en la vida colectiva, en disponerse de verdad a crear una sociedad humana y que la historia no se comporte como una antigua Deidad que exige inagotable sacrificio.*⁸²⁴

*(...) es necesario pensar: pensar a partir de aquella intuición simple, instantánea, una, inagotable. Pero incommunicable: intentar comunicarla es ya pensar. Y pensar es introducir la diversidad, es hacerla descender de ese cielo supratemporal donde aparece todo lo que es uno, a la vida, que es multiplicidad, relatividad. (...) La solución está en la fidelidad, en la doble fidelidad a lo absoluto y a la relatividad, a aquello que vivimos o vemos fuera del tiempo y al tiempo en su correr implacable. Y bien, esto que parece contradictorio es sencillamente algo que existe desde mucho tiempo, es la ética. Y la ética es el modo propio de la vida de la persona. Querer algo absolutamente, pero quererlo en el tiempo y a través de todas las relatividades que el vivir en él implica.*⁸²⁵

⁸²⁴ *op. cit.*, p. 12

⁸²⁵ *Persona y Democracia, op. cit.*, pp. 160-161

Capítulo XI

La religión del misterio

XI. 1. Dimensión religiosa del pensamiento de María Zambrano

Llegamos al último capítulo de este estudio habiendo perfilado las notas más características del pensamiento de Zambrano tras seguir el rastro por los textos más iluminadores de su pensar y a través de los cuales se ponen de manifiesto sus intuiciones más fundamentales.

Cierro con estas consideraciones una investigación que forzosamente, y permaneciendo fiel al desenvolvimiento del pensamiento zambraniano, ha de ser circular. Una órbita concéntrica que comenzaba por mostrar el punto de partida del pensamiento de la autora. Como he repetido en varias ocasiones, este, fundamentalmente, puede ser descrito como un ejercicio de reflexión crítica que comienza por constatar la crisis de la cultura occidental. Su andadura discurre con el intento de ubicar adecuadamente las coordenadas de un nuevo y necesario saber de acuerdo a una *razón sentiente*, mediadora, creadora, poética; es decir, una específica *lógica del sentir*, capaz de asumir la fragmentariedad, la multiplicidad y la heterogeneidad del ser, aquello olvidado por el

pensamiento occidental y que ha propiciado el advenimiento de un sentimiento crítico de desamparo y desorientación, *orfandad* -en palabras de Zambrano. La autora trata -y esto también se ha dicho- de devolver al hombre al debido nivel de profundidad y espiritualidad que plenamente le corresponde, superando con ello la dispersidad a la que parece abocado

Diré, aún a costa de errar en la mirada, que el de Zambrano, sobre todo y fundamentalmente, es un pensamiento profundamente religioso, perteneciente el suyo a un género muy específico de heterodoxa reflexión religiosa, pero, en cualquier caso, pensamiento religioso expresado poéticamente. Esta es la primera conclusión a la que he llegado tras la lectura y el análisis de sus escritos. Y es desde esta consideración a partir de la cual afronto la recta final de este estudio

Aún a pesar de que se ha caído en la cuenta del carácter teológico del pensamiento de María Zambrano pienso, en cualquier caso, que no se han agotado todas las posibilidades que ofrece esta mirada y que aun quedan aspectos por analizar. Con este estudio pretendo ahondar más en esta apreciación sobre la religión que subsiste en el pensamiento de la autora y sobre la que insiste reiteradamente, y -a mi entender- con mucha claridad, a lo largo de su obra. Entiendo que la filosofía para María Zambrano no es sino la *forma desacralizada* de la religión. Esta es una idea fundamental en su pensamiento. Todo el, ofrecido poéticamente, deviene en un presentimiento, que va a buscar lo profundo, lo oculto y escindido y que, en última instancia, es expresión de verdad

*Ver con el corazón, sentir lo que no está delante, habitar con el sentimiento allí donde no se está, participar en la vida misteriosa, oculta, en la vida entrañable de esos millones de seres de los que la distancia nos ha cercenado, rehacer el camino todos los días para ir a participar de su dolor, o dejar a fuerza de quietud y de silencio que venga a encontrarnos esa llama pequeña pero ardiente, esa lengua de fuego que consume espacio y atraviesa muros, por ser de naturaleza espiritual, fuego que se enciende en lo hondo y alumbra el pensamiento.*⁸²⁶

⁸²⁶ *Las catacumbas*, Revista de La Habana, La Habana, t. I (1942-1943), a. I (6) 527-530, febrero, 1943; en *Credo*, La Habana, a. I, octubre 1993 y en *La cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996, pp. 89-91. cit. en esta última edición, p. 90. El subrayado del texto es mío

Más que conciencia religiosa, es el suyo un profundo sentimiento de espiritualidad religiosa, cordial y benevolente. Más que proclama de entendimiento, es invitación desde el ámbito del sentir a ver con el corazón⁸²⁷. La religión es cosa del corazón, es sentimiento transcendental en cuanto búsqueda de sentido del ser, anhelo que estalla en el hombre, encarnación de la vida. La religión es la esfera en la que se enfatizan las preocupaciones últimas del hombre, ámbito del ser y el sentido. Bajo esta perspectiva creo que hay que entender el mensaje de Zambrano como búsqueda e invitación a la conformación de un pensamiento integral y auténtico, comprometido y abierto a la profundidad del misterio, al que hay que acercarse a través de la intuición y el sentimiento. El pensamiento de María Zambrano es reflexión encarnada que busca para el hombre concreto y viviente el sentido de su ser, de su vida y de su espíritu. Es el suyo un intento de reconstrucción de las estructuras fundamentales de la vida humana. Y es también, y sobre todo, un pensamiento que busca el equilibrio de todas esas formas en un saber comprometido que ante todo es mediación con la realidad, *eterna espiral en que se resuelven las contradicciones del espíritu*.⁸²⁸

Alain Guy dedica varios artículos al estudio de la dimensión religiosa en el pensamiento de Zambrano. En 1975, escribe dos interesantes estudios a este respecto: uno, titulado *Esperanza y divinidad según María Zambrano*⁸²⁹ y otro, *Esperanza, razón*

⁸²⁷ María Zambrano se sirve de esta metáfora de la luz del corazón en varios artículos. Al respecto señala: *Existe en nuestra cultura occidental otra metáfora, menos conocida, de vida más silenciosa y oculta, casi clandestina. Se refiere, como casi todos los secretos, al corazón. (...) "Ver con el corazón". Y esta visión por y con el corazón es, parece ser, una de las dos grandes formas de conocimiento. La otra más firme, segura y asentada, infunde menos espanto, parece más "natural" -aunque un día fuese también descubierta-, y parece haber dominado el curso de la cultura de Occidente. Es la metáfora de la vida, de la inteligencia; su expresión más feliz. El ver con el corazón, en cambio, parece más difícil, misterioso y expuesto pero no ha podido a pesar de todo caer en el olvido. Y ahora cabe preguntarse ¿la crisis que vive el mundo, aniquilará ambas metáforas o traerá su renacimiento? En Las dos metáforas del conocimiento, La cuba secreta y otros ensayos, edición e introducción Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996, pp. 80-81.*

⁸²⁸ La religión poética de Unamuno, en *España, sueño y verdad*, op. cit., p. 134.

⁸²⁹ Guy, A.; *Esperance et divinité selon Maria Zambrano*, *Annales publiques par l'université de Toulouse-Le Mirail*, Fascículo 6, 1975, pp. 61-67.; y en Ortega Muñoz, J.F.: *María Zambrano o la metafísica recuperada*, Málaga, Universidad / Ayuntamiento de Vélez-Málaga, 1982, pp. 155-164 (Traducción a cargo de Antonio Doblas Bravo).

y tiempo en *María Zambrano*⁸³⁰. En otro escrito se ha referido a la autora como *maestra de esperanza espiritual*⁸³¹.

Muchos otros estudiosos también han revelado la disposición religiosa de su pensamiento. José Luis Abellán, por ejemplo, afirma, en este sentido, que *El hombre y lo divino*, una de las obras más importantes de la autora, se perfila en esta dirección religiosa del conocimiento poético: *El objetivo -apunta- es tratar de revivir las situaciones religiosas de épocas en que los hombres creían en dioses o convivían con lo divino de alguna manera. (...) Es evidente que esta labor sólo puede realizarse mediante una recreación poética de aquellas situaciones, para cuyo fin necesita valerse constantemente de metáforas; las páginas dedicadas en este sentido a las runas como lugar de aparición de lo sagrado es algo de lo mejor que hemos leído nunca*⁸³². Aranguren advierte que *la religiosidad profunda y, por decirlo así, consubstancial, más allá de toda denominación, de María Zambrano, tengo la sospecha de que está muy alimentada de San Juan de la Cruz*.⁸³³

Ya me he referido en otros apartados al que Valente⁸³⁴ dedica a Zambrano y en el que también pone de manifiesto el carácter teologal de su pensamiento, que -puede decirse- queda precisado como una *teología de la palabra*, manifiesta en el libro *Claros del Bosque*. Antonio Doblas Bravo, en su extenso artículo *El humanismo existencial de María Zambrano*⁸³⁵, recaba también en esta dimensión religiosa. Al igual que lo hace Chantall Maillard con estas reflexiones: *María Zambrano no quiso hacer de su*

⁸³⁰ Guy, A.: *Espérance, raison et temps selon María Zambrano*, *Humanitas*, 16 (1975), Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey (México), pp. 77-94.

⁸³¹ Guy, A.: *María Zambrano, maestra de esperanza espiritual*, en *Philosophica Malacitana*, Málaga, revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga, 1991, núm. IV, pp. 159-171. Corresponde a un monográfico dedicado a María Zambrano, donde se recoge la publicación de las actas del I Congreso Internacional sobre la vida y la obra de María Zambrano.

⁸³² Abellán, J.L.: *María Zambrano. La razón poética en marcha en Filosofía española en América 1936-1966*, Madrid, Guadarrama, 1966, pp. 177-178.

⁸³³ Aranguren, J.L.L.: Los sueños de María Zambrano, en Ortega Muñoz, J.F.: *María Zambrano o la metafísica recuperada*, op. cit.; p. 50.

⁸³⁴ Valente, J.A.: *Del conocimiento pasivo o saher de quietud*, en *Las palabras de la tribu*, Madrid, Siglo XXI, 1971; en *El País* (Madrid), 26 de noviembre de 1978, pp. 1-V; en *Cuadernos del Norte*, 8 (1981), año II, Número dedicado a María Zambrano, pp. 6-9; y en Ortega Muñoz, J.F.: *María Zambrano o la metafísica recuperada*, op. cit.; pp. 101-108.

⁸³⁵ Doblas Bravo, A.: *El humanismo existencial de María Zambrano*, en Ortega Muñoz, J.F.: *María Zambrano o la metafísica recuperada*, op. cit.; pp. 165-237.

*pensamiento ningún sistema; antes bien, pulsar las teclas del existir tratando de salvar mediante un ritmo particular y para la conciencia, algo de este naufragio que es nuestra vida.(...) Ella no quiso hacer sistema, pero quiso ver, y comprender, y en todo pensamiento directivo hay, oculta y originaria, la pretensión de un absoluto*⁸³⁶

También las palabras que Ramón Xirau le dedica en su artículo *Maria Zambrano: En torno a lo divino*⁸³⁷ apuntan en esta dirección: *Maria Zambrano se acerca a la expresión sugestiva, casi silenciosa de la religión en terrenos que parecen ser los de la mística. (...) Maria Zambrano, mediante dos vías a la vez diversas y unificadoras, Poesía y Logos, alcanza una visión místico-poética. ¿Hay en su mística un conocimiento, una visión, una experiencia de Dios? Lo ignoro. Lo único que sé es que su religión o, mejor, su "actitud religiosa", es la del místico, del descubridor de los misterios*

Los del profesor Ortega Muñoz, especialmente el titulado *El sentido teológico de la filosofía de Maria Zambrano*⁸³⁸, el escrito por Luis Jiménez Moreno, *La dimensión religiosa, "Dios ha muerto" y el avistar de Dios*⁸³⁹, ... todos insisten en señalar el carácter profundamente religioso del pensamiento de Zambrano, *una espiritual de casta*, tal y como a ella se refiere Pedro Cerezo Galán en su magnífico libro sobre Unamuno, *Las máscaras de lo trágico*⁸⁴⁰.

Si en un principio manifestaba mis dudas sobre esta primera conclusión, los estudios reseñados avalan mi hipótesis sobre la caracterización del pensamiento de Zambrano como un discurso eminentemente religioso expresado poéticamente. En Maria Zambrano encontramos un espíritu religioso -el de un cristianismo cordial y evangélico que mira a sus fuentes más originales y pristinas, despojado de todas sus conversiones

⁸³⁶ Maillard, Ch.; *Ideas para una fenomenología de lo divino en Maria Zambrano*, en *Maria Zambrano, pensadora de la aurora*, Anthropos (Barcelona), 1987, nº 70/71, p. 123

⁸³⁷ Xirau, R.; *Maria Zambrano: En torno a lo divino*, en *Philosophica Malacitana*, op. cit.; pp. 263-269

⁸³⁸ Ortega Muñoz, J.F.; *El sentido teológico de la filosofía de Zambrano*, Azafra, nº 1 (Salamanca, 1985), pp. 103-113.

⁸³⁹ Jiménez Moreno, L.; *La dimensión religiosa, "Dios ha muerto" y el avistar de Dios*, en *Philosophica Malacitana*, op. cit.; pp. 173-181

⁸⁴⁰ Cerezo Galán, P.; *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, Madrid, Trotta, 1996, p. 502.

posteriores⁸⁴¹- que desinteresado, crítico pero exento de polémica, pretende restituir al hombre todas sus dimensiones captando, para ello, la que considera es su mayor vocación: el anhelo religioso. Su pensamiento es un explícito reconocimiento y reclamación de la dimensión espiritual del hombre para su comprensión, afirmación y existencia integral. Filosofía, Poesía y Religión, en definitiva; esos son los tres pilares fundamentales a partir de los cuales se encamina el pensamiento de Zambrano.

*Religión, Poesía y Filosofía han de ser miradas de nuevo por una mirada unitaria en que los rencores crecidos con la prolijidad de la ortiga, estén ausentes; sólo ante una mirada así la Filosofía podrá justificarse. (...) Verse a sí misma. Mas, la Filosofía no desmiente la condición de la vida humana que al verse a sí misma se ve siempre en otro, con otro. Filosofía, Poesía y Religión necesitan aclararse mutuamente, recibir su luz una de la otra, reconocer sus deudas, revelar al hombre medio asfixiado por su discordia, su permanente y viva legitimidad; su unidad originaria*⁸⁴²

Profundizando más en esta apreciación inicial, he de decir que he orientado mi estudio a un aspecto muy concreto de la religiosidad poética de Zambrano: el tema de la piedad. La originalidad de este estudio se encuentra precisamente en este aspecto. Ninguno de los artículos anteriormente señalados dedica especial atención a esta cuestión, exceptuando el de Doblas Bravo, que esboza analíticamente las reflexiones de Zambrano en su libro *El hombre y lo divino*. Considero que el análisis de la piedad contribuye a progresar más en la investigación del pensamiento de Zambrano en su vertiente filosófico-existencial.

Resulta muy importante aclarar en qué consiste para la autora la piedad, porque en esta categoría, a la que ella concede especial importancia, se halla -a mi entender- la clave del estilo del pensar zambraniano. Diré aún más. Creo que profundizando en el

⁸⁴¹ No hay que olvidar que Zambrano lleva a cabo una crítica radical del cristianismo en sus obras *La agonía de Europa*, *La confesión*, *El hombre y lo divino* y *Persona y Democracia*, así como en los artículos que en esta misma época dedicó a este respecto; pero la crítica la efectúa sobre el cristianismo oficial, que, en palabras de Zambrano, fue incapaz de asumir el legado de las religiones ancestrales y se limitó a digerir la filosofía griega, ideal para el sustrato teórico de la fe cristiana. No es este el momento de volver a incidir sobre este aspecto crítico del pensamiento de Zambrano con respecto al cristianismo. Pero lo cierto es que, a pesar de él, la autora lleva a cabo una interesante hermenéutica religiosa que tiene su más profundo arraigo en el cristianismo, doctrina de cuya fe no renunció nunca.

⁸⁴² *Poema y Sistema*, en *Hacia un saber del alma*, op. cit.; pp. 47-48.

sentido metafísico de esta categoría fundamental, pueden resolverse muchos de los equívocos del pensamiento actual que impiden la conquista de una reflexión creadora.

Así pues, ¿qué significado tiene la palabra "piedad"? La más común de las acepciones la entiende como virtud que inspira, por el amor a Dios, tierna devoción a las cosas santas; y por el amor al prójimo, actos de amor y compasión, lástima, misericordia o conmiseración. Atendiendo a esta caracterización de la piedad podemos encontrar al menos dos acepciones concretas: la primera, aquella que manifiesta su carácter de devoción religiosa. La segunda, como una emoción o virtud profana, propia del hombre, excluida de su sentido religioso.

Al análisis de la piedad entendida de acuerdo a esta segunda significación, dedica Aurelio Arteta un espléndido libro, *La compasión. Apología de una virtud bajo sospecha*, en el que se propone *rehabilitar a la piedad en nuestra conciencia moral. A partir de su compleja naturaleza como pasión y frente a las muchas suspicacias que levanta en la historia del pensamiento, me he empeñado en fundar su carácter de virtud y reservarle un lugar en la Ética.*⁸⁴³

Con Arteta comparto la necesidad de eximir a la piedad de la carga de sospecha y desconfianza que padece *hace ya demasiado tiempo*. Y es que, efectivamente, hablar acerca de la piedad conlleva implícita la necesidad previa de justificarla. La piedad en sí misma parece imposible se presente ella sola. Parece, ciertamente, no bastarse, de ahí que haya que acompañarla siempre de una justificación, una excusa por haber irrumpido en una escena en la que no parece tener lugar. Si además convocamos a la piedad desde la filosofía, la obligatoriedad de su justificación exige aún mayor exigencia.

Pocas pasiones han sido, como la piedad, objeto de tanta reticencia, pocas como ella han tenido que justificarse ante tal reunión de miradas escrutadoras. La compasión ha sido convocada por múltiples tribunales, en cuyo banquillo de acusados ha oído las imputaciones más diversas. Tal vez para compensar en parte los elogios -¿desmedidos?- que a lo largo de la historia de la teología o de la filosofía le han dedicado, apenas ha habido época en que no haya sido escarnecida o, al menos, puesta en entredicho. Aureolada por sus indudables prestigios, ya

⁸⁴³ Arteta, A.: *La Compasión. Apología de una virtud bajo sospecha*, Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós, 1996, pp. 11-12

*compasión no ha dejado nunca de acumular un inmenso capital de descrédito; hasta se diría que sus partidarios más entusiastas han brillado menos que sus muchos y encarnizados fiscales.*⁸⁴⁴

Arteta reflexiona en torno a la piedad esforzándose por elevarla al plano ético. *La piedad -nos dice- alcanza su verdadera potencia o virtud cuando se reflexiona sobre sus últimas condiciones de posibilidad, y éstas no son otras que ciertas estructuras últimas y universales del ser humano. (...) dos parecen ser los cimientos en que puede asentarse: el concepto de dignidad humana y la autoconciencia de su finitud. Sólo desde ellos podrá esbozarse con algún fundamento una teoría de la naturaleza moral de la compasión y del papel que desempeña en la Ética.*⁸⁴⁵ *La compasión es el reconocimiento explícito de nuestra dignidad y vulnerabilidad, la que rinde homenaje a la condición preciosa y patética del ser humano. (...) Tenía razón Dostoievski: "La compasión es la ley principal, quizá la única de toda existencia humana"*⁸⁴⁶. Y prosigue páginas más adelante: *Antes que una virtud particular, la piedad parece el humus que alimenta a las demás virtudes, el caldo en que todas se bañan. (...) La piedad, en tanto que intuición nacida de la vulnerabilidad humana, es un fenómeno moral básico.*⁸⁴⁷ *A todo hombre se le debe amor y justicia; -concluye Arteta- pero la virtud primera y última que nos debemos es la piedad.*⁸⁴⁸

Zambrano elabora su teoría de la piedad desde otra dimensión distinta a la planteada por Arteta y, sin embargo, me parece que, en cierto sentido, confluyen ambas perspectivas al destacar a la piedad como virtud, forma íntima o categoría de la vida, en palabras de Zambrano, fundamento de todas las demás. *El más amplio y hondo; algo así como la patria de todos los demás...* viene a decir la autora. *La matriz originaria de la vida del sentir*, entendiendo en este caso que el sentir es la forma de realización más plena del hombre. Difieren, por el contrario y como queda señalado, en el punto de arranque. Zambrano despliega su teoría acerca de la piedad desde una dimensión

⁸⁴⁴ *op. cit.*; p. 57

⁸⁴⁵ *op. cit.*; p. 143

⁸⁴⁶ *op. cit.*; p. 251

⁸⁴⁷ *op. cit.*; p. 253

⁸⁴⁸ *op. cit.*; p. 289

eminentemente religiosa. Ahora bien, entiéndase que el tratamiento que la autora realiza no contribuye a remarcar su sentido de devoción religiosa, aunque si se inscribe dentro de una dimensión espiritual, muy concreta. Aclaremos este aspecto.

Un estudio sobre la piedad -en los términos en los que Zambrano lo realiza- es siempre una aproximación al misterio. La piedad es la dinámica propia del vivir religioso. Es amor reverente a un misterio siempre oculto. Digamos, con López Quintás⁸⁴⁹, que la piedad es el principal atributo de lo religioso, alude siempre al trato del hombre con una realidad, fiel a su ser originario, que se halla en distinto nivel entitativo y que por ello es sentida como enigmática y misteriosa.

Acercarse a Zambrano a partir de esta consideración suscita cierta inquietud. no exenta, por otro lado, de curiosidad y también de notable riesgo. Inquietud y riesgo porque -como indicaba desde un principio- abordar esta perspectiva desde la esfera de la filosofía implica, desde el inicio, transgredir el orden establecido por este ámbito del conocimiento. Al partir de una crítica radical del decir filosófico, nos situamos inmediatamente en una frontera peligrosa que, fácilmente, puede desviar el discurso. Maria Zambrano lleva a la filosofía hasta el límite mismo de su ser y se adentra, con la razón y la palabra -poética-, en el ámbito de lo que no-es, o no se puede decir. La filosofía de Zambrano es un ejercicio de reflexión sobre la multivocidad y heterogeneidad del ser. Su propuesta consiste en una exégesis, un *descenso* desde el decir propio de la filosofía, que es solamente decir del ser -sobre esta cuestión asentará su crítica a la razón discursiva- hacia aquello que hay, y que por no tener ser, parece no se pueda pensar ni decir. El punto más importante de su pensamiento radica en ese saber tratar con *lo otro* diferente al combinado ser-pensar-decir. Esta es la piedad de Zambrano: llevar el decir a la palabra, *palabra creadora*, y descubrir con la misma lo que anida en ese fondo oscuro y enigmático de la realidad.

Maria Zambrano se lanza sin miedo a sortear aquellas zonas limítrofes de la existencia humana, entendiendo que en ellas radica su sentido más originario. Es la suya una acción

⁸⁴⁹ López Quintas, A.: *Filosofía española contemporánea*, Madrid, B.A.C., 1.970, p. 161-162.

poética, palabra que se infiltra espiritualmente en los límites de la existencia humana para rescatar de las entrañas de la vida lo oculto que en ellas anida. Es pensamiento activo, que no se estanca renunciando a la acción, sino que, por el contrario, persigue ver materializado, concretado, *encarnado*, el aliento divino, que es creador.

El hombre es tal que de la más quieta de sus acciones, la visión, la contemplación, nace el impetu abrasador de la voluntad, el hambre de llevar a la realidad, a la "materia", eso que es pura vida, puro élan, reflejo del aliento divino que es creador. El aliento reclama una materia; el ensueño pide una forma. Por eso la historia atrae, y más que a ningún hombre al accidental, hijo de la religión del verbo hecho carne. (...) Una acción inmaculada, y no solamente una palabra inmaculada, es la exigencia que alienta en el fondo de la conciencia y de la vida de nuestro tiempo. Realizar en la huida contextura histórica, con la ambigua materia del alma humana y, entre la ciega necesidad de la economía y de la "física", la libertad originaria del sueño que, puro, libre, requiere ser encarnado.⁸⁵⁰

Desviando la razón objetiva, encauza a la razón en el camino de su restauración, orientándola hacia las cuestiones que suscita la inquietud del corazón humano. Ver con el corazón -afirma- ya que éste es como un espacio que dentro de la persona se abre para dar acogida a ciertas realidades. Lugar donde se albergan los sentimientos inextricables, que saltan por encima de los juicios y de lo que puede explicarse. Es ancho y es también profundo, tiene un fondo de donde salen las grandes resoluciones, las grandes verdades que son certidumbres. Y a veces arde en él una llama que sirve de guía a través de situaciones complicadas y difíciles, una luz propia que permite abrirse paso; descubrir los poros de la realidad cuando se muestra cerrada. (...) Viscera, entraña. El corazón es el símbolo y representación máxima de todas las entrañas de la vida, la entraña donde todas encuentran su unidad definitiva, su nobleza. (...) El

⁸⁵⁰ *El aliento divino*, publicado por primera vez bajo el título *El caso del coronel Lawrence en Orígenes* (La Habana), n.º 6, 1945, pp. 3-10; y en *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 1 de octubre (Supl. Culturas, n. 177, p. XII); y en *Maria Zambrano en Orígenes*, México, Ediciones del Equilibrista, 1987, pp. 17-23.

*corazón es viscera más noble porque lleva consigo la imagen de un espacio, de un dentro oscuro, secreto y misterioso que, en ocasiones, se abre.*⁸⁵¹

Cabe decir del pensamiento de Zambrano que es guía para el espíritu, reestructurador y medicinal, como ella misma proclamaba lo eran las palabras de Séneca y de Machado, consolador en una de las etapas más duras de la cultura occidental, abocado por necesidad -tras el fracaso de las Ilustración- a arrojar algo de luz sobre los más inquietantes enigmas de la vida humana. Es el suyo un saber exento de dominio, avenido a la piedad. Una sabiduría piadosa que se articula, finalmente y sobre el papel, en una filosofía humanista existencial y transcendental, surgida en una época de encrucijada y a la que se enfrenta resueltamente en busca de una salida

Zambrano, efectivamente, como señalaba Guy, es maestra de esperanza espiritual, profundamente humanista, consagra su labor filosófica a la difícil tarea de reestructuración del hombre. Elabora un sistema abierto, transcendente, que en última instancia puede ser descrito como sabiduría del hombre, del mundo y por tanto del ser. Cauce y camino de vida que filosofa ante la necesidad de encontrar la salvación

XI. 2. La encarnación de la vida como búsqueda de sentido

*Es difícil, si no imposible, el poder adentrarse en la obra de un autor -alguien que crea- sin sorprenderse a sí mismo queriendo comprender su religión o, al menos, su actitud religiosa. Cuando parece no haberla, la obra poética -poética siempre por creadora, aunque no sea llamada poesía- se presenta como flotando, suspendida en una especie de vacío, enigmática, indescifrable. En el caso en que la religión o la actitud religiosa no aparezca explícita, una llamada, desde un tembloroso trasfondo, se hace sentir insistentemente hasta que acaba absorbiendo la atención, como un enigma descifrable. Y cuando se trata, en cambio, de una religión que aparece explícita, declarada, es cuando, paradójicamente, lo religioso deja más libre la atención: no hay enigma. A no ser que atravesando la religión declarada, o bajo ella, aliente alguna otra de la que el autor no ha tenido clara conciencia, o a la que el autor no ha podido rescatar, deshaciéndola en su declarada fe.*⁸⁵²

⁸⁵¹ *La metáfora del corazón*, Orígenes (La Habana), 1944, año I, n. 3, pp. 3-10; y en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 41-49; y Madrid, Alianza, 1987 (1989), pp. 49-58. Alianza Tres 197, cit. de esta última, pp. 53-54

⁸⁵² *La religión poética de Unamuno*, en *España, sueño y verdad*, op. cit.; p. 110. El subrayado del texto es mío.

Con estas palabras inicia Zambrano su artículo *La religión poética de Unamuno*, al que ya me he referido en la segunda parte de este estudio. Del mismo me sirvo para introducir este apartado en el que trato de poner de relieve la concreta religión, o, más específicamente, la *actitud religiosa* de la autora. En este sentido, este texto que escribiera sobre el pensador vasco me parece muy significativo. Zambrano, con respecto al de Unamuno, pero -en cualquier caso- extensible esta apreciación al suyo propio, se refiere a la necesidad de que la conciencia despierte al sentir religioso en toda su inmensidad, a la piedad que se da en la palabra creadora, poética. La religión que Unamuno y Zambrano anhelan y reclaman es la religión piadosa de las entrañas y el corazón. Irrupción de la gracia, el corazón y el alma a la conciencia del hombre. En este proceso reside su salvación. Aquello que Unamuno familiarizara como *religión laica* o *religión popular*, va a ser nombrado por Zambrano como una *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*.⁸⁵³

La actitud religiosa de Zambrano no es, en ningún caso, dogmática, no queda reducida -como puede entenderse al hilo de su pensamiento- a los límites de la razón, sino que se circunscribe dentro de la esfera propia del sentir. *Lo que cuenta no es el dogma, letra muerta, sino el espíritu, que es vida vivificante*⁸⁵⁴, señala Cerezo Galán acerca de la religiosidad de Unamuno; palabras que bien pueden aplicarse a Zambrano, muy unamuniana en este aspecto.

Junto a la crítica de la religión dogmática e institucional, Zambrano demanda una reforma de la actitud interior, espiritual, del hombre. No se trata tanto de asumir los dogmas de la fe cristiana, como de la resurrección de la experiencia de la fe, el espíritu de la vida -manifiesto en los Evangelios-, para la consecución de una cultura humana integral.

⁸⁵³ *op. cit.*: p. 114

⁸⁵⁴ Cerezo Galán, P.: *Las máscaras de lo trágico*, *op. cit.*: p. 239

Iniciaba este apartado reproduciendo unas palabras de Zambrano en las que manifestaba la imposibilidad de conocer en profundidad la obra de un autor sin comprender la actitud religiosa que siempre acompaña a toda humana creación. En ese caso, pretendía la autora desvelar el anhelo religioso de Unamuno. Significativo es que, de igual manera -con similares palabras-, exprese esa necesidad refiriéndose en este caso al de Ortega y Gasset:

*Se hace evidente que ninguna obra del muy humano pensamiento no tenga de algún modo, aunque sea levemente, una relación con una actitud religiosa, que pueda pasar inadvertida en tanto que tal. Mas una vez puesta al descubierto tal actitud se mantiene, en su levedad, como guía de toda una obra y hasta de toda una vida, si con sutileza, tan raramente habida, se estudiara.*⁸⁵⁵

E igual de significativa la declaración que hace de la religiosidad de ambos pensadores y que constituye, a mi entender, una declaración de la suya propia también: una religión no dogmática, que, en cuanto a su específica acción, tiene un carácter auroral. Pensamiento que es oración, en donde la aurora se nos aparece como guía.

Auroral era también el disponerse a descubrir, cual un territorio inédito, como nuevo mundo, el "logos del Manzanares". Lugar éste -sea dicho- que ha sido para mi decisivo, y perenne para mi mente, en lo que se refiere a mi filiación con Ortega. Y aquel logos del Manzanares (...) era, en cuanto que razón -dicho en palabras del mismo Ortega- razones de amor. Tal como las circunstancias, que tan diversamente se han evocado, pedían, según él, ser consideradas, integras al logos, salvadas, por tanto. Y el ejercicio de la razón, al que siempre fue fiel, en este su origen, es para él, declaradamente, un ejercicio de amor: se imponía, pues, al pensamiento el ofrecer, como razón, razones de amor. Un logos que constituye un punto de partida indeleble para mi pensamiento, pues que me ha permitido y dado aliento para pensar, ya por sí misma, mi sentir originario acerca de un logos que se hiciera cargo de las entrañas, que llegase hasta ellas y fuese cauce de sentido para ellas; que hiciera ascender hasta la razón lo que trabaja y duele sin cesar, rescatando la pasividad y el trabajo, y hasta la humillación de lo que late sin ser oído, por no tener palabra. Un logos, según Empédocles, que hay que repartir bien por las entrañas, luz de la sangre. (...) 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

⁸⁵⁵ De la aurora, Madrid, Turner, 1986, p. 121

pudiera hacer, de nuevo, encontrar aliento a la filosofía para salvarse -al modo de una circunstancia- de las tergiversaciones y trampas en que ha sido apresada.⁸⁵⁶

En Zambrano parecen tener lugar estos dos modos de religiosidad que hemos destacado, el unamuniense y el orteguista. La suya propia, con todo, es una muy personal e introspectiva visión interior que, sin llegar a ser quizás tan confesional como lo fue la de Unamuno, se destaca por ser *religión del misterio*, una religión auroral que se sostiene en una inquebrantable fe en la encarnación de la vida como búsqueda de sentido. Contenida fe la de Zambrano en el renacimiento y la resurrección de la vida y de la historia verdaderas, fe en la trascendencia del hombre verdadero, en definitiva. A ese renacer de la vida que Zambrano reclama, le otorga un sentido claramente trascendente, que nos trae a la memoria las palabras de Jesús a Nicodemo sobre la necesidad de renacer, y a la que ella misma alude de manera explícita en su libro *Delirio y Destino*.

La consecución de una *vita nova*, un *incipit vita nova*, es el primer paso para alcanzar la libertad toda del hombre, libertad ella misma también plena y verdadera, que acabe con la historia sacrificial y se encamine hacia aquella otra verdadera y trascendente. Una nueva vida, un nuevo mundo, que atravesando el dintel de la historia sacrificial, transforme el sacrificio en ofrenda.

La palabra de Zambrano va a ser palabra *missionera* que -al igual que hiciera Orfeo- realiza una viaje iniciático de descendimiento a los infiernos. Es pues el suyo un intento mediador entre la sombra y la luz. *Yo la figura de Orfeo más que verla la siento. Orfeo es el mediador con los inferos. Y eso sí que ha sido un gozoso y penoso descubrimiento mío: la mediación con los inferos. Yo no creo que se pueda ascender sin dejar algo abajo. Por eso he aceptado el escribir, y el hablar, y el vivir la Historia.*⁸⁵⁷ Zambrano se vale de expresiones tales como las *catacumbas*, *Noche oscura*, *entraña*, *infero*, *ruina* para expresar esta experiencia de descendimiento, que tiene un sentido profundamente cristiano. El descendimiento es el paso previo y necesario para la consecución de la

⁸⁵⁶ *op. cit.*, pp. 122-123. El subrayado del texto es mío

⁸⁵⁷ Colinas, A.: *Sobre la iniciación. Conversación con María Zambrano*, Cuadernos del Norte, (38): 4, 1986.

ansiada resurrección: *Porque a eso se baja a las catacumbas -nos dice Zambrano- esa reconstrucción será válida sólo en la medida en que nazca del encuentro de la íntima vocación europea perdida, casi borrada en el laberinto de los últimos años. La reconstrucción sólo será verdadera, si es una resurrección. No se puede, sin más, edificar la nueva cultura, como nadie entra en la vida sin pasar una noche oscura, sin descender a los infiernos según reza el viejo mito, sin haber habitado alguna sepultura. "De la vida nace la muerte y de la muerte, la vida", decía el viejo Heráclito.*⁸⁵⁸

Zambrano se vale de la metáfora de las ruinas y las entrañas -expresiones que pertenecen más al ámbito propio de la religión del espíritu y del misterio que a la especulación filosófica- para expresar *aquella oscura interioridad cordial, los inferos del alma, el lugar originario de los sueños y anhelos, que sirve de placenta de la vida del yo. Si en la historia el hombre se "des-entraña", esto es, sale a la luz de sí mismo desde las entrañas, es preciso sondear estos lugares oscuros y misteriosos de la vida colectiva, los inferos o subterráneos del deseo, donde alienta la pasión de ser; analizar los sueños que ascienden brumosamente desde tan oscuros arcanos, interpretar los fantasmas que los habitan y exorcizarlos, de una vez por todas, para que nos asfixien el nacimiento del "sí mismo".*⁸⁵⁹

*De toda ruina emana algo divino, algo divino que brota de la misma entraña de la vida humana (...): el algo que queda del todo que pasa. Las ruinas vienen a ser la imagen acabada del sueño que anida en lo más hondo de la vida humana, de todo hombre: que al final de sus padeceres algo suyo volverá a la tierra y a proseguir inacabablemente el ciclo vida-muerte y que algo escapará liberándose y quedándose al mismo tiempo.*⁸⁶⁰ *Porque lo humano se pone en marcha por virtud de algo más que humano.*⁸⁶¹

La poesía unida a la realidad, realidad que es al mismo tiempo poesía. Sólo un conocimiento piadoso puede alcanzar la añorada *unidad de poesía, pensamiento y religión* a la que Zambrano se refiere en su artículo *San Juan de la Cruz (De la "noche*

⁸⁵⁸ *Las catacumbas*, en *La cuba secreta y otros ensayos*, op. cit.: p. 91

⁸⁵⁹ Cerezo Galán, P.: *De la historia trágica a la historia étnica*, op. cit.: p. 76

⁸⁶⁰ *Las ruinas*, en *El hombre y lo divino*, op. cit.: pp. 237-239

⁸⁶¹ *Más sobre "La Ciudad de Dios"*, op. cit.: p. 130

oscura" a la más clara mística)⁸⁶² Zambrano proclama a través del conocimiento piadoso las nupcias del verbo y la carne, del espíritu y la realidad, de la poesía y la historia.

*El poeta vive según la carne y más aún; dentro de ella. Pero, la penetra poco a poco; va entrando en su interior, va haciéndose dueño de sus secretos y al hacerla transparente, la espiritualiza. La conquista para el hombre, porque la ensimisma, la hace dejar de ser extraña. Poesía es, si, lucha con la carne, trato y comercio con ella, que desde el pecado -"la locura del cuerpo"- lleva a la caridad. Caridad, amor a la carne propia y a la ajena. Caridad que no puede resolverse a romper los lazos que unen al hombre con todo lo vivo, compañero de origen y creación*⁸⁶³

Eduardo Subirats señala refiriéndose a la de Zambrano que su *visión filosófica de la religiosidad* (...) *está emparentada con aquella tradición que desde el siglo XVI el catolicismo español ha estigmatizado como misticismo hereje*⁸⁶⁴

Jose Angel Valente también destaca este último aspecto con respecto a la religiosidad de Zambrano. *El pensamiento de María Zambrano, su entera sentimentalidad diría con palabra grata a Antonio Machado, están teñidos de religiosidad, que no solo se transparenta en lo escrito, sino que determina desde su raíz la expresión. De ahí esa mezcla o contigüedad de lo simple y lo hermético, el recurso de la imagen, el juego de contrarios que, en efecto, hacen pensar a veces en la prosa de los místicos*

Las referencias de Subirats y Valente que destaco ponen de manifiesto la vinculación del pensamiento y la palabra zambranianas con la mística. Asunto arduo de tratar a mi entender puesto que su explicación requiere necesariamente una delimitación muy cuidadosa. En el siguiente apartado voy a tratar de precisar como entiendo yo hay que interpretar el parentesco que pudiera establecerse entre el pensamiento religioso de

⁸⁶² San Juan de la Cruz: «De la "noche oscura" a la más clara mística», *Sur* (Buenos Aires), 1939, vol. 9, n. 63, diciembre, pp. 23-40, en *Nuova Antologia*, 1961, octubre, pp. 223-234 (trad. italiana), en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerica, 1977, Col. Textos Recuperados, 4, en *Andalucía, sueño y realidad*, Granada, E. A. U. S. A., 1984, pp. 29-45, Col. Biblioteca de la Cultura Andaluza, 8, y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 184-198, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

⁸⁶³ *Filosofía y Poesía*, op. cit., pp. 62-63.

⁸⁶⁴ Subirats, E., *Un pensamiento vivo*, en *Diario 16* (Madrid), noviembre de 1988. El subrayado del texto es mío.

Zambrano y la mística. Doy por supuesto que la palabra de la que se vale para expresarlo entronca de lleno con la misma, ya que es la suya -esto es indudable- una expresión cargada de profunda simbología mística. Sin embargo, pretendo abordar la cuestión desde el aspecto que concierne exclusivamente al ámbito concreto de su pensamiento y a la aproximación que desde el mismo realiza la autora a la mística.

XI. 2. 1. María Zambrano y la Mística

Asociar la religiosidad de Zambrano con la mística, más concretamente la Mística española, suscita entre los investigadores de la obra de Zambrano reacciones muy contrarias: hay quienes ven que *su querer decir*, indiscutiblemente, corresponde al propio de esta corriente de expresión religiosa, otros, en cambio, se revelan contra esta adscripción aduciendo que esta caracterización es reduccionista y pobre y no atiende a la compleja intuición zambraniana, '*La eterna cantinela de los místicos*'. En cualquier caso, las unas y las otras son posturas encontradas, necesitadas de un punto de mira más comprensivo que como posición intermedia, ilumine -en el supuesto de que sea necesario hacerlo- la comprensión del acercamiento de Zambrano a la mística.

Zambrano, al igual que lo hiciera Unamuno, se aproxima a esta, especialmente a San Juan de la Cruz, desde la filosofía, para desentrañar lo que de pensamiento hay en ella, si es que está permitido hablar de mística desde el ámbito filosófico. Patricio Peñalver apunta que, en el supuesto de que haya filosofía, *inscrita en (cierta) Mística española, podría, tendría que enlazarse, y aunque esto parezca un salto anacrónico, con la filosofía contemporánea: con la filosofía que ha pensado -desde Kierkegaard, desde Nietzsche- los límites de la razón representativa, la ruina de esa representación que es también la lógica especulativa malgre Hegel*⁸⁶⁵. Esta afirmación me hace pensar que quizás no sea tan desatinado pensar en la afinidad del pensamiento de Zambrano con la tradición mística española si se la vincula a las más recientes -por contemporaneas- aportaciones de la filosofía crítica.

⁸⁶⁵ Peñalver, P., *La Mística española (siglos XVI y XVII)*, Madrid, Akal, 1997, p. 14.

Intentare aclarar este aspecto. Para ello me sirvo de las reflexiones de Peñalver en su libro *La Mistica española (siglos XVI y XVII)*, que pienso puede aclarar algunas dudas a este respecto con la hipótesis que a lo largo del mismo desarrolla. El autor defiende que un acercamiento a la Mistica española supone, principalmente, entrar de lleno en *la cuestión del ser*. Esta es, también, la preocupación esencial del pensamiento de Zambrano: la cuestión del ser. La tarea principal del trabajo de Peñalver consiste en subrayar lo que la Mistica española alberga de incuestionable originalidad: su contribución a la *cuestión del ser*, que *no reside en configurar "otra" ontología o en mejorar la de antes con algún añadido afectivo o de "teología negativa"*. (...) La cuestión del ser a la que se apela desde el lenguaje místico no es -según Peñalver- *una pregunta hermenéuticamente violenta a partir de una lectura presuntamente filosófica (o "filosofante") de unos escritores y escritoras que uno puede ver fácilmente que no eran muy asiduos de la tradición filosófica central. No. Los místicos españoles (...) reclaman preguntas que afectan directamente al concepto tradicional del sentido del ser como presencia o sustancia disponible. No hay, así, en ese lenguaje, no al menos en su momento o su movimiento más original, contribución positiva alguna a la ontología, menos a la ontoteología; sino limitación o delimitación crítica de éstas. () su destrucción, o su deconstrucción. (...) La Mistica española del Carmelo, apartada fácticamente, pero, probablemente no accidentalmente, de las autovías de información más recorridas de la cultura europea moderna, ha "tocado", ha afectado, pues, la integridad del ser, ha producido discretamente un seísmo que sigue haciendo temblar el terreno ontológico. Nadie que lea atentamente los textos teresianos y sanjuanistas en la sublime comunidad de los carmelitas descalzos puede seguir creyendo en la ilusión logocéntrica, en la seguridad de un logos que dice el ser. Deus absconditus, buscado apasionadamente ("Adonde te escondiste Amado, y me dejaste sin gemido) en las antipodas de toda teología natural, impide radicalmente esa economía circular de una totalidad emblemáticamente representada por el terrible, macizo ser parmenideo. En este sentido quizá habría que decir que lo que requiere la Mistica española es una*

*lectura abiertamente antifilosófica, o que ponga de relieve su irreductibilidad frente a la lectura filosófica (implícita o consciente), la intraductibilidad de sus nombres y sus frases a las categorías y a las proposiciones filosóficas.*⁸⁶⁶

No puede pasar desapercibido que todo lo que hasta ahora se ha apuntado del pensamiento de Zambrano entronca indiscutiblemente con esta concepción que Peñalver ofrece sobre la Mística. La cuestión del ser va a ser la clave fundamental del pensamiento de Zambrano. Este, pudiera decirse, emparenta con la mística -al margen de otros aspectos, ya que el apuntado es el que más me interesa destacar- en lo que de crítica contiene sobre el concepto tradicional de ser asentado en la filosofía desde Parménides. Ella misma indica que el pensamiento filosófico parece necesitado, para su vivificación, de la claridad, la castidad y la nitidez, de la Mística para llevar a cabo esa "crítica de la razón discursiva" que espera darse a luz. Contiene la mística -nos dice-, al igual que la poesía y algunas formas en que la filosofía se ha ofrecido también, unas específicas vías de purificación - ya que la vivificación exige purificación- que se abren paso a través de esas formas de expresión a las que hay que atender por la riqueza que proporcionan al pensamiento.

*Quizá la Mística española del Siglo de Oro no es filosofía, y seguramente no; pero a esta tendría que interesarle más de lo que suele. Concluye Peñalver su introducción a este estudio diciendo que quizás lo que queda del mismo es la evidencia de la maldita capacidad de "muestra" mística para hacerse interlocutora no programable de la meditación filosófica más vigilante de nuestro tiempo. Esta meditación incorpora la des-sedimentación, la desconstrucción del logocentrismo filosófico o de la ontología de la sustancia presente y disponible.*⁸⁶⁷

Desde este punto de vista es imposible pensar que la meditación de los místicos no se hiciese eco en el pensamiento de Zambrano. Las alusiones que hace de la misma me llevan a pensar que esta aproximación, aún siendo arriesgada, en ningún caso es desacertada. Es más, puede afirmarse que la Mística española es una parte esencial de la

⁸⁶⁶ *op. cit.*, pp. 6-9. El subrayado del texto es mío.

⁸⁶⁷ *op. cit.*, p. 19.

filosofía española, y que en el caso concreto del de Zambrano se manifiesta claramente si atendemos a la valoración que hace sobre el enorme poder cognoscitivo, poder de verdad, que poseen algunos de los párrafos más iluminadores de esta corriente religiosa y que, en su parecer, apuntan hacia direcciones filosóficas muy precisas con las que se siente muy afin.

Con respecto a San Juan de la Cruz, es indiscutible, si no la *analogía*, si la *correspondencia de identidades*:

- en el tema de la humildad, intelectual y espiritual, existencial. *Las categorías poéticas, filosóficas y teológicas que jalonan el camino místico más fulgurante de Occidente (soledad sonora, noche, angustia, desierto, deshacimiento, negación, nada, Deus absconditus, secreto, insulas extrañas, crucifixión de Cristo...) remiten a esa humildad (...), devenida luego pathos moral de su vida y de su pensamiento*⁸⁶⁸ Muchas de las expresiones del místico -el humilde del sinsentido, como a él se refería Lezama Lima- son clave del pensamiento de Zambrano; sobre todo aquellas que utiliza para expresar el movimiento de descenso, de descendimiento, el sentido de la tierra, de la noche y el silencio, de la destrucción, de la ruina, del *toque* divino del alma.

Esta humildad, de la que también hace gala el pensamiento de Zambrano, es *rigor crítico, fidelidad a la verdad -en algún sentido no superable- de la noche, el desierto y la soledad. Experiencias, éstas, o símbolos, que más allá de su intensa formulación poética, remiten en el idioma sanjuanista a un horizonte de sentido cristiano irreductible. (...) Las categorías, que vertebran el texto de San Juan de la Cruz, comportan una variedad considerable de contenido (soledad, soledad sonora, desierto, pero también negación, nada, todo) y, sobre todo, una diversidad de géneros: el poético (más bien simbólico) y el teológico-místico (más bien alegórico)*⁸⁶⁹

- en el tema de Dios. Porque el Dios al que se refiere Zambrano es el Dios del misterio, el Dios de la mística, que es siempre *Deus absconditus*, de lo escondido

⁸⁶⁸ *op. cit.*, p. 79

⁸⁶⁹ *op. cit.*, pp 84-85

esencial, de lo que no *declarado*, que no se manifiesta, que no se muestra, y que el alma humana busca con anhelo:

*¿Adonde te escondiste,
Amado, y me dejaste en gemido?*

- El pensamiento religioso de Zambrano no está apaciblemente asentado en la Fe católica, sino que se remueve reclamando una purificación de la fe al igual que ya lo hiciera críticamente en sus días el místico carmelita, que con su escritura contribuye, sin polémicas, a la destrucción de la *analogía mentis*, la ruina del aparentemente sólido bloque tomista y propone una *crítica del espíritu: el espíritu del alma requiere una purificación sistemática y metódica, un vaciamiento para poder recibir el espíritu*.⁸⁷⁰

Zambrano encuentra en la mística, sobre todo, un impulso vital, un esfuerzo por ampliar el espíritu venciendo todas las resistencias, un intento de participación de la universal actividad creadora por medio del amor.

Si es cierto que se acerca a algunas de las corrientes místicas ajenas a la específicamente cristiana: al misticismo griego, el orfismo y el pitagorismo, y también, en cierta manera, a la mística oriental. Pero especialmente lo hace a la experiencia mística del cristianismo: Santa Teresa de Jesús, Santa Catalina de Siena, San Francisco de Asís, Miguel de Molinos, Juana de Arco y, sobre todo, San Juan de la Cruz. De cualquier manera, esta no es la cuestión, porque el místico *no es un problema netamente cristiano*, ni tampoco órfico, ni pitagórico ni oriental. *La mística es ella de por sí una religión que luego vino a entrar en el cristianismo, inclusive en el catolicismo, pero la cuestión de la mística no coincide con la cuestión cristiana*.⁸⁷¹

En la experiencia mística entiende Zambrano que se recrea una específica acción creadora que trae consigo un modo de acceso a verdades que trascienden los límites de la razón, el ámbito de lo estrictamente racional y comprensible. De ahí el enorme poder de cognoscibilidad que Zambrano otorga a la mística, puesto que, en cierta manera,

⁸⁷⁰ *op. cit.*, p. 98. El subrayado del texto es mío.

⁸⁷¹ San Juan de la Cruz: *(De la "noche oscura" a la más clara mística)*, en Senderos, *op. cit.*, p. 189.

permite concluir la acción de la filosofía en aquellos estratos donde a la misma sólo le queda guardar silencio: en el ámbito de lo divino, en todo aquello que tenga que ver con la relación del hombre y la naturaleza de lo divino, con el sentido del espíritu creador. *Y es que la mística es algo que sucede dentro del alma, dentro de lo natural que hay en un hombre en virtud de algo no natural; en virtud de otra cosa que está fuera de ella, al menos en el estricto sentido de que no forma parte de ella* ⁸⁷²

Zambrano entiende que el impulso vital de toda mística es un acto de amor, un amor que trasciende a cualquier formulación del pensamiento, y que guarda en sí el secreto de la creación. Su labor, poética, consiste en hacer transparente el camino de la creación, en donde se logra una unidad perfecta de amor y conocimiento. Unidad que, en definitiva, es objetividad.

(...) existe un medio entre la vida y la muerte (...); que hay un reino más allá de esta vida inmediata, otra vida en este mundo en que se gusta la realidad más recóndita de las cosas. No ha sido un abandono de la realidad, sino un internarse en ella, un adentrarse en ella, "entremos más adentro de la espesura". Por eso no es la nada, el vacío lo que aguarda al alma a su salida; ni la muerte, sino la poesía en donde se encuentran en entera presencia todas las cosas (...) Todo, todo está presente con una fragancia como recién salido de manos del creador ⁸⁷³

XI. 2. 2. El espíritu de la vida

Maria Zambrano escribió dos artículos en el año 1933 que por su contenido son paradigmáticos para la comprensión de la religiosidad espiritual de Zambrano. Uno de ellos, *San Basilio*⁸⁷⁴, donde ofrece, precediendo a una antología de los textos más representativos de este religioso, un apunte biográfico del mismo. El otro, *Renacimiento Litúrgico*⁸⁷⁵, es un breve comentario al libro del pensador Romano Guardini, *El espíritu de la Liturgia*, publicado ese mismo año 1933 en la edición en castellano y traducido por

⁸⁷² *op. cit.*, p. 187

⁸⁷³ *op. cit.*, p. 192

⁸⁷⁴ *San Basilio* (Nota Biográfica y antología), Cruz y Raya (Madrid), 1933, n. 2, mayo, pp. 91-118

⁸⁷⁵ *Renacimiento Litúrgico* (Sobre *El espíritu de la Liturgia* de R. Guardini), Cruz y Raya (Madrid), 1933, n. 3, junio, pp. 161-164

el padre agustino Félix Gracia. Sobre el mismo realiza la autora una breve y muy crítica reseña, de la que cabe destacar algunas consideraciones.

Tras recabar en la actualidad del tema de la liturgia, de toda liturgia, destacando con ello la originalidad del texto, se refiere a este libro como un *mediano manual exento de gracia*, donde el autor realiza una justificación de la liturgia cristiana. Libro polémico, en el parecer de Zambrano, critica del mismo la manera cómo Guardini aborda este tema. Con su planteamiento, que pretende ser un diálogo frente a diversos adversarios modernos (el idealismo, el positivismo, el pragmatismo y el pietismo), trata de *demostrar, transformar en materia de razonamiento lo que es primariamente no ya objeto de intuición, sino modo de vida*. Al ser, esencialmente, la liturgia un modo de vida, difícilmente éste puede atenerse a las formulaciones demostrativas que tratan de aclararlo bajo los parámetros de la razón discursiva. Lo que Guardini lamentablemente consigue con el tratamiento teórico que desarrolla es, en definitiva, un peligroso acercamiento a las posturas *adversarias*. *Al intentar oponer razonadamente teorías que la niegan o la invalidan, sólo se consigue por el pronto ceder terreno al adversario - señala Zambrano- (...) y caer en una inocua y aburrida naturalidad*⁸⁷⁶. Los argumentos utilizados por Guardini en este libro polémico sólo consiguen anular las razones contrarias, pero nada más. Y de lo que se trata -piensa Zambrano- es de desvelar, hacer patente la verdadera creación de la liturgia, encontrar los nudos vitales que le dan sentido. Eso es lo que, en su parecer, malogra el autor, porque siendo la liturgia, ante todo, *antología de la vida*, *¿cómo va a justificarse con sólo unas pobres razones enfrentadas con otras no menos -ni más- pobres?*⁸⁷⁷.

A pesar de la crítica, lo cierto es que este libro de Guardini le sirve a Zambrano para reflexionar en torno a la liturgia y también a reclamar su necesidad en un momento en que la vida parece haberse quedado desnuda de toda forma y rito. La vida -denuncia Zambrano- parece haberse quedado desencarnada, desesperada, con espanto por reconocerse, en anhelo de la palabra y la forma que la vuelva a *vivificar*, a crear. En este

⁸⁷⁶ *op. cit.*, pp. 162 y 164.

⁸⁷⁷ *op. cit.*, p. 163.

contexto, supone la liturgia una fe previa, no sólo en la religión en que se aloja, sino en otras cosas, supuestos mágicos de la existencia, para llamarlas de alguna manera, no expresas, pero que están bajo ella, más todavía bajo el ánimo del que es capaz de ajustar dimensiones de su existencia a modos litúrgicos.⁸⁷³

A través de la liturgia, es posible el reencuentro, la encarnación -por decirlo así, siguiendo con el símil propuesto por Zambrano- de la vida consigo misma, el descubrimiento de su pureza, la mirada sosegada; y en ese acto de reconocimiento hallar sorpresa gozosa y tranquilidad para la espera. Del libro sólo destaca las frases finales: *Dentro de la atmósfera de la liturgia tendrá, en fin, el alma que aprender a resignarse, a no estar siempre en actividad, a no hacer algo, a no querer esperar, o investigar la finalidad de todo lo que se realiza a sentirse dichosa con sólo estar entretenida en la presencia de Dios, a vivir con libertad, alegría y arte... Vivir con libertad, alegría y arte: esto es, sí, lo que queríamos*⁸⁷⁹, -apunta ella finalmente-.

Considero que Zambrano no es justa con la crítica que realiza al libro de Guardini, y sobre todo teniendo en cuenta que -aún a pesar de criticar el método empleado por el pensador- ambos reclaman la fuerza unitaria de la liturgia, que *sólo es posible sobre la perfecta unidad de la vida*.

Efectivamente Guardini orientó de modo muy fecundo la enseñanza litúrgica, tarea a la que se entregó desde sus primeros escritos. Este que comenta Zambrano, por ejemplo, es el primer libro que el pensador publicara en 1918. Ya desde entonces, comenta López Quintas, *dejo Guardini claramente expresado que la formación litúrgica debe tender a despertar en los hombres una conciencia clara de comunidad religiosa, lo cual implica un notable ensanchamiento del horizonte espiritual de cada individuo*.⁸⁸⁰ En este su primer ensayo de juventud queda claramente manifiesta la correlación entre Liturgia y Comunidad, vínculo que conlleva unas muy importantes implicaciones: *La religión, como toda realidad originaria, no debe ser primariamente objeto de estudio, sino de*

⁸⁷³ *op. cit.*, p. 162

⁸⁷⁹ *op. cit.*, p. 164

⁸⁸⁰ López Quintas, A.: *Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1966, p. 151

vida.⁸⁸¹ *Antología de la vida*, como señalaba Zambrano. Contrariamente al juicio expresado por ella en su artículo, López Quintas subraya *la preferencia que siente Guardini por el carácter asistemático de la Liturgia, que no pretende edificar castillos de conceptos lógicamente tratados, sino comunicar vida religiosa por medio no de ideas abstractas, sino de imágenes (Bilder) abiertas a la vecindad de lo real en toda su pregnancia y riqueza. Guardini subraya la condición dialéctica y holista de la Liturgia a fin de poner en claro que no ha de ser entendida como un sistema de conclusiones extraídas de ciertos principios dados, sino como un organismo vivo. Lo vivo se distingue de lo abstracto en no ser rectilíneo, unidimensional, sino complejo y polarmente contrastado.*⁸⁸²

A pesar del diferente método empleado por cada uno de ellos para acercarse a este tema de la Liturgia, podemos encontrar, no obstante, ciertas posiciones comunes en lo referente a sus intuiciones primeras. Entre ellas, creo conviene destacar las siguientes:

- Existe por parte de ambos autores una constatación de la situación concreta del hombre, aislado espiritualmente y despojado de una vida plena, a la que hay que atender urgentemente en aras a la restauración de la palabra, palabra religiosa que lo es de comunión, vinculada a una acción desinteresada, atenta a lo real en su total plenitud y hondamente simbólica. *Sólo el servicio humilde y magnánimo a lo trascendente podía redimir al hombre actual desligándolo de lo humano en exceso inmediato.*⁸⁸³

- Esta renovación espiritual que Guardini proclama y a la que, en cierta manera, Zambrano se vincula, consiste esencialmente en *la apertura a las cosas en su realidad pregnante, al prodigio siempre nuevo de lo que en ellos hay de originario, al misterio de la vida de interrelación que media entre los seres. Pero esta actitud -como señala López Quintas- implica una decisión esforzada de mantenerse a distancia de reverencia respecto a las cosas, pues éstas sólo revelan su secreto al que les concede un cierto ámbito de libertad en el que moverse y desplegar su capacidad de sentido. (...) Sólo se*

⁸⁸¹ *op. cit.*; p. 170

⁸⁸² *op. cit.*; p. 173

⁸⁸³ *op. cit.*; p. 154

*conoce en verdad aquello que se respeta.(...) Pero lo verdaderamente prodigioso es que al penetrar en el contenido simbólico de las cosas es cuando de veras nos abrimos a la conciencia de su verdadero ser. En rigor, toda realidad logra su momento de plenitud cuando es asumida como medio expresivo por una realidad eminente.*⁸⁸⁴

Zambrano igualmente reclama una apertura de la vida a esas zonas insondables, misteriosas, que es necesario revelar para encontrar el sentido originario que en ellas habita. Ambos ponen de manifiesto la insuficiencia del humanismo *laico* para dar cuenta del sentido de la vida. Para Zambrano concretamente este humanismo anula el sustrato de creencias en el cual el hombre puede reconocerse y elimina el lugar de intimidad propio del alma con el que establecer un vínculo de comunión con el universo: con lo real, en suma. El humanismo actual, en su parecer, es la exaltación de una concreta idea del hombre, aquel que ha renunciado a su inmensidad, a sí mismo, al amor y que se acepta como mera realidad psico-biológica.

La Liturgia replica este humanismo laico, autónomo, y se constituye como puerta de acceso a un nuevo camino que es medio a través del cual captar la vida en su integridad y expresión de la labor de recreación de la misma.

Con respecto al segundo texto, *San Basilio*, Zambrano esboza brevemente algunos rasgos biográficos de este Padre de la Iglesia. Destaca de su vida en Cesárea, 323-379, su fecunda labor de entrega a la formación de la Iglesia, *pastor efectivo de un pueblo, gran retórico, creador de reglas de vida moral y defensor del dogma, es decir, definidor de la doctrina católica en su momento de cristalización*. De vida activa, compaginó su labor educativa con la soledad del retiro:

Enseñó a las gentes. Predicó en la mejor elocuencia de su tiempo; nos quedan en testimonio veinticuatro Homilias de carácter moral, algunas panegíricas. A través de ellas vemos a un gran educador y conocedor de secretos humanos, tenía ese saber de las cosas del mundo, penetrante y claro, que poseen sólo los que viven fuera de él. Vaticinio y no experiencia, pues el mero suceder de los acaecimientos

⁸⁸⁴ *op. cit.*; p. 158

*nada añade de ciencia viva. Saber del mundo que sólo tiene quien está más allá de él, saber de conductor de vidas, saber edificante y sustentador.*⁸⁸⁵

De la selección de textos que acompañan a esta nota biográfica, cabe destacar entre todos ellos la primera de las Homilias que nos ofrece y que lleva por título *Atiende a ti mismo*. Las restantes, *Contra los iracundos*, *Sobre la envidia*, *A los ricos*, *Contra los ebrios*, sin carecer de importancia, ponen de relieve la naturaleza moral de sus mensajes. Pero destaca la primera entre todas ellas por su contenido, que, en cierta manera, parece ser directriz de la acción que guiará el pensar zambraniano. Comienza este sermón con las siguientes palabras: *Nos ha dado Dios, nuestro Creador, el uso de la palabra para que descubramos a los demás los designios de nuestro corazón; y pues somos de una misma naturaleza, los comunique cada uno con su prójimo, sacando las intenciones de los escondrijos del corazón como de unas alacenas.*⁸⁸⁶ Y prosigue más adelante: *Difícil es de entender la palabra de la verdad, y puede fácilmente escapárseles a los que no estén con atención; dispuso el Espíritu Santo que fuese concisa y breve, para que significase con pocas palabras muchas cosas, y pudiese por la brevedad retenerse fácilmente en la memoria. Porque virtud natural de la palabra es el no ocultar con oscuridad las cosas que significa, ni estar ociosa y vacía andando ligeramente alrededor de las cosas. (...) Atiende a ti mismo, no sea que alguna vez una palabra oculta se haga iniquidad en tu corazón. (...) Atiende, pues a ti mismo. Esta sentencia, aun cuando goces de espléndida felicidad y corra tu vida prósperamente, será útil como un buen consejero que trae a la memoria las cosas humanas. Y aunque seas atribulado por las adversidades, a su tiempo irá a una con tu corazón; de suerte que ni la soberbia te levantará a la jactancia, ni caerás por la desesperación en una deshonrosa tristeza. Si te acuerdas, pues, de tu naturaleza, nunca te ensoberbecerás y te acordarás de ti mismo, si atiendes a ti mismo.*⁸⁸⁷

⁸⁸⁵ San Basilio, *op. cit.*: p. 92

⁸⁸⁶ San Basilio, *op. cit.*: p. 93

⁸⁸⁷ *op. cit.*: pp. 94-96

Se me antoja que quizás en estas palabras encuentra Zambrano el soporte para su filosofía que es pensar de la interioridad espiritual del hombre *nuevo* para la búsqueda de lo divino que en él habita. No un salirse fuera de sí, sino que el hombre se atienda a sí mismo y busque en su interior la verdad: *sentir y saber que estar unidos a Dios es la mejor manera de permanecer en nosotros mismos.*

Este hombre nuevo es el hombre interior: "Vuelve en ti mismo: en el interior del hombre habita la verdad". El hombre europeo ha nacido con estas palabras. La verdad está en su interior; se da cuenta por primera vez de su interioridad y por eso puede reposar en ella; por eso es independiente, y algo más que independiente, libre.^{xxx}

Estas palabras recogidas del libro *La agonía de Europa*, las expresa Zambrano en relación a San Agustín. En otro ensayo suyo también, *La confesión: género literario*, repara en este autor, que, en su parecer, es el primero -ya que se necesitó del cristianismo para que esta idea se consumase- en manifestar la necesidad de una vuelta a la interioridad del hombre, ya que éste sólo descubriéndose a sí mismo es capaz de alcanzar la verdad. *Cierra la puerta de tus sentidos y busca a Dios en lo más hondo de ti mismo.*

Sólo en el clamor de una vida que quiere transformarse puede surgir esta búsqueda de eso que nombramos como *yo*. Y ese lamento surge -como viene viéndose- en épocas de crisis, de quiebra de unos ideales contra los que la vida parece rebelarse. Es en estos momentos en los que se hace una llamada de atención al hombre para que se vuelva sobre sí mismo, para que permanezca alerta a la palabra de su corazón que es donde verdaderamente anida la verdad. Allí cuando el hombre empieza a perder su rostro, allí es donde tiene que comenzar a volverse sobre sí mismo para encontrar el espíritu de la vida que alienta dentro de sí.

San Agustín es el máximo exponente de los fundamentos teológicos y antropológicos de la espiritualidad occidental. Su teología está centrada en Dios y el alma, y supone una

^{xxx} *La agonía de Europa*, Madrid, Mondadori, 1988, p. 57

preferencia de la experiencia interna e inmediata de sí mismo para llegar a Dios, a lo divino, frente al cuerpo y la naturaleza, a las experiencias sensibles de la sociedad y la naturaleza. El conocimiento de sí es más verdadero que el conocimiento del mundo. El hombre encuentra en este yo interior -que San Agustín llama *corazón* o *alma*- su *trascendencia immanente*: el hombre es anhelo, y sólo anhelo. Persigue la felicidad pero no encuentra en ninguna cosa finita nada que pueda colmar ese deseo de infinito, de divinidad, anhelo infinito del corazón humano hacia el dios infinito. El hombre es un ser erótico, lo propio del hombre va a ser ese hambre de Dios que habita en su corazón, pero su eros no se aplaca en este mundo, sino que está orientado hacia el Dios del más allá. La salvación del corazón inquieto del hombre se realiza cuando su esfuerzo y su anhelo se orientan hacia Dios, su patria eterna.

La teología moderna ha recuperado esta dimensión personal del acto de fe, bastante olvidada en la teología anterior influida por el racionalismo ambiental. Esta teología premoderna tendía a concebir el acto de fe solamente como una sumisión a fórmulas dogmáticas, como obediencia del entendimiento a la palabra y a la autoridad de Dios: credere Deo. La teología moderna restablece la concepción más plenaria de los Santos Padres y especialmente de San Agustín, que concibe el acto de fe, además y sobre todo, como credere in Deum, como una entrega confiada de toda la persona a un Dios que es amor y que se revela al hombre para invitarle a entrar en su amistad.

La fe así concebida es ante todo una conversión. La gran dificultad para conocer la verdad viene de la superbia, del amor sui. La fe le hace posible al hombre el amor Dei. Crea en el hombre una disposición de buena voluntad, de amor sincero de la verdad.

Y es que no se puede hacer filosofía como se hace física o matemáticas. La filosofía no es una ciencia, es casi religión. El problema central de la metafísica, el del Ser Absoluto, no se puede tratar objetivamente, desinteresadamente, a distancia. No es un problema, dirá G. Marcel, no es un objeto, algo que está frente a mí (ob-iectum), fuera de mí; es un misterio, algo que me concierne, que me "comprende", me envuelve.

Esto también había quedado olvidado en la larga etapa racionalista de la filosofía moderna. (...) Para conocer a Dios hay que estar dispuestos a reconocerle como a tal, tiene que renunciar el hombre a ser el fin de sí mismo. Para conocer a Dios hay que amarlo.

Esta es la razón fundamental del método agustiniano de la fe previa. No vemos la verdad porque, muchas veces, es difícil y elevada; pero más todavía, porque no queremos verla o porque no somos dignos de verla. San Agustín insiste continuamente en la necesidad primordial de purificar la mirada. Dios está presente al espíritu; si éste no le conoce no es por falta de claridad, por falta de

presencia, sino porque su mirada interior no es clara, porque no está purificado(...).

La fe es un medicamento, un auxilio, para que el hombre caído en lo sensible y en lo temporal se eleve, por la mediación sensible y temporal de las palabras y la vida de Jesucristo y de la predicación de la Iglesia, otra vez a lo eterno, a la Verdad, a Dios.⁸⁸⁹

Nada puede detener al alma humana en ese su camino de peregrinación hacia Dios. Nada hay que pueda colmar ese anhelo. El corazón del hombre debe *abandonar, ser libre* de todas las cosas y orientar su inquietud interior hacia la consumación en la vida espiritual. Entonces las cosas volverán a ser lo que realmente son, y ya el corazón, el alma humana, no se sentirá agobiado por esa su avidez de Dios. A partir de entonces, también, el hombre comenzará a aceptar su finitud y transitoriedad, como criatura llena de amor

Hay algo en el hombre que todo lo traspone y trasciende; ser hombre es poseer esta interioridad que lo trasciende todo, esta interioridad inabarcable. Por eso una persona, un cristiano, es como una perspectiva infinita que no se agota jamás en ninguno de sus actos ni en todos ellos juntos; es lo que está siempre más allá; está en el fondo, tiene fondo. Por eso necesita revelarse, confesarse, y jamás se agotará, jamás quedará dicho, porque su ser verdadero reside detrás. Fondo inagotable que jamás se vaciará por mucho que la confusión insista. Es la interioridad atormentada y que no reposa, pues de ella mana ese hombre interior que quiere realizarse aquí abajo, ese clamor desde lo profundo por ser; que una vez que halla la verdad quiere existir en ella y dentro de ella, existir siempre.⁸⁹⁰

Lo primordial va a ser recuperar al hombre integral, un hombre arraigado en sus entrañas, trascendente; esto se logra -en el parecer de Zambrano- permaneciendo atento, a la *escucha del corazón*. No sólo así el hombre puede llegar a transparentarse, sino que esta mirada permite también la apertura del alma hacia aquello *otro, lo otro*, la alteridad por excelencia, con la que se alcanza una verdad capaz de transformar la vida. Esta transformación, la conversión, implica el encuentro con la verdad de la vida, con su

⁸⁸⁹ Pegueroles, J.: *San Agustín. Un platonismo cristiano*, Barcelona, Promociones Publicaciones Universitarias, 1985, pp 21-22

⁸⁹⁰ *La agonía de Europa*, op. cit., pp. 57-58.

verdadero espíritu, en el que es posible el trato con lo inaccesible, con lo *otro* que subyace como sagrado y que encuentra su manifestación en lo divino.

XI. 3. La religión del espíritu

En el capítulo anterior me servía de las palabras de Cerezo Galán para expresar que el de Zambrano es, ante todo, un pensamiento *pneumatológico con unas profundas raíces poético-místicas*. A lo largo de esta sección he tratado de perfilar esta caracterización destacando el aspecto de profunda religiosidad que subyace a la producción zambraniana. Aspecto éste que, entiendo, se va acentuando ostensiblemente en la misma medida que su pensamiento evoluciona.

Decir del de Zambrano que es suyo es un pensamiento *pneumatológico*, y la suya, por ende, una razón *pneumática* o cordial, supone situarlo en relación al espíritu. E implica, de igual manera, establecer un vínculo de relaciones con todo aquello que da verdadera vitalidad a la vida del hombre. La acción del espíritu -podemos decir- pone al hombre en relación con el ámbito de lo divino y le introduce en la corriente del amor. Su acción específica será vivificar y afirmar la vida y, en el parecer de Zambrano, se manifestará en todo aquello que reconozca el valor intrínseco de la vida, en todo aquello que la afirme y en todo aquello que la destruye oponiéndose a su realización. Porque también en lo que parece oponerse a la vida, el espíritu se alza revelándose contra su implantación.

Maria Zambrano se entrega a la palabra para afirmar la experiencia de la vida, puesto que la misma, la vida humana, solamente parece cumplir su designio de vitalidad cuando es afirmada, aceptada, en todas sus dimensiones: (...) *la vida necesita a la palabra; si bastase con vivir no se pensaría, si se piensa es porque la vida necesita la palabra, la palabra que sea su espejo, la palabra que la aclare, la palabra que la potencie, que la eleve y que declare al par su fracaso, porque se trata de una cosa humana y lo humano de por sí es al mismo tiempo gloria y fracaso, no hay fracaso sin su gloria ni hay gloria verdadera que no lleve o arrastre consigo un cierto fracaso, ¿de qué?, de este ser*

*esencial que es el hombre, de este mediador.*⁸⁹¹

De lo que se trata es de afirmar la vida, la vida de otras criaturas, de otros seres humanos y también la propia. Porque sólo con esta afirmación puede llegar el renacimiento y el restablecimiento de una vida que se siente amenazada en su más radical dimensión: la transparencia. Para la restauración de la vida en el orbe que le corresponde será necesario, a su vez, restituir la verdadera palabra del hombre, esa palabra "perdida", que se escapa, que se disipa y es imposible formularse.

*Porque es la transparencia lo que persigue el ser humano con su palabra y con su vida; podríamos decir que el hombre es el ser que tiene la vocación de la transparencia, aunque no la logre. Es más, al no lograrla, al convertirla en caricatura, entonces aparece más claro por qué ha faltado a algo esencial a la condición humana, sea creada o sea originaria; por eso buscamos la experiencia originaria en lo más hondo, en lo más alto, en todas partes, a ver si la encontramos. Transparencia que puede también ser nombrada como manifestación y en un grado más puro y más alto, revelación. El hombre revela, revela algo hermoso, divino, que no es suyo tal vez, pero él lo revela y lo ofrece, lo da.*⁸⁹²

Maria Zambrano entiende por filosofía la transformación de lo sagrado en lo divino. El descubrimiento de lo sagrado -señala la aurora- se le presentó en la pintura de un pintor español, Luis Fernández, en la que vio *entrañas, entrañas sacras*. También al libro de Rudolf Otto *Lo santo*, aunque aclara que allí donde Otto dice *lo santo*, ella entiende *lo sagrado: lo sagrado que está adscrito a un lugar que no se manifiesta enteramente y que sobre todo se manifiesta adscrito a un lugar*. Este encuentro con lo sagrado también obedece a la sensibilidad que ella misma declara haber tenido siempre para la búsqueda y encuentro de lo divino en aquellos lugares que hubieran sido sacros en algún momento y, sobre todo, fundamentalmente, en el pensamiento, pues que *para descubrir lo divino está el pensamiento*, nos dice.

Lo sacro está adscrito a un lugar, está mudo, hace señas, atrae, se puede uno quedar pegado; pero de ahí nos salva, por así decir, lo divino, y en lo divino es lo contrario, sucede lo contrario, que es la transparencia, la presencia que queríamos

⁸⁹¹ A modo de Autobiografía, en *Anthropos*, n° 70/71, op. cit., p. 69

⁸⁹² *Ibidem*.

*encontrar siempre y que aunque no la encontremos, la sabemos, está ahí. Lo divino es una órbita, está dentro de la razón y ahí, curiosamente, una verificación de eso, apareció La aurora; Y entonces, después, vino esa definición, que se me perdone, de la filosofía, que es la transformación de lo sagrado en lo divino, es decir, de lo entrañable, oscuro, apegado, perennemente oscuro, pero que aspira a ser salvado en la luz; y la aurora resulta la mediación entre lo sagrado y lo divino y, como para mí parece ser que la filosofía es transformación, (...) entonces salió la aurora.*⁸⁹³

La aurora es la salvación de lo sagrado en lo divino, de aquello que es sombra y que asciende hacia la luz, es transformación, la alquimia del pensamiento de la luz, y que Zambrano entiende está en estrecha vinculación con el culto a la Virgen María, a la Santa Virgen, *que estaba preñada o presupuesta en las aguas amargas del primer día de la creación cuando el Espíritu Santo reposaba sobre ellas antes de la creación*⁸⁹⁴, antes de que existiese ninguna cosa. Para ella, en la Virgen se da el tránsito mismo, y está identificada, por ello, con el saber filosófico, que lo ampara y lo sigue... Y prosigue Zambrano en esta autobiografía en su recorrido confesional más íntimo y espiritual: (...) *yo creo en la resurrección, no ya de los muertos, sino de la carne, creo en la resurrección. (...) José Lezama Lima, que creía en la resurrección y lo he dicho, era un gran amador de la Virgen, dejó testimonio de ello y hay otros poetas que lo son también, filósofos no sé*⁸⁹⁵.

Conocido es el estrecho vínculo que Zambrano estableció con el grupo de poetas cubanos *Orígenes* durante su estancia en Cuba durante la década de los años cuarenta y cincuenta. *Orígenes* es el movimiento poético más importante de la cultura de Cuba, *no sólo por la profusión de sus poetas, ni siquiera por su calidad sino, sobre todo, porque fue el primer movimiento que dotó a la poesía cubana de un carácter cosmovisivo, que profundizó en el conocimiento de la realidad desde un irreductible conocimiento poético*.⁸⁹⁶ Zambrano tomó parte activa en la fundación del *Grupo Orígenes*. Puede decirse incluso que entre los componentes cubanos de esta agrupación y la autora se

⁸⁹³ *op. cit.*; p. 72

⁸⁹⁴ *Ibidem*.

⁸⁹⁵ *Ibidem*.

⁸⁹⁶ Arcos, J.L.; *Introducción a La cuba secreta y otros ensayos, op. cit.*; p. 19

estableció una confluencia intelectual muy fecunda y una compenetración espiritual total. Esta experiencia se convierte en la vida de Zambrano en un hecho que va a cobrar honda relevancia por la profundidad y fecundidad que reviste la impregnación afectiva e intelectual entre todos ellos. En su artículo *La cuba secreta*, Zambrano escribe:

Como un secreto de un viejísimo, ancestral amor, me hirió Cuba con su presencia en fecha ya un poco alejada. Amor tan primitivo que aun más que amor convendría llamar apego. Carnal apego, temperatura, peso, correspondiente a la más íntima resistencia; respuesta física y por tanto sagrada, a una sed largo tiempo contenida. (...) Encontré en Cuba mi patria pre-natal. El instante del nacimiento nos sella para siempre, marca nuestro ser y su destino en el mundo. Mas, anterior al nacimiento ha de haber un estado de puro olvido, de puro estar yacente sin imágenes; escueta realidad carnal con una ley ya formada; ley que llamaría de las resistencias y apetencias últimas. Desnudo palpitar en la oscuridad; la memoria ancestral no ha surgido todavía, pues es la vida quien le va despertando; puro sueño del ser a solas con su cifra. Y si la patria del nacimiento nos trae el destino, la ley inmutable de la vida personal, que ha de apurarse sin descanso -todo lo que es norma, vigencia, historia-, la patria pre-natal es la poesía viviente, el fundamento poético de la vida, el secreto de nuestro ser terrenal.⁸⁹⁷

Zambrano vincula la suerte de su destino espiritual durante estos años a la de los componentes de este movimiento poético: un destino secreto en donde la situación vital y la obra literaria se funden. En todos y cada uno de ellos ve cumplida Zambrano la función de la poesía de "*salvar al alma*". Pero quizás cabe decir que el lazo más profundo se estableció con José Lezama Lima. Del poeta nos han quedado las palabras que le dedicará a María Zambrano en 1975:

(...)
María es ya para mí
como una sibila
a la cual tenuemente nos acercamos,
creyendo oír el centro de la tierra
y el cielo de empíreo,
que está más allá del cielo visible.
Vivirla, sentirla llegar como una nube,
es como tomar una copa de vino
y hundirnos en su légamo.
Ella todavía puede despedirse

⁸⁹⁷ *La Cuba secreta*, *Orígenes* (La Habana), 1948, año V, n. 20, pp. 3-9; en *La Gaceta del F.C.E.* (México), 1986, n. 186, mayo, pp. 12-15; en Suplementos *Anthropos* (Barcelona) *María Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), *Cuba y la poesía de José Lezama Lima*, extracto de *La Cuba Secreta*, pp. 39-40; y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, *op. cit.*; cit. de esta última en p. 107.

*abrazada con Araceli,
pero siempre retorna como una luz temblorosa*⁸⁹⁸

De aquellas que Zambrano dedica al poeta cubano⁸⁹⁹, que son muchas y muy bellas, tan sólo voy a destacar las siguientes por parecerme las más iluminadoras. Pertenecen a una carta que la autora escribiera a Lezama desde Roma en 1953 y tienen que ver con las impresiones surgidas a tenor de la lectura de *Analecta del reloj* (La Habana, 1953)

Leyendo por junto lo que ya conocía por separado he sentido algo nuevo, especie de revelación de tu persona y obra; me he dado cuenta al cabo del rato que estaba gozándome en lo que tienes de teólogo. (...) que toda tu obra anda en busca de definiciones de Dios y de lo divino en sus modos humanos. Que tu poesía anda persiguiéndose a sí misma, quiero decir su propia substancia -la eterna substancia de poesía de la cual fueron hechos los Dioses y que tu pensamiento en un trabajo paralelo anda en busca de definiciones, ese fruto del eros intelectual o de la mente imantada. Así como me vi a mí misma hace ya tiempo como paloma que no tiene sino su sentido de orientación, te veo a ti ahora, te he visto hace un instante, (...) de esa manera: teólogo, sí...

Oficio malo en estos días, sin reconocimiento posible. ¿Quién los admitirá? La Iglesia dio por cerrado ese capítulo que es tanto como haberse cerrado a sí misma, cerrado ¿A quién, a qué?... me estremezco al vislumbrarlo... ¿Y los demás, el mundo de los pensantes y poetizantes? Y sin embargo este menester de teología es de los que no admiten tregua; cada época ha de hacer la suya y no le sirve la ya hecha pues en el mejor de los casos habría que rehacerla, de revivirla y revisarla desde su estado y situación, desde su inicial y adámica angustia y su eventual gracia. En qué entresijo de los tiempos históricos nacemos. Así hemos de vivir como lagartijas en el resquicio de un muro que todos los días nos bombardean y ametrallan.

He sentido una vez más, pero más evidente que nunca mi causa común contigo y como fui infalible al haberla sentido siempre así (...)

Con esto no quiero decir que sea imposible hoy el hacer teología, mas creo que es lo único posible y que se hará... Se hará en la poesía, en la filosofía, en la crítica, si la hubiera(...) Tú nunca dejas de hacer poesía y haciéndola te llegas hasta la justicia. (...) Toda tu obra clama por ese gran arte que es poesía y ética, metafísica, juego y justificación...

(...) Verás, quiero decirte que has pasado hasta ahora en busca de esa substancia (materia viviente), que ya tenías pues sino ¿cómo buscarla? Que las has ido revelando fiel a su secreta ley sin imponerle tú ninguna propia o adquirida. Y que ahora ya está apta para desprenderse de sí misma en gota de agua o diamante que otros lograron de golpe porque el trabajo previo ya estaba hecho. Nosotros no hemos tenido que recuperar... He vivido desde mi adolescencia a la sombra de la diamantina Ética de Spinoza. Salió ese diamante de lo más hondo de la Edad

⁸⁹⁸ Lezama Lima, J.; María Zambrano, en *Muerte de Narciso. Antología poética*, Madrid, Alianza, 1988, pp. 143-144. Poema fechado en marzo de 1975.

⁸⁹⁹ Véase apéndice bibliográfico.

Media, de su fuego altísimo, de su materia difícil de arder. Mientras nosotros hemos tenido que ser mineros, cargadores y después quemarnos a nosotros mismos. ¿Cuántas hogueras encendidas con la propia ánima, a la que ha habido que arrojar a riesgo de hacerse ceniza y de que nadie, lo que se dice nadie, recoja esta ceniza. Pero como no nos hemos hecho ceniza hay que hacerse cristal, diamante.

Este libro tuyo es luz y sobra de esas hogueras, signo de ese fuego al que no ha hurtado nada... ¡dejemos ya los Ensayos! Mira que me lo digo a mí! A mí más que a ti! Y que salga el cristal sombrío, donde el fuego se hace invulnerable.

Me gustaría que hicieses teatro solo y con música(...) celebración de los misterios que nos ha tocado padecer. Que alguien, que un poeta, cante esos misterios hasta ahora sólo narrados estadísticamente o ensayados en el tubo de laboratorio de la mente, al trasluz!

(...) No podemos irnos de este terrible mundo sin dejar una prenda de nuestra fe en el que ha de venir y ya vino desde siempre.⁹⁰⁰

Jorge Luis Arcos en la *Introducción a La cuba secreta y otros ensayos* se detiene a aproximarse a la posible correspondencia existente entre el orfismo lezamiano y la ascendencia órfica del pensamiento de Zambrano y su proyección *místico-católica*.⁹⁰¹ Es decir, a la peculiar religión del espíritu que ambos profesan y que tan claramente se manifiesta en sus correspondientes pensamientos poéticos. Bien pudiera decirse que lo que en ese anhelo se aprecia es:

- la búsqueda de una unidad, el afán por entregar un saber unitivo. Arcos señala que *ambos poseyeron una sabiduría de la luz -del espíritu santo, de esa "llama de amor viva"- y del orfismo nocturno -porque el orfismo presupone el sacrificio, pero también la luz. Ambos, pues, "descendieron" a la muerte antes de morir.*⁹⁰²

- Otra concomitancia común entre ambos, con San Juan de la Cruz, en último término, como referente, puede ser la importancia que en el parecer de Arcos adquiere la estrofa del texto de San Juan, *Coplas hechas sobre un éxtasis de alta contemplación*:

*Entréme donde no supe
Y quedéme no sabiendo
Toda ciencia trascendiendo.*

⁹⁰⁰ Carta fechada en Roma el 8 de noviembre de 1953, recogida en *La cuba secreta y otros ensayos*, op. cit., pp. 203-205.

⁹⁰¹ Aproximación que también abonó, en otro texto, María Zambrano y José Lezama Lima: una comunión en torno a la *Noche Oscura de San Juan de la Cruz*, en *Albur*, órgano de los estudiantes del I.S.A., año IV, Número especial, Ciudad de La Habana, pp. 174-177, mayo, 1992.

⁹⁰² Arcos, J.L.; *Introducción a La cuba secreta y otros ensayos*, op. cit., p. 20

Como se viene viendo del de Zambrano, parece que resulta imposible no vincular su pensamiento al de la mística creadora de San Juan de la Cruz por lo evidente de su presencia en el mismo: No sólo en el artículo al que anteriormente me refería, escrito en 1939, *San Juan de la Cruz (De la "noche oscura" a la más clara mística)*, sino también en otros muchos y en este que ahora comento *La Cuba secreta* Presencia que, en cualquier caso, alcanza su máxima expresión en *Claros del Bosque* de 1977

- Otro punto en común el desarrollo en Lezama de una estética de lo maravilloso natural de ascendencia religiosa y concretamente ligada a una estética católica, y que encuentra cierto contacto con el pensamiento de Zambrano, en especial en su libro *El hombre y lo divino. Es revelador al respecto que tanto Lezama como María Zambrano, a la luz de su ideario católico, señalen en más de una ocasión lo que ha significado la pérdida de religiosidad para una gran zona del arte contemporáneo.*

En cualquier caso, no quiero insistir más en esta relación entre Lezama y Zambrano Tan sólo poner de manifiesto con las observaciones apuntadas el contexto intelectual y vital en el que surge el desenvolvimiento teórico de la piedad y que, en este caso, manifiesta una aureola de profunda espiritualidad. Las reflexiones de Zambrano sobre la piedad como conocimiento, surgidas en sus *años cubanos*, vienen a subrayar y justificar la necesidad de la asunción no doctrinal, sino teológica, de todo lo vital. Todo aquello que es vida, caridad, misericordia y encarnación de la vida se integra en el corpus de su pensamiento como una parte fundamental del mismo. *El cristianismo afirma la vida en la fe y en la esperanza y la prodiga por la caridad.*⁹⁰³ *El Cristianismo -su religión fundamental- es religión de la persona que existe en soledad. El "Reino de Dios" no es sólo el de la justicia y templanza. Es, tiene que ser, el reino de las otras virtudes, las teologales: fe, esperanza y caridad. Y así el soñado reino será aquel en que*

⁹⁰³ Un testimonio para "Esprit", *Hora de España* (Valencia-Barcelona), 1938, n. XVIII, junio, pp. 59-63; en *Los intelectuales en el drama de España*, Santiago de Chile, Panorama, 1937; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 52-59, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8. cit. de esta última edición en p. 57.

*compartamos la fe y la esperanza, en la más perfecta comunicación de bienes, que es la caridad.*⁹⁰⁴ Caridad que lo es a base de sinceridad y de humildad, de olvido y de don de sí, que hace efectiva la fe y es vínculo de perfección; con la caridad el hombre adquiere un conocimiento espiritual del misterio divino nutrido de fe y esperanza. *Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad, estas tres. Pero la mayor de todas ellas es la caridad* - nos dice San Pablo en su Primera Epístola a los Corintios (13. 13)-

Se trata de que la conciencia sea más permeable a la piedad, a la inspiración. Que el horizonte de la conciencia se ensanche para dar cabida a la integridad del hombre, que el tiempo creador donde nace el ensueño personal se abra paso en la claridad de la conciencia. Su filosofía del espíritu es filosofía de salvación.

Zambrano no renuncia a captar lo absoluto, lo real profundo, el sentido intrínseco. Antes bien, se lanza a alcanzarlo intentando vislumbrar cuál ha de ser el camino que conduzca a entrar en contacto con el absoluto. Este camino se forma a través de vías indirectas, por medio de la mediación simbólica de la metáfora. Estas nos proporcionan el acceso a la comprensión de lo real en su integridad.

*Toda vida humana está en tránsito y la no humana también. La vida es tránsito. Hay que lograr que en este ser llamado humano, dotado de pensamiento, el transitar sea transcender, es decir, sea creador, creador de un tiempo nuevo. Esta condición del deambular sin por ello cambiar de lugar, envuelve y señala nuestro afán de encontrar en este universo el lugar natural de esta impar criatura que se llama "hombre". Como lo impar del hombre, hasta ahora, se nos ha aparecido en la palabra, la cuestión sería saber, o tener la certidumbre, de estar ocupando este lugar natural -la distinción radical- en la palabra. Que el pensar en palabras llegue -con cuánta dificultad, o por ella- a ser un puro pensamiento no se nos da, mas ello no exime, ni impide, el ir hacia él, el anhelo de este puro pensar que no nos es dado en presencia, pero sí en el modo de ausencia, es decir, en forma dolorosa y creadora. El "a priori" del pensar es este irreprimible anhelo, este fracaso que se aparece al que ha llegado, o está a punto de llegar, a la meta, pues que el hombre perdió la palabra inicial e iniciática, con la cual se abriría y se cerraría al par el pensamiento en el ser humano, crecido en la relatividad.*⁹⁰⁵

⁹⁰⁴ Más sobre "La Ciudad de Dios", op. cit.; p.130-131

⁹⁰⁵ El puro pensamiento; "a priori" del pensar, en *Notas de un método*, op. cit.; pp. 97-98. El subrayado del texto es mío.

Concluyendo, he de decir que toda esta concepción espiritual del pensamiento de Zambrano entronca plenamente con algunas de las tesis del Personalismo. Conviene recordar que la autora durante esta década de los años cuarenta profundiza considerablemente en esta corriente de pensamiento cristiana y establece un diálogo muy crítico con los existencialismos.

En esta vinculación de su concepción de la piedad con las expresadas por algunos de los más notables representantes del Personalismo, creo reside la clave de comprensión de la piedad zambraniana. Entre los autores cristianos que han reflexionado en la misma dirección que Zambrano con respecto a la piedad, cabe destacar a Peter Wust, a Romano Guardini, Karl Eschweiler, Przywara, Ebner, Theodor Haecker y Marcel, entre otros y por citar a algunos de los más representativos. El esfuerzo de todos ellos se orienta, como señala López Quintás, a *caracterizar la experiencia religiosa como una relación personal del hombre con Dios, inspirada en una actitud de piedad o amor reverente. (...) Frente a quienes fundan su pensamiento en un mundo construido, el personalismo se esfuerza por integrar orgánicamente el impulso creador y la aceptación de un mundo de valores irreductibles(...) El personalismo quiere destacar la actitud de profundo respeto que exige el misterio del ser en sus diversos estratos*⁹⁰⁶

Haecker concede una importancia capital a la virtud de la piedad, al igual que Marcel y Wust. *La piedad implica un espíritu de profundo arraigo, a diferencia del orgullo prometeico de quienes se refugian en la embriaguez dionisiaca de lo real-superficial para evadirse de las realidades profundas a las que ineludiblemente tiende el espíritu humano por esa especie de gravitación hacia lo valioso que lo define.*⁹⁰⁷

Wust, por su parte, entiende por *ingenuidad, una actitud de arraigo y vinculación, y por piedad, un fenómeno complementario de la "ingenuidad", pues, si ésta implica una actitud de confianza en el ser, la piedad se define como una forma de amor reverente*

⁹⁰⁶ López Quintás, A.; *El poder del diálogo y del encuentro*, Madrid, B.A.C. 1997, pp. 242-243

⁹⁰⁷ *op. cit.*, p. 106

que une y distancia al hombre -simultáneamente- de sí mismo y de los seres del entorno.⁹⁰⁸

Wust supo advertir genialmente, mucho antes que Gabriel Marcel, que el hombre está inmerso en un mundo de misterio, y, por ello, la filosofía no puede reducirse a un mero contemplar la vida "desde fuera", a modo de espectador.(...) Como en el caso de Marcel, el término "misterio" adquiere en Wust una dimensión estrictamente ontológica que, lejos de provocar una actitud irracionalista por parte del pensamiento, exige del hombre la movilización de todos sus recursos de apertura a la realidad -inteligencia, voluntad y sentimiento-, movilización que da lugar a una forma superracional de pensar.⁹⁰⁹

El amor piadoso conduce a "una vinculación de lo más hondo que hay en el hombre con las profundidades axiológicas del ser en general". La piedad es el verdadero "principio de cohesión" del hombre con las cosas, por ser fruto de la "voluntad cósmica de amor", de la que es parte el "impulso amoroso" que alienta en el ser humano.⁹¹⁰

"En definitiva, toda la capacidad poética del espíritu humano tiene su última raíz en esta primitiva fuerza de propulsión religiosa del alma"⁹¹¹ que es la piedad.

López Quintás se pregunta al final de su ensayo cuál es la intención profunda que anida en el personalismo. A su juicio ésta no es otra sino la de dar a la experiencia metafísica el carácter de *encuentro*, para liberarla tanto de la indiferencia *objetivista* como de la inobjetividad *subjetivista*, y situarla en un plano profundamente *personal*.

El fenómeno del *encuentro* -señala López Quintás- es la *relación íntima, dialógica, de dos o más seres dotados de personalidad, que se reconocen mutuamente como tales en una actitud de piedad, definida como amor reverente al misterio de los seres profundos*.⁹¹²

⁹⁰⁸ *op. cit.*, p. 154

⁹⁰⁹ *op. cit.*, pp. 171-172

⁹¹⁰ *op. cit.*, p. 214

⁹¹¹ *op. cit.*, p. 215

⁹¹² *op. cit.*, p. 235. El *encuentro* -señala el autor a nota de pie de página también- puede darse también entre personas y ciertas realidades que no son ni personas, ni objetos; Tienen las características de éstos, pues son delimitables, asibles, manejables, situables en un lugar u otro..., pero ostentan cierta iniciativa en cuanto ofrecen posibilidades al hombre para realizar determinados proyectos. Estas

Baste este apunte sobre el personalismo que he esbozado de acuerdo a las reflexiones de López Quintás en su libro *El poder del diálogo y del encuentro*, para poner de manifiesto, aunque sea muy abreviadamente, la obligada necesidad de un detenimiento más minucioso y riguroso en un análisis que revise el estrecho vínculo de todas estas concepciones personalistas sobre la piedad y las que la propia Zambrano elabora.

He de decir que fue Eduardo Martín, profundo conocedor de la obra de López Quintás, quien me orientó sobre esta posible vinculación de la piedad zambraniana con algunas de las tesis del personalismo. Y efectivamente, su sugerencia, como creo queda reflejado, no era desacertada. Sin embargo llegaba tarde para mí, puesto que este trabajo estaba ya finalizado e incorporar al mismo una reflexión de esa envergadura suponía trastocar por completo el grueso de una investigación que ya, por entonces, tocaba a su fin. De todas maneras, no me he podido resistir a incluir un apunte en este capítulo. El mismo me gustaría fuese entendido como un avance de una futura investigación más detenida, que ponga de manifiesto como el espiritualismo cristiano de Zambrano, tan claro y manifiesto, se orienta finalmente hacia un personalismo *comunitario y progresista*. Esta es la conclusión final a la que llego en este estudio.

Una puerta que se cierra, tras este recorrido por el pensamiento de Zambrano, y otra que se abre. Como señalaba en las primeras páginas de este estudio, esta tarea me ha resultado igual de grata que de difícil. Grata porque obedece a una ilusión juvenil que ha ido madurando conmigo a lo largo de estos últimos años: mi amor por la filosofía, y difícil, porque desde entonces no ha pasado ni un sólo día sin que me acompañe la duda de saber que la intuición que tengo con respecto al pensamiento de Zambrano sea certera. Esa intuición a la que me refiero es la que he tratado de exponer en estas páginas. Ahora que finalizo ya con ellas, tengo la impresión de que el trabajo más que concluir, comienza. Lejos de desanimarme por ello, cobran ahora un especial significado las palabras de Jaime Echarrí cuando nos instaba a los jóvenes doctorandos a no quedarnos anclados en los campos de investigación a los que cada uno de nosotros

realidades las denomino "ámbitos de realidad" o sencillamente "ámbitos". A este respecto véase su obra *El arte de pensar con rigor y vivir de forma creativa* (PPC, Madrid, 1993), p. 157ss.

orientábamos nuestras inquietudes, sino a ir más allá; que esas inclinaciones personales fuesen capaces de abrimos el horizonte a otros campos de investigación. En este sentido, creo que el de Zambrano, personalmente, me ha puesto en una senda de pensamiento que insta a ser seguida, no sólo por la inestimable riqueza que contiene, sino también porque, de esta manera, canalizo un entusiasmo *filosófico* que no puedo sacrificar.

CONCLUSIONES

Como se decía en la introducción, este trabajo no ha pretendido buscar el análisis del pensamiento total de María Zambrano. La investigación se ha hecho sobre un aspecto concreto del mismo: el tema de la piedad. Y se ha realizado queriendo poner de relieve la importancia que éste adquiere en el conjunto de la filosofía de la pensadora. Así, pienso que el concepto zambraniano de la piedad es una de las claves fundamentales para la comprensión de su pensamiento. Mi pretensión ha sido responder a la pregunta que Zambrano formulara en uno de sus artículos. Todo el proceso ha consistido, por tanto, en tratar de esclarecer qué se esconde tras la definición de Piedad que ella misma propone.

Obligado es decir que el propuesto es uno más de los itinerarios posibles a través del pensamiento de Zambrano. La elección de esta travesía no es arbitraria; Claro está que la obra de Zambrano se encamina hacia otros campos de conocimiento y no se circunscribe únicamente al aquí destacado. Sin embargo, he querido seguir las huellas del pensar zambraniano y guiarlo para que nos conduzca finalmente a una reflexión sobre la piedad entendida como una forma de trato adecuado con la realidad. Este aspecto me parece el que mayor relevancia adquiere en el conjunto del pensamiento zambraniano; es por ello que he dedicado especial atención al mismo con el fin de rescatar la riqueza que contiene.

Antes que nada, quisiera advertir que en la redacción definitiva del trabajo he incluido extensas notas textuales de los escritos de Zambrano. Debido a su gran número y su extensión, creo que debo aclarar a qué obedece esta elección de estilo en la composición de la investigación que ahora presento. Entiendo que el haber acompañado al texto de tan prolija cantidad de citas hace que la lectura del mismo pueda resultar en algunos casos excesivamente pesada. Esto se podría haber evitado aligerando el texto sin necesidad de recurrir de manera tan persistente a las palabras de la autora. Sin embargo, si finalmente he decidido presentarlo así, ello se debe principalmente a las siguientes cuestiones:

-en primer lugar hay que decir que la escritura de Zambrano es muy personal. Pienso que la autora dotó a sus escritos de un carácter marcadamente subjetivo y que el aspecto final que presentan es muy intencionado. Su escritura presenta, a la par que un gran impulso poético, una fuerte resistencia al análisis. Y la mezcla de ambos componentes, a mi modo de ver, dificulta una aproximación a la misma en los términos que debe realizarse un trabajo de investigación desde la perspectiva analítica. Así pues, he seguido el itinerario que Zambrano propone con escrupuloso respeto, retomando sus escritos siempre que lo he estimado oportuno y marcando así una distancia necesaria con respecto a los mismos.

- Efectivamente, y en segundo lugar, ésta ha sido la manera más sencilla que he encontrado de distanciarme del pensamiento de Zambrano. Una distancia que considero necesaria para abordar una aproximación a un pensamiento que por sus mismas características obliga a ello. Profundamente sugerente, e incluso me atrevería a decir, persuasivo, quiero indicar que ante algunos de sus razonamientos la duda me asalta persistentemente. Y es precisamente esa incertidumbre la que me advierte de la necesidad de que sea el propio texto el encargado de no enfriar la llama que me hizo acercarme a él; porque, aún a pesar de las vacilaciones, prevalece aún una intuición primera que es la que ha guiado todo mi hacer: creer firmemente que el modelo de racionalidad que

Zambrano propone es profundamente fértil y creador para la persona. Y esto, aún no siendo mucho, para mi ha sido fundamental para la realización de este trabajo.

Asimismo, también quiero señalar, siguiendo con esta aclaración metodológica, que en este apartado final he optado por ofrecer unas anotaciones generales con el fin de reunir de manera más global las conclusiones a las que he llegado en mi estudio. A lo largo del mismo, y siempre que lo he estimado oportuno, he ido ofreciendo conclusiones parciales a los temas puntuales que conforman el grueso de la investigación. No creo conveniente rescatarlas nuevamente. Ofrezco a continuación una valoración crítica en la que se agrupan conjuntamente todas ellas:

1. La comprensión global del pensamiento de Maria Zambrano requiere necesariamente situarlo en unas coordenadas concretas: es un pensamiento que se inscribe dentro de la corriente filosófica española, mayoritariamente asistemática. Su pensamiento forma parte de las tendencias heterodoxas de la tradición filosófica que se han servido de otras formas de expresión, ajenas a las tradicionalmente propias del pensamiento, para expresar sus preocupaciones. Es la suya una prosa rebosante de lirica que convierte al texto en un entrelazado de intuiciones y sugerencias, diferente en cualquier caso a las que podemos encontrar en un tratado filosófico. En definitiva, una metafísica con profunda vocación poética desde su raíz, donde el referente esencial siempre es el hombre, a quien van dirigidas, en última instancia, todas sus consideraciones.

Su pensamiento está plagado de huellas en torno a lo divino. Su vocación más clara, ésta del pensar, se inclina por ciertos temas y preocupaciones que orientan lo que finalmente se reafirma en el conjunto de su obra: una pregunta y búsqueda constante acerca de lo divino.

2. El horizonte filosófico inicial de la autora es el pensamiento de José Ortega y Gasset y Miguel de Unamuno. También, declaradamente, el de su padre, Blas José Zambrano, quien parece influyó notablemente, según las investigaciones de José Luis

Mora, en la orientación que tomó la filosofía de su hija; Tampoco se ha de olvidar la inspiración machadiana que alienta en muchos de sus fundamentos filosóficos.

3. En cualquier caso, concurre una experiencia en la vida de Zambrano que marca contundente y definitivamente su vocación filosófica y condiciona el discurrir de su pensamiento: el exilio.

Creo que toda la producción filosófica de Zambrano posterior al exilio está marcada por esta experiencia. Se produce en su obra a partir de esas fechas la consolidación de su filosofía que, aunque ya prefigurada y perfectamente encaminada desde al menos una década antes, se ve condicionada por este hecho, ante el que no puede permanecer ajena.

A partir de esta vivencia, donde -a mi entender- la condición de vencidos es un factor determinante, recrea las que más tarde serán sus grandes metáforas. Este proceso reaparece una y otra vez en sus escritos: parte de la destrucción, del desarraigo y la oscuridad para desvelar los cauces de luz y esperanza que ellos mismos desatan.

Maria Zambrano construye su filosofía sobre esta experiencia del exilio, una historia de la razón que es una narración de destierro y abandono. A partir de la victoria del pensar parmenideo, esta razón se constituye -en palabras de Zambrano- desde la afirmación de la unidad de la identidad frente a la unidad de contrarios. Esta unidad de identidad evita el crecimiento a lo largo de la historia de la filosofía de las realidades particulares e impide, asimismo, la posibilidad de que la razón dé cuenta de ellas. Esta razón crece linealmente expulsando todo lo que le resulta extraño, ajeno o radicalmente diferente. Se desarrolla -digamos- *impiamente* frente a la realidad. Lo contrario, la asunción de una actitud *piadosa*, significa para la razón la posibilidad de dar cuenta de lo otro. Este otro es, en el contexto zambraniano, misterio, absoluta heterogeneidad del ser, pluralidad, diversidad... en definitiva, lo sagrado.

La propuesta de Zambrano no consiste, de todas maneras, en suprimir o sustituir a la razón, sino, fundamentalmente, en asistir a su transformación, *la transformación del logos*, de acuerdo a una disposición apropiada para hacerse cargo de todos los ordenes de la realidad, en donde ha de tener cabida tanto *lo uno* como *lo otro*, el ser y el no-ser.

Esta inclinación que Zambrano reclama para la razón puede realizarse a través de la piedad, que fundamentalmente es una forma de participación creadora con la realidad. La piedad desempeña en la vida espiritual del hombre un papel primordial, ya que es un sentir específico y originario donde alienta la verdad. La piedad es, sobre todo, una prueba de amor y de nostalgia hacia todo lo divino.

4. Los hilos conductores más elementales de la reflexión zambraniana se articulan sobre las reflexiones que acabo de comentar y que de manera reiterada aparecen en todos sus escritos. Este carácter dota de una coherencia estructural muy fuerte a todos ellos. Yo he analizado este proceso siguiendo el itinerario que Zambrano plantea en algunos de sus primeros libros. El recorrido lo he realizado con el fin de mostrar cómo en estas reflexiones se encuentra latente su posterior concepción de la piedad. Diré, por tanto, que sobre esta columna, asienta Zambrano sus reflexiones en torno a la Piedad

a. *Horizonte de Liberalismo* es el primer libro escrito por María Zambrano en 1930 y el primero también que yo misma he analizado en lo que ha querido ser- y por ello mismo así denominado- *el discurrir de la piedad*. El intento de Zambrano en este libro es descubrir la raíz misma de la política, aunque subrepticamente, tenga un carácter más religioso que político. Es, sobre todo, un ensayo donde Zambrano realiza una exégesis *arqueológica* muy crítica de las contradicciones y deficiencias de la cultura occidental, y que propone encauzar, demandando para ello una necesaria reforma de la razón.

En *Horizonte del Liberalismo*, centra su análisis en los presupuestos del Liberalismo. Su examen recae minucioso sobre los presupuestos éticos, religiosos y socio-políticos del liberalismo y la constatación de sus insuficiencias. Al hilo de sus consecuencias (nihilismo, escepticismo, comunismo, fanatismo...), las deficiencias se muestran claras: su concepción de la libertad, que *arrastra* a la emancipación del hombre, a su plena autonomía, deviene finalmente en una proclama dogmática de la razón y, consecuentemente, a un *suicidio de la vida*. Surge, ante esta situación, la necesidad de una nueva razón vital, dinámica y transformadora, creadora y poética, flexible, legitimadora *del cambio de toda forma*, como única posibilidad de solución para la crisis.

Apertura a una nueva razón que permanezca atenta al sentir. Si el humanismo, con su proclama de la autonomía humana, se desvincula del orbe infrahumano (las pasiones) y el suprahumano (la fe y el amor), habrá que reconducir al hombre hacia un punto de equilibrio que conexas estas esferas. Razón e intuición, revelación, son indistintamente irrenunciables para esta convergencia que se solicita. Zambrano parte del conflicto, y a partir del mismo, propone como solución un equilibrio entre la libertad humana, la naturaleza y la gracia. Acoplamiento de necesidad, gracia y libertad; en la armonía de todos estos orbes espirituales, propios y profundamente humanos, radica la posibilidad de apertura de un nuevo horizonte humano.

b. La primera mitad de la década de los años 30, Zambrano indaga en el sentir y en la necesidad de salir al tiempo de los otros, a la historia, a la *multiplicidad de los tiempos*. Todos los artículos de estos años guardan estrecha relación entre sí: la voluntad de reforma en clave política - de acuerdo a asentar unos principios de libertad acordes a una *nueva razón*- que Zambrano reclamaba en *Horizonte del Liberalismo*, convive con la voluntad de reforma del entendimiento que se exige para que la razón dé cabida a aquello reprimido de la vida. Esta va a ser la ocupación filosófica de Zambrano en este primer momento. 1939, año en el que Zambrano inicia el exilio, y 1950 son las fechas entre las que se inscribe un periodo muy intenso de actividad intelectual. Zambrano continúa sus reflexiones en torno a la razón, orientándolas a mostrar cómo es posible ésta cuando entra en relación con otras órbitas del saber.

Los escritos de esta época están plagados de elementos críticos que evidencian la insuficiencia del racionalismo y reivindican una reforma del entendimiento. Su llamada a reconvocar a la razón comienza a cobrar forma en los artículos y libros de esta década de los años 40. A este periodo corresponden sus libros *Filosofía y poesía*, *Pensamiento y poesía en la vida española* -ejercicios de comprensión sobre la escisión habida entre el discurso filosófico y poético-, *La agonía de Europa* y *El pensamiento vivo de Séneca*. En ellos Zambrano pone de manifiesto la rebelión que se está produciendo frente a una razón agotada, que deja al descubierto la falta de orientación del sentir del hombre. La

filosofía tiene que ser capaz de dar solución a la explosión de una vitalidad resentida y por ello, requiere actuar como mediadora para facilitar que la vida pueda desarrollarse.

El pensamiento de Zambrano se caracteriza por ser un ejercicio de reflexión crítica, supone un intento por pensar la crisis occidental y encontrar las coordenadas del saber de acuerdo a una razón capaz de hacerse cargo de olvidadas sabidurías vitales y modos de trato directo con lo real. Zambrano entiende el pensamiento como un camino que hay que seguir rectamente, alejándose del cálculo *apriorístico*, para llegar al corazón mismo de la realidad. Su mayor propósito consiste, en definitiva, en fundar la vida, en, lo que considera, una adecuación a su falta de ser.

- Cuando digo que el pensamiento de Zambrano supone un intento por pensar la crisis occidental, intento destacar la crítica radical que acompaña a esta reflexión. Crítica al concepto del sujeto en Occidente y a su aceptación y desenvolvimiento de acuerdo a las pautas de la razón discursiva que se orienta linealmente. Es decir, se mueve en un espacio lineal y sucesivo, incapaz de asumir la fragmentariedad, la multiplicidad y la discontinuidad de la vida.

- El sujeto ha sido capaz de crearse, en este contexto trágico, un espacio adecuado, cercando todas aquellas otras realidades que le resultaban ajenas a su proyecto de ser, dejando a la sombra los fundamentos de la experiencia vital. La concepción del sujeto que se ha forjado en Occidente de acuerdo a esta perspectiva, resulta insuficiente, puesto que, al no ser capaz de dar cuenta de la vida en toda su integridad, es incapaz de una comprensión íntegra y global de sí misma.

- La propuesta de Zambrano se articula a partir de lo que ella misma denomina *razón mediadora*, posteriormente *razón poética*, que posibilita, con su específica acción y cometido, hacer llegar a la razón esos otros modos de trato con la realidad que han sido olvidados. La razón mediadora ofrece un camino de aceptación de la vida. Es sistema, en cuanto que constituye una unidad de sentido aplicable a diversos aspectos de la realidad.

- Para alcanzarlo, Zambrano cree necesario establecer una red de relaciones entre la filosofía y otras formas de expresión (Poesía, Guía, Confesión) para poder descifrar las

formas íntimas de la vida de acuerdo a la lógica del sentir que propone. El proceso hermenéutico que lleva a cabo permite desentrañar las potencialidades de la razón.

Consecuentemente, la búsqueda y el reconocimiento de estos saberes, posibilita que el hombre pueda nacer a una historia sin violencia. La palabra creadora es cauce de ensanchamiento del horizonte humano en un marco de libertad.

c. Una de las intuiciones fundamentales del pensamiento de Zambrano es la constatación de que en cada filosofía subsiste una religión. La filosofía se le presenta así como un vehículo a través del cual el hombre puede defenderse ante la violencia de lo divino, que es precisamente -en el parecer de Zambrano- aquello que otorga unidad a las cosas. Estas reflexiones son las que conforman el corpus de uno de los libros más fundamentales de Zambrano, *El hombre y lo divino*, de 1955. Con ellas inicia una nueva etapa, en la que se incluye también el libro *Persona y Democracia*.

Desde diferentes perspectivas, confluyentes finalmente, ambos suponen un intento de descifrar las posibilidades de recuperación de lo real en su sentido originario. El recorrido que Zambrano planea en su libro *El hombre y lo divino* pretende restituir el alma humana en todas sus dimensiones y captar su anhelo, que es, anhelo religioso, en esta incursión histórica que realiza a través del laberinto humano y su relación con lo divino.

Frente al idealismo, frente a la pura unidad del horizonte donde todo es visible y actual, frente al hombre como sujeto puro de conocimiento, Zambrano se opone reivindicando una filosofía que es acontecimiento, acaecimiento que se inscribe en el padecer que es toda vida humana pero que alienta en su fondo último la esperanza.

5. Zambrano pone en marcha este proyecto filosófico acercándose a la piedad. Su propuesta consiste en entrar en contacto con la realidad -con aquella que no está en el ser- a través de una forma específica de participación con la misma que ponga de manifiesto las posibilidades que el hombre posee de establecer una relación de comunión con esa realidad indescriptible. En último término puede decirse que lo que trata es de

fundamentar la posibilidad de un retorno del hombre al seno de lo divino a partir de la piedad, que -como hemos visto- es fundamentalmente sentir originario

Se encuentra en Zambrano una voluntad inquebrantable por volver a la situación primordial de lo divino con el fin de que el hombre pueda encontrarlo en si mismo. Es la suya una búsqueda de lo divino a través del saber que la piedad nos proporciona y que queda definida de la siguiente manera

- Maria Zambrano define la piedad como *saber tratar con lo otro*. El análisis de esta concepción de la piedad encuentra en su pensamiento dos direcciones muy concretas

a - Por un lado, la definición de la piedad que la autora nos propone se encauza en la estela de la escuela estoica, el *logos spermatikos*, la razón seminal, germinante, mediadora, del pensamiento estoico

b - Una segunda dirección que se orienta en la senda del amor cristiano -guiada por el logos encarnado, entrañado, de San Juan. La salvación del hombre está en la consecución de una humanidad auténtica y verdadera, manifiesta en el dogma cristológico de la Encarnación del Logos. La palabra encarnada, llena de logos y de verdad, la palabra viviente, revela al hombre el corazón de la realidad

- La piedad es forma de participación creadora con la realidad. Es el sentir de la multiplicidad, la discordancia, lo heterogéneo en si mismo. Un trato sujeto a orden, es decir, a norma. La piedad es una categoría de la vida que frente a la unidad del horizonte que el idealismo comporta, y consecuentemente, frente al hombre como sujeto puro de conocimiento, permite ensanchar la razón hacia la multiplicidad, la heterogeneidad, la diversidad, con un saber de participación.

- La piedad es aquello que, en definitiva, viene a situarnos entre todos los planos del ser, entre los diferentes seres de un modo adecuado. La piedad de la que Zambrano nos habla tiene que ver con eso tan sagrado que es el contacto inicial del hombre con la realidad. Sentimiento de la heterogeneidad del ser, de la cualidad del ser, anhelo de

encontrar los tratos y modos de entenderse con cada una de esas maneras múltiples de realidad.

- La piedad es un sentir participativo con todo lo que de un modo u otro está en otro plano que la vida lúcida de la conciencia; lo que no se sabe, *lo otro*. La piedad es la que nos pone en relación con ese *otro*, que es *lo inequívoco divino*. La piedad es aspiración, anhelo propio de toda vida humana que alienta en su fondo la esperanza de un posible retorno al seno de lo divino; ya que es este ámbito de lo divino donde se manifiesta, o alborea, esa unidad primaria contenida en el sustrato más profundo de la realidad que es lo sagrado.

- El saber de la piedad, de honda espiritualidad, facilita el reencuentro del hombre con lo divino. Es religión, inspiración creadora, contraria a las leyes de la razón absoluta, que no cabe entenderse sin sacrificio, sin silencio y sin condena. Pero tampoco sin razón. Este saber piadoso que Zambrano propone guarda estrecha relación con ella. A través de la misma, de esa razón que lo será mediadora, cordial y misericordiosa, una razón dulcificada, la piedad despliega su acción específica de relación con lo divino. Este vínculo, de verificarse, posibilitaría -en el parecer de la autora- el surgimiento de la verdadera historia de la libertad y el pensamiento.

- La piedad es la matriz originaria de la vida del sentir, nos ha dicho Zambrano. La necesidad de expresar ese sentir es la acción propia del conocimiento piadoso. Esta forma de conocer es radical, porque surge de una situación igualmente radical de la vida humana. Proviene de un sentir y conduce a una acción específica: crear cierto orden en la esfera de la realidad humana.

a.- La tragedia griega representa la forma más completa de manifestación de la piedad originaria, de la relación que pudiera establecerse entre esta manifestación lingüística con *lo otro* como tal. La tragedia griega para Zambrano va a ser sobre todo oficio religioso, el oficio de la piedad.

La tragedia es liturgia de una religión a través de la cual se formulan las situaciones más extremas de la vida humana cuya codificación no es posible. Zambrano entiende que

en la tragedia griega, en cuanto a su función cognoscitiva, de incorporación y mantenimiento de *lo otro*, alienta germinal, auroralmente, la posibilidad del surgimiento de la conciencia individual, entendida ésta, paradójicamente, como conciencia de lo otro, conciencia de lo heterogéneo, radicalmente distinta de la conciencia de lo idéntico fundada por la filosofía.

La tragedia no consiste solamente en ser manifestación de la destrucción y la fatalidad, sino que de la misma ha de desprenderse algo que, sobrepasándola, la rescate. Ha de ser manifestación de conciencia, pura e inocente, que necesita saber, llegar a un saber recibido, símbolo de la libertad.

La tragedia es experiencia ambivalente, manifestación inaugural de un sentir y de un saber en el cual el sujeto, siendo uno, deviene en otro.

b.- De todos los personajes de la tragedia, Zambrano presenta a Antígona como el paradigma de todos ellos: víctima que ha de cumplir un sacrificio ceremonial, a la que no le está permitido enfrentarse a la muerte sin antes haber cumplido el sacrificio que le corresponde, su sagrado designio: lavar la culpa de su stirpe, asumir *consciente* la mancha y consumir el delirio de su vida en esa tumba subterránea, un infierno, *tierra de nadie*, frontera entre dos orbes enfrentados: el mundo humano y el no-humano. Antígona es figura de la aurora de la conciencia que alumbra su nacimiento por ser obra de amor y nos muestra, frente a la ley de la ciudad que trasciende, una Ley Nueva, el afán de búsqueda del amor, de la conciencia, del ser del hombre al fin nacido del todo y habitante de una *nueva tierra* en la *ciudad de los hermanos*. La conciencia surge en Antígona de su capacidad de adentrarse en las entrañas de la vida, en su más radical intimidad, y escuchar las voces de la verdad que habita en ellas para poder así enfrentarse a una historia apócrifa que deshace la memoria y se edifica sobre olvidos fundamentales; que asfixia a la historia verdadera, aquella que precisamente la razón poética rescata con la palabra creadora. Antígona es para Zambrano, sobre todo, una figura de mediación, pues cumple la acción primera, original y primordial que le está encomendada en su oficio, pues que abre espacio, cumple una hazaña fuera de lo común: un robo a los dioses en

favor de los hombres. Y así se nos aparece Antígona sobrepasando los límites. Su sacrificio, por ser obra del amor, sobrepasa los límites de la ley y los preceptos. Va más allá, actúa a la sombra de un *dios desconocido* y actualiza *de algún modo la promesa de la resurrección*.

6. El de Zambrano, sobre todo y fundamentalmente, es un pensamiento profundamente religioso; perteneciente el suyo a un género muy específico de heterodoxa reflexión religiosa, pero, en cualquier caso, pensamiento religioso expresado poéticamente. El mismo contiene una profunda espiritualidad, cordial y benevolente, manifestación de un cristianismo que cree más en la caridad y la esperanza que en la fe.

7. La filosofía para María Zambrano no es sino la *forma desacralizada* de la religión. Esta es una idea fundamental en su pensamiento. Todo él persigue lo profundo, lo oculto y escindido y que, en última instancia, es expresión de verdad.

Un estudio sobre la piedad -en los términos en los que Zambrano lo realiza- es siempre una aproximación al misterio. La piedad es la dinámica propia del vivir religioso. Es amor reverente a un misterio siempre oculto. La piedad es el principal atributo de lo religioso, alude siempre al trato del hombre con una realidad, fiel a su ser originario, que se halla en distinto nivel entitativo y que por ello es sentida como enigmática y misteriosa.

María Zambrano se lanza sin miedo a sortear aquellas zonas limítrofes de la existencia humana, entendiendo que en ellas radica su sentido más originario. Es la suya una acción poética, palabra que se infiltra espiritualmente en los límites de la existencia humana para rescatar de las entrañas de la vida lo oculto que en ellas anida. Es pensamiento activo, que no se estanca renunciando a la acción, sino que, por el contrario, persigue ver materializado, concretado, *encarnado*, el aliento divino, que es creador.

8. Cabe decir del pensamiento de Zambrano que es guía para el espíritu, reestructurador y medicinal, como ella misma proclamaba lo eran las palabras de Séneca y de Machado, consolador en una de las etapas más duras de la cultura occidental, abocado por necesidad a arrojar algo de luz sobre los más inquietantes enigmas de la

vida humana. Es el suyo un saber exento de dominio, avenido a la piedad. Una sabiduría piadosa que se articula, finalmente y sobre el papel, en una filosofía humanista existencial y transcendental -profundamente cristiana-, surgida en una época de encrucijada y a la que se enfrenta resueltamente en busca de una salida.

9. Maestra de esperanza espiritual, Zambrano consagra su labor filosófica a la difícil tarea de reestructuración del hombre. Elabora un sistema abierto, transcendente, que en última instancia puede ser descrito como sabiduría del hombre, del mundo y por tanto del ser. Cauce y camino de vida que filosofa ante la necesidad de encontrar la salvación

10. Valoración crítica

Maria Zambrano -ya se ha dicho- trata de fundar la vida, en, lo que considera, una adecuación a su falta de ser. Para ello nos propone un método que pretende ser guía para el hombre, camino que le ayude a transitar por sus múltiples tiempos, a tratar con sus múltiples posibilidades de ser, a entrar en el juego de la vida sabiendo el papel que le toca representar, pagando todas sus prendas. Su meditación busca convertirse en una ética para la persona. Trata del actuar, del saber, del pensar y del sentir.

Su pensamiento se nos ofrece como una reflexión hermenéutica que se infiltra en las profundidades de la vida y rescata para la misma todos sus absolutos. Se puede decir del mismo que, a pesar de ser una propuesta muy audaz, es incapaz de *actualizarse*, de *entrar* verdaderamente *en acción*. Así lo expresaba yo misma anteriormente cuando decía que, si algo puede objetársele a este pensamiento, es que no acaba *consumiéndose*. Es decir, no se actualiza, no ofrece una resolución práctica. También es cierto que Zambrano pudiera no haber deseado una conclusión definitiva para el mismo. Sin embargo, no creo que esto se pueda afirmar con rotundidad: la resolución con la que se enfrenta al problema es tal, la necesidad de clarificarlo tan grande, que difícilmente puede concluirse que no buscase Zambrano un remedio para el mismo. De ahí que nos ofrezca un método adecuado de trato con lo absoluto y radicalmente distinto al hombre. Su propuesta de un saber de participación con la realidad es la vía que Zambrano ofrece como la más adecuada para el hombre, ya que -entiende- le ofrece a éste una visión de si

mismo, de los otros, los demás, y también -porque no decirlo- de Dios, plena, completa e integral. Pero, a mi entender, a pesar de que plantea -con atrevimiento-, reivindica -críticamente- y propone -esperanzadamente-, la aplicación del modelo de racionalidad que propone es muy limitada. Sin embargo, no creo que por ello haya que desdeñar el mensaje zambraniano, sino atenderlo, precisamente, con la intención de procurarle una mejor adecuación. Esta es la tarea que propone Chantall Maillard en su libro *La razón estética*. La autora afirma que la razón poética de Zambrano tiene muchos de los ingredientes necesarios para asumir la responsabilidad de la racionalidad actual, tan sólo convendría introducir algunas modificaciones y procurar que pueda utilizar sus recursos al máximo. Maillard propone trascender la razón poética zambraniana a partir de sus propios planteamientos. Modificarla, salvarla de sus deficiencias. Esto significa pasar de la razón poética a la razón estética. Si la primera abona el camino, asiste, la segunda configura, constituye. Si la razón poética se mantiene en los linderos del ser, teorizando, la razón estética permite entrar en juego, se moldea al ritmo de los seres.

También se ha dicho que el pensamiento de Zambrano contiene un profundo anhelo -y también una clara voluntad- de consecución de una nueva racionalidad más creadora que nos permita caer en la cuenta de esas otras realidades que, si hasta ahora han sido olvidadas, permiten -al ser recuperadas- ensanchar el horizonte humano. Zambrano abraza la esperanza de que la filosofía abra sus puertas a otros ámbitos del saber que dan también cuenta de la realidad del hombre y complementan esa otra faz ante la cual a la filosofía sólo le queda el silencio. Y así nos habla del no-ser, el anverso del ser, de los infiernos y las entrañas, del nombrar -que no decir- y convocar, de la piedad, la misericordia, el corazón, y también del sentir. Con fervor religioso, nutre sus ideas fundamentándolas en lo irracional y lo pasional, la inspiración, la revelación y la intuición. Nos habla de aspiración más que de consecución, de aliento y anhelo, y de cómo todo esto ha de ser rescatado para la humana comprensión. Y aunque, efectivamente, atrevido -e incluso, muchas veces, conmovedor- no ha de pasarnos por alto que el modo cómo Zambrano aborda su tarea, contiene en sí mismo una dificultad

que es difícil pensar pudiese pasar desapercibida para la autora. Su propuesta es *descender a los infiernos*, al fondo último de la condición humana, a sus entrañas, al mundo de las sombras y del no-ser, del sentir y del padecer, lugar sagrado entre todos al que hay que ir para rescatar del mismo, y rescatarlo para la vigilia, aquello que quedó escindido de la memoria del hombre. ¿Pero cómo va a ser posible llevar a la luz a las propias sombras? ¿Es qué pueden seguir siendo tales desde la vigilia? ¿Es qué no son ellas mismas, las sombras y el no-ser, las que al destacarse como *lo otro*, dan consistencia al ser y a su luz? ¿Cómo afirmar esas negatividades? ¿Es posible? ¿A qué *realidad* se trata de hacerlas llegar? ¿No tienen ellas la suya propia, ese orbe de lo sagrado, en donde se constituyen? ¿Cómo dotarlas de temporalidad? ¿Es posible pensar el no-ser desde el ser? ¿Y cómo? ¿Se salvan acudiendo a la piedad esas contradicciones? Creo que sí. Es más, ese es el cometido que Zambrano pareció otorgarle a la piedad: ser vehículo de mediación entre las sombras y la luz, los sueños y la vigilia, el ser y el no-ser.

Ya para finalizar, diré que, a pesar de las críticas, creo que la propuesta de Zambrano supone un franco intento que colabora muy positivamente en la tarea de esclarecimiento del espíritu humano. Y lo hace, a mi modo de ver, al no renegar de ninguno de los estratos que componen el entramado de la vida humana, invocándolos a todos ellos para que faciliten al hombre la respuesta que le viene rondando desde muchos siglos atrás. Más aún, no sólo se implica Zambrano en la pregunta sobre el ser del hombre, sino que da un paso adelante al intentar mostrar cómo puede serlo -con qué ha de contar para ello- y también cómo debe serlo. El hombre de este siglo, también del anterior, parece haber renegado de los mismos haciendo que éstos, todos sus dioses, sean ya impresentables. Zambrano convoca a lo ilimitado, a lo divino en su grado más profundo; y lo hace por medio de la piedad que se convierte así en instrumento para el hombre en ese su trato con lo *inequívocamente* otro.

La invitación a restaurar a la piedad en nuestra vida cotidiana ha sido el mayor impulso que me ha guiado a lo largo de este trabajo. Creo firmemente en sus posibilidades y también, hoy en día, en su incuestionable necesidad. Despojada de su

manto religioso, cabe hablar de la misma en términos de compasión, o si se prefiere, de respeto, tolerancia o solidaridad. Pienso que la misma nos aleja de la humillación, restaura la humildad y garantiza la prudencia. Asiento con Arteta: *A todo hombre se le debe amor y justicia; pero la virtud primera y última que nos debemos es la piedad.*

BIBLIOGRAFÍA

La bibliografía la presento en tres apartados:

1.- BIBLIOGRAFÍA DE MARÍA ZAMBRANO.

He creído conveniente ordenar las publicaciones que se presentan en esta bibliografía de forma cronológica, para ordenar y comprender más claramente la génesis y el desarrollo del pensamiento de María Zambrano.

Dentro de las publicaciones de cada año, éstas se dividen en:

- A.- LIBROS
- B.- ARTÍCULOS
- C.- PRÓLOGOS

2.- ESCRITOS SOBRE MARIA ZAMBRANO.

- A.- LIBROS
- B.- PUBLICACIONES EN LIBROS
- C.- NÚMEROS MONOGRÁFICOS DE REVISTAS
- D.- ARTÍCULOS EN PUBLICACIONES PERIÓDICAS
- E.- TESIS DOCTORALES
- F.- TESIS DE LICENCIATURA

3.- BIBLIOGRAFÍA GENERAL

BIBLIOGRAFÍA DE MARÍA ZAMBRANO

A. Libros

Nuevo Liberalismo (en la cubierta: *Horizonte del Liberalismo*), Madrid, Morata, 1930, 139 pp., Col. Nueva Generación. y en Madrid, Morata, 1996 (Raíces de la Memoria); edición y estudio introductorio *La política desde su envés histórico-vital: historia trágica de la esperanza y sus utopías* a cargo de Jesús Moreno Sanz.

Los intelectuales en el drama de España, Santiago de Chile, Panorama, 1937, 50 pp.; 2ª ed. aumentada con *Ensayos y Notas (1936-1939)* en Madrid, Hispamerca, 1977, 208 pp., Col. Textos Recuperados, 4; Y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986 (reimp. 1989), Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8, pp. 27-198.

Pensamiento y Poesía en la vida española, México, La Casa de España, 1939, XII + 179 pp.; y en Madrid, Endymión, 1987 (2ª ed., 1996).

Filosofía y Poesía, Morelia (México), Publicaciones de la Universidad Michoacana, 1939, 157 pp. + 1 h.; y en *Obras Reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, pp. 114-217, Col. Estudios Literarios; y en Madrid, F.C.E., 1987 (reimp. 1989 junto con Ediciones de la Universidad de Alcalá de Henares), 123 pp., Col. Sombras del Origen (4ª ed., 1996).

El freudismo, testimonio del hombre actual, La Habana, La Verónica, 1940, 41 pp. + 1h.; en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950; y Madrid, Alianza, 1987 (1989), pp. 103-124, Alianza Tres 197; en *Settanta*, Milán, 1973, año IV, n. 34, pp. 31-42 (trad. italiana); y en *Philosophica Malacitana*, revista del Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Málaga (Málaga), vol. IV, 1991, pp. 15-29¹.

Isla de Puerto Rico (Nostalgia y esperanza de un mundo mejor), La Habana, La Verónica, 1940, 45 pp.

La confesión, género literario y método, México, Luminar, 1943; y en Madrid, Mondadori, 1988, Col. Bolsillo 23

El pensamiento vivo de Séneca (Presentación y antología), Buenos Aires, Losada, 1944, 1975 (2ª ed.), 194 pp.; y en Madrid, Cátedra, 1987, 151 pp. Col. Teorema.

La agonía de Europa, Buenos Aires, Sudamericana, 1945, 159 pp. + 1h.; y en Madrid, Mondadori, 1988, 83 pp. Col. Bolsillo, 2.

Hacia un saber sobre el alma, Buenos Aires, Losada, 1950, 165 pp.; y en Madrid, Alianza, 1987 (1989), 201 pp., Alianza Tres, 197.

¹ La redacción que se presenta en esta revista incluye profundos retoques que la misma María Zambrano introdujo en el artículo.

El hombre y lo divino, México, F.C.E., 1955 (reimp. 1966), 295 pp., Col. Breviarios, 103; 2ª edición aumentada en 1973 (reimp. 1986), 408 pp.; y en Madrid, Siruela, 1991, 378 pp., Col. Libros del Tiempo, 28.

Persona y democracia, San Juan de Puerto Rico, Departamento de Instrucción Pública, 1958, 146 pp.; en Barcelona, Anthropos, 1988, 167 pp. Col. Pensamiento Crítico/Pensamiento Utópico, 34; y en Madrid, Siruela

La España de Galdós, Madrid, Taurus, 1960, 114 pp + 2h., Col. Cuadernos Taurus, 30, en Barcelona, La Gaya Ciencia, 1982, 148 pp. + 2h.: edición aumentada y corregida en Madrid, Endymión, 1989, 204 pp.

España, sueño y verdad, Barcelona, Edhasa, 1965, 216 pp., Col. El Puente, 2ª edición aumentada, Barcelona, Edhasa, 1982, 253 pp. + 1h.; y en Madrid, Siruela, 1994, 215 pp.

El sueño creador, Xálapa (México), Universidad Veracruzana, 1965, 179 pp., Col. Cuadernos de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias, 28; edición aumentada con el apéndice *El sueño de los discípulos en el Huerto de los Olivos*, en *Obras Reunidas*, 1 serie, Madrid, Aguilar, 1971, pp 17-112, Col. Estudios Literarios; y edición corregida y aumentada con los artículos *Los sueños y el tiempo*, *Lugar y materia de los sueños*, y *Sueño y verdad*, en Madrid, Turner, 1986, 143 pp.; y en Madrid, Club Internacional del libro, 1998, 174 pp.

La tumba de Antígona, México, Siglo XXI, 1967, 90 pp., Col. Minima; en *Litoral* (Torremolinos-Málaga), n. 121-122-123, pp. 25-85; en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986 (reimp. 1989), pp 199-265, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8, y en Madrid, Mondadori, 1989, 99 pp., Col. Bolsillo, 35; Editado conjuntamente con *Diotima de Mantinea* en *Litoral* (Málaga), 1989. Se acompañan una serie de trabajos aparecidos con anterioridad en *Litoral*, n. 124-125-126.

Obras Reunidas (Primera entrega), Madrid, Aguilar, 1971, 370 pp + 1h., Col. Estudios Literarios. Contiene: *El sueño creador*, *Filosofía y Poesía*, *Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes*, *Poema y Sistema*, *Pensamiento y poesía en la vida española*, *Una forma de pensamiento: la "Guía"*.

Claros del Bosque, Barcelona, Seix-Barral, 1977, 159 pp. + 1h., Col. Biblioteca Breve, 434; traducción francesa de Marie Laffranque, Asociación de Publicaciones de la Universidad de Toulouse-Le Mirail, Toulouse, 1985, 160 pp.

El nacimiento (Dos escritos autobiográficos), Madrid, Entregas de la Ventura, 1981, 31 pp.

Los lugares de la palabra en "Claros del Bosque", voz y texto, grabación homenaje, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, Servicio de Publicaciones, 1982, 1 cassette

Dos fragmentos sobre el amor, Málaga, Imprenta Dardo, 1982

Andalucía, sueño y realidad, seguido de *Teoría de Andalucía* de José Ortega y Gasset, Granada, Eds. Andaluzas Unidas, 1984, 250 pp., Col. Biblioteca de la Cultura Andaluza, 8.

De la Aurora, Madrid, Turner, 1986, 128 pp.

Senderos, Barcelona, Anthropos, 1986 (reimp. 1989), 276 pp. + 1h., Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

María Zambrano en Orígenes (Compilación en un volumen de lo publicado por la autora en esta revista), México, El Equilibrista, 1987.

Delirio y Destino (los veinte años de una española), Madrid, Mondadori, 1989, 301 pp. y en Madrid, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, S. A., 1998, 308 pp., edición completa y revisada por Rogelio Blanco Martínez y Jesús Moreno Sanz.

Notas de un método, Madrid, Mondadori, 1989, 144 pp.

Algunos lugares de la pintura, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, 303 pp.

Para una historia de la Piedad, Málaga, Torre de las Palomas, 1989, 23 pp.

La poesía de Federico García Lorca, en *Federico García Lorca. Antología*. Facsimil de la edición chilena de 1937 con Introducción de María Zambrano, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga, 1989.

Los bienaventurados, Madrid, Siruela, 1990, 112 pp., Col. Libros del Tiempo, 16.

El parpadeo de la luz, Málaga, Rayuela, 1991.

Los sueños y el tiempo, Madrid, Siruela, 1992, 153 pp., Col. Libros del Tiempo, 42.

La razón y la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano, Madrid, Siruela, 1993, edición a cargo de Jesús Moreno Sanz.

Las palabras del regreso (Artículos periodísticos, 1985-1990), Salamanca, Amarú, 1995, 239 pp., edición y presentación a cargo de Mercedes Gómez Blesa.

Correspondencia. María Zambrano / Edison Simons, Madrid, Ediciones Fugaz, 1995, 231 pp., Colección Algorán, 4.

La Cuba secreta y otros ensayos, edición e introducción Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996, 280 pp. (Ensayo, 90).

Verso un sapere dell'anima, Milano, Raffaello Cortina Editore, cop. 1996, edizione italiana a cura di Rosella Prezzo, (Minima, 31).

La tumba de Antígona, versión de Alfredo Castellón, Madrid, Sociedad General de Autores y Editores, 1997 (Teatro, 79).

La confesione come genere letterario, introduzione di Carlo Ferrucci; traduzione di Eliana Nobili, Milano, Bruno Mondadori, 1997 (Testi e Pretesti).

El acontecer y la presencia: brevísimas antología de María Zambrano, selección de Joaquín Lobato, Vélez-Málaga, Ayuntamiento de Vélez-Málaga, Delegación de Cultura, Fundación María Zambrano, 1998, 134 pp.

Los intelectuales en el drama de España, y Escritos de la guerra civil, presentación de Jesús Moreno Sanz, Madrid, Trotta, 1998, (Estructuras y procesos. Filosofía), 294 pp.

Dos fragmentos sobre el amor, De la aurora, Madrid, Club Internacional del Libro, 1998, 187 pp.

B. Artículos

1928

La ciudad ausente, El manantial (Segovia), n. 4, julio-agosto de 1928.

"Nosotros creemos..." El Liberal, 28 de junio de 1928, p.3. En la columna "Universidad" de la sección "Aire Libre". "De la nueva generación".

"Sentimos los jóvenes de hoy..." El Liberal, 5 de julio de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

"Sobre la actual generación..." El Liberal, 12 de julio de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

"Hemos hecho alusión..." El Liberal, 26 de julio de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

"Aludía en uno de nuestros números..." El Liberal, 26 de julio de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

"Se anuncia la próxima visita..." El Liberal, 2 de agosto de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

"Preocupándose de lo social..." El Liberal, 9 de agosto de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

"Mucho se habla de la vanguardia verdadera..." El Liberal, 16 de agosto de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

"Pueblo de Castilla..." El Liberal, 6 de septiembre de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

"Un trozo de tierra española..." El Liberal, 20 de septiembre de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

"Pasaron por España..." El Liberal, 4 de octubre de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

"Obreras" El Liberal, 11 de octubre de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

"La fidelidad conyugal..." El Liberal, 18 de octubre de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

"La mujer camina en su evolución" El Liberal, 25 de octubre de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

"Transcurren momentos densos de inquietud..." El Liberal, 8 de noviembre de 1928, p. 3. "Aire Libre" apartado "De la nueva generación", Sección "Mujeres".

1930

Del Movimiento Universitario, Nueva España (Madrid), n. 17, 11 de octubre de 1930.

Síntomas, Nueva España (Madrid), n. 18, 18 de octubre de 1930.

Síntomas. Acción Directa de la Juventud, Nueva España (Madrid), n. 20, 1 de noviembre de 1930.

La Función Política de la Universidad, Nueva España (Madrid), n. 24, 28 de noviembre de 1930.

1931

Esquema de Fuerzas, Nueva España (Madrid), n. 33, 25 de febrero de 1931.

Castilla a solas consigo misma, Segovia republicana, 29 de julio de 1931.

1932

De nuevo el Mundo, Hoja Literaria (Madrid), n. 1, 1932.

Teatro y Universidad, Compluto (Madrid), 2 (1932).

Frente Español, Luz, 7 de marzo de 1932.

1933

Lou Andreas Salomé: "Nietzsche" (reseña), *Revista de Occidente* (Madrid), 1933, T. XXXIX, n. 115, enero, pp. 106-108; Y en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 139-141 y en Madrid, Alianza, 1987 (1989), pp. 155-158, Alianza Tres 197.

El Otro de Unamuno, Hoja Literaria (Madrid), n. 2, febrero de 1933.

Falla y su retablo, Hoja Literaria (Madrid), n. 3, marzo de 1933.

Hoffman: "Descartes" (reseña), *Revista de Occidente* (Madrid), 1933, T. XXXIX, n. 117, marzo, pp. 345-348; Y en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 142-145, y en Madrid, Alianza, 1987 (1989), pp. 159-162, Alianza Tres 197.

Nostalgia de la tierra, Los Cuatro Vientos (Madrid), 1933, n. 2, abril, pp. 108-113; Y en *Documents of the Spanish Vanguard*, de Paul Ilie, University of North Carolina, 1969, En Suplementos Anthropos (Barcelona), *Maria Zambrano: Antología, selección de*

textos, 2, marzo-abril (1987), pp. 52-54; En *Condados de Niebla*, recogido por Cesar Antonio Molina en separata con los artículos de María Zambrano anteriores a la guerra civil, n. 6, Huelva, 1988, pp. 89-101; Y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 15-22.

Cock-tail de ciencias (Presentación del discurso de Julio Rey Pastor, *Los progresos de España e Hispanoamérica en las ciencias teóricas*), *Cruz y Raya* (Madrid), 1933, n. 1, abril, pp. 141-145.

San Basilio (Nota Biográfica y antología), *Cruz y Raya* (Madrid), 1933, n. 2, mayo, pp. 91-118.

Señal de vida. Obras de José Ortega y Gasset (1914-1932), *Cruz y Raya* (Madrid), 1933, n. 2, mayo, pp. 145-154; y en *Revista de Occidente* (Madrid), 1983, n. 24-25 (Extraordinario VI), mayo, pp. 270-278.

Renacimiento Litúrgico (Sobre *El espíritu de la Liturgia* de R. Guarnini), *Cruz y Raya* (Madrid), 1933, n. 3, junio, pp. 161-164.

1934

Problema entre el individualismo y el Estado, *El Sol*, 8 de abril de 1934.

De una correspondencia, *Azor* (Barcelona), 1934, 15 y 16 (diciembre de 1933-enero de 1934); y en *Diario 16* (Madrid), 1988, 25 de junio, Supl. Culturas, nº 167, p. XII.

Por el estilo de España (Sobre *Lope de Vega y su tiempo* de Vossler), *Cruz y Raya* (Madrid), 1934, n. 12, marzo, pp. 111-115.

Alejandro el Grande, héroe antiguo (reseña del libro de V. Wilken), *Revista de Occidente* (Madrid), 1934, T. XLIII, n. 127, enero, pp. 117-120.

Conde de Keyserling: "La vida íntima" (reseña), *Revista de Occidente* (Madrid), 1934, T. XLIII, n. 128, febrero, pp. 227-232.

Robert Aron y Arnaud Dandieu: "La révolution nécessaire" (reseña), *Revista de Occidente* (Madrid), 1934, T. XLIV, n. 131, mayo, pp. 209-221.

Por qué se escribe, *Revista de Occidente* (Madrid), 1934, T. XLIV, n. 132, junio, pp. 318-328; en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 24-31; y en Madrid, Alianza, 1987 (1989), pp. 31-38, Alianza Tres 197; en *Paragone* (Florencia), 1961, año XII, n. 138, junio, pp. 3-9 (versión italiana de Luigi Panarese); en Suplementos Anthropos (Barcelona), *María Zambrano, antología selección de textos* 2, marzo-abril (1987), pp. 54-57; y en *Diario 16* (Madrid), 1987, 26 de julio, Supl. Culturas, pp. VI-VII.

Ante la "Introducción a la Teoría de la Ciencia" de Fichte, *Revista de Occidente* (Madrid), 1934, TXVI, n. 137, noviembre, pp. 216-224; Y en *Hacia un saber sobre el*

alma, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 146-153; y Madrid, Alianza, 1987 (1989), pp. 163-171, Alianza Tres 197.

Hacia un saber sobre el alma, *Revista de Occidente* (Madrid), 1934, T. XLVI, n. 138, diciembre, pp. 261-276; Y en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 13-23, con edición posterior en Alianza, Madrid, 1987, pp. 19-30, Alianza Tres, 197 (reimp. 1989).

1935

Un libro de ética. (Sobre "Ética General" de Ramón del Prado), *Revista de Occidente* (Madrid), 1935, T. XLIX, n. 146, agosto, pp. 245-249, Y en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 154-158, y Madrid, Alianza, 1987 (1989), pp. 173-177, Alianza Tres 197.

Crítica de libros políticos y El año universitario, en *Almanaque Literario* (Madrid), 1935, pp. 12-126. (*El año universitario* en *Condados de Niebla*, Huelva, 1988, n. 6)

1936

La salvación del individuo en Spinoza, *Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras* (Madrid), 1936, n. 3, febrero-marzo, pp. 7-21.

Ortega y Gasset universitario, *El Sol* (Madrid), 1936, 8 de marzo, p. 7. Y en Suplementos Anthropos (Barcelona) *Maria Zambrano, antología, selección de textos* 2, marzo-abril (1987), pp. 14-15.

La libertad individual, *El Mono Azul* (Madrid) 10 de septiembre de 1936

Desde entonces, *Noreste* (Zaragoza), 1936, nº 15 (primavera), p. 2, y en *ABC* (Madrid), 1989, 23 de abril, p. 69.

La vocación de ser hombre, *Onda Corta*, 15 de diciembre de 1936

1937

El español y su tradición, *Hora de España* (Valencia-Barcelona), 1937, n. IV, abril, pp. 23-27; Y en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986 (reimp. 1989), pp. 81-86, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

Españoles fuera de España, *Hora de España* (Valencia-Barcelona), 1937, n. VII, julio, pp. 59-62; Y en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986 (reimp. 1989), pp. 170-174, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

La reforma del entendimiento español, Hora de España (Valencia-Barcelona), 1937, n. IX, septiembre, pp. 13-28; Y en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986 (reimp. 1989), pp. 87-104, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

Dos conferencias en la Casa de Cultura (De Nicolás Guillén y Juan Marinello), Hora de España (Valencia-Barcelona), 1937, n. X, octubre, pp. 72-74; Y en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986 (reimp. 1989), pp. 175-177, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8. y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996

"La Guerra" de Antonio Machado, Hora de España (Valencia-Barcelona), 1937, n. XII, diciembre, pp. 68-74; en *Los intelectuales en el drama de España*, Santiago de Chile, Panorama, 1937; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986 (reimp. 1989), pp. 60-70, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

La Alianza de Intelectuales Antifascistas, Tierra Firme, 1937, n. 4, pp. 610-612.

Victoria y derrota, La Vanguardia (Barcelona), 25 de diciembre de 1937

1938

Un camino español: Séneca o la resignación, Hora de España (Valencia-Barcelona), 1938, n. XVII, mayo, pp. 11-20; en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 105-116, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

Poesía y Revolución ("El hombre y el trabajo" de Arturo Serrano), Hora de España (Valencia-Barcelona), 1938, n. XVIII, junio, pp. 48-55; en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 156-169, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

Un testimonio para "Esprit", Hora de España (Valencia-Barcelona), 1938, n. XVIII, junio, pp. 59-63; en *Los intelectuales en el drama de España*, Santiago de Chile, Panorama, 1937; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 52-59, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

"Madrid", Cuadernos de la Casa de Cultura, Hora de España (Valencia-Barcelona), 1938, n. XX, agosto, pp. 55-56; en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 178-181, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

Misericordia, Hora de España (Valencia-Barcelona), n. XXI, septiembre, pp. 29-52; en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 120-146, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

Las Ediciones del Ejército del Este, Hora de España (Valencia-Barcelona), 1938, n. XXIII; noviembre, pp. 72-73; en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 182-183, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

Pablo Neruda o el amor a la materia, Hora de España (Valencia-Barcelona), 1938, n. XXIII, noviembre, pp. 35-42; en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 147-155, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

Antonio Machado y Unamuno, precursores de Heidegger, Sur (Buenos Aires), 1938, vol. 8, n. 42, marzo, pp. 85-87; en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 117-119, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

La Tierra de Arauco, Revista de las Españas (Barcelona), n. 102, 1938.

La nueva moral, La Vanguardia (Barcelona), 27 de enero de 1938, p. 3.

Materialismo español, La Vanguardia (Barcelona), 1938, febrero, p. 5.

1939

San Juan de la Cruz (De la "noche oscura" a la más clara mística), Sur (Buenos Aires), 1939, vol. 9, n. 63, diciembre, pp. 23-60; en *Nuova Antologia*, 1961, octubre, pp. 223-234 (trad. italiana); en *Los intelectuales en el drama de España. Ensayos y Notas (1936-1939)*, Madrid, Hispamerca, 1977, Col. Textos Recuperados, 4; en *Andalucía, sueño y realidad*, Granada, E.A.U.S.A., 1984, pp. 29-45, Col. Biblioteca de la Cultura Andaluza, 8; y en *Senderos*, Barcelona, Anthropos, 1986, pp. 184-198, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 8.

Poesía y Filosofía, Taller (México), 1939, año I, n. 4, julio, pp. 5-14; y en *Filosofía y Poesía* (cap I), Morelia (México) Publicaciones de la Universidad Michoacana, 1939.

Poesía y Filosofía, Papel Literario, El Nacional (Caracas), 10 de septiembre de 1939, p. 3.

Descartes y Husserl, Taller (México), 1939, año I, n. 6, noviembre, pp. 59-62; en *Nosotros* (Buenos Aires), 1940, año V (2ª época), n. 48 y 49, marzo-abril; y en *Hacia un*

saber sobre el alma, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 159-163; y Madrid, Alianza, 1987 (1989), pp. 179-184, Alianza Tres 197.

Mitos y Fantasmas: La Pintura, *El Nacional*, Caracas (Venezuela), 1939; y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 61-68.

La soledad enamorada, Morelia (México) Publicaciones de la Universidad Michoacana, n. 16, julio de 1939; y en *La Confesión: género literario y método*, Madrid, Mondadori, 1988, pp. 73-78, Col. Bolsillo, 23.

1940

La agonía de Europa, *Sur* (Buenos Aires), 1940, vol. 9, n. 72, septiembre, pp. 16-35; en *Revista Cubana* (La Habana), 1941, julio-diciembre, pp. 5-25; y en *La agonía de Europa*, Buenos Aires, Sudamericana, 1945, pp. 13-49, y en Madrid, Mondadori, 1988, pp. 9-26, Col. Bolsillo, 2.

Sobre Unamuno, Nuestra España (La Habana), vol. IV, n. 21-27, enero, 1940.

Confesiones de una desterrada. Una voz que sale del silencio, *Nuestra España* (La Habana), vol. VIII, n. 35-44, mayo, 1940.

La mujer en la cultura medieval (I y II), *Ultra* (La Habana), 45, abril y mayo, 1940.

La mujer en el renacimiento, *Ultra* (La Habana), 46, junio, 1940.

La mujer en el romanticismo, *Ultra* (La Habana), 46, junio, 1940.

Pensamiento y poesía en la vida española (fragmento), *Ultra* (La Habana), (52), diciembre, 1940; fragmentos del libro *Pensamiento y poesía en la vida española*, México, La Casa de España, 1939. Madrid, Endymion, 1987. y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996.

1941

Franz Kafka, mártir de la miseria humana, *Espejuela de Plata* (La Habana), 1941, agosto, pp. 3-8; y en Suplementos Anthropos (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 28-31. y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996.

La confesión, como género literario y como método, *Luminar* (México), 1941, vol. 5, n. 3, pp. 292-323, y 1943, vol. 6, n. 1, pp. 20-51; en Suplementos Anthropos (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 57-79, con el título *La confesión: género literario y método*, y en Madrid, Mondadori, 1988, 79 pp., Col. Bolsillo, 23.

La violencia europea, *Sur* (Buenos Aires), 1941, vol. 10, n. 78, marzo, pp. 7-23; y en *La agonía de Europa*, Buenos Aires, Sudamericana, 1945, pp. 51-87 y en Madrid, Mondadori, 1988, pp. 27-44, Col. Bolsillo, 2.

El Solitario de Concha Méndez, Prólogo a *El Solitario. Misterio en un acto*, de Concha Méndez, La Habana, *La Verónica*, 1941, pp. 11-15.

La agonía de Europa (síntesis del ciclo de conferencias en el Instituto de Altos estudios), *Revista Cubana*, La Habana (Cuba), 1941, n. 16, pp. 5-25.

1942

La vida en crisis, *Revista de las Indias* (Bogotá), 1942, n. 47, noviembre, pp. 337-358; y en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 71-88; y Madrid, Alianza, 1987(1989), pp. 83-102, Alianza Tres 197.

La esperanza europea, *Sur* (Buenos Aires), 1942, vol. 12, n. 90, marzo, pp. 12-31; y en *La agonía de Europa*, Buenos Aires, Sudamericana, 1945, pp. 89-130 y en Madrid, Mondadori, 1988, pp. 45-65, Col. Bolsillo, 2.

Las dos metáforas del conocimiento, *La Verónica*, La Habana, a. I (1): 11-14, 1942; en *Credo*, La Habana, a. I, octubre 1993; y en *La cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996, pp. 79-81.

Mujeres de Galdós, *Rueca* (México), 1942, año I, n. 4, otoño, pp. 7-17; y en *Asparkia: Investigación feminista*, Publicacions de la Universitat Jaume I (Castelló), 1994, pp. 129-135.

Traducción (con L. Orsetti y J. Basiglio Agosti) de W. Frank, *Rumbos para América*, Buenos Aires, 1942.

Apuntes sobre el tiempo y la poesía, *Poeta* (La Habana), (1), noviembre, 1942; y en *Credo*, La Habana, a. I, octubre, 1993. y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996.

1943

Las catacumbas, *Revista de La Habana*, La Habana, t. I (1942-1943), a. I (6): 527-530, febrero, 1943; en *Credo*, La Habana, a. I, octubre 1993; y en *La cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996, pp. 89-91.

La "Guía", forma del pensamiento, *Revista de las Indias* (Bogotá), 1943, n. 56, agosto, pp. 151-176; y en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 50-70; y Madrid, Alianza, 1987(1989), pp. 59-81, Alianza Tres 197.

Unamuno y su tiempo, *Universidad de la Habana*, La Habana, 1943, vol. 15, n. 46-48, enero-junio, pp. 52-82.

Unamuno y su tiempo (II), Universidad de la Habana, La Habana, 1943, a. VIII (49): 7-22, julio-agosto

La mujer en la historia y La crisis de la cultura occidental, Universidad de La Habana, 49 (1943), págs. 310-317. [Resúmenes de dos conferencias pronunciadas por María Zambrano y comentadas por Humberto Piñera Llera].

Encuesta para las esfinges (Entrevista por Virgilio Piñera), *Poeta* (La Habana), (2), mayo, 1943.

La mujer en la España de Galdós, *Revista Cubana*, La Habana, (XVII), pp. 74-97, enero-marzo, 1943; antecedente de su libro *La España de Galdós*, Madrid, 1960, reeditado en Barcelona, La Gaya Ciencia, 1982. Madrid, Endymion, 1989.

(*Intervención de María Zambrano*) en *Plática de La Habana*. América ante la crisis mundial, La Habana, Comisión cubana de cooperación intelectual, 1943, pp. 104-108.

(*Polémica entre Juan Marinello, Jorge Mañach y María Zambrano*) en *Plática de La Habana*. América ante la crisis mundial, La Habana, Comisión cubana de cooperación intelectual, 1943, pp. 218-230

"*Bernardo Clariana*", Prólogo a *Ardiente desnacer*. Testimonio poético, de Bernardo Clariana, La Habana, Col. verso y prosa, Ediciones Mirador, 1943, pp. 7-13.

1944

La destrucción de las formas, *El Hijo Pródigo* (México), 1944, vol. 4, n. 14, mayo, pp. 75-81; en *La agonía de Europa*, Buenos Aires, Sudamericana, 1945, pp. 131-159; y en Madrid, Mondadori, 1988, pp. 67-80, Col. Bolsillo, 2; y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 23-41.

Poema y Sistema, *El Hijo Pródigo* (México), 1944, vol. 5, n. 18, septiembre, pp. 137-139; en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950; y Madrid, Alianza, 1987 (1989), pp. 43-48 y en *Obras Reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, pp. 239-248 (con algunas variaciones).

La metáfora del corazón, *Orígenes* (La Habana), 1944, año I, n. 3, pp. 3-10; en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 41-49; y Madrid, Alianza, 1987 (1989), pp. 49-58, Alianza Tres 197; y en *María Zambrano en Orígenes*, México, Ediciones El Equilibrista, 1987; incluido en *Claros del Bosque*, Barcelona, Seix Barral, 1977.

El abogado del diablo ante Rilke, *Sur* (Buenos Aires), 1944, XIV, agosto, pp. 66-69.

Apuntes sobre el tiempo y la poesía, *Poeta* (La Habana), 1944, p. 5

Nacimiento y desarrollo de la idea de libertad de Descartes a Hegel, *Luminar* (La Habana), 1944.

La escuela de Alejandría, Universidad de La Habana, La Habana, a. VIII (49), pp. 7-22, julio-agosto, 1944.

1945

Nacimiento y desarrollo de la idea de libertad, de Descartes a Hegel. (Apuntes de un curso tomados por Cintio Vitier), La Habana, 1945; y en *Litoral* (Torremolinos-Málaga), 1983, n. 124-125-126, pp. 197-207.

Aparición histórica del amor (reproducido parcialmente en *El hombre y lo divino*), *Asomante* (San Juan de Puerto Rico), 1945, n. 2, abril-junio, pp. 38-50.

La destrucción de la filosofía en Nietzsche, *El Hijo Pródigo* (México), 1945, vol. 7, n.23, febrero, pp. 71-74; y en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 116-122; y Madrid, Alianza, 1987 (1989), pp. 133-139, Alianza Tres 197.

Sobre la vacilación actual, *El Hijo Pródigo* (México), 1945, vol. 9, n. 29, agosto, pp. 91-95.

El caso del coronel Lawrence, *Origenes* (La Habana), 1945, año II, n. 6, pp. 47-51.

Eloisa o la existencia de la mujer, *Sur* (Madrid), 1945, año XIV, n. 124, febrero, pp. 35-58; y en *Suplementos Anthropos* (Barcelona) *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 79-87.

1946

Los males sagrados: La envidia, *Origenes* (La Habana), 1946, año III, n. 9, pp. 11-20, y en *El hombre y lo divino*, México, F.C.E., 1955, Breviarios, 103; 2ª edición aumentada, 1973 (reimp. 1986) y en Madrid, Siruela, 1991, pp. 259-272; y en *Maria Zambrano en Origenes*, México, Ediciones El Equilibrista, 1987.

1947

A propósito de la "Grandeza y Servidumbre de la Mujer", *Sur* (Buenos Aires), 1947, n. 150, abril, pp. 58-68.

La ambigüedad de Cervantes, *Sur* (Buenos Aires), 1947, año XVI, n. 158, diciembre, pp. 30-44; en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, 1982 (2ª ed.), pp. 15-32; y en *Anthropos*, Revista de Documentación Científica de la Cultura (Barcelona), 1989, n. 16, pp. 140-145.

1948

Le regard de Cervantes, traducción del español por Yvette Billod, *La Licorne* (Paris), 1948, n. III, otoño, pp. 199-206.

Delirio de Antígona, Orígenes (La Habana), 1948, año V, n. 18, pp. 14-21; y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, Madrid, Endymion, 1996, pp. 98-106. Este texto no forma parte, como puede parecer, de su libro posterior *La tumba de Antígona*, México, Siglo XXI, 1967. Madrid, Mondadori, 1989. y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996.

La Cuba Secreta, Orígenes (La Habana), 1948, año V, n. 20, pp. 3-9; en *La Gaceta del F.C.E.* (México), 1986, n. 186, mayo, pp. 12-15; en Suplementos Anthropos (Barcelona) *María Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987). *Cuba y la poesía de José Lezama Lima*, extracto de *La Cuba Secreta*, pp. 39-40. Y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, op. cit, pp. 106-115

Le Mythe de D. Quijote, La Licorne (Paris), 1948.

El problema de la filosofía española, Las Españas, 1948, p. 3 y 13.

Electra Garrigó, Prometeo, La Habana, 1948; Y en *Unión*, La Habana, a. IV (13), 1991, pp. 28-29. y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996

(*Intervención de María Zambrano*), *Boletín Sociedad Cubana de Filosofía*, La Habana, a. II (4), pp. 5-6, octubre-noviembre-diciembre de 1948; y en *Credo*, La Habana, a. I, octubre de 1993.

1949

Para una historia de la piedad, Lyceum, La Habana, 1949, n. 17, pp. 6-13; y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996, pp. 122-130.

Ortega y Gasset, filósofo español, Asomante (San Juan de Puerto Rico), 1949, vol. 5, n. 1, enero-marzo, pp. 5-17; 1949, vol. 6, n. 2, abril-junio, pp. 6-15; en *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura* (Paris), 1953, n. 3, septiembre-diciembre, pp. 49-53; y en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, pp. 93-127.

Don Fernando de los Ríos, Crónica, La Habana (Cuba), 1949, n. 10, pp. 8-10.

La crisis de la cultura de Occidente, Cuadernos de la Universidad del Aire, La Habana (Cuba), 1949, n. 1, pp. 27-33.

La muerte de un poeta, Crónica, La Habana, a. I (3), marzo de 1949, pp. 5-6. y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996

1950

Lydia Cabrera, poeta de la metamorfosis, Orígenes (La Habana), 1950, vol. 7, n. 25, pp. 11-15; y en Suplementos Anthropos (Barcelona), *María Zambrano. Antología*,

selección de textos, 2, marzo-abril (1987), pp. 32-34. y en *Maria Zambrano en Orígenes*, México, Ediciones El Equilibrista, 1987, y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996

1951

El misterio de la pintura española en Luis Fernández, *Orígenes* (La Habana), 1951, n. 27, pp. 51-56; en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, 1982 (2ª ed.), pp. 239-247; y en *Índice* (Madrid), 1969, año XXIV, n. 251, 252, agosto, pp. 34-37; Y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 177-187

De la paganización, *Universidad de La Habana*, La Habana (Cuba), 1951, nº 28, p. 1.

El nacimiento de la conciencia histórica, *Cuadernos de la Universidad del Aire*, La Habana, 1951, n. 36, pp. 41-50.

El sembrador Rousseau, *Cuadernos de la Universidad del Aire*, La Habana, 1951, n. 32, agosto, pp. 15-25.

L'amour et la mort dans les dessins de Picasso, *Cahiers d'Art*, Paris, 1951, pp. 29-32.

Una ciudad: París, *Lyceum*, La Habana, 1951, n. 27, pp. 13-17.

Una metáfora de la esperanza: las ruinas, *Lyceum*, La Habana, 1951, n. 26, pp. 7-11

Quevedo y la conciencia en España, *Cuadernos de la Universidad del Aire*, La Habana, 1951, n. 30, junio, pp. 85-93.

1952

Dos fragmentos sobre el amor, *Insula* (Madrid), 1952, año VII, n. 75, pp. 1 y 4, en Málaga, Bejar, 1982, 33 pp. + 1h.; en *Andalucía, sueño y realidad*, Granada, E.A.U.S.A., 1984, pp. 83-91, Col. Biblioteca de la Cultura Andaluza, 8; y en *El hombre y lo divino* (aumentado con el capítulo *Aparición histórica del amor*), México, F.C.E., 1955, pp. 256-276, Col. Breviarios, 103; y Madrid, Siruela, 1991, pp. 240-258.

Amor y Muerte en los dibujos de Picasso, *Orígenes* (La Habana), 1952, vol. 9, n. 31, pp. 17-22; en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, pp. 217-226; y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 151-162.

El estilo en Cuba: la quinta de "San José", *Bohemia*, La Habana, 1952, pp. 39 y 98-99.

El realismo del cine italiano, *Bohemia*, La Habana, 1952, p. 10 y 13 y 108-109.

1953

Las ruinas, Asomante (San Juan de Puerto Rico), 1953, año IX, n. 1, enero-marzo, pp. 8-14; y en *El hombre y lo divino*, México, F.C.E., 1955, 1973 (2ª ed.), Col. Breviarios, 103; y Madrid, Siruela, 1991, pp. 230-239.

Fragmentos, Orígenes (La Habana), 1953, año X, n.33, pp. 8-13; y en Suplementos Anthropos (Barcelona), *María Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 87-90, con el título *Fragmentos sobre la naturaleza*; y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996

Martí camino de su muerte, Bohemia (La Habana), 1953, febrero, pp. 45 y 83; y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996.

El enigma de los etruscos, Papel Literario (El Nacional), Caracas, 1953, 19 de noviembre, pp. 3 y 6.

Sentido de la derrota, Bohemia (La Habana), 1953, n. 43, pp. 1 y 134.

El ídolo y la víctima, La Habana, 1953.

1954

El poeta italiano Marino Piazzola, Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura (Paris), 1954, n. 6, mayo-junio, pp. 102-104.

La obra de Mariano Picón Salas, Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura (Paris), 1954, n. 9, noviembre-diciembre, pp. 98-99.

Dios ha muerto, Cuadernos Americanos (México), 1954, vol. LXXVIII, n. 6, noviembre-diciembre, pp. 114-123; y en *El hombre y lo divino*, México, F.C.E., 1955, 1973 (2ª ed.), pp. 134-152, Col. Breviarios, 103; y Madrid, Siruela, 1991, pp. 126-142.

Tres delirios (Contiene *Corpus en Florencia, El Cáliz y Condema de Aristóteles*), *Orígenes* (La Habana), 1954, año XI, n. 35, pp. 5-9; en *Delirio y Destino (Los veinte años de una española)*, Madrid, Mondadori, 1989, pp. 285-294; Y en Suplementos Anthropos (Barcelona) *María Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 90-92; y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996

Carta abierta a Alfonso Reyes sobre Goethe, El Nacional (México), 23 de septiembre, 1954.

El drama cátar, o la herejía necesaria, Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura, Paris, 1954, n. 8, p. 102.

1955

La multiplicidad de los tiempos, *Botteghe Oscure* (Roma), 1955, n. XVI, pp. 214-223; en *El nacimiento (dos escritos autobiográficos)*, Madrid, Entregas de la Ventura, 1981, pp. 20-31; en *Delirio y Destino (Los veinte años de una española)*, Madrid, Mondadori, 1989, pp. 113-123; y en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 7-11.

Una visita al museo del Prado, *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura* (Paris), 1955, n. 13, julio-agosto, pp. 36-40; en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 92-95; en *Delirio y Destino (Los veinte años de una española)*, Madrid, Mondadori, 1989, pp. 151-161; y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 47-60.

Lo que le sucedió a Cervantes, *Insula* (Madrid), 1955, año X, n. 116, agosto, pp. 1 y 5; y en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, 1982 (2ª ed.), pp. 43-52.

Don José, *Insula* (Madrid), 1955, año X, n. 119, noviembre, pp. 2 y 7; y en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 16-17.

Adsum, *La Licorne* (Montevideo), 1955, pp. 71-79; en *El nacimiento (dos escritos autobiográficos)*, Madrid, Entregas de la Ventura, 1981, pp. 6-19; y en *Delirio y Destino (Los veinte años de una española)*, Madrid, Mondadori, 1989, pp. 15-33; y en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 3-7.

Sobre el problema del hombre, *La Torre* (San Juan de Puerto Rico), 1955, año III, n. 12, octubre-diciembre, pp. 99-117; y en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 95-102.

1956

La filosofía de Ortega y Gasset, *Ciclón* (La Habana), 1956, vol. 2, n. 1, enero, pp. 3-9; y en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 17-22.

José Ortega y Gasset, *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura* (Paris), 1956, n. 16, enero-febrero, pp. 7-12; y en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 22-26.

Dos fragmentos acerca del pensar, *Orígenes* (La Habana), 1956, n. 40, pp. 3-6; y en *Maria Zambrano en Orígenes*, México, Ediciones El Equilibrista, 1987; y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996.

Literatura y sociedad, *Revista Mexicana de Literatura* (México), 1956, n. 8, noviembre-diciembre, pp. 33-37.

Unidad y sistema en la filosofía de Ortega, (número homenaje a Ortega y Gasset), *Sur* (Buenos Aires), 1956, n.241, julio-agosto, pp. 40-49.

Apuntes sobre la acción de la filosofía, *La Torre* (San Juan de Puerto Rico), 1956, año IV, n. 15-16, julio-diciembre, pp. 553-576.

El arte de Juan Soriano, *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura* (París), 1956, n. 18, mayo-junio, pp. 112-114; y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 235-242.

La historia como juego, *Papel Literario (El Nacional)*, Caracas, 1956, 28 de junio, pp. 1 y 6.

Tragedia y novela: el personaje, *Papel Literario (El Nacional)*, Caracas, 1956, 24 de octubre, pp. 1 y 6.

1957

La Esfinge: La existencia histórica de España, *Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura* (París), 1957, n. 26, septiembre-octubre, pp. 3-8.

Los sueños y el tiempo (Esquema de *El sueño creador*), *Diógenes* (Buenos Aires), 1957, vol. 5, n. 19, septiembre, pp. 43-58; traducción francesa en *Diógenes* (París), 1957, n. 19, julio, pp. 42-53; traducción italiana por Elena Croce, Roma, (trad. al francés) Luigi de Luca, 1960, 37 pp., Col. Quaderni di pensiero e di poesia; y en *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986, pp. 13-28

El espejo de la historia, *Índice de Artes y Letras* (Madrid), 1957, año II, n. 99, marzo, p. 7; y en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 103-104.

El payaso y la filosofía, *La Palabra y el Hombre*, Revista de la Universidad Veracruzana (Xalapa-México), 1957, abril-junio, pp. 5-9.

Dreams and time, *Diógenes*, Chicago (USA), 1957, n. 19, pp. 32-41.

Fragmentos, *Insula*, Madrid, 1957, n. 134, p. 5.

1958

Fragmentos (De un inédito: *Ante la Verdad*), *Insula* (Madrid), 1958, año XIII, n. 134, enero, p.5.

La Humanización de la Historia, *Revista Nacional de Cultura* (Caracas), 1958, n. 130, septiembre-octubre, pp. 47-55; y en *Persona y Democracia*, San Juan de Puerto Rico, Departamento de Instrucción Pública, 1958, pp. 47-67; y Barcelona, *Anthropos*, 1988, pp. 59-81, Col. Pensamiento Crítico/Pensamiento Utópico, 34.

1959

La conciencia histórica : el tiempo, Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura (París), 1959, n. 35, marzo-abril, pp. 25-28; en Suplementos Anthropos (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 105-107; y en *Persona y Democracia*, San Juan de Puerto Rico, Departamento de Instrucción Pública, 1958; y Barcelona, Anthropos, 1988 pp.11-28.

Nina o la misericordia, Insula (Madrid), 1959, año XIV, n. 151, junio, p. 1.

Delirio, esperanza, razón, Nueva Revista Cubana (La Habana), 1959, año I, n. 3, octubre-diciembre, pp. 14-19; y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996

El alba en la historia, Humanidades, Mérida (Venezuela), 1959, n. 2, pp. 181-184.

El Cid y don Juan: una extraña coincidencia, Papel Literario (El Nacional), Caracas, 1959, 15 de octubre, p. 1 y 6.

1960

El absolutismo y la estructura sacrificial de la sociedad, Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura (París), 1960, n. 40, enero-febrero, pp. 61-65; y en *Persona y Democracia*, San Juan de Puerto Rico, Departamento de Instrucción Pública, 1958, y en Barcelona, Anthropos, 1988, pp. 82-92, Col. Pensamiento Crítico/Pensamiento Utópico. 34.

La pintura en Ramón Gaya, Insula (Madrid), 1960, año XV, n. 160, marzo, pp. 3 y 7; en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, 1982 (2ª ed.); en *Homenaje a Ramón Gaya*, Murcia, Editora Regional, 1980, y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 209-221.

Verdad y Ser en la pintura de Armando Barrios (Original fechado en Roma en 1960), *El Nacional*, Caracas (Venezuela), 1960; en Suplementos Anthropos (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 34-36; y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 251-258.

Epoche di catacombe, L'Approdo Letterario, Roma-Torino, 1960, n. 12, pp. 99-102.

La muerte de Alfonso Reyes, Papel Literario (El Nacional), Caracas, 1960, 11 de febrero, p. 4.

1961

Carta sobre el exilio, Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura (París), 1961, n. 49, junio, pp. 65-70.

Lettera sull'esilio, Tempo Presente, Roma, 1961, n. 6, pp. 405-410.

El escritor José Bergamín, Papel Literario (El Nacional), Caracas, 1961, 28 de junio, p. 1 y 6; y en revista de Occidente, madrid, 1995, n. 166, pp. 19-24.

Perché si scrive, Paragone, Firenze (Italia), 1961, n. 138, pp. 3-9.

Saint Giovanni della Croce: dalla notte oscura alla più chiara mistica, Nueva Antologia, 1961, n. 1930, pp. 223-234.

1962

La poesía de Luis Cernuda (Homenaje a Luis Cernuda), La Caña Gris (Valencia), 1962, n. 6-7-8, otoño, pp. 15-16; y en *Litoral* (Málaga), 1978, n. 79-80-81, pp. 204 (fragmento).

Palabra y poesía en Reyna Rivas, Cuadernos Americanos (México), 1962, vol. 121, n. 2, marzo-abril, pp. 207-212; en Prólogo a *Estación de hoy. Poemas 1961* de Reyna Rivas; y en Suplementos Anthropos (Barcelona) *Maria Zambrano. Antologia, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 36-39.

El escritor José Bergamín, El Nacional (Caracas), 1962, 2 de mayo, p. 2

Un capítulo de la palabra: "El idiota", Papeles de Son Armadans (Palma de Mallorca), 1962, año VII, t. XXIV, n. 70, enero, pp. 9-25; en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, 1982 (2ª ed.), pp. 175-191; y en *Andalucía, sueño y realidad*, Granada, E.A.U.S.A., 1984, pp. 93-107, Col. Biblioteca de la Cultura Andaluza, 8.

Realismo y realidad, Cuadernos de Bellas Artes, México, D.F., 1962, n. 3, pp. 49-53.

1963

La escisión de la vida, Asomante (San Juan de Puerto Rico), 1963, n. 19, pp. 7-15.

Emilio Prados, Cuadernos Americanos (México), 1963, vol. 126, n. 1, enero-febrero, pp. 162-167; en *España, sueño y verdad* con el título *El poeta y la muerte. Emilio Prados*, Barcelona, Edhasa, 1965, 1982 (2ª ed.), pp. 161-171; en *Litoral* (Torremolinos-Málaga), 1981, n. 100-101-102, pp. 141-148; y en *Andalucía, sueño y realidad*, Granada, E.A.U.S.A., 1984, pp. 109-118, Col. Biblioteca de la Cultura Andaluza, 8.

Los sueños en la creación literaria: "La Celestina", Papeles de Son Armadans (Palma de Mallorca), 1963, año VIII, t. XXIX, n. 85, abril, pp. 21-35; con alguna variación y con el título *La Celestina: una semitragedia* en *El sueño creador*, Xálapa-México, Universidad Veracruzana, 1965; en *Obras Reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, pp. 68-75; y en *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986, pp. 95-105.

Un frustrado "pliego de cordel" de Ortega y Gasset, Papeles de Son Armadans (Palma de Mallorca), 1963, año VIII, t. XXX, n. 89, agosto, pp. 187-196; y en Suplementos

Anthropos (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 26-28.

El tiempo y la verdad, *La Torre* (San Juan de Puerto Rico), 1963, año XI, n.42, abril-junio, pp. 29-43; y en Suplementos Anthropos (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 108-112.

Josué y el pensar, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 9 de octubre de 1963, pág. 7.

Cuerpo y alma, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 16 de octubre de 1963, pág. 7.

De nuevo los astros, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 23 de octubre de 1963, pág. 4.

Los caminos del pensamiento, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 30 de octubre de 1963, pág. 4.

Introducción a la pintura: mitos y fantasmas, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 6 de noviembre de 1963, pág. 4.

El lugar de la razón, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 13 de noviembre de 1963, pág. 4.

Los cuatro elementos, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 27 de noviembre de 1963, pág. 4.

Los símbolos, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 11 de diciembre de 1963, pág. 5.

La religione poetica di Unamuno, *L'Approdo Letterario*, Roma, 1963, n. 21, pp. 53-70.

1964

Les Réves et les sociétés humaines en "Les rêves et la création littéraire", comunicación presentada por la autora a los Coloquios Internacionales de Royaumont (junio 1962); dicha comunicación es un capítulo del libro *Los sueños y el tiempo*, publicado con el título *El sueño creador* en París, Gallimard, 1964.

El camino de Quetzalcóatl, *Cuadernos Americanos* (México), 1964, vol. 133, n. 2, marzo-abril, pp. 69-77.

El despertar, *Educación* (San Juan de Puerto Rico), 1964, n. 11, enero, pp. 80-81.

Lugares de la filosofía, *Educación* (San Juan de Puerto Rico), 1964, n. 11, enero, pp. 77-79.

El hombre ante su historia, *Educación* (San Juan de Puerto Rico), 1964, n. 12, agosto, pp. 11-17.

Un lugar de la palabra: Segovia, Papeles de Son Armadans (Palma de Mallorca), 1964, año IX, t. XXXIII, n.98, mayo, pp.133-158; y en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, 1982 (2ª ed.), pp. 193-216.

Des dieux grecs (de *El hombre y lo divino*), *Revue Metaphisique et de Moral* (Paris), 1964, n. 2, abril-junio, pp. 157-171.

La cueva de la pintura, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 29 de enero de 1964, págs. 7 y 8.

De nuevo los astros (II), *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 5 de febrero de 1964, pág. 4.

Mozart, un milagro musical, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 12 de febrero de 1964, pág. 9.

Quevedo y la conciencia en España, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 19 de febrero de 1964, págs. 5 y 12.

Recuerdo de Alfonso Reyes, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 26 de febrero de 1964, pág. 5.

Las cenizas de Giordano Bruno (secretos de Roma), *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 4 de marzo de 1964, pág. 6.

La plegaria silenciosa, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 11 de marzo de 1964.

Cuerpo y alma. Sombra y luz, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 1 de abril de 1964, págs. 5 y 12.

La Sombra y el Angel, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 8 de abril de 1964, pág. 4.

El Espejo, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 15 de abril de 1964, págs. 7 y 10.

La ciudad, creación histórica, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 22 de abril de 1964, pág. 4.

El señor De La Aurora, *Semana* (San Juan de Puerto Rico), 29 de abril de 1964, pág. 6.

El origen del teatro, *Semana*, 1964, 26 de agosto, p. 3; en *Educación* (San Juan de Puerto Rico), 1965, vol XVI, n. 18, noviembre, pp. 48-49; y en *Diario 16* (Madrid), 1986, año XI, 9 de noviembre (Supl. *Culturas* n. 83, p. VIII).

I sogni nella creazione letteraria: la Celestina, *Elsinore*, Roma, 1964, n. 3, pp. 60-68.

La paradoja de la libertad en Rousseau, *Educación* (San Juan de Puerto Rico), 1964, n. 13, pp. 105-107.

Rousseau y su tiempo, Educación (San Juan de Puerto Rico), 1964, n. 13, pp. 101-103.

1965

Francisco de Zurbarán, Educación (San Juan de Puerto Rico), 1965, n. 15, marzo, pp. 90-94; en *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 23 de julio (Supl. *Culturas* n. 171); y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 135-143.

La crisis de la cultura en Occidente, Educación (San Juan de Puerto Rico), 1965, vol. XVI, n. 18, noviembre, pp. 45-47.

La forma sueño (Del libro "El sueño creador"), La Palabra y el Hombre. Revista de la Universidad Veracruzana (Xalapa-México), 1965, 2ª época, n. 33, enero-marzo, pp. 5-10.

Respuestas a la encuesta de "Diálogos", Diálogos, México, D.F., 1965, n. 5, pp. 7-8.

Sueño y verdad, Diálogos, México, D.F., 1965, n. 2, pp. 17-19.

1966

Los dos polos del silencio, en "Liber amicorum: Salvador de Madariaga", Brujas, De Tempel, 1966, pp. 195-199; y en *Diario 16* (Madrid), 1986, año XI, 20 de julio, Supl. *Culturas*, nº 67, p. II; y en *Creación, Estética y Teoría de las artes*, Madrid, 1990, nº 1, pp. 6-9.

1967

La palabra y el silencio, Asomante (San Juan de Puerto Rico), 1967, vol. 23, octubre-diciembre, pp. 7-13; y en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 113-116.

La tumba de Antígona (Fragmento), Revista de Occidente (Madrid), 1967, t. XVIII, n. 54, septiembre, pp. 272-293.

Algunas reflexiones sobre la figura de Benedetto Croce, Revista di Studi Crociani (Napoles), 1967, año IV, n.4, octubre-diciembre, pp. 440-449; y en *Diario 16* (Madrid), 1986, año XI, 12 de octubre (Supl. *Culturas* n. 79, pp. IV-V).

1968

José Lezama Lima en La Habana, Índice (Madrid), 1968, año XXIII, n. 232, junio, pp. 29-31; y en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 40-42; y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996

Cuba y la poesía de José Lezama Lima, *Insula* (Madrid), 1968, año XXIII, n. 260-261, julio-agosto, p. 4; y en Suplementos Anthropos (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 39-40.

Consideraciones acerca de la poesía, La Palabra y el Hombre. Revista de la Universidad Veracruzana (Xalapa-México), 1968, 2ª época, n. 45, enero-marzo, pp. 7-15.

La religión poética de Unamuno, La Torre (San Juan de Puerto Rico), 1968, año IX, n. 35/36, julio-diciembre, pp. 213-237; y en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, 1982 (2ª ed.), pp. 129-160, Col. El Puente.

1969

Perdida y aparición del último escrito de "Juan de Mairena" por Antonio Machado, *Índice* (Madrid), 1969, año XXIV, n. 248, junio, p. 8

El libro de Job y el pájaro, Papeles de Son Armadans (Palma de Mallorca), 1969, año XIV, t. LV, n. 165, diciembre, pp. 249-276; y en *El hombre y lo divino*, México, F C E., 1973 (2ª ed. aumentada), Col. Breviarios, 103, reimp. 1986, pp. 385-408, y Madrid, Siruela, 1991, pp. 357-378

La respuesta de la filosofía (Fragmentos), *Sur* (Buenos Aires), 1969, n. 321, noviembre-diciembre, pp. 21-30; y en Suplementos Anthropos (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 116-120.

1970

Los orígenes del pensamiento: el asombro, Educación (San Juan de Puerto Rico), 1970, n. 28, marzo, pp. 81-82

La esfinge y los etruscos, Educación (San Juan de Puerto Rico), 1970, n. 29, junio, pp. 64-66, y en *Diario 16* (Madrid), 1986, año XI, 23 de noviembre (supl. *Culturas*, n. 85, p. VIII)

Entre el ver y el escuchar, Educación (San Juan de Puerto Rico), 1970, n. 30, septiembre, pp. 112-113

Esencia y forma de la atención, Educación (San Juan de Puerto Rico), 1970, n. 30, septiembre, pp. 109-111

Ciencia e iniciación, Educación (San Juan de Puerto Rico), 1970, n. 31, diciembre, pp. 77-79

Del pensamiento, Educación (San Juan de Puerto Rico), 1970, n. 28, pp. 79-84.

1971

La estructura de la mortalidad y los modos de vida actualmente, *Educación* (San Juan de Puerto Rico), 1971, n. 32, marzo, pp. 151-161.

La unificación del conocimiento y las fronteras de lo humano en la unidad, *Educación* (San Juan de Puerto Rico), 1971, n. 33, junio, pp. 82-91.

Los cielos y otros fragmentos, *Exilio* (New York), 1971, año 5, n. 3-4, otoño-invierno, pp. 81-86.

Ortega y Gasset e la ragione vitale, *Settanta*, Roma, 1971, n. 18, pp. 37-50.

Un nuovo libro su Garcia Lorca, *Settanta*, Roma, 1971, n. 9, pp. 34-37.

1972

Del método en filosofía o de las tres formas de visión, *Rio Piedras*, Revista de la Facultad de Humanidades (San Juan de Puerto Rico), 1972, n. 1, septiembre, pp. 117-127; y en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 120-124.

L'educazione per la pace, *Settanta*, Roma, 1972, n. 30-31, pp. 43-46.

1973

El vaso de Atenas (In memoriam) (Del libro *El hombre y lo divino*), *Papeles de Son Armadans* (Palma de Mallorca), 1973, año XVIII, t. LXIX, n. 207, junio, pp. 275-283.

Areté, virtud, eficacia, *Revista de Educación* (San Juan de Puerto Rico), n. 36, 1973, pp. 75-77.

A Luis Fernández en su muerte, *Triunfo* (Madrid), 1973, n. 583, diciembre, pp. 63-67, en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1982 (2ª ed. aumentada), pp. 249-253; y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 189-194.

De la necesidad y de la esperanza, *Educación* (San Juan de Puerto Rico), n. 36, 1973, pp. 73-75.

Qué es la adolescencia, *Educación* (San Juan de Puerto Rico), n. 36, 1973, pp. 71-72.

1974

Hora de España. El número perdido (Prólogo al n. XXIII y último de la revista, inédito hasta 1974), *Triunfo* (Madrid), 1974, año XXIX, n. 629, octubre, pp. 46-49.

El camino recibido. (Fragmento), *Rio Piedras. Revista de la Facultad de Humanidades* (San Juan de Puerto Rico), 1974-1975, n. 5-6, marzo, pp. 40-45; y con variaciones en *El pensamiento de Maria Zambrano*, Madrid, Grupo Cultural Zero Zyx, 1983, pp. 143-

149, Col. Por un nuevo saber, 11; Y en Suplementos Anthropos (Barcelona), *María Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), pp. 125-127.

In visita, Settanta, Roma, 1974, n. 1, pp. 116-120.

1975

Un pensador (Sobre A. Machado), Cuadernos para el Diálogo (Madrid), 1975, Extraordinario XLIX, noviembre, pp. 62-68; y en *Andalucía, sueño y realidad*, Granada, E.A.U.S.A., 1984, pp. 141-162, Col. Biblioteca de la Cultura Andaluza, 8.

Miguel de Molinos, reaparecido, *Insula* (Madrid), 1975, año XXX, n. 338, enero, pp. 3-4.

El horizonte y la destrucción, *Diálogos* (México), 1975, n. 64, pp. 23-25.

1976

El viaje: infancia y muerte. (Sobre un poema de García Lorca), *Trece de Nieve* (Madrid), 1976, 2ª época, n. 1-2, diciembre, pp. 181-190; y en *Revista de Occidente* (Madrid), 1986, n. 65, octubre, pp. 51-66.

1977

Hora de España, XXIII (prólogo a este número, en la edición facsimil), Barcelona, Laia, 1977, pp. III-XIX.

Acerca de la generación del 27, *Insula* (Madrid), 1977, año XXXII, n. 368-369, julio-agosto, pp. 1 y 26.

Hombre verdadero: José Lezama Lima, *El País* (Madrid), 1977, año II, 27 de noviembre (Supl. *Arte y Pensamiento*, p. V); y en *Poesie* (Paris), 1977, n. 2, pp. 26-28; y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996.

Pensamiento y poemas de Emilio Prados, *Revista de Occidente* (Madrid), 1977, 3ª época, n. 15, enero, pp. 56-59; y en prólogo a *Circuncisión del sueño* de Emilio Prados, Valencia, Pretextos, 1981.

La fiamma, *Conoscenza Religiosa*, Firenze (Italia), 1977, n. 4, pp. 382-385.

Omaggio a José Bergamín, *Prospettive Settanta*, Roma, 1977, n. 2-3, pp. 91-92.

1978

Presencia de Miguel Hernández, *El País* (Madrid), 1978, año III, n. 677, 9 de julio (Supl. *Arte y Pensamiento*, pp. VI-VII); y en *Andalucía, sueño y realidad*, Granada, E.A.U.S.A., 1984, pp. 163-172, Col. Biblioteca de la Cultura Andaluza, 8.

Cernuda, Litoral (Torremolinos-Málaga), n. 79-80-81, noviembre, 1978.

Homenaje a Joan Miró Palma de Mallorca, Catálogo 1978.

Lo specchio di Atena, Prospettive Settanta, Roma, 1978, n. 4, pp. 57-63.

1979

Adiós a José Herrera Petere, en *Programa del acto en recuerdo a José Herrera Petere* celebrado en el Club del Libro en español, Naciones Unidas, Ginebra, 4 de abril de 1979.

Una voz, en *Homenaje a Pablo Iglesias*, Madrid, Fundación Pablo Iglesias, 1979, pp. 199-203.

Antes de la ocultación. Los mares (Fragmentos), *Altaforte* (Paris), 1979, n. 1, otoño, pp. 52-57 (ed. bilingüe); en edición facsimil realizada por Orlando Blanco, con litografías de Baruj Salinas, Editart, Ginebra, 1983; y en *ABC Literario* (Madrid), 1988, 26 de noviembre, p. XI; y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 277-282.

José Bergamín (Sobre Apartada orilla), *Camp de L'Arpa* (Barcelona), 1979, n. 67-68, septiembre-octubre, p. 7; en prólogo a *Poesías casi completas* de José Bergamín, y en *Suplementos Anthropos* (Barcelona), *Maria Zambrano. Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril (1987), p. 51, con el título *Pájaro Pinto*.

El inacabable pintar de Joan Miró, *El País* (Madrid), 1979, año IV, 7 de enero (Supl. *Arte y Pensamiento*, p. VI); en *Ultima hora*, Palma de Mallorca, 1985, pp. 189-190, y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 171-176.

La aurora de la palabra: La palabra perdida, La palabra inicial, El germen. (Fragmento de De la Aurora), *Poesia* (Madrid), 1979, n. 4, pp. 64-68; en *Andalucía, sueño y realidad*, Granada, E.A.U.S.A., 1984, pp. 173-178, Col. Biblioteca de la Cultura Andaluza, 8; y en *De la Aurora*, Turner, Madrid, 1986, pp. 90-94.

1980

La mirada originaria en la obra de José Angel Valente en Punto Cero (Poesía 1953-1979), de José Angel Valente, Barcelona, Seix-Barral, 1980; y en *Quimera* (Barcelona), 1981, n. 4, febrero, pp. 39-42.

En la distancia. (Sobre José Herrera Petere), *Escandalar* (New York), 1980, vol. 3, n. 4, octubre-diciembre, p. 9 (bajo el epigrafe *Fragmentos*), y en *Cumbres de Extremadura*, de José Herrera Petere, Barcelona, Anthropos, 1986, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 9.

El misterio de la flor, Escandalar (New York), 1980, vol. 3, n. 4, octubre-diciembre, p. 10 (bajo el epigrafe *Fragmentos*); y en *Diario 16* (Madrid), 1985, año X, 21 de julio (Supl. *Culturas* n. 15, p. III).

No la llaméis. No la llaméis que no viene, Escandalar (New York), 1980, vol. 3, n. 4, octubre-diciembre, pp. 7-10 (bajo el epigrafe *Fragmentos*).

La noche del sentido (La aurora de la palabra es la noche del sentido), Escandalar (New York), 1980, vol. 3, n. 4, octubre-diciembre, pp. 7-8 (bajo el epigrafe *Fragmentos*).

El temblor, Escandalar (New York), 1980, vol. 3, n. 4, octubre-diciembre, pp. 9-10 (bajo el epigrafe *Fragmentos*); y en *Diario 16* (Madrid), 1985, año X, 14 de julio (Supl. *Culturas* n. 14, p. III).

1981

La mirada originaria de José Angel Valente, Quimera (Barcelona), 1981, n. 4, febrero.

Antes de la ocultación (Fragmentos del libro De la Aurora), Cuadernos del Norte (Oviedo), 1981, año II, n. 8, agosto, pp. 33-34; y en *De la Aurora*, Madrid, Turner, 1986, pp. 45-48.

Poeta, profeta Juan Ramón, Insula (Madrid), 1981, año XXXVI, n. 416-417, julio-agosto, p. 1.

Del conocimiento pasivo o saber de quietud, Cuadernos del Norte (Oviedo), 1981, n. 8, agosto.

1982

La llama (Fragmento de De la Aurora), Número (Madrid), 1982, n. 2, mayo-junio, pp. 1-5; y en *De la Aurora*, Madrid, Turner, 1986, pp. 95-102.

Saludo a Octavio Paz, El País (Madrid), 1982, año VII, n. 1855, 23 de abril, pp. 11-12.

Calvert Casey, el indefenso. Entre el ser y la vida, Quimera (Barcelona), 1982, n. 26 Extra, diciembre, pp. 56-60.

Arte y Poesía. Homenaje a Pedro Caravia Hevia, Caja de Ahorros de Asturias, Oviedo, 1982.

1983

Acerca del método. La balanza, Analecta Malacitana (Málaga), 1983, vol. VI, n. 1, pp. 85-88; y en Suplementos Anthopos (Barcelona), María Zambrano. *Antología, selección de textos*, 2, marzo-abril, 1987, pp. 128-129.

En el homenaje a Rafael Dieste, Carta autógrafa de la autora al presidente del Ateneo Ferrolán, Sr. Angel Teigeiro, en adhesión al homenaje a Rafael Dieste, *Cuaderno Ateneo Ferrolán* (El Ferrol), 1983, año III, n. 2, diciembre, pp. 52-54.

El vaso de Atenas (De *El hombre y lo divino*), *Litoral* (Málaga), 1983, n. 124-125-126, pp. 7-15.

José Ortega y Gasset en la memoria. Conversión-Revelación, *Insula* (Madrid), 1983, año XXXVIII, n. 440-441, julio-agosto, pp. 1 y 7.

Diotima de Mantinea, *Litoral* (Málaga), 1983, n. 121-122-123, pp. 105-119, y en *Hacia un saber sobre el alma*, Alianza, Madrid, 1987 (1989), pp. 185-201, Col. Alianza Tres, 197.

1984

Acerca de la violencia. Homenaje a José L. Aranguren, *Revista de Conocimiento* (Madrid), pp. 94-107.

Epílogo a A. Castellón, *El más pequeño del bosque*, Madrid, 1984 (1ª ed.) y 1985 (2ª ed.).

1985

Del escribir, *El País* (Madrid), 16 de junio de 1985, p. 13.

El vacío y la belleza, La visión, La llama, El centro y el punto privilegiado, obra impresa con ocasión de la exposición *Le vide et le beauté*, celebrada en la Galerie Editart D. Blanco de Ginebra. Aguafuertes de Amadeo Gabino, del libro *Claros del bosque* (texto bilingüe), Milán, Imp. Maingraf, 1985, 3 h.

Ha sido La Rábida un lugar..., a continuación de *Entremos más adentro en la espesura*, Sevilla, Imp. Valero Hnos., 1985, 4 h. (edición de 200 ejemplares numerados).

Entremos más adentro en la espesura, Claros del Bosque. Revista de Poesía y Pensamiento (Sevilla), 1985, n. 1, primavera, pp. 9-11; y en Sevilla, Imp. Valero Hnos., 1985, 5 h. (edición de 200 ejemplares numerados).

Aquel 14 de abril, *Diario 16* (Madrid), 1985, año X, 14 de abril (Supl. Culturas, nº1, p. I).

El paso de la primavera, *Diario 16* (Madrid), 1985, año X, 21 de abril (Supl. Culturas, n. 2, p. III).

Ortega, de madrugada, (Fragmento de *De la Aurora*), *Diario 16* (Madrid), 1985, año X, 28 de abril (Supl. Culturas, n. 3, p. III); y en *De la Aurora*, Madrid, Turner, 1986, pp. 121-123.

Del reino del sol. (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 5 de mayo (Supl. *Culturas*, n. 4, p. III); y en *De la Aurora*, Madrid, Turner, 1986, pp. 113-115.

La oscuridad de Nietzsche. (Fragmento de De la Aurora) Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 12 de mayo, (Supl. *Culturas*, n.º 5, p. III); y en *De la Aurora*, Madrid, Turner, 1986, pp. 123-124.

Bergamín, crucificado, Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 19 de mayo (Sup. *Culturas* n. 6, p. I); y en *Cahiers pour un temps*, Paris, 1989, pp. 273-275

Rafael Dieste y su enigma, Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 26 de mayo (Sup. *Culturas* n. 7, p. III); recogido también en *La razón en la sombra*, Antología de textos de María Zambrano, por Jesús Moreno Sanz, Siruela, 1993, pp. 465-469.

Roma, ciudad abierta y secreta (I), Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 2 de junio (Sup. *Culturas* n. 8, p. III).

Roma, ciudad abierta y secreta (II), Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 9 de junio (supl. *Culturas*, n. 9, p. III).

Metamorfosis, Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 16 de junio (Sup. *Culturas* n. 10, p. XII).

El misterio de la flor, Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 21 de julio (Sup. *Culturas* n. 15, p. III).

Un impar momento, Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 23 de junio (Sup. *Culturas* n. 11, p. VIII).

La inminente vuelta de los aedas, Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 30 de junio (Sup. *Culturas* n. 12, p. I)².

Arbol, Toro, Lira, Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 7 de julio (Sup. *Culturas* n. 13, p. VIII); y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 291-292.

El límite impenetrable. (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 28 de julio (Sup. *Culturas* n. 16, p. I); y en *De la Aurora*, Madrid, Turner, 1986, pp. 51-52.

El dios oscuro: el verano, Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 1 de septiembre (Sup. *Culturas* n. 21, p. VIII).

² Este artículo forma parte del libro, aún inédito, *Algunos lugares de la poesía*, que María Zambrano dejó preparado antes de su muerte.

Lenguajes no humanos. (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 8 de septiembre (Sup. Culturas n. 22, p. VIII); y en De la Aurora, Madrid, Turner, 1986, pp. 85-89.

El saber de la experiencia (Notas inconexas), Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 15 de septiembre (Sup. Culturas n. 23, p. III).

Tiempo de nacimiento, Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 22 de septiembre (Sup. Culturas n. 24, p. VIII).

Dos visiones objetivas, Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 29 de septiembre (Sup. Culturas n. 25, p. III).

El balbuceo. (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 6 de octubre (Sup. Culturas n. 26, p. III); y en De la Aurora, Madrid, Turner, 1986, pp. 77-78.

El lenguaje y la palabra (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 13 de octubre (Sup. Culturas n. 27, p. VII); y en De la Aurora, Madrid, Turner, 1986, pp. 79-81.

De los números y los elementos (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 20 de octubre (Sup. Culturas n. 28, p. I); y en De la Aurora, Madrid, Turner, 1986, pp. 72-74.

Antonio Espina, escritor bajo la luz de Madrid, Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 3 de noviembre (Supl. Culturas, n. 30, p. VII).

Las vísceras de la ciudad, Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 10 de noviembre (Supl. Culturas, n. 31, p. VII).

La muerte apócrifa, Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 17 de noviembre (Supl. Culturas, n. 32, p. VI).

Sacrificio y Razón. (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 1 de diciembre (Supl. Culturas, n. 34, p. III); y en De la Aurora, Madrid, Turner, 1986, pp. 12-13.

El alba cuajada, derramada, (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 15 de diciembre (Supl. Culturas, n. 36, p. III); y en De la Aurora, Madrid, Turner, 1986, pp. 41-42.

Montañas, piedras y ríos, (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 22 de diciembre (Supl. Culturas, n. 37, p. VIII); y en De la Aurora, Madrid, Turner, 1986, pp. 105-108.

La mirada. (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1985, año X, 29 de diciembre (Supl. *Culturas*, n. 38, p. VIII); y en *De la Aurora*, Madrid, Turner, 1986, p. 35.

Materia y lugar en los sueños, La Nación (Buenos Aires); en *Pasajes* (Pamplona), 1985, n. 1, pp. 5-9; y en *El sueño creador*, Madrid, Turner, 1986, pp. 29-34.

Acerca de la violencia (fragmentos del capítulo *La violencia europea* del libro *La agonía de Europa*, con algunas correcciones), *Revista del Conocimiento* (Madrid), 1985, enero, pp. 94-107.

Mensaje a los poetas, El Correo de Andalucía (Sevilla), 1985, 9 de abril, p. 12; y en *Entretenidos más adentro en la espesura*, Sevilla, Imp. Valero Hnos., 5 h. (edición de 200 ejemplares numerados).

Carta al doctor Marañón, El Museo Universal (Madrid), 1985, nº 4, pp. 8-9.

1986

Don Ramón, agente de revelación, Diario 16 (Madrid), 1986, año XI, 5 de enero (Supl. *Culturas*, n. 39, p. I).

Mater Matuta. (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1986, año XI, 2 de febrero (Supl. *Culturas*, n. 43, p. VI); y en *De la Aurora*, Madrid, Turner, 1986, pp. 15-16.

Lo Celeste. (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1986, año XI, 9 de febrero (Supl. *Culturas*, n. 44, p. VI); y en *De la Aurora*, Madrid, Turner, 1986, pp. 43-44.

El rumor. (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1986, año XI, 16 de febrero (Supl. *Culturas*, n. 45, p. VI); y en *De la Aurora*, Madrid, Turner, 1986, pp. 19-21.

La raya de la aurora. (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1986, año XI, 23 de febrero (Supl. *Culturas*, n. 46, p. VII); y en *De la Aurora*, Madrid, Turner, 1986, pp. 49-50.

La palabra perdida. (Fragmento de De la Aurora), Diario 16 (Madrid), 1986, año XI, 2 de marzo (Supl. *Culturas*, n. 47, p. IV); y en *De la Aurora*, Madrid, Turner, 1986, pp. 58-59.

El vino aquel, Diario 16 (Madrid), 1986, año XI, 16 de marzo (Supl. *Culturas*, n. 49, p. VII).

El libro: Ser viviente, Diario 16 (Madrid), 1986, año XI, 20 de abril (Supl. *Culturas*, n. 54, p. VIII).

Cielos pintados, *Diario 16* (Madrid), 1986, año XI, 27 de abril (Supl. *Culturas*, n. 55, p. III); y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 259-262.

Ana de Carabantes, *Diario 16* (Madrid), 1986, año XI, 1 de junio (Supl. *Culturas*, n. 60, p. XI).

Otras huellas, *Diario 16* (Madrid), 1986, año XI, 15 de junio (Supl. *Culturas*, n. 62, p. VII).

Un don del océano: Benito Pérez Galdós, *Diario 16* (Madrid), 1986, año XI, 22 de junio (Supl. *Culturas*, n. 63, p. VIII).

La perplejidad. (Fragmento de *La Guía, forma de pensamiento*), *Revista de las Indias* (Bogotá), 1943, nº 56, agosto, pp. 151-176; y en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 50-70 (Madrid, Alianza Tres, 1987, pp. 78-81); y en *Diario 16* (Madrid), 1986, año XI, 19 de octubre (Supl. *Culturas*, n. 80, p. XVI).

Esperanza. (Fragmento de *La vida en crisis*), *Revista de las Indias* (Bogotá), 1942, nº 47, noviembre, pp. 337-358; y en *Hacia un saber sobre el alma*, Buenos Aires, Losada, 1950, pp. 71-78 (Madrid, Alianza Tres, 1987, pp. 93-96); y en *Diario 16* (Madrid), 1986, año XI, 2 de noviembre (Supl. *Culturas*, n. 82, p. VIII).

La voz abismática, *Diario 16* (Madrid), 1986, año XI, 7 de diciembre (Supl. *Culturas*, n. 87, p. II).

La presencia de Don Miguel, *Diario 16* (Madrid), 1986, año XI, 28 de diciembre (Supl. *Culturas*, n. 90, p. II).

Nuevas páginas sobre el amor: El enamoramiento. El pájaro del pensamiento, *Insula* (Madrid), 1986, año XLI, n. 470-471, enero-febrero, p. 4.

La disputa entre la filosofía y la poesía sobre los dioses. (De El hombre y lo divino), *Litoral* (Torremolinos-Málaga), 1986, n. 169-170, pp. 398-404.

El poeta y la muerte: Emilio Prados, en *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, pp. 161-171; y en *Litoral* (Málaga), 1981, nº 100-102, pp. 141-148; y en *Sur Cultural* (Málaga), 1986, 22 de noviembre, pp. II-III.

Blas J. Zambrano y Segovia, *El Adelantado de Segovia* (Suplemento Jueves), Segovia, 1986, 25 de septiembre, p. 1.

1987

El corazón de la vida, *Diario 16* (Madrid), 1987, año XII, 8 de marzo (Supl. *Culturas*, n. 100).

Un Liberal, *Diario 16* (Madrid), 1987, 19 de mayo (Dossier 16, Centenario de Gregorio Marañón).

Un perfil, *Diario 16* (Madrid), 1987, año XII, 7 de junio (Supl. *Culturas*, n. 113, p. III).

Ser naciente, *Diario 16* (Madrid), 1987, 29 de setiembre (especial Liber'87, p. 8).

Lo intacto, *Diario 16* (Madrid), 1987, año XII, 12 de diciembre (Supl. *Culturas*, n. 140, p. XII). Homenaje a Rafael Alberti.

El cuadro de Santa Bárbara del maestro Flemalle, *El País* (Madrid), 1987, 30 de julio, p. 25; y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 121-126.

El silencio. Apuntes, *Claros del Bosque* (Sevilla), 1987, n. 4.

Tres poemas juveniles de Federico García Lorca, en *Boletín de la Fundación Federico García Lorca*, Madrid, 1987, n. 1, pp. 17-28.

A modo de autobiografía, María Zambrano. *Pensadora de la aurora*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

Adsum, María Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

Antonio Machado. Un pensador, María Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

Blas J. Zambrano, María Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

Breve testimonio de un encuentro inacabable, María Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

El camino recibido (fragmento), María Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

El tiempo y la verdad, María Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

Fragmentos sobre la naturaleza, María Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

Hora de España XXIII, Maria Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

La conciencia histórica: el tiempo, Maria Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

La multiplicidad de los tiempos, Maria Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

La palabra y el silencio, Maria Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

La respuesta de la filosofía (fragmentos), Maria Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

Nostalgia de la tierra, Maria Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

Tres delirios, Maria Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

Pájaro Pinto, Maria Zambrano. *Antología y selección de textos*, en *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, Suplementos 2, nº 70/71, marzo-abril. Barcelona, 1987.

1988

El desnudo iniciático, *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 30 de enero (Supl. *Culturas*, n. 147, p. XII).

Los hermanos Bécquer, *Sur Cultural* (Málaga), nº 141, 1988, 20 de febrero

Recuerdo del cincuentenario de la muerte de Cesar Vallejo, *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 16 de abril (Supl. *Culturas*, n. 157, p. XII).

El misterio de la quena, *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 16 de abril (Supl. *Culturas*, n. 157, p. VII).

Tristana. El amor. La palabra señera (I), *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 7 de mayo (Supl. *Culturas*, n. 160, p. XII); y en *La España de Galdós*, Madrid, Ediciones Endymion, 1989, pp. 145-152.

Tristana. El tiempo. La palabra señera (II), *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 14 de mayo (Supl. *Culturas*, n. 161, p. X-XI); y en *La España de Galdós*, Madrid, Ediciones Endymion, 1989, pp.152-163.

Tristana. La muerte. La palabra señera (III), *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 21 de mayo (Supl. *Culturas*, n. 162, p. VII); y en *La España de Galdós*, Madrid, Ediciones Endymion, 1989, pp.163-168.

Tristana. La muerte. La palabra señera (y IV), *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 28 de mayo (Supl. *Culturas*, n. 163, p. XII); y en *La España de Galdós*, Madrid, Ediciones Endymion, 1989, pp.168-174.

Zurbarán: un pintor sin biografía, *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 23 de julio (Supl. *Culturas*, n. 171, p. VI-VII); y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe, 1989, pp. 135-143.

El aliento divino, publicado por primera vez bajo el título *El caso del coronel Lawrence*³ en *Orígenes* (La Habana), nº 6, 1945, pp. 3-10; y en *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 1 de octubre (Supl. *Culturas*, n. 177, p. XII); y en *Maria Zambrano en Orígenes*, México, Ediciones del Equilibrista, 1987, pp. 17-23.

Goethe y Hölderlin, *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 3 de diciembre (Supl. *Culturas*, n. 186, p. XII).

Memoria de España, *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 17 de diciembre (Supl. *Culturas*, n. 188); y en *Delirio y Destino*, Madrid, Mondadori, 1989, pp. 128-131.

Ausencia y presencia, *Philosophia Malacitana* (Málaga), 1988, vol. I, pp. 7-10.

Felices en La Habana, *ABC Literario* (Madrid), 1988, 30 de abril, p. VIII. En homenaje a Luis Cernuda.

José Lezama Lima, vida y pensamiento, *ABC* (Madrid), 1988, 7 de mayo.

La humanización de la sociedad, *ABC* (Madrid), 1988, 27 de septiembre, p. 32; y en *Persona y Democracia*, Barcelona, Anthropos, 1988, pp. 95-99.

La fábula del poder y el amor, *Diario 16* (Madrid), 1988, año XIII, 26 de noviembre, p. 36.

El silencio, *Heraldo de Aragón* (Zaragoza), 1988, 27 de noviembre, p. 13.

La violencia europea (Fragmento de *La agonía de Europa*), *Sur* (Buenos Aires), 1941, vol. 10, nº 78, marzo, pp. 7-23; y en *La agonía de Europa*, Buenos Aires, Sudamérica,

³ Recogido con este título en la relación de artículos pertenecientes al año 1945.

1945, pp. 51-87 (Madrid, Mondadori Bolsillo, 1988, pp. 28-30); y en *Ya* (Madrid), 1988, 24 de mayo.

Antes de la ocultación de los mares, ABC Literario (Madrid), 1988, 26 de noviembre, p. 11.

Rosa, Un Ángel Más. revista trimestral (Valladolid), nº 3-4, invierno-primavera, 1988, pp. 11-12.

El exilio, alba interrumpida, Turia (Teruel), 1988, nº 9, pp. 85-86.

Clairières, Levant, Tel Aviv (Israel); Montpellier (Francia), 1988, nº1, pp. 161-166.

De nuevo, el mundo, Condados de Niebla (Huelva), 1988, n. 6.

"El otro" de Unamuno, Condados de Niebla (Huelva), 1988, n. 6.

Esquema de fuerzas, Condados de Niebla (Huelva), 1988, n. 6.

Falla y su "retablo", Condados de Niebla (Huelva), 1988, n. 6.

La tierra de Arauco, Condados de Niebla (Huelva), 1988, n. 6.

Presentación, Revista de Occidente, Madrid, 1988, n. 86-87, pp. 9-10.

Síntomas, Condados de Niebla (Huelva), 1988, n. 6.

Limiar. Breve testimonio de un encuentro inacabable, en José Lezama Lima *Paradiso*, Edición crítica, madrid, Archivos, 1988; y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996

1989

Palabras paternas, Diario 16 (Madrid), 1989, año XIV, 18 de febrero (Supl. Culturas, n. 197, p. XVI).

El origen de la memoria, Diario 16 (Madrid), 1989, año XIV, 22 de abril, pp. 1 y 30; y en *Notas de un Método*, Madrid, Mondadori, 1989, pp. 82-84.

Acudo a la palabra luminosa de la ofrenda (Discurso de María Zambrano en la entrega del premio Cervantes 88), 4 de abril de 1989; en *Diario 16* (Madrid), 1989, año XIV, 25 de abril, pp. 33-35; en ABC (Madrid), 25 de abril 1989, pp. 48-49; y en *María Zambrano. Premio "Miguel de Cervantes" 1988*, Barcelona, Anthropos / Madrid, Ministerio de Cultura, 1989, pp. 53-62, Col. Ambitos Literarios/Premios Cervantes, 14.

Entre violetas y volcanes, en *Diario 16* (Madrid), 1989, año XIV, 13 de mayo (Supl. Culturas, n. 208, p. VIII).

El sueño de la pintura, *Diario 16* (Madrid), 1989, año XIV, 29 de julio (Supl. *Culturas*, n. 219, p. VIII); y en *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, espasa-Calpe, 1989, pp 92-98.

Seis personajes en busca de un autor (I), *Diario 16* (Madrid), 1989, año XIV, 23 de noviembre (Supl. *Libros*, n. 45, p. VIII)

Seis personajes en busca de un autor (y II), *Diario 16* (Madrid), 1989, año XIV, 30 de noviembre (Supl. *Libros*, n. 46, p. VIII)

Ciencia e iniciación, *Rey lagarto*, Sama de Langreo (Asturias), 1989, nº 1, p. 1

A modo de autobiografía, *Compluteca* (Alcalá de Henares), 1989, n. 5, pp 7-15

A mi exilio, *ABC* (Madrid), 28 de agosto 1989, p 3, y en *La otra cara del exilio: la diáspora del 39*, Universidad Complutense de Madrid. Cursos de Verano, El Escorial, 1989, pp 7-8

Bergamín crucifié, *Cahiers pour un temps*, 1989, pp 273-275

De l'aurore (extraite précédée d'un poème), *Recueil*, Champ Vallon (Francia), 1989, nº 11, pp 76-90

Del silencio: apuntes, *La Comarca*, Vélez-Málaga, 1989, n. 8, p. 4

El conocimiento. La legitimidad del conocimiento, *Torre de las palomas*, Málaga, 1989, n. 1

El diario de otro, *Un Angel Más* (Valladolid), 1989, n. 7-8, pp 9-10

El enigmático pintor Giorgione, *Turia* (Teruel), 1989, n. 12, pp 85-89

Grecia, *Torre de las palomas*, Málaga, 1989, n. 2

Radure del bosco, *Leggere*, 1989, n. 11, pp 26-30

Saint Jean de la Croix, *Levant*, Tel Aviv (Israel); Montpellier (Francia), 1989, n. 2, pp 167-183.

Al alba (*Fragmentos del discurso en la entrega del Premio Cervantes*), *La Gaceta de Cuba*, La Habana, 1989, julio, pp 3-4.

1990

El cine como sueño, *Diario 16* (Madrid), 1990, año XV, 17 de febrero (Supl. *Culturas*, n. 244, p. I y VIII).

Jaime en Roma, *Diario 16* (Madrid), 1990, año XV, 21 de abril (Supl. *Culturas*, n. 253, p. VIII).

Una parábola árabe, *Diario 16* (Madrid), 1990, año XV, 2 de junio (Supl. *Culturas*, n. 259, p. VIII).

La recreación, *Diario 16* (Madrid), 1990, año XV, 22 de septiembre (Supl. *Culturas*, n. 270, p. III).

Una injusticia, *Diario 16* (Madrid), 1990, año XV, 29 de septiembre (Supl. *Culturas*, n. 271, p. III).

Impávido ante las ruinas, *Diario 16* (Madrid), 1990, año XV, 27 de octubre (Supl. *Culturas*, n. 275, p. XII).

Los peligros de la paz, *Diario 16* (Madrid), 1990, año XV, 24 de noviembre (Supl. *Culturas*, n. 279, p. I).

El árbol de la vida. La sierpe (edición para bibliófilos, ilustrada por A. Tapies), Madrid, 1990.

Caminos diferentes, *Diario 16* (Madrid), 1990, año XV, 12 de octubre, p. 41.

La poesía de Antonio Colinas, *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura* (Barcelona), 1990, n. 105, p. 56.

El espacio y el ritmo, *Torre de las Palomas*, Málaga, 1990, n. 3.

La riposta della Filosofia (frammenti), *Leggere* (1990-1991), n. 27, pp. 33-41.

L'enigmatique Giorgione, *Madrid 1987. Poesie*, París (Francia), 1990, n. 53, pp. 112-114.

Los dos polos del silencio, *Creación*, Madrid, 1990, n. 1, pp. 6-9.

Sul problema uomo, *Leggere* (1990-1991), n. 27, pp. 29-32.

Confluencia de María Zambrano y José Lezama Lima en la luz de Osborne (1949), *Letras Cubanas*, La Habana, n. 16, octubre-noviembre 1990, pp. 291-295, y en *La Cuba secreta y otros ensayos*, edición e introducción de Jorge Luis Arcos, Madrid, Endymion, 1996.

1991

Los sueños y el tiempo, *Diario 16* (Madrid), 1991, año XVI, 16 de febrero (Supl. *Culturas*, n. 291, p. I-IV); y en *Los sueños y el tiempo*, Siruela, Madrid, 1992, pp. 16-20.

*Las siete edades de la vida humana*⁴, escrito cedido por la Fundación María Zambrano y publicado en *Jabega, revista de la Diputación Provincial de Málaga*, núm. 65, monográfico homenaje a María Zambrano (1904-1991), Málaga, 1991, pp. 11-16.

Los círculos temporales, *Diario 16* (Madrid), 1991, 15 de junio (Supl. Culturas, p. III), y en *Los sueños y el tiempo*, Madrid, Siruela, 1992, pp. 32-36.

Il pericoli della pace, *Leggere*, 1991, n. 31, p. 5.

Todavía del nacimiento de la poesía, *Revista Atlántica. Poesía*, n. 1-2, abril. Fundación Municipal de Cultura del Ayuntamiento de Cádiz, 1991.

Jesús G. de la Torre en su transparente pintar, *IV Centenario de San Juan de la Cruz*, Diputación Provincial de Segovia, 1991.

El freudismo, Número monográfico dedicado a María Zambrano, en *Philosophica Malacitana*. Departamento de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Málaga, vol. IV, Málaga, 1991.

1992

La huella del paraíso de El hombre y lo divino, *Álbum*, Letras-Artes Sin número, 1992.

1993

*De la necesidad y la esperanza*⁵, escrito cedido por la fundación María Zambrano y publicado en *Philosophica Malacitana* (Málaga), 1993, vol. VI, pp. 9-13.

*La actitud ante la realidad*⁶, original inédito cedido por la fundación María Zambrano y publicado en *Philosophica Malacitana, Suplemento nº 1 (El Giro Postmoderno*, ed. a cargo de J. Rubio Carracedo), Málaga, 1993, pp. 65-70.

Apuntes sobre el tiempo y la poesía, *Credo*, La Habana (Cuba), 1993, nº 1, pp. 9-10.

Las catacumbas, *Credo*, La Habana, 1993, n. 1, pp. 10-12.

Las dos metáforas del conocimiento, *Credo*, La Habana, 1993, n. 1, p. 8.

Una carta: María Zambrano, José María Chacón y Calvo y José Ortega y Gasset, *La Gaceta de Cuba*, La Habana, 1993.

Calvert Casey, el indefenso, entre el ser y la vida, *Unión*, La Habana, a. IV, n. 16, 1993, pp. 38-42 (Tomado de *Quimera*, barcelona, n. 26, diciembre 1982, pp. 56-60).

⁴ fechado en mayo de 1966

⁵ fechado en Roma, 7 de diciembre de 1949.

⁶ fechado en septiembre de 1965.

1994

El vino aquel, *Blityri*, Irun (Gipuzkoa), 1994, n. 2, pp. 12-17.

Entre el ser y la vida, *Letra Internacional*, Madrid, 1994, n. 34, p. 48

Escritos sobre F. Nietzsche, *Philosophica Malacitana*, Málaga, 1994, n. 2, pp. 131-142

La escuela de Alejandría, *Universidad de La Habana*, La Habana, 1994, n. 55-56-57, pp. 55-69.

La huella del paraíso, *Album Letras Artes*, Madrid, 1994, n. 40, pp. 74-79

Martí, camino de su muerte, *La Gaceta de Cuba*, La Habana, 1994, n. 3, pp. 35-36

Stopa ráje, *Svet Literatury*, Praga, 1994, n. 8, pp. 29-35

La aurora de la palabra, *Poesia. Revista Ilustrada de Información Poética*, n. 4, junio, Madrid, 1994

Al encuentro del alba, *La Jornada*, 7 de febrero, México, 1994

1995

Diotima von Mantinea, *Die Horen*, Düsseldorf (Alemania), 1995, n. 179, pp. 142-150

El eterno Don Juan, *Diario 16* (Madrid), 1995, (Supl. Culturas, p. I y III).

Martí, camino de su muerte, *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, México, 1995, n. 293, pp. 10-12.

Quevedo y la conciencia en España, *Proposiciones*, La Habana, 1995, n. 3, pp. 8-13.

Un descenso a los infiernos, *Uuelta*, México, 1995, n. 224, pp. 16-19, y en *Cuadernos de Estética Fulgores* (3), I.B. La Sista, Sonseca (Toledo), 1995, p. 20.

Alfonso Reyes sobre Goethe, *La Gaceta*, Nueva Época, Fondo de Cultura Económica, n. 289, enero, México, 1995.

1996

La educación para la paz, *La Revista de Educación*, Madrid, 1996, n. 309, pp. 151-159.

La salvación del individuo en Espinosa, *Babel*, Morelia (México), 1996, n. 22, pp. 3-9.

1997

La mujer y sus formas de expresión en Occidente, Unión, La Habana, 1997, n. 26, pp. 2-7.

La restauración de la danza, Rey lagarto, Sama de Langreo (Asturias), 1997, n. 30-31, p. 48.

Cielos pintados, en Jesús G. de la Torre: pintura 1991-1997, exposición itinerante por Castilla y León 1997, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1997, pp. 53-55.

Lettera sull'esilio, Aut Aut, Milano (Italia), 1997, n. 279, pp. 5-13.

L'esperienza della storia, Aut Aut, Milano (Italia), 1997, n. 279, pp. 14-24.

Per una storia della pietà, Aut Aut, Milano (Italia), 1997, n. 279, pp. 63-69.

Il metodo in filosofia o Le tre forme della visione, Aut Aut, Milano (Italia), 1997, n. 279, pp. 70-78.

La democrazia, Aut Aut, Milano (Italia), 1997, n. 279, pp. 117-124.

Quasi un'autobiografia, Aut Aut, Milano (Italia), 1997, n. 279, pp. 125-134.

Lydia Cabrera, poeta della metamorfosi, Aut Aut, Milano (Italia), 1997, n. 279, pp. 145-149.

ARTICULOS PENDIENTES DE IDENTIFICACIÓN:

Arquitectura de nuestro tiempo.

El filósofo y la...

La esfinge: II - España en "Este mundo"

Parábulas

Tres momentos de crisis

C. Prólogos

Prólogo a *Estación de hoy*. Poemas 1961 de Reyna Rivas.

Prólogo a *Obras Reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971, pp. 9-14.

Prólogo a la edición facsimilar del n. XXIII, inédito de *Hora de España*, ed. de la revista en 5 vols, Barcelona, Laia, 1974.

Prólogo a *Poesías casi completas* de José Bergamin, Madrid, Alianza, 1980, Col. El libro de Bolsillo, 756

Prólogo a *Circuncisión del sueño* de Emilio Prados, Valencia, Pre-Textos, 1981.

Prólogo a *Destierro* de Teresa Gracia, Valencia, Pre-Textos, 1982, pp. 7-11.

Prólogo a *Poemas Romanos* de Aurelio Torrente, Madrid, Libros Maina, 1984.

Prólogo al *Programa del Festival de Otoño de la Comunidad de Madrid, 1985*, Madrid, Consejería de Cultura, 1985, pp. XIII-XIV.

Prólogo a *Cumbres de Extremadura. Novela de guerrilleros*, de José Herrera Petere. Contiene *Adios a Petere*, leído en el sepelio de J. Herrera Petere, 1986, Col. Memoria Rota. Exilios y Heterodoxias, 9.

Prólogo a *Los cuatro continentes. Sobre las aguas*, Huelva, Diputación Provincial, 1986, pp. 7-8, Juan Ramón Jiménez, Col. de Poesía.

"*El reposo de la luz*", en *Trances de Nuestra Señora* de M^a Victoria Atencia, Madrid, Hiperión, 1986, pp. 9-12

Lo sacro en Federico García Lorca, en el Catálogo de la exposición de dibujos de Federico García Lorca en el museo de Arte Contemporáneo, Madrid, Ministerio de Cultura, 1986, pp. 17-18.

Prólogo a *Sueños y procesos de Lucrecia de León* de E. Simón y J. Blázquez, Madrid, Tecnos, 1987.

Prólogo sobre *Galdós en Madrid, Madrid en Galdós*, en el Catálogo de la exposición sobre Benito Pérez Galdós en el Palacio de Cristal, Madrid, Consejería de Cultura, 1988.

Prólogo a *Paradiso* de José Lezama Lima, Madrid, 1988.

Prólogo a *La poesía de A. Colinas*, Madrid, 1988.

Prólogo a *Para una teoría de Andalucía* de J. F. Ortega, Málaga, Agora, 1991.

BIBLIOGRAFÍA SOBRE MARÍA ZAMBRANO

A. LIBROS

- BLANCO MARTÍNEZ, R. y ORTEGA MUÑOZ, J.F.; *Zambrano (1904-1991)*, Madrid, Ediciones del Orto, 1997, 94 pp. Biblioteca Filosófica.
- FERRUCCI, C.; *Le ragioni dell'altro. Arte e filosofia in Maria Zambrano*, Edizioni Dedalo, Bari, 1995.
- GALINDO CABEDO, A.; *Imagen y realidad en el pensamiento de Maria Zambrano*, Madrid, Universidad Autónoma, 1944.
- GOMEZ BLESÁ, M.- SANTIAGO BOLAÑOS M^a F.; *Maria Zambrano: el canto del laberinto*, Segovia, Gráficas Ceyde, 1992. Obra en colaboración.

Índice temático:

Introducción: M. Gómez Blesa y M^a F. Santiago Bolaños, pp. 7-12.
De la derrota y del fracaso: Maria Zambrano Alarcón, pp. 13-18.
La palabra esencial de Maria Zambrano: A. Colinas, pp. 19-34.
He pintado ese momento: R. Gaya, pp. 35-37.
El hombre como problema: M^a F. Santiago Bolaños, pp. 39-52.
El espejo de Maria Zambrano: A.M. Leyra Solano, pp. 55-61.
Entre filosofía y poesía: la razón poética de Maria Zambrano: A. Lucas, pp. 65-70.
Acerca de la razón poética: Ch. Maillard, pp. 73-75.
La palabra poética en Maria Zambrano: L. Moliner, pp. 79-85.
Siempre velar: J. Moreno Sanz, pp. 89-106.
El hombre y el niño: M. Morey, pp. 121-137.
El alborear del ser en la palabra: J.F. Ortega Muñoz, pp. 121-137.
Del ángel y la herida: M. Gómez Blesa, pp. 141-153.
Los pintores: J.G. de la Torre, R. Pérez Carrió, E. Concepción López.

- GÓMEZ CAMBRES, G.; *El camino de la razón poética*, Málaga, Agora, 1990.
- JIMÉNEZ, J.D.; *Los senderos olvidados de la filosofía. Una aproximación al pensamiento de Maria Zambrano*. Madrid, Religión y Cultura, 1991.
- LABRADA, M^a A.; *Sobre la razón poética*, Pamplona, EUNSA, 1992.
- LAURENZI, E.; *Maria Zambrano. Nacer por si misma*, Barcelona, Horas y Horas, 1995, colección Cuadernos Inacabados, n. 16.
- MAILLARD GARCIA, M^a L.; *La literatura como conocimiento y participación en Maria Zambrano*, Madrid, UNED, 1994.

- MAILLARD GARCIA, M^a L.; *Maria Zambrano, la literatura como conocimiento y participación*, Lleida, Universidad de Lleida, 1997.
- MAILLARD, CH.; *La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética*, Barcelona, Anthropos, 1992.
- MAILLARD, CH.; *El monte Lu en lluvia y niebla. Maria Zambrano y lo divino*, Málaga, Diputación Provincial, 1990.
- MASCARELL, R.; *Una obra inacabada*, Vélez-Málaga, Fundación Maria Zambrano, 1990.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; *Maria Zambrano o la metafísica recuperada*, Málaga, Universidad/Ayuntamiento de Vélez Málaga, 1982. Obra en colaboración.

Índice temático:

- Introducción*: J.F. Ortega Muñoz, pp. 9-34.
- Bibliografía*: J.F. Ortega Muñoz, pp. 35-42.
- Los sueños de Maria Zambrano*: J.L. L. Aranguren, pp. 43-50.
- La superación del racionalismo en la filosofía de Maria Zambrano*: J.F. Ortega Muñoz, pp. 53-99.
- Del conocimiento pasivo o saber de quietud*: J.A. Valente, pp. 101-108.
- La confesión: género literario y método en filosofía*: J.F. Ortega Muñoz, pp. 111-153.
- Esperanza y divinidad según Maria Zambrano*: A. Guy, pp. 155-164.
- El humanismo existencial de Maria Zambrano*: A. Doblas Bravo, pp. 165-237.
- En la morada del lenguaje*: P. Gimferrer, pp. 239-244.
- La crisis de Europa en el pensamiento de Maria Zambrano*: J.F. Ortega Muñoz, pp. 245-283.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; *Homenaje a Maria Zambrano* (Presentación Programa de actos. Antología de textos), Málaga, Ayuntamiento de Vélez-Málaga, 1985.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; *Maria Zambrano. Su vida y su obra*, Málaga, Junta de Andalucía, 1992.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; *Introducción al pensamiento de Maria Zambrano*, México, F.C.E., 1994.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; *Maria Zambrano desde Málaga en su 90 aniversario*, Málaga, Obra Cultural de Unicaja, 1994.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; *La eterna casandra*, Málaga, Universidad de Málaga, 1996.
- SANTIAGO BOLAÑOS, M^a F. (ed.); *La llama sobre el agua*, Alicante, Ediciones Aitana, 1994.

- VERDU DE GREGORIO, J.; *Reflejos del sueño en la palabra*, Madrid, Libertarias-Prodhufi, 1993.

- ROCHA BARCO, T. (ed.); *Maria Zambrano: La razón poética o la filosofía*, Madrid, Tecnos, 1997.

Índice temático:

Maria Zambrano: razón poética o filosofía: Teresa Rocha Barco, pp. 11-29

El concepto de paternidad en Maria Zambrano: Manuel Pellecin Lancharro, pp. 33-50

Ortega y Maria Zambrano: un proyecto de convivencia nacional: José Luis Molinuevo, pp. 51-84.

La razón poética: mirada, melodía y metáfora. Maria Zambrano y la Hermenéutica: Sergio Revilla, pp. 87-108.

La razón poética: salvación de los inferos: Eugenio Fernández G., pp. 109-134

Razón no polémica en Maria Zambrano. Lugares elementales y palabras con cuerpo: Jesús Moreno Sanz, pp. 137-149

Sobre Antígona y algunas otras figuras femeninas: Miguel Morey, pp. 150-158

Historia sacrificial: absolutismo y despotismo: Xabier Palacios, pp. 159-170.

La reforma del entendimiento. Hacia una superación de la razón poética: Chantall Maillard, pp. 173-183.

Los silencios de la palabra los sonidos del silencio: Román Reyes, pp. 184-190.

La soberbia de la razón: Diego Romero de Solís, pp. 191-200.

- VV.AA. *Papeles de Almagro. El pensamiento de Maria Zambrano*. Madrid, Zero Zix, 1983, Obra en colaboración:

Índice temático:

Prólogo, pp. 5-7

Saludo a la Fundación Conde de Cabra: Maria Zambrano, pp. 9-10.

La voz de Maria Zambrano: F. Savater, pp. 13-15.

Las fórmulas del corazón: J. Moreno Sanz, pp. 16-38.

La metáfora del corazón en la obra de Maria Zambrano: A. Amorós, pp. 39-73.

Presencia de la revelación: A. Mari, pp. 74-82.

Sueño y revelación: F. Muñoz Victoria, pp. 83-99.

Una presencia decisiva: E. Cioran, pp. 100-101.

La esencia de un mensaje: A. Colinas, pp. 102-104.

"La tumba de Antígona": Tragedia y misericordia: J. Castillo, pp. 105-110.

Filosofía y poesía: J.L.L. Aranguren, pp. 111-121.

Mesa redonda sobre el pensamiento de Maria Zambrano: J. Moreno, J.L. L. Aranguren, J.A. Ugalde, A. Mari, pp. 122-139.

Apéndice: El camino recibido: Maria Zambrano, pp. 143-149.

Bibliografía de Maria Zambrano, p. 150

- VV.AA.; *"La tumba de Antígona" de Maria Zambrano*, Vélez-Málaga, Compañía de Teatro "Maria Zambrano"/ Vicerectorado de Extensión Universitaria de Málaga, 1990.

Índice temático:

- En esta tarde flores y palomas* (poema): J. Lobato.
El paradigma existencial de Antígona: J.F. Ortega Muñoz, pp. 3-19.
El mito de Antígona desde el remoto trasfondo mediterráneo: M. Romero Esteo, pp. 13-18.
Antígona, el sueño del umbral: A. Jiménez Millán, pp. 19-23.
Antígona, el camino hacia la luz: J.A. Mesa Toré, pp. 25-29.
La tragedia del ser: J. Hurtado, pp. 31-36.

- VV. AA., *Maria Zambrano. Premio "Miguel de Cervantes" 1988*, Barcelona, Anthropos/Ministerio de Cultura, 1989.

Índice temático

- Maria Zambrano: El pensamiento como vocación*: Dónoan, pp. 7-35.
Maria Zambrano: J. Castillo, pp. 37-51.
Discurso de Maria Zambrano en la entrega del Premio Cervantes 1988, pp. 53-62.
Simbolos de Maria Zambrano: A. Colinas, pp. 65-75.
De divina inspiratione: A. Mari, pp. 77-87.
La visión 2ª: El Método en Maria Zambrano y la tradición filosófica y gnóstica en occidente: J. Moreno Sanz, pp. 89-125.
Bibliografía de y sobre Maria Zambrano, pp. 127-136.
Cronología de Maria Zambrano, pp. 137-140.

- VV. AA., *Maria Zambrano. Premio Miguel de Cervantes (1988)*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1989.

Índice Temático:

- Presentación*: J.M. Velasco rami, p. 5.
Maria Zambrano: Una presencia decisiva: E.M. Ciorán, p. 9.
Muerte y resurrección de lo sagrado: L. Cammarano, pp. 11-12.
Los sueños de Maria Zambrano: J.L. L. Aranguren, pp. 13-15.
En presencia de la voz de Maria Zambrano: F. Savater, pp. 17-18.
Sueño y verdad del corazón: J.M. Ullán, pp. 19-20.
La santa realidad sin nombre: H. Ciocchini, pp. 23-24.
Fe en el hombre: A. Mari, pp. 25-26.
La filosofía de Maria Zambrano: itinerariom de libertad: J. Moreno Sanz, pp. 27-28.
La voz en la distancia: A. Martínez Arancón, pp. 29-30.
El neobarroco como escritura analógica: V. Bravo, pp. 31-32.
La presencia de Maria Zambrano en Morelia: C. A. Molina, pp. 33-34.
Para los que necesitan el aire, el agua, el fuego: O. Blanco, pp. 35-36.
Textos de Maria Zambrano, pp. 37-56.
Cronología, pp. 57-76.
Bibliografía, pp. 77-87.

- VV. AA.; *Maria Zambrano. Prix Miguel de Cervantes 1988*, Ginebra, Editart, 1989.

B. PUBLICACIONES EN LIBROS

- ABELLÁN, J.L.; *Maria Zambrano. La razón poética en marcha en Filosofía española en América*, Madrid, Guadarrama, 1966, pp. 166-189.

- ABELLÁN, J.L.; *Filosofía y pensamiento en el exilio: Maria Zambrano en El exilio español de 1939*, Vol. 3, Madrid, Taurus, 1976, pp. 175-178.

- ABELLÁN, J.L.; *La voz de Maria Zambrano en Paris o el mundo es un palacio*, Barcelona, anthropos, 1987, pp. 42-44.

- ARRABAL, F.; *Maria Zambrano (Una patinadora vándala) en Géminos y figuras*, Madrid, Espasa-Calpe, 1993, p. 67.

- DIESTE, R.; *Cartas a Maria Zambrano en Testimonios y homenajes*, Barcelona, Laila, 1983, pp. 60-73.

- FERNÁNDEZ GARCIA, E.; *Ecos de Espinoza en Maria Zambrano en Espinoza y España*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1994.

- FERRATER MORA, J.; *Maria Zambrano en Diccionario de Filosofía*, Buenos Aires, Sudamericana, 1965, T. 2, pp. 955-957. Edic. de 1990, Vol. IV, Madrid, Alianza, p. 3527.

- FRAILE, G.; *Historia de la Filosofía española. Desde la Ilustración*, Madrid, BAC, 1972, p. 227.

- GONZÁLEZ NÚÑEZ, J.A.; *El instante auroral de la esperanza en Comunicaciones presentadas a X Congreso de Profesores-Investigadores, San Lucar de Barrameda, Asociación de Profesores de Geografía e Historia de Bachillerato de Andalucía "Hesperides", 1991.*

- GUY, A.; *Los filósofos españoles de ayer y hoy*, Buenos Aires, Losada, 1966, pp. 207-211.

- GUY, A.; *Maria Zambrano en Les philosophes espagnols d'hier et d'aujourd'hui*, Toulouse, EPE, privat éditeur, 1979, pp. 267-273.

- GUY, A.; *Maria Zambrano en Les femmes -philosophes dans l'Espagne actuelle*, Paris, C.N.R.S., 1984, pp. 116-118.

- GUY, A.; *Maria Zambrano en Historia de la filosofía española*, Barcelona, Anthropos, 1985, pp. 310-313.

- JIMÉNEZ GARCIA, A.; *La última Maria Zambrano* en VV.AA.; Aportaciones de los filósofos españoles contemporáneos, Madrid, Fundación Fernando Rielo, 1991, pp. 29-44.
- LAFFRANQUE, M.; *La problematique du temp hispanique da Gracian à Maria Zambrano* en VV.AA.; Pensée iberique et finitude. Toulouse, Publication de l'Université, 1972.
- LAFFRANQUE, M.; *De la guerre à l'exil: Maria Zambrano et le sénéquisme des années 40*, en VV.AA.; Femmes -philosophes en Espagne et en Amerique Latine. Toulouse, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1989, pp. 27-57.
- LAFFRANQUE, M.; *Cloxxes et fragmentes de Maria Zambrano* en La femme dans la pensée espagnole, Paris, C.N.R.S., 1984, pp. 125-135.
- LEZAMA LIMA, J.; *Cartas (1936-1976)*, Madrid, Origenes, 1979, pp. 71-102.
- LÓPEZ QUINTAS, A.; *Filosofía Española Contemporánea*, Madrid, BAC, 1970, pp. 160-164.
- MAILLARD GARCIA, M^a L.; *El tiempo de la confesión en Maria Zambrano* en VV.AA.; Escritura autobiográfica. Madrid, Visor, 1993, pp. 281-287.
- MUÑIZ, A.; *Maria Zambrano: castillo de razones y sueño de inocencia* en Más alla de Litoral, México, Facultad de Filosofía y Letras, pp. 315-328.
- MUÑOZ ALONSO, A.; *Maria Zambrano* en Las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo. Madrid, Guadarrama, 1959, pp. 399-400.
- MORA GARCIA, *Misericordia en La España de Galdós*, en Filosofía y Poesía. Madrid, Fundación Fernando Rielo, 1994, pp. 53-79.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; *Filosofía y poesía en Maria Zambrano*, en Filosofía y Poesía. Madrid, Fundación Fernando Rielo, 1994, pp.31-52.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; *Apuntes para una teoria de Andalucía*, Málaga, Agora, 1992, pp. 255-259.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; *Mujer y filosofía en LOMBA-BARCELÓ: El arte de vivir. Curso de iniciación a la filosofía para no filósofos*. Zaragoza, Ibercaja, 1994, pp. 119-144.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; *Los intelectuales en el drama de España* en MARÍA ZAMBRANO; La tumba de Antígona. Diótima de Mantinea. Papeles para una poética del ser. Málaga, Litoral Autores, 1989, pp. 197-207.

- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; *El exilio filosófico español del siglo XX a través de la obra y el pensamiento de María Zambrano* en HEREDIA SORIANO; Exilios filosóficos en España, Salamanca, Universidad, 1992.
- PRECIADO, N.; *María Zambrano, la seducción de la filosofía en Fuera de campo*, Barcelona, Ediciones B, 1991, pp. 187-188.
- RODRIGUEZ DE LECEA, T.; *España en la imagen de María Zambrano en Memoria académica del Instituto Fe y Secularidad (1992-1993)*, pp. 73-81.
- ROSALES, E.; *Hacia el sentir iluminante de María Zambrano* en MARÍA ZAMBRANO, Andalucía, sueño y realidad, Granada, EAUSA, 1984, pp. 9-15
- SALGUERO ROBLES, A.I.; *El pensamiento social de María Zambrano* en VV AA.; El reto europeo. Actas de las I Jornadas de Hispanismo Filosófico, Madrid, Trotta, 1994, pp. 347-353.
- SANCHEZ-GUEY VENEGAS, J.; *La evolución del pensamiento en María Zambrano* en VV. AA.; El reto europeo. Actas de las I Jornadas de Hispanismo Filosófico, Madrid, Trotta, 1994, pp. 335-345.
- SANTOS AMESTOY, D.; *La recuperación de la figura y la obra de María Zambrano en 2º Congreso de escritores de Caracas*, 1981.
- SEMPRUM, J.; *Discurso pronunciado con motivo de la entrega del premio Cervantes a María Zambrano*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1988.
- VALENTE, J.A.; *El sueño creador en Las palabras de la tribu*, Madrid, Siglo XXI, 1971; y en Litoral, 124-125-126, 1983, pp. 76-84.

C. NÚMEROS MONOGRÁFICOS DE REVISTAS

- LOS CUADERNOS DEL NORTE, 8, 1981, año II, Número dedicado a María Zambrano.

Colaboraciones:

- Lejanos recuerdos*: C.J. Cela, pp. 2-3
- La forma de una ausencia*: J. Lezama Lima, pp. 4-5
- Del conocimiento pasivo o saber de quietud*: J.A. Valente, pp.6-9.
- Angustia y secreto*: F. Savater, pp. 10-13.
- El ensombrecido magisterio de Ortega*: E.M. Ciorán, p. 14.
- La carta que no envié a María Zambrano*: A. Colinas, pp. 15-17.
- De la voz, de la palabra, del ser*: A. Mari, pp. 18-19.
- Un lugar en la palabra*: J. Moreno Sanz, pp. 20-25.
- Apuntes sobre el pensamiento de María Zambrano*: F. Menéndez, pp. 26-28.
- El hilo de aquella voz*: C. Vitier, pp. 29-30.
- Tres glosas a María Zambrano*: A. Ferrari, p. 31.

Orla para María Zambrano: J.L. Guereña, p. 32.
Antes de la ocultación: María Zambrano, pp. 33-34

- PUEBLO, 13 junio 1981.

Colaboraciones:

María Zambrano: J. Lezama Lima.
La generación de María Zambrano: J. Ruiz.
Fechas de su vida: J.M. Bonet.
Fragmentos: María Zambrano.
La luz. El nacimiento: A. Sánchez Robayna.
Poemas dedicados a María Zambrano: VV. AA.
El sistema de la poesía: S. Amestoy.
Carta abierta a María Zambrano: J. Moreno.
Mística de la vida y nacimiento en el amor: J.A. Ugalde.
Imitación y glosa de un texto de María Zambrano: J.L. Jover.
La quietud: S. Senosiain.
Poesía y Filosofía: A. Martínez Arancón.
La trinidad religiosa de María Zambrano: A. Cardín.
Para llegar a la kreidegruben. María Zambrano y su novela: Y. Prat.
Tres momentos con María Zambrano: A. Lázaro.
Un fragmento de lectura: T. Gracia.

- LITORAL, 121-122-123 (1983). Dedicado a María Zambrano.

Colaboraciones:

Introducción: C. Saval Prados, p. 7.
La Antígona de María Zambrano: J. Castillo, pp. 9-15.
La Tumba de Antígona: María Zambrano, pp. 18-86.
Diotima de Mantinea: María Zambrano, pp. 87-119.

- LITORAL, 124-125-126 (1983). Dedicado a María Zambrano.

Colaboraciones:

El vaso de Atenas: María Zambrano, pp. 7-15.
San Juan de la Cruz. De la noche oscura a la más clara mística: María Zambrano, pp. 17-32.
De divina inspiratione: A. Mari, pp. 34-42.
La música, el número: J. Moreno, pp. 44-53.
Casa, palabra, libro: J.A. Antón, pp. 55-59.
La santa realidad sin nombre. En torno a "Claros del Bosque" de María Zambrano: H. Ciocchini, pp. 60-62.
Zambrano-Valente: la palabra, lugar de encuentro: A. Amorós, pp. 63-74.
El sueño creador: J.A. Valente, pp. 76-84.
Der Geheimnisvolle weg: S. Senosiain, pp. 85-87.

- Maria Zambrano: La poesía y la legitimidad del pensamiento* A Doblas, pp 89-93
- Maria Zambrano: la poética del ser* J Rojo, pp 94-101
- Recuerdos de Roma en el homenaje a Maria Zambrano* J Guillen, pp 103-104
- Distanciación y encuentro de Maria Zambrano* J L L Aranguren, pp 105-107
- Leer a Maria Zambrano* A Basualdo, pp 108-112
- Maria, mi siempre amiga* E Escoaga, pp 114-124
- La voz en la distancia* A Martinez Arancon, pp 125-127
- Poema* A Torrente, pp 128-129
- Los intelectuales en el drama de España según Maria Zambrano* J F Ortega Muñoz, pp 130-159
- En Maria Zambrano: imitación y glosa* J L Jover, pp 160-161
- La palabra que va de vuelo* F Rubio, pp 162-164
- No es el final del camino* A L Bouza, pp 165-166
- Mariquilla, tu roete (de una paisana casi perdida)* S Valdes, pp 168-179
- Colaboraciones de Maria Zambrano en "Cruz y Raya", "Hora de España" y "Revista de Occidente" desde 1933 a 1938* J Salinero Portero, pp 180-194
- Lecciones de Maria Zambrano* C Vitier, pp 195-207
- Una lectura de la tradición española* A Jimenez Millan, pp 208-209
- Poemas dedicados a Maria Zambrano. Cronología. Punto final*, pp 219-233

- CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, 413 (1984), vol CXXXVIII Homenaje a Maria Zambrano

Colaboraciones

- Rosa mística* R Chacel, pp 5-9
- Visión fugaz de Maria Zambrano* C Bravo Villasante, pp 10-14
- Una aproximación personal a la obra de Maria Zambrano* M Andujar, pp 15-17
- La palabra de Maria Zambrano* J L L Aranguren, pp 21-23
- Maria Zambrano* J Roj Carballo, pp 24-31
- Sub quadam aeternitatis specie* J Moreno Sanz, pp 32-54
- Maria Zambrano, interprete del alma, de la ruina y de Job* A Guy, pp 55-65
- El arrabal de los santos* B Matamoros, pp 66-71
- El pensar poético de Maria Zambrano* A Lopez Castro, pp 72-80
- Maria Zambrano en "Hora de España"* C Zardoya, pp 81-94
- Desamparados, artiscos, desgarrados y estorcos españoles* I de Armas, pp 91-101
- De la guerra al exilio: Maria Zambrano y el senequismo de los años cuarenta* M Laffranque, pp 103-120
- Maria Zambrano y la hermenéutica del Quijote* F Gutiérrez Carbajo, pp 121-133
- Maria Zambrano en algunas revistas hispanoamericanas entre 1938 y 1964* J Salinero Portero, pp 134-158
- Maria Zambrano y lo poético* E Azcoaga, pp 159-172
- Notas a la ecuación tiempo-libertad- sueño en el sueño creador de Maria Zambrano* J Ortega, pp 173-176
- Claros del bosque, una filosofía de la noche del ser* H Ciocchini, pp 177-182

La palabra poética de Maria Zambrano. C. Janés, pp 183-187

Maria Zambrano: el entendimiento poético. F.J. Satué, pp 188-206

- CLAROS DEL BOSQUE, 2 y 3 (1986). Ponencias presentadas al II Encuentro Universitario de Literatura Hispanoamericana (La Rabida, 1986)

Colaboraciones

Antes de la aurora. Ch. Maillard, pp. 14-20

El sacrificio mediador: entre la vida y el ser. J.C. Maset, pp 23-30

Hacia un concepto de sistema de Maria Zambrano. J. Siles, pp 31-39

Maria Zambrano, Iezama Lima; cuando las zetas se abrazan. Suarez Galvan, pp 41-44

- INSULA, 509 (1989)

Colaboraciones

Poesía y verdad. A. Mari, pp 1-2

Maria Zambrano: del punto oscuro al centro creador. J. Moreno Sanz, pp 9-10

Modos de subjetivación de Maria Zambrano: no ser apenas. J.A. Ugalde, pp 11-12

Mismidad y ajenitud en "Delirio y Destino" de Maria Zambrano. A. Amoros, pp 13-14

Un canon en el tiempo. A. Colinas, pp 14-15

Figuras de pensamiento. A. Martinez Arancon, pp 16-17

Lineas de una amistad (Carta inédita de Maria Zambrano a Rosa Chacel). Rodriguez Fischer, pp 17-18

Cronología de Maria Zambrano. J. Castillo, pp 18-19

Maria Zambrano: una presencia en la cultura. R. Blanco Martinez, pp 19-22

Al filo de la Aurora. J.F. Ortega Muñoz, pp 27 y 28

PHILOSOPHICA MALACITANA, vol. IV, 1991. Numero monografico dedicado a Maria Zambrano. Edición a cargo de J.F. Ortega Muñoz.

Colaboraciones

Presentación. J.F. Ortega Muñoz, pp 9-12

Palabras de bienvenida. Maria Zambrano, pp 13-14

El freudismo. Maria Zambrano, pp 15-30

Acotaciones sobre Maria Zambrano. M^a I. Aisa Fernandez, pp 31-35

Presencia y compromiso de una intelectual. R. Blanco Matias, pp 37-47

Razón poética y género: arquetipos femeninos. A.B. Bonilla, pp 49-64

Ejercicios de gratitud para Maria Zambrano. A. Castañon, pp 65-70

De la historia trágica a la historia ética. P. Cerezo Galán, pp 71-90

Los "Universales poéticos" a la luz del pensamiento de Maria Zambrano. V. Cervera Salinas, pp 91-99

Una lectura marxista de la obra de Maria Zambrano. M. Dorang, pp 101-109

Maria Zambrano "ultrafilósofa". C. Ferrucci, pp 111-119

¿Pensamiento posmetafísico en María Zambrano?: J. García González, pp. 121-129.

Pensamiento y poesía en María Zambrano: L. García Jambrina, pp. 131-142.

Recuerdos de María Zambrano y su destierro en México: F. Giner de los Ríos, pp. 143-152.

Vida y verdad en el pensamiento de María Zambrano: G. Gómez Cambres, pp. 153-158.

María Zambrano, maestra de esperanza espiritual: A. Guy, pp. 159-171.

La dimensión religiosa, "Dios ha muerto" y el avistar de Dios: L. Jiménez Moreno, pp. 173-181.

La experiencia literaria de María Zambrano: L. López Molina, pp. 183-196.

Encuadramiento órfico-pitagórico de la filosofía zambraniana: J.F. Ortega Muñoz, pp. 197-214.

Prefacio al inicio. El pensamiento auroral de María Zambrano: G. Poppemberg, pp. 215-230.

A propósito de tres cartas de María Zambrano a Ortega: L. Robles Carcedo, pp. 231-248.

Visión poética de la ambigüedad cervantina: S. Ruiz Baños, pp. 249-255.

Los intelectuales: razón, pasión y traición: F. Savater, pp. 257-261.

María Zambrano: en torno a lo divino: R. Xirau, pp. 263-269.

Elogio de María Zambrano: J. Moreno Sanz, pp. 271-273.

- JABEGA, 65 (1989), Número monográfico homenaje a María Zambrano. Edición a cargo de J.F. Ortega Muñoz.

Colaboraciones:

María Zambrano: in memoriam: J.F. Ortega Muñoz, pp. 3-10.

Las siete edades de la vida humana: María Zambrano, pp. 11-16.

Un análisis de la existencia humana: Louis Lavelle- María Zambrano: L. Jiménez Moreno, pp. 17-28.

La apertura de la trascendencia en María Zambrano: J. Seco Pérez, pp. 29-32.

Un saber acerca del hombre: J. Sánchez-Gey Venegas, pp. 33-36.

¿Qué es filosofía?. Una aproximación desde el pensamiento de María Zambrano: J. Demetrio Jiménez, pp. 37-48.

Los bienaventurados: G. Gómez Cambres, pp. 49-53.

Apuntes sobre el cuerpo. Lectura de María Zambrano: Ch. Maillard, pp. 54-47.

Nietzsche y la destrucción de la filosofía: L. de Santiago Guervós, pp. 58-61.

Séneca y el horizonte de la libertad: A. García González, pp. 62-65.

El amor como agente de la trascendencia: J.A. Sánchez Santaolalla, pp. 66-69.

Bibliografía de y sobre María Zambrano: J.F. Ortega Muñoz, pp. 70-79.

- COMPLUTECA, N° monográfico, 5, (Alcalá de Henares), abril 1989.

Colaboraciones:

Editorial, p. 2.

De una vida peregrina, pp. 3-4.

Bibliografía, p. 5.

A modo de autobiografía: Maria Zambrano, pp. 7-15.
Maria Zambrano: Una enamorada de la vida: A. Herreros Ara, pp. 16-17.
Maria Zambrano: Una razón apasionada, la razón poética: J. Moreno Sanz, pp. 18-21.
Filosofía y poesía en Maria Zambrano: P. Olmedo, pp. 23-25.
A propósito del hombre y lo divino: A. Guerrero, pp. 27-31.
Europa y Maria Zambrano: J. Escudero, pp. 32-38.
Maria Zambrano: "El pensamiento vivo de Séneca": M. Navanuel, p. 39.
"Maria Platón Zambrano", A. Gabilondo, pp. 41-44.
De otras maneras de conocimiento: J. Cerezo, pp. 46-49.

- ASPARKIA, Investigación feminista. Monográfico: Maria Zambrano, nº 3 (1994).
 (Castelló) Publicacions de la Universitat Jaume I.

Índice temático:

Presentació, p. 7

Semblança: Rosa Mascarell Dauder, pp. 9-10.

Articles:

La transformación del logos: Alcira B. Bonilla, pp. 13-29

La revelación por la palabra: Antonio Crespo Massieu, pp. 31-45

Maria Zambrano: Ronda psicoanalítica: Ana Galindo, pp. 47-56

Hacia un nuevo humanismo: Mercedes Gómez Blesa, pp. 57-65

El espejo de Atenea: Estela Montes, pp. 67-74.

Desde la tumba de Antígona: Jordi Sanchis, pp. 75-90

La música del llanto: María Fernanda Santiago, pp. 91-101

La filosofía política de Maria Zambrano: Javier Urdanibia, pp. 103-120

Retrats:

Maria Zambrano: Teresa Escartin, pp. 123-126.

Textos:

Las mujeres de Galdós: Maria Zambrano, pp. 129-135.

Creació Literària:

En amorosa incertidumbre: Carmen Bueno, pp. 139-143

Bibliografía comentada: Ramón Roig, pp. 147-159

- ACTAS II CONGRESO INTERNACIONAL SOBRE LA VIDA Y OBRA DE MARÍA ZAMBRANO, Vélez-Málaga, Fundación Maria Zambrano, 1998.

Colaboraciones:

Presentación: Juan Fernando Ortega Muñoz, pp. 1-12

La Segovia del primer tercio de siglo: Orígenes intelectuales de Maria Zambrano: José Luis Abellán, pp. 13-58.

Glosas al tema del amor en Maria Zambrano: Isabel Aisa, pp. 59-66.

Semblanza de Ortega por Maria Zambrano: José Aranda Lorenzo, pp. 77-90.

Bajo la flor, la rama: Maria Victoria Atencia, pp. 91-100

Notas de un sistema en Maria Zambrano: Isabel Balza, pp. 101-116.

La concepción del tiempo en Maria Zambrano: M^a Angeles Bermejo Salas, pp. 117-124.

- Maria Zambrano en Orígenes: Una metáfora del corazón*: Mariana Bernádez, pp. 125-134.
- De ídolos y de culturas amuralladas*: Rogelio Blanco Martínez, pp. 135-148.
- El pensamiento político en las obras de juventud de Maria Zambrano*: Ana Bundgard, pp. 149-162.
- L'Europa di Maria Zambrano*: Massimo Cacciari, pp. 163-170.
- Los bienaventurados. "La ruta del filósofo"*: Assumpta Canals, pp. 171-186.
- Miradores de Maria Zambrano*: Adolfo Castañón, pp. 187-208.
- Testimonio*: Alfredo Castellón, pp. 209-212.
- "Reflexiones sobre Claros del Bosque: Una manera de ser"*: María M. Cobos Navidad, pp. 213-226.
- Una aproximación al pensamiento de Maria Zambrano: La paradoja*: Carmen Danés Ribas, pp. 227-240.
- El idiota y el superhombre. Apuntes sobre la relación Zambrano- Nietzsche*: José I. Eguizabal Subero, pp. 241-256.
- Maria Zambrano: El problema de la historia*: Salvador Feliu Castelló, pp. 257-272.
- De la duda y la incertidumbre*: Sebastián Fenoy Gutierrez, pp. 273-286.
- Introducción a la mesa redonda sobre "Filosofía y Poesía"*: Carlo Ferrucci, pp. 287-292.
- Maria Zambrano. La palabra, ¿símbolo o diábolo?*: Ana Galindo Cabedo, pp. 293-306.
- La filosofía de la vida en Maria Zambrano*: Gabriel García Martín, pp. 307-314.
- De lo que no se puede hablar...*: Mercedes Gómez Blesa, pp. 315-324.
- "Apuntes para una antropología filosófica de Maria Zambrano"*: Gregorio Gómez Cambres, pp. 325-334.
- Ámbito Cubano de Maria Zambrano*: Roger González Martell, pp. 335-340.
- Del pájaro pinto y la encendida aurora*: José A. González Núñez, pp. 341-372.
- La traición antropológica e histórica en Maria Zambrano*: María del Pilar Gutiérrez Torrado, pp. 373-400.
- Maria Zambrano y lo absoluto*: Alain Guy, pp. 401-414.
- Maria Zambrano, Venecia y Vélez-Málaga*: Antonio Jiménez González, pp. 415-422.
- Maria Zambrano: Entre el delirio y el destino*: Roberta Johnson, pp. 423-432.
- La filosofía ligera de Maria Zambrano*: Elena Laurenzi, p. 433-444.
- La insensibilidad, enfermedad de la esfinge*: Carlos Llorca Baus, pp. 445-456.
- El error sucesivo*: Carlos Llorca Baus, pp. 457-466.
- Maria Zambrano en Hora de España*: Luis López Molina, pp. 467-482.
- Del camino elegido al camino recibido. Metáfora y símbolo*: María Luisa Maillard García, pp. 483-492.
- Los artículos de Maria Zambrano en "Aire Libre"*: Juan Carlos Marset, pp. 493-518.
- El pensamiento vivo de Blas Zambrano*: José Luis Mora, pp. 519-532.
- La lógica del sentir*: Jesús Moreno Sanz, pp. 533-582.
- Conjeturas sobre el interrogar*: Miguel Morey, pp. 583-594.
- Filocalia o Poesía. reflexiones para una interpretación de la "razón poética" zambraniana*: Juan Fernando Ortega Muñoz, pp. 595-606.
- Maria Zambrano: La sacralidad de las entrañas*: Carmen Piñas Saura, pp. 607-620.

- Antígona y María Zambrano*: María Poumier-Taquechel, pp. 621-638.
- María Zambrano y la revista Índice. Cartas inéditas*: Laureano Robles, pp. 639-660.
- Del ser inhallado del hombre. De la necesaria Libertad*: Ramón Roig Barberá, pp. 661-676.
- Democracia personalizada versus partidocracia*: José Rubio Carracedo, pp. 677-698.
- El pensamiento y compromiso político de María Zambrano*: Isabel Salgero Robles, pp. 699-718.
- María Zambrano. La filosofía de los años 40*: Juana Sánchez-Gey Venegas, pp. 719-732.
- María Zambrano, Ludwig Wittgenstein: Palabras en las alas de los pájaros*: M^a Fernanda de Santiago Bolaños, pp. 733-752.
- María Zambrano y F. Nietzsche: La conciencia poética*: Luis E. de Santiago Guervós, pp. 753-764.
- Filosofar es vivir en el horizonte de lo divino*: Rudolf Schmitz-Perrin, pp. 765-784.
- La razón poética ante la democracia*: Juan Ramón Tirado Rozúa, pp. 785-798.
- La poética de la luz en la pintura según el pensamiento de María Zambrano*: Matilde Torres López, pp. 799-814.
- María Zambrano: Imágenes del universo femenino*: Joaquín Verdú de Gregorio, pp. 815-830.
- Presencia de María Zambrano en Cuba*: Cintio Vitier, pp. 831-832.

D. ARTÍCULOS EN PUBLICACIONES PERIÓDICAS

- ABELLEIRA, A.; Con su fe en la poesía María Zambrano rescató la oscura historia silenciada, *La jornada* (México) 25 de noviembre de 1994, p. 29.
- AGUILAR, J.; Carta abierta a José Luis L. Aranguren sobre María Zambrano, *El País*, 27 de noviembre de 1977.
- ALBERTI, R.; Recuerdo de una vida alejada y silenciosa, *Diario 16* (Madrid), 7 de febrero de 1991, p. 29.
- ALBERTI, R.; Filosofía y poesía, *Diario 16* (Madrid), 3 de diciembre de 1988.
- ALBIAC, G.; Figuras de soledad, *Diario 16* (Madrid), 3 de diciembre de 1988.
- ALONSO SARRO, J. R.; María Zambrano: españolidad-europeísmo, *El Basilisco*, Oviedo, 1996, n. 21, pp. 68-69.
- ANDERSON IMPERT, E.; María Zambrano: "Pensamiento y poesía en la vida española", *Sur*, 55 (1940), pp. 77-80.
- ANDUJAR, M.; María Zambrano, *Pueblo Literario* (Madrid), 23 de marzo de 1979.

- APARICIO LÓPEZ, T.; María Zambrano, un anhelo constante de libertad, *Estudio agustiniano*, Vol XXV (1990), pp. 89-120.
- ARANGUREN, J.L.; Los sueños de María Zambrano, *Revista de Occidente* (febrero de 1960), pp. 207-212; y en ORTEGA MUÑOZ, J.F.; *María Zambrano o la metafísica recuperada*, Málaga, Universidad/Ayuntamiento de Málaga, 1982, pp. 43-51.
- ARANGUREN, J.L.; Literatura y mística, *Diario 16* (Madrid), 3 de diciembre de 1988.
- ARANGUREN, J.L.; Comunión entre filosofía y poesía, *Diario 16* (Madrid), 7 de febrero de 1991.
- ARANGUREN, J.L.; La filosofía poética de una vida fecunda, *El País*, 7 de febrero de 1991.
- ARCOS, J.L.; En esta isla en la luz, *Unión*, La Habana, a. IV, n. 13, 1991, pp. 28-29.
- ARCOS, J.L.; María Zambrano y José Lezama Lima: una comunión en torno a la Noche Oscura de San Juan de la Cruz, *Albur*, La Habana, Número especial, mayo 1992, pp. 174-177.
- ARCOS, J.L.; Una lección de ética. Sobre una carta inédita de María Zambrano, *La Gaceta de Cuba*, La Habana, mayo-junio 1993, p. 30.
- ARCOS, J.L.; Cuatro credos de María Zambrano en Cuba, *Credo*, La Habana, a. I, octubre 1993, pp. 4-7.
- ARCOS, J.L.; Nota de presentación a "Martí, camino de su muerte" de María Zambrano, *La Gaceta de Cuba*, La Habana, n. 3, 1994, p. 35.
- ARCOS, J.L.; María Zambrano y la Cuba secreta, *Casa de las Américas*, La Habana, 1995, 20-28 de abril de 1994; y en su *Orígenes*, La pobreza irradiante, La Habana, Ed. Letras Cubanas, 1994.
- ARCOS, J.L.; Cartas de una sibila, *Unión*, La Habana, n. 19, abril-junio 1995.
- ARCOS, J.L.; Camellos. El hombre interior y pensamientos sobre la cultura en el fin de siglo, *La Gaceta de Cuba*, La Habana, n. 1, 1996.
- ARCOS, J.L.; La poesía frente al próximo milenio: ¿un perenne nacimiento? / Primer Encuentro de Poesía Escrita en Lengua Castellana desde la perspectiva del siglo XXI, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, Colombia, marzo 1996.
- ARIAS ARGÜELLES-MERES, U.; Una ilusión llamada España. María Zambrano: "España, sueño y verdad", Asturias, *Diario Regional*, 22 de agosto de 1982.
- ARJONA, J.F.; La cultura tutelada por los ayuntamientos y organismos oficiales, *Noticiario de la Axarquía*, 23 de diciembre de 1994, p. 10.

- ARMAS, I. de; Inteligencia y corazón unidos, *Cuadernos hispanoamericanos*, 464 (1989), pp. 151-157.
- ARMIÑO, M.; *La tumba de antígona*, El Sol, 7 de febrero de 1991.
- ARNAIZ, J.; *La razón poética*, Diario 16 (Madrid), 26 de noviembre de 1988.
- ARRABAL, F.; Una patinadora vándala, *ABC*, 23 de abril de 1989, p. 72
- ARTECHE, G.; "La razón en la sombra", primera antología de Maria Zambrano, *Diario Málaga Costa del Sol*, 9 de enero de 1994.
- AYALA, F.; Mi apesumbrado silencio, *ABC*, 7 de febrero de 1991
- BAQUERO, G.; Recuerdo sobre exiliados españoles en La Habana, *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, n. 473-474, noviembre-diciembre 1989, pp 219-220
- BERNARDEZ, M - TOLEDO, A.; Maria Zambrano: exilio y claridad, *Proceso* (Seminario de información y análisis), nº 746, 18 de febrero de 1991, pp 58-59
- BONILLA, A.B.; Palabra y razón poética en la obra de Maria Zambrano, *Revista Universitaria de Letras*, 1 (1981), pp 95-120.
- BORRÁS, M.; Los sueños de la pensadora, *El Mundo*, 7 de febrero de 1991
- BRAVO, V.; El barroco como escritura analógica, *Uno más uno*, 11 de agosto de 1979
- BUENDÍA, J.L.; Maria Zambrano. La ética del filosofar y narrar en Gabriel Ureña Portero, *Alsar*, 11 (1993), pp 83-87
- BUENDÍA, J.L.; El discurso de la razón poética, *Al Sur*. Publicación Bimestral de la Provincia de Jaén, Segunda Época, n. 11, noviembre-diciembre, Jaén, 1993
- BUENO, S.; De la Universidad del Aire, *Alerta*, La Habana, 5 de julio 1949, p. 4
- BUSTAMANTE Y MONTOTO, A. de; Presentación de Maria Zambrano, Ironía y generación, Ensayos, La Habana, Ucar, García y Compañía, 1937, pp 159-164
- CACCIARI, M.; La Europa de Maria Zambrano, *Diario 16* (Madrid), 23 de noviembre de 1994, pp 1-IV
- CAMMANARO, L.; La riaparizione del sacro, *Prospettiva settanta* (Roma), jul-sept 1975; y en *Anthropos*, 70/71 (1985), pp 99-102 con el título *Muerte y resurrección de lo sagrado*.
- CANO, J.L.; Maria Zambrano: Los intelectuales en el drama de España, *Insula*, nº 384, 1978, pp. 8-9.

- CARDIN, A.; El pájaro en sazón, o el mal en María Zambrano, *Los cuadernos del Norte*, 9 (1981), pp. 20-22.
- CAREAGA, G.; Escritor invitado. María Zambrano; una escritura que ilumina, *El Universal*, 28 de abril, México, 1989. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.
- CARLÓN, J.; La claridad oscura de María Zambrano, *El Sol*, 7 de febrero de 1991.
- CARLÓN, J. y BLANCO R.; María Zambrano y su pasión por la verdad, *Ámbito*, Suplemento literario del periódico *¡Ahora!*, Holguín, a. III, agosto 1989.
- CAREAGA, G.; María Zambrano, una escritora que ilumina, *El Universal*, 28 de enero de 1987.
- CASTAÑÓN, A.; Dos visitas a María Zambrano, *La Gaceta*, nº 205, enero de 1988, p. 23.
- CASTILLO-PUCHE, J.L.; Entre los bienaventurados, *El Independiente*, 7 de febrero de 1991.
- CASTRO FLORES, F.; El valor de la palabra. El más allá filosófico, *El Urogallo*, 52-53 (1990), pp. 20-25.
- CASTRO FLORES, F.; La lucidez de la mirada, *El Sol*, 7 de febrero de 1991.
- CAUDET, F.; Los intelectuales en el drama de España, *Informaciones de las artes y de las letras*, 16 de noviembre de 1978.
- CELA, C.J.; Me ayudo en mis comienzos, *ABC*, 26 de noviembre de 1988.
- CEREZO GALÁN, P.; Criaturas de la aurora, *Saber leer*, nº 10, diciembre de 1987, pp. 4-5.
- CEREZO GALÁN, P.; María Zambrano, criatura de la aurora, *Ideal*, 8 de febrero de 1991, p. 12.
- CIOCHINI, E.; La santa realidad sin nombre, *Insula*, 388 (1979), p. 3.
- CIORAN, E.M.; María Zambrano: una presencia decisiva, *El País*, 4 de noviembre de 1979; y en *Cuadernos del Norte*, 9 (1981), p. 23; *La Gaceta del F.C.E.*, 186 (1986), pp. 14-15; *Exercices d'admiration. Essais et portraits*, Paris, Gallimard, 1986; *María Zambrano. Premio Miguel de Cervantes 1988*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1989, p. 9.
- CIORAN, E.M.; Una presencia decisiva, *ABC*, 27 de noviembre de 1988, p. 7.
- CLARIANA, B.; Dos ensayos de María Zambrano: Isla de Puerto Rico (Nostalgia y esperanza de un mundo mejor) y El freudismo, testimonio del hombre actual (reseña), *Nuestra España*, XIII (1941), pp. 215-219.

- COBOS, P.de A.; Noticia de una segoviana de nuestra hora en *Juicios y figura*, Madrid, *Ancos*, 1970, pp. 223-233.
- COBOS, P.de A.; Recuerdos, *Indice*, nº 111, año XIII, marzo 1958, pp. 7-8
- COLINAS, A., Sobre la iniciación (Conversación con María Zambrano) en *El sentido primero de la palabra poética*, México/Madrid/ Buenos Aires, F.C.E., 1989.
- COLINAS, A.; La carta que no envié a María Zambrano en *El sentido primero de la palabra poética*, México/Madrid/ Buenos Aires, F.C.E., 1989.
- COLINAS, A.; Razonar el delirio, *ABC*, 23 de abril de 1989, p. 72
- COLINAS, A.; Una luz que duele, *Diario 16*, 3 de diciembre de 1988
- COLINAS, A.; La duda inspirada, *El País*, 26 de noviembre de 1988
- COLINAS, A.; Una luz que duele en la soledad, *Diario 16*, 7 de febrero de 1991
- CONTE, R.; Filosofía y poesía, *El País*, 26 de noviembre de 1988
- CRÓNICA; Conferencias de María Zambrano-Ichaso y Massip-Marquina, La Habana, a. I (2), 15 febrero 1949, pp. 48-49.
- CRÓNICA; Despedida de María Zambrano, La Habana, a. I (12), 15 julio 1949, p. 26.
- CRÓNICA; En memoria de Jorge Santayana, por María Zambrano, La Habana, a. III, Segunda Época, (19), enero 1953, p. 45.
- CRUZ, J.; Regreso de una exiliada, *El País*, 27 de noviembre de 1984.
- CRUZ, J.; La ferrea fragilidad, *El País*, 7 de febrero de 1991, p. 30.
- CHACEL, R.; Su obra es perfecta, *ABC*, 26 de noviembre de 1988
- CHACEL, R.; Felicitar el pensamiento, *ABC*, 23 de abril de 1989.
- CHACÓN Y CALVO, J.M.; Una conferencia por María Zambrano, *Diario de La Marina*, La Habana, 10 de julio de 1948.
- DELIBES, M.; Una intelectual pura, *ABC*, 26 de noviembre de 1988.
- DEMICHELI, T. H.; Ramón Gaya: María Zambrano siempre tuvo una madurez andaluza, heredada, *ABC*, 27 de noviembre de 1988, p. 70.
- DIEGO, E.; Acerca de una muchacha llamada María, en *María Zambrano en Orígenes*, México, Ediciones El Equilibrista, 1987; y en *La Gaceta de Cuba*, La Habana, julio 1989, p. 2.

- DOBLAS BRAVO, A.; Los sueños en María Zambrano, *Sur*, 18 de enero de 1979.
- DOBLAS BRAVO, A.; María Zambrano como Cervantes contra el modo político de vivir, *Sur*.
- DOBLAS BRAVO, A.; María Zambrano y la mística teresiana, *Sur*, 21 de octubre de 1981.
- DOBLAS BRAVO, A.; María Zambrano o la comunicación sentida, *El Comarcal de la Ajarquia*, p. 7.
- DOBLAS BRAVO, A.; Semblanza de María Zambrano y consideraciones acerca de la cultura española, *Jábega*, 45, pp. 57-63.
- DOMINGUEZ, L.; ¿Quién es María Zambrano?, *El Correo de Andalucía*, 3 de febrero de 1985.
- DUQUE, F.; De la España de las soledades, *El Independiente* (Madrid), 8 de febrero de 1991, p. 46.
- EFE; Primera antología completa de la filósofa veleña María Zambrano, *Sur*, 9 de enero de 1994.
- EGUIZABAL, J.I.; El poeta y lo sagrado. Aproximación a la poética de María Zambrano, *Altazor*, 4 de noviembre de 1993, pp. 9-14.
- EGUIZABAL, J.I.; Filosofía y carnaval: el pensamiento político de María Zambrano, *Claves de Razón Práctica*, Madrid, 1997, n. 69, pp. 63-68.
- EL PAÍS; La Dra. María Zambrano habló anoche en el Seminario de Investigaciones Históricas, La Habana, miércoles, 5 de marzo de 1941.
- EMILIOZZI, I.; María Zambrano en Litoral (reseña), *Insula*, 440-441 (1983), p. 25.
- ESPARZA, J.J.; La pensadora María Zambrano, primera mujer que obtiene el premio Miguel de Cervantes, *ABC*, 26 de noviembre de 1988.
- ESPINOSA, J.L. - RAMIREZ, F.; Después de Sta. Teresa, fue la pensadora más grande de España, *El Día*, 8 de febrero de 1991, p. 5.
- FERNANDEZ VITORES, R.; Senequismo español, *Diario 16* (Sup. Cultural), 25 de enero de 1995, p. XVI.
- FERRATER MORA, J.; Una amistad de medio siglo, *La Vanguardia*, 7 de febrero de 1991, p. 36.
- FERRATER MORA, J.; María Zambrano: Filosofía y poesía (reseña), *Sur*, 75 (1940), pp. 161-165.

- FLORES, M.; Fin de semana, *El Nacional*, 11 de febrero de 1991, p. 15. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.
- FLORES, M.; En la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM recordó Fernando Savater a María Zambrano, *El Nacional*, 13 de febrero de 1991, p. 11. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.
- FRANQUI, C.; La voz de María, *Diario Sur*, Málaga, 9 de mayo de 1984, p. 52.
- FUENTES, I. de; María Zambrano. Perfil, *El País*, 26 de junio de 1988, p. 10.
- FUENTES, C.; Vida y obra informes, *ABC*, 7 de febrero de 1991, p. 60.
- FUENTES, C.; La hermana de Antígona, *Diario 16*, 7 de febrero de 1991, p. 29.
- FUENTES, C.; Faro de una generación, *ABC*, 26 de noviembre de 1988.
- GALINDO, S.; María Zambrano, profecía de si misma, *El Nacional*, 19 de febrero de 1991. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.
- GARCIA CHICÓN, A.; María Zambrano: Ante la muerte hay que adoptar una postura de evasión, el estoicismo, *Diario 16*, 7 de febrero de 1991, p. 30.
- GARCIA CHICÓN, A.; Presencia de S. Agustín en María Zambrano, *Sur*, 27 de noviembre de 1984, p. 20.
- GARCIA OSUNA, C.; El temblor del silencio, *El Independiente*, 7 de febrero de 1991.
- GARCIA RAMIREZ, F.; No sé cómo se mueren los gatos, *Vuelta*, n. 172, marzo, México, 1991.
- GARRIDO MORAGA, A.; La metáfora está en la base, *Sur*, 11 de julio de 1992.
- GARRIDO MORAGA, A.; Lección de humanismo, *Sur*, 7 de febrero de 1991, p. 4.
- GAYA, R.; He pintado ese momento, *ABC*, 23 de abril de 1989, p. 73.
- GIL DE BIEDMA, J.; Piazza del popolo, *ABC*, 26 de noviembre de 1988.
- GIMENEZ FRONTIN, J.L.; El espíritu de los tiempos frente a María Zambrano, *La Vanguardia*, 30 de octubre de 1986.
- GIMFERRER, P.; En la morada del lenguaje, *El País*, 26 de noviembre de 1978, p. V. También en Ortega Muñoz, J.F.; *María Zambrano o la metafísica recuperada*, 1982, pp. 239-244.

- GINER DE LOS RIOS, F.; No puedo imaginarla callada, *Sur*, 7 de febrero de 1991, p. 4.
- GOMEZ CAMBRES, G.; Persona y trascendencia en María Zambrano, *Anuario (UNED de Málaga)*, Vol. VII (1983), pp. 117-131.
- GOMEZ MARÍN, J.A.; Sueño y verdad: una meditación de María Zambrano, *Cuadernos Hispanoamericanos* 195 (1966), pp. 556-561.
- GONZALEZ, J.E.; María Zambrano: El hombre y lo divino, *Asomante*, XII (1956), pp. 86-91
- GONZALEZ NUÑEZ, J.A.; Saberse y sentirse (B. Gracián y María Zambrano. dos calas en el conocimiento de sí), *Anuario de Investigaciones Hespérides* (Granada 1993), nº 1, pp. 809-822.
- GONZALEZ NUÑEZ, J.A.; El instante auroral de la esperanza (El tiempo en el pensamiento de María Zambrano). Comunicaciones presentadas al X Congreso de Profesores-Investigadores, *Hespérides*. Revista de Asociación de Profesores de Geografía e Historia de Bachillerato de Andalucía, 11, 12 y 13 de septiembre, Sanlúcar de Barrameda, Cádiz, 1991.
- GOÑI, J.; Una señorita tricolor, *El Mundo*, 7 de febrero de 1991.
- GUARNER, V.; Morir al alba, con esa luz que siempre precede al sol en su silencio, *Buho*, 17 de febrero de 1991. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes
- GUARNER, V.; Que cincuenta años no es tanto (1939-1989). Un modesto homenaje a María Zambrano, *Buho*, 2 de julio de 1989. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.
- GUEREÑA, J.L.; Orla para María Zambrano, *El Adelantado* (Salamanca), 9 de noviembre de 1994, p. 19.
- GULLÓN, R.; España y Galdós: una meditación, *ABC*, 7 de febrero de 1991, p. 61.
- GULLÓN, R.; Pensadora rigurosa, *ABC*, 26 de noviembre de 1988.
- GURMENDEZ, C.; Una discípula heterodoxa de Ortega, *El País*, 26 de noviembre de 1988.
- GUY, A.; Espérance et divinité selon María Zambrano, *Annales publiées par l'université de Toulouse-Le Mirail*, Fascículo 6, 1975, pp. 61-67.; y en Ortega Muñoz, J.F.; *María Zambrano o la metafísica recuperada*, Málaga, Universidad / Ayuntamiento de Vélez-Málaga, 1982, pp. 155-164.

- GUY, A.; Espérance, raison et temps selon Maria Zambrano, *Humanitas*, 16 (1975), Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León, Monterrey (México), pp. 77-94.
- HERNANDEZ, J.; María Zambrano, Premio Cervantes 88, *Excelsior*, 26 de noviembre de 1988. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.
- HERNANDEZ BUSTO, E.; Inédito "Las catacumbas", *Seminario Cultural*, nº 683 (México) 14 de agosto 1994.
- HERRERO PÉREZ, N.; Unha muller e o divino. Comentario a un libro de Maria Zambrano, *Agora*, 3 (1981), pp. 185-192.
- IBAÑEZ REVELLES, F.; María Zambrano: setenta y cinco años, *Sur*, 1 de mayo de 1979.
- IGLESIAS, A.; Amor-Roma, itinerarios de Maria Zambrano, *Boletín de la Fundación García Lorca*, 9 (1991), pp. 17-25.
- IGLESIAS, A.; María Zambrano: Lo más hermoso del premio es que me lo hayan concedido por unanimidad, *Diario 16*, 27 de noviembre de 1988.
- IGLESIAS, A.; Una caja de música, *Diario 16*, 7 de febrero de 1991.
- IGLESIAS, A.; El árbol de la vida. La sierpe, *Diario 16*, 16 de febrero de 1991.
- IGLESIAS, A.; María Zambrano, pensamiento y poesía (entrevista), *Pérgola* (Bilbao), n. 22, noviembre 1989, segunda etapa.
- IMAZ, E.; Dos libros de Maria Zambrano (reseña), *España peregrina*, 1 (1940), pp. 38-39.
- JANES, C.; El clamor poético, *El Mundo*, 7 de febrero de 1991.
- JIMÉNEZ, J.R.; Con la inmensa minoría, *El Sol*, Madrid, 23 de febrero de 1936.
- JIMENEZ, J.D.; El pensamiento de Maria Zambrano: una entrañable mirada a lo humano, *Religión y Cultura* (Madrid), 1996, nº 197, pp. 377-392.
- JIMENEZ MILLÁN, A.; Nacer y renacer, *El Sol*, 23 de abril de 1989, p. 11.
- JUAN CARLOS I, REY DE ESPAÑA; Discurso pronunciado en el acto de entrega del Premio Cervantes, Madrid, Ministerio de Cultura, 1988. También en *ABC*, 25 de abril de 1988.
- JORRÍN Y FABIÁN, M.; Presentación de Maria Zambrano, *Ultrá*, La Habana, (45), abril-mayo 1940, p. 274.

- JORRÍN Y FABIÁN, M.; Curso de filosofía griega por la Dra. Maria Zambrano, *Ulira*, La Habana, IX (54), febrero 1941, p. 184.
- JORRÍN Y FABIÁN, M.; Curso de filosofía griega por la Dra. Maria Zambrano, *Ulira*, La Habana, IX (55), marzo 1941, p. 280.
- L. D.; Quién es Maria Zambrano. Será hija predilecta de Andalucía, *El Correo de Andalucía*, 3 de febrero de 1985.
- LAFORET, C.; Instantánea de un encuentro, *El País*, 16 de septiembre de 1983.
- LASALA, M.E.; Maria Zambrano: El sueño creador (reseña), *Sur*, 302 (1966), pp. 75-76.
- LAZARO, A.; Ausencia de España, *Pueblo Literario*, 23 de marzo de 1979.
- LEANTE, C.; El exilio en Cuba, *Cuadernos hispanoamericanos*, Madrid, n.º 473-474, noviembre-diciembre 1989, pp. 203-204.
- LEZAMA LIMA, J.; Poema a Maria Zambrano, *Vivarium*, n.º IX (La Habana), junio de 1994, p. 74; y en *Fragmentos a su imán*, México, Era, 1978; y en *Lumen* (Barcelona), 1978, pp. 166-167; y en *Pueblo*, 13 de junio de 1981.
- LEZAMA LIMA, J.; Carta a Maria Zambrano (diciembre de 1955), *La Gaceta del F.C.E.*, 186 (1986), p. 12.
- LEZAMA LIMA, J.; Cartas a Maria Zambrano, *Creación*, 8 (1973), pp. 68-72.
- LEZAMA LIMA, J.; Cartas (1939-1976). Introducción y edición de Eloisa Lezama Lima, Madrid, Ed. Orígenes, 1979.
- LEZAMA LIMA, J.; Un día del ceremonial, en su *Imagen y posibilidad*, La Habana, Ed. Letras Cubanas, 1981, pp. 46-47.
- LEZAMA LIMA, J.; Cartas a Maria Zambrano, revista Biblioteca Nacional José Martí, La Habana, XXIX (2), mayo-agosto 1988, pp. 86-87.
- LEZAMA LIMA, J.; Fascinación en la memoria / Complicidad de Maria Zambrano (carta), Selección y prólogo de Iván González Cruz, La Habana, Ed. Letras Cubanas, 1993.
- LLEDÓ J.; La anunciación (a propósito del pensamiento de Maria Zambrano), *Album Letras Artes* (Madrid), 1996, n.º 49, pp. 87-88.
- LLERA CANTERO, L.; Maria Zambrano y la tradición mística española, *El Basilisco*, Oviedo, 1996, n.º 21, pp. 73-75.
- LÓPEZ MORILLAS; Sanz del Río y el equivoco de Alemania, *Revista de Occidente*, n.º 60, mayo, Madrid, 1986.

- MACHADO, A.; Don Blas Zambrano, *Indice*, año XXIV, nº 248, 1 de junio de 1969, p. 9.
- MAILLARD, Ch.; Un tropiezo con Maria Zambrano, *Sur*, 25 de mayo de 1983.
- MAILLARD, Ch.; Maria Zambrano y lo divino, *Jáhaga*, 46 (1984), pp. 76-83
- MAILLARD, Ch.; Para una fenomenología del ser en Maria Zambrano, *Claros del Bosque*, nº 2 y 3 (diciembre de 1986), pp. 11-13
- MAILLARD, Ch.; Filosofía y poesía o los límites del tiempo. Trazos de Maria Zambrano y Emilio Prados, *Jáhaga*, 50 (1985), pp. 223-226
- MAILLARD, Ch.; Creación de la persona, *Philosophica Malacitana*, (1989), pp. 147-152
- MAILLARD, Ch.; Idea for a phenomenology of the Divine, *Analecta Husserliana* 26 (1989)
- MAILLARD, Ch.; Maria Zambrano y el Zen, *Cuadernos hispanoamericanos*, 460 (1991).
- MAILLARD GARCIA, M. L.; El tiempo de la confesión en Maria Zambrano, *Escritura Autobiográfica*, Visor, Madrid, 1993.
- MAILLARD GARCIA, M. L.; Mujer y narración en Maria Zambrano, *Revista de Hispanismo Filosófico*, Madrid, (1996), nº 1, pp. 53-64
- MAILLARD GARCIA, M. L.; La literatura y el "vivir literario" en Maria Zambrano, *El Basilisco*, Oviedo, 1996, n. 21, pp. 79-80.
- MAINER, C.; España, sueño y verdad de Maria Zambrano, *Insula*, 230 (1966), p. 8
- MARÍ, A.; Amb Maria Zambrano. A Ginebra davant del Llac Lemán, *El Mont*, 229 (1986), pp. 42-43.
- MARÍ, A.; La pretensión del decir la palabra exacta con la voz justa, *La Vanguardia*, 7 de febrero de 1991, p. 35.
- MARÍ, A.; Viaje a la semilla, *El País*, 8 de febrero de 1991, p. 28.
- MARICHAL, J.; Gana el ensayo, *El País*, 26 de noviembre de 1988.
- MARÍN DOMINGUEZ, F.; Filosofía y poesía en Maria Zambrano: el método, pasos en la luz, *Ivarium*, nº IX (La Habana) junio de 1994, pp. 21-16.
- MARIO SANTI, E.; Entrevista con el grupo Orígenes (fragmentos, respuestas de Cintio Vitier), en *Coloquio Internacional sobre la obra de José Lezama Lima*, Madrid,

Prosa, vol. II, Espiral / Fundamentos, Centro de Investigaciones Latinoamericanas, Universidad de Poitiers, Francia, 1984, pp. 175-177.

- MARÓN DOMÍNGUEZ, F.; Filosofía y poesía: camino de vida en la esperanza, *Vivarium*, La Habana (VI), junio 1993, pp. 5-9.

- MARÓN DOMÍNGUEZ, F.; Filosofía y poesía en María Zambrano: el método, pasos en la luz, *Vivarium*, La Habana (IX), junio 1994, pp. 21-25.

- MARQUEZ, H.; Vigencia y modernidad de María Zambrano, *El País*, Madrid, Sección Cultural, miércoles 2 de noviembre 1994

- MARQUINA, R.; Panorama de la cultura, *Informaciones culturales*, La Habana, 11 (8), marzo-abril 1948.

- MARSET, J.C.; María Zambrano: He estado siempre en el límite, *ABC*, 23 de abril de 1989, pp. 70-71.

- MARSET, J.C.; Hacia una "poética del sacrificio" en María Zambrano, *Claros del bosque*, nº 2 y 3 (diciembre de 1986), pp. 23-30.

- MARTÍN GAITE, C.; Magnífica prosa, *ABC*, 26 de noviembre de 1988

- MARTÍNEZ BELLO, A.; El ciclo de conferencias de la profesora María Zambrano, *Revista Cubana*, La Habana, XVI, julio-diciembre 1941, pp. 238-240

- MAS, F.; Muere la pensadora, *Ya*, 7 de febrero de 1991.

- MASCARELL, R.; Nota a "los dos polos del silencio", *Imágenes*, 1 (1990), p. 10.

- MATE, R.; La razón apasionada, *El País*, 7 de febrero de 1991.

- MOLINA, C.; Prehistoria de María Zambrano, *Condados de Niebla*. Literatura, Revista semestral, n. 6, Huelva, 1988.

- MOLINERO, L.; Personajes. Entrevista con María Zambrano, *Sur Dominical*, 26 de mayo de 1985, pp. 10-11.

- MOLINERO, L.; María Zambrano: una vida verdadera, una verdad viviente, *La Vanguardia*, 25 de octubre de 1979.

- MOLINOS, M.; La sutileza de María Zambrano, *Sur*, 7 de febrero de 1991, p. 4.

- MONTERO, L.G.; Una autora olvidada, *ABC*, 26 de noviembre de 1988.

- MORA MÉRIDA, J.; María Zambrano o la razón poética, *Jáhega*, 1976, pp. 81-82.

- MORENO SANZ, J.; Inéditos y recuperaciones, *Revista Mexicana de Cultura*, 1988; y en *Diario 16*, 9 de marzo de 1989.

- MORENO SANZ, J., Amor intelectualis, *Diario 16*, 3 de diciembre de 1988
- MORENO SANZ, J., Cuerpo prometido (reseña), *Diario 16*, 17 de mayo de 1980
- MORENO SANZ, J., Elogio de Maria Zambrano, *Diario 16*, 16 de febrero de 1991
- MORENO SANZ, J., Maria Zambrano, al menos con el pensamiento nunca se fue de España, *Hoy*, 18 de diciembre de 1993, p. 6
- MORENO SANZ, J., Confines de España, *Diario 16* (cultural), 25 de enero de 1995, p. XVI.
- MORET, X., Las cartas de Maria Zambrano revelan su faceta más humana y apasionada, *El País*, 21 de enero de 1993
- MUÑIZ-HUBERMAN, A., Maria Zambrano Castillo de razones y sueño de inocencia, en *La Jornada Semanal* Nueva Época, n. 112, 4 de agosto, México, 1991 Y en *Más allá de Litoral*, Ediciones Enrique Hulsz Piccone y Manuel Ulacia Facultad de Filosofía y Letras Colección Cátedras UNAM, México, 1994
- MUÑIZ-HUBERMAN, A., La carroza de Dios Cuentos de la Cábala, en *La Jornada Semanal*, México, Suplemento Cultural, 9 de julio 1995
- MUÑIZ-HUBERMAN, A., Entre Cábala y alquimia, *Castálida*, Instituto Mexiquense de Cultura, México, 1996
- MUÑOZ, J., El barro de la tierra, *ABC*, 13 de enero de 1995
- NOGUEIRA, Ch., La filósofa y ensayista veleña Maria Zambrano establecerá su residencia definitiva en Madrid, *Sur*, 21 de noviembre de 1984
- NUESTRA ESPAÑA, Conferencias de Maria Zambrano, La Habana, VII, mayo 1940, p. 100.
- NUESTRA ESPAÑA, Maria Zambrano en la Escuela Libre de La Habana, La Habana, VII, abril 1940, p. 84.
- ORTEGA, J., Palabra en el diálogo, *Diario 16*, 2 de junio de 1985
- ORTEGA MUÑOZ, J.F., La filosofía desconocida de Maria Zambrano, *Sur*, 10 de diciembre 1978, p. 7.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F., Indignación y esperanza, *Sur*, 3 de julio de 1981
- ORTEGA MUÑOZ, J.F., Maria Zambrano y el renacer filosófico en España, *Sur*, 8 de octubre de 1981.

- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; Maria Zambrano, las veleidades de la fortuna, *Sur*, 21 de abril de 1985, p. 18.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; Maria Zambrano, sueño y verdad, *ABC*, 26 de noviembre de 1987, p. 8.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; Maria Zambrano, filósofo y poeta de un mundo en crisis, *Sur Cultural*, nº 98, 28 de marzo de 1987.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; Maria Zambrano, señora de la palabra, *Sur*, 20 de marzo de 1987, p. 10.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F., España, sueño y verdad, según Maria Zambrano, *Bulevar*, 6-7, 1989, pp. 3-4.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F., La crisis de Europa en el pensamiento de Maria Zambrano, *Religión y Cultura*, vol. XXV, nº 108 (enero-febrero, 1979), pp. 41-69; y en Ortega Muñoz, J.F.; Maria Zambrano o la metafísica recuperada, pp. 245-283.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; La superación del racionalismo en la filosofía de Maria Zambrano, *Analecta Malacitana*, Vol. III, 1 (1980), pp. 75-111, y en Ortega Muñoz, J.F.; Maria Zambrano o la metafísica recuperada, pp. 53-99.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; La confesión, género literario y método en filosofía, *Analecta Malacitana*, Vol. IV, 2 (1981), pp. 229-260, y en Ortega Muñoz, J.F.; Maria Zambrano o la metafísica recuperada, pp. 111-153.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; El sentido teológico de la filosofía de Zambrano, *Azafra*, nº 1 (Salamanca, 1985), pp. 103-113.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; La fenomenología de la forma-sueño en Maria Zambrano, *Anthropos*, 70-71 (1987), pp. 103-113.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; Presencia de S. Agustín en Maria Zambrano, *Anuario Jurídico Escorialense*, XIX-XX (1988), pp. 327-343.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; la guía como género de expresión filosófica, *La ciudad de Dios*, 3 (1988), pp. 363-372.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; Maria Zambrano, al filo de la aurora, *Insula*, mayo 1989, pp. 27-28.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; Persona y democracia en Maria Zambrano, *Jábega*, 59 (Málaga, 1989), pp. 73-78.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; Fenomenología y poética en Maria Zambrano, *Philosophica Malacitana*, Vol. II (1989), pp. 169-189.

- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; Filósofos malagueños de ayer y de hoy, *Polilla*, 207, pp 29-30.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; El exilio y la emergencia del ser en Maria zambrano, *Anuario* (UNED Málaga), Vol. V (1991), pp. 31-48.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; Maria zambrano, in memoriam, *Jáhega*, 65 (Málaga, 1991), pp. 3-10
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; Antígona, arquetipo de la naturaleza humana, *Cor Unum*, Vol. 46, nº 213 (año 1991), pp 37-48
- ORTEGA MUÑOZ, J.F., El "secuestro" de Maria Zambrano, *Sur*, 19 de noviembre de 1991, p. 22
- ORTEGA MUÑOZ, J.F., Una filosofía próxima a la razón poética, *La Vanguardia*, 7 de febrero de 1991, p. 36
- ORTEGA MUÑOZ, J.F., La palabra viva, *ABC*, 7 de febrero de 1991, p. 60
- ORTEGA MUÑOZ, J.F., Maria Zambrano, *Isegoria*, nº 4 (Madrid 1991), pp 229-230
- ORTEGA MUÑOZ, J.F., Maria Zambrano La filosofía de la aurora, *El giro posmoderno*, Suplemento nº 1 de *Philosophica Malacitana*, Málaga, Departamento de Filosofía, 1993, pp. 125-139
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; Maria Zambrano, un pensador comprometido, *Philosophica Malacitana*, Vol. VII (Málaga 1994), pp 97-115
- ORTEGA MUÑOZ, J.F., Reflexión y revelación, los dos elementos del discurrir filosófico (Una aproximación al pensamiento de Maria Zambrano), *Contrastes, Revista Interdisciplinar de Filosofía* (Málaga), 1 (1996), p. 211-239.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F.; Die dichterische Vernunft. Zum Denken von Maria Zambrano, *Das Weibliche: Jahrbuch/Edith Stein.- Würzburg: Echter*, 1996 - T. 2, pp 175-192.
- OSBORNE, C.; Maria Zambrano (govache), *Origenes*, La Habana, a. V (18), verano 1948, pp. 24-25.
- OVIEDO, J. de; Maria Zambrano: pensamiento y poesía en la vida española, *Nuestra España*, III (1939), pp 115-118.
- PAZ, O.; Maria Zambrano, *La Nación* (Buenos Aires), 12 de mayo de 1991
- PAZ, O.; La voz de María, *ABC*, 7 de febrero de 1991, p. 59.
- PAZ, O.; Poesía y pensamiento, *ABC*, 26 de noviembre de 1988.

- PAZ, O.; Memoria de una voz, *Diario 16*, 23 de marzo de 1991.
- PECELLIN LANCHARRO, M.; La filosofía de María Zambrano, *Anthropos*, nº 158-159, p. 171
- PERALTA, B.; Como un sueño México está en mi horizonte: Zambrano, *La Jornada*, 25 de abril de 1989.
- PEREA, H.; Con Alfonso reyes, *Diario 16*, 3 de diciembre de 1988
- PEREDA, R.M.; La España que yo amo, *Cambio 16*, 26 de septiembre de 1983, pp 98-102.
- PEYRON, O.; Entrevista con María Zambrano una semana después de su regreso definitivo a España, *Sur*, 29 de noviembre de 1984.
- PINTO, M.; María Zambrano, sabiduría universal, *Sábado*, nº 888, 8 de octubre de 1994, p. 12.
- PIÑA WILIAMS, V.H.; María Zambrano y su cauce de vida, *El Nacional*, 20 de enero de 1992.
- PIÑERA LLERAS, H.; La mujer en la historia. Dra. María Zambrano, *Universidad de La Habana*, La Habana, (49), julio-agosto 1943, pp. 311-312.
- PIÑERA LLERAS, H.; La crisis en la cultura de Occidente. Dra. María Zambrano, *Universidad de La Habana*, La Habana, (49), julio-agosto 1943, pp. 313-317
- POUMIER, M.; José Lezama Lima y María Zambrano "sembrados" en La Habana, *Ivarium*, nº IX, (La Habana, junio de 1994), pp. 26-34.
- PUJALA, G.; Centro, método y poesía en *Claros del Bosque* de María Zambrano, *Anales de Literatura Española* (Universidad de Alicante), septiembre de 1993, pp. 115-127
- PUEBLO, La Habana, 3ª edición, marzo, 16, 23 y 30, pp. 13, 11 y 11, 1940.
- PUEBLO, Terminó el ciclo de conferencias sobre La agonía de Europa, La Habana, lunes, 17 de marzo 1941.
- PUENTE-MADRID, A.; Me voy con la palabra, *El Sol*, 7 de febrero de 1991.
- QUEREJETA BARCELO, A.; La Cuba secreta de María Zambrano, en sus *Crónicas infieles*, Ediciones Holguín, 1992, pp. 58-64.
- RAMIREZ, A.; Breve Charla con María Zambrano, mujer de pensamiento, *Carteles*, La Habana, a. 22, n. 19, 11 mayo 1941, p. 34.

- RAMIREZ, F.; María Zambrano es la efectividad reflexiva y la cordialidad moral. Fernando Savater, *El Día*, 14 de febrero de 1991, p. 29
- RIVAS, E.; María Zambrano, *Revista Settanta*, 20-21 (1972), pp. 62-63
- ROBLES CARCEDO, L.; María Zambrano en la guerra civil, *Barcarola* (Albacete, 1990), nº 34, pp. 132-143.
- ROBLES, M.; Requiem por María. De la España luminosa, *Excelsior*, 8 de febrero de 1991, pp. 7-8
- RODRIGUEZ, A.; El pensamiento vivo de Séneca (reseña), *Orígenes*, a II, 6 (1945), pp. 55-60
- RODRIGUEZ BUSTAMANTE, N.; María Zambrano. Hacia un saber sobre el alma (reseña), *Sur*, (1991), pp. 101-104
- RODRIGUEZ HUESCA, A.; Bienvenida a María Zambrano, *ABC*, 26 de noviembre de 1984
- RODRIGUEZ LUIS, J.; María Zambrano y lo divino. (reseña), *Ciclón*, 1 (1956), pp. 53-54
- RODRIGUEZ, E.; Fallece la pensadora María Zambrano, *El Mundo*, 7 de febrero de 1991
- RODRIGUEZ, J.L.; La razón poética, *El Mundo*, 7 de febrero de 1991
- ROF CARBALLO, J.; Aunque es de noche, *ABC*, 28 de diciembre de 1978
- ROJO, J.A.; La herida del hombre, *El País*, 9 de junio de 1991
- ROSALES, E.; El saber de los Claros del Bosque, *E.R.* (Revista de Filosofía), 1 (Sevilla, 1985), pp. 51-76.
- RUBIO, F.; María Zambrano o el recuerdo de un tono, *Palabras del 27*, 1, p. 38
- RUBIO, F.; Vivir la escritura como destino, *Diario 16*, 12 de septiembre de 1982
- RUBIO, F.; Finalmente poema, *El País*, 26 de noviembre de 1988
- RUBIO, F.; Alas, *El Mundo*, 7 de febrero de 1991
- RUBIO TOVAR, J.; El hombre y lo divino (reseña), *ABC*, 25 de mayo de 1991
- RUIZ, J.; Senderos de la tradición, *Diario 16*, 3 de diciembre de 1988

- RUIZ BAÑOS, S.; Maria Zambrano: Variaciones. I. Hacia el ensueño desde un saber en la penumbra, Monteagudo. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia. Segunda Época, n. 6, diciembre, Murcia, 1988.
- SALGUERO ROBLES, A.I., Escritos de Maria Zambrano recuperados, *El Basilisco*, Oviedo, 1996, n. 21, pp. 70-72.
- SALINAS, J.; Un lazo mágico, *El País*, 8 de febrero de 1991, p. 28
- SALINAS, P.R.; La herencia, *Diario de la Costa del Sol*, 8 de febrero de 1991
- SALINERO PORTERO, J.; Maria Zambrano sobre Picasso, *Sur*, 1981, p. 9
- SALINERO PORTERO, J.; Quién es Maria Zambrano, *Sur*, 1981, pp. 28-29
- SALINERO PORTERO, J.; San Juan de la Cruz visto por Maria Zambrano, *Diario de Avila*, 1984.
- SAMPERIO, G.; Lo poético en Maria Zambrano, *Uno más uno*, 5 de noviembre de 1985.
- SANCHEZ MEJIAS, R.; Entrevista a Cintio Vitier. Lo que he escrito, escrito está, *Unión*, La Habana, a. IV (14), 1992, pp. 18-19.
- SANCHEZ-GEY VENEGAS, J.; Acerca de la mujer (Tristana): El Galdós de Maria Zambrano, *Cor Unum*, nº 222, enero-abril 1994.
- SANCHEZ-GEY VENEGAS, J.; El hombre en Maria Zambrano, *Cuadernos de "Espíritu"*, Barcelona, 1994, pp. 815-821.
- SANCHEZ-GEY VENEGAS, J.; La evolución del pensamiento en Maria Zambrano, Actas de las I Jornadas de Hispanismo Filosófico, *El Reto Europeo*, Trotta, Madrid, 1994.
- SANCHEZ-GEY VENEGAS, J.; Sobre la mujer: experiencia y reflexión en Maria Zambrano, *El Basilisco*, Oviedo, 1996, n. 21, pp. 76-78.
- SANCHEZ ROBAYNA, A.; En el texto de Maria Zambrano, *Destino*, 21 (Barcelona, 1978), p. 44.
- SANTIAGO, M.; Reflexiones tras el fallecimiento de la filósofa y pensadora velenia (Entrevista de la autora con J.F. Ortega), *Diario 16*, 8 de febrero de 1991, p. 27.
- SATUE, F.; Maria Zambrano, un regreso confesional, *El País*, 24 de abril de 1989.
- SATUE, F.; Retórica e intuición, *El Sol*, 7 de febrero de 1991.
- SAVATER, F.; Los "guernicas" que no vuelven, *El País*, 28 de enero de 1981.

- SAVATER, F.; Razón, pasión, poder. Sobre la responsabilidad de los intelectuales, *El Nacional*, pp. 9 y 15.
- SAVATER, F.; El corazón pensante, *El País*, 7 de febrero de 1991, y en *Más allá de Litoral*, México, Facultad de Filosofía y Letras, 1991, pp. 329-337.
- SAVATER, F.; En presencia de la voz de María Zambrano, *El País*, 9 de enero de 1983.
- SILES, J.; La idea de sistema en María Zambrano. El paradigma de la desviación, *Claros del bosque*, nº 2 y 3 (diciembre de 1986), pp. 31-39.
- SIN AUTOR. El Premio Príncipe de Asturias a María Zambrano, *Excelsior*, 26 de julio 1981, México. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.
- SIN AUTOR. Retorno a España, luego de 45 años de exilio, la escritora, ensayista y filósofa María Zambrano, *Excelsior*, México, 21 de noviembre 1984. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.
- SIN AUTOR. Editorial. María Zambrano: presencia y figura de la aurora. Iniciación de transparencia y verdad, como sentir originario. La espera amorosa de una revelación. María Zambrano. Pensadora de la aurora, *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, n.º 70 / 71, marzo-abril, Barcelona, 1987.
- SIN AUTOR. Editorial: Génesis de la razón poética. Textos de María Zambrano. María Zambrano. Pensadora de la aurora, *Anthropos. Revista de Documentación Científica de la Cultura*, n.º 70 / 71, marzo-abril, Barcelona, 1987.
- SIN AUTOR. El Premio Miguel de Cervantes 88 para la española María Zambrano. En Málaga se constituyó una Fundación en su nombre, *El Nacional*, 26 de noviembre, México, 1988. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.
- SIN AUTOR. Homenaje a María Zambrano, *Excelsior*, 12 de octubre, México, 1989. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.
- SIN AUTOR. María Zambrano, primera mujer en recibir el Cervantes, *El Día*, 25 de abril, México, 1989. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.
- SIN AUTOR. Recibió María Zambrano el Premio Cervantes de Literatura 1988, *El Nacional*, 25 de abril, México, 1989. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.

SIN AUTOR. Nos reconocemos en su estirpe, *Excelsior*, 7 de febrero, México, 1991. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.

SIN AUTOR. Falleció María Zambrano. Fin de una metáfora del corazón, *El Nacional*, 7 de febrero, México, 1991. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.

SIN AUTOR. La virginidad no se pierde, se gana: María Zambrano, *El Día*, 8 de febrero, México, 1991. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.

SIN AUTOR. Los bienes de María Zambrano irán a su Fundación, *El Nacional*, 8 de febrero, México, 1991. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.

SIN AUTOR. Los días contados. María Zambrano, homenaje, *El Financiero*, 9 de mayo, México, 1991. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.

SIN AUTOR. Homenaje a María Zambrano en la II Feria del Libro de Querétaro 91, *El Día*, 13 de mayo, México, 1991. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.

SIN AUTOR. Editan obra de María Zambrano en Italia, *Excelsior*, 22 de junio, México, 1991. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.

SIN AUTOR. Ya están en las librerías italianas. Publican Claros del Bosque de María Zambrano, *El Día*, 22 de junio, México, 1991. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.

SIN AUTOR. Publicará el FCE la obra de la escritora María Zambrano, *Uno más Uno*, 20 de agosto, México, 1993. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.

SIN AUTOR. Acuerdo con la Fundación que gestiona su legado. Publicará el FCE a María Zambrano en Iberoamérica, *Excelsior*, 20 de agosto, México, 1993. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.

SIN AUTOR. Caracas. Retrospectiva de María Zambrano, *El Universal*, 28 de septiembre, México, 1994. Archivo Hemerográfico del Centro Nacional de Información y Promoción de la Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes.

- SORELA, P.; María Zambrano: "Trabajo en esclarecer lo que he hecho toda mi vida", *ABC*, 27 de noviembre de 1988.

- SORELA, P., Una mujer, una filosofía, una poesía, *El País*, 25 de abril de 1989
- SUÁREZ-GALBÁN GUERRA, E.; Cuando las zetas se entrelazan: Zambrano y Lezama, *Claros del bosque*, nº 2 y 3 (diciembre de 1986), pp. 41-44.
- SUBIRATS, E. Una filosofía de la crisis, *El País*, 27 de noviembre de 1984, p. 28
- SUBIRATS, E., Un pensamiento vivo, *Diario 16*, noviembre de 1988
- SUBIRATS, E., El pensamiento de María Zambrano en el drama de España, *Diario 16*, 28 de septiembre de 1986
- SUBIRATS, E., Una visita a María Zambrano, *Diario 16*, 5 de marzo de 1988
- SUBIRATS, E., Nostalgia del arte (reseña), *Diario 16*, 11 de enero de 1990
- TARTAKOUSKI, M., Nostalgia por Baruj, *Excélsior*, 21 de diciembre de 1988
- TIEMPO, Última conferencia de la profesora María Zambrano, La Habana, jueves, 13 marzo 1941
- TOMERO ALARCÓN, R., La ventana mágica, *El extramundi y los papeles de Iria Flavia*, Iria Flavia (La Coruña), 1996, n.º 8, pp. 127-145
- TRAPIELLO, A., Una visita esperada, *Sir* (Suplemento semanal, nº 246), 12 de julio de 1992, y en *Diario de León*, 12 de julio de 1992
- UGALDE, J. A., Saber de quietud, *Pueblo Literario* (Madrid), 23 de marzo de 1979
- UGALDE, J. A., Rescates del limbo (reseña), *El País*, 5 de febrero de 1989
- ULLÁN, J. M., María Zambrano: ¿Volver a España? Que sea lo que Dios quiera, *El País*, 14 de junio de 1981
- ULLÁN, J. M., Sueño y verdad del corazón, *El País*, 26 de noviembre de 1978, pp. IV-V.
- ULLÁN, J. M., Entrevista con María zambrano, *El País*, 14 de junio de 1981.
- VALENTE, J. A., María Zambrano y el sueño creador, *Insula*, nº 238, septiembre de 1966.
- VALENTE, J. A., *Del conocimiento pasivo o saber de quietud*, en *Las palabras de la tribu*, Madrid, Siglo XXI, 1971, en *El País* (Madrid), 26 de noviembre de 1978, pp. I-V, en Cuadernos del Norte, 8 (1981), año II, Número dedicado a María Zambrano, pp. 6-9, y en Ortega Muñoz, J.F., *María Zambrano o la metafísica recuperada*, op. cit., pp. 101-108.
- VALENTE, J. A., La doble muerte de María Zambrano, *ABC*, 9 de febrero de 1991

- VIDA UNIVERSITARIA, La Habana, a. II (13-14), agosto-septiembre 1951.
- VILAN, J.; María y la pintura, *El Mundo*, 7 de febrero de 1991.
- VILLAR RIBOT, F.; María Zambrano: La instauración suficiente, *Insula*, nº 377 (Madrid, 1977).
- VILLATE, J.L. Encuentro en el amor: María Zambrano y Federico Nietzsche, *Vivarium*, nº IX (junio de 1994), pp. 5-20.
- VILLENA, L.A.; La dama iluminada, *El Mundo*, 7 de febrero de 1991.
- VITIER, CINTIO; Fragmento de última lección de Lo Cubano en la Poesía, *Santa Clara*, Universidad Central de Las Villas, Departamento de Relaciones Culturales, 1958, y en ob. cit. La Habana, Instituto Cubano del Libro, 1970.
- VITIER, CINTIO; Fragmento de de su *Peña Pobre*. Memoria y Novela, La Habana, Letras Cubanas, 1980, pp. 62-65.
- VITIER, CINTIO; "María" (poema), *Poemas de mayo y junio (1988)*, España, Pretextos / Poesía, 1990.
- VITIER, CINTIO; La aventura de Orígenes, en *Fascinación de la memoria*, ed. cit.; y en su *Para llegar a Orígenes*, La Habana, Ed. Letras Cubanas, 1995.
- VITIER, MEDARDO; Lecciones de María Zambrano, *El Mundo*, La Habana, a. XLVI, domingo, 4 de abril de 1948, p. 18; y en su *Valoraciones*, T. I, Universidad Central de Las Villas, 1960, pp. 143-147.
- VITIER, MEDARDO; Un libro de María Zambrano, *Diario de La Marina*, La Habana, a. CXIX (221), sábado, 15 septiembre 1951, p. 4.
- ZARDOYA, C.; María Zambrano en *Hora de España*, *Cuadernos hispanoamericanos*, nº 413, noviembre de 1984, pp. 81-94.

E. TESIS DOCTORALES

- BALZA MUGICA, Isabel: Tiempo y escritura en María Zambrano. Universidad del País Vasco; Departamento de Filosofía, 1995.
- BERNARDEZ ZAPATA, Mariana: María Zambrano: Acercamiento a una poética de la autora. Universidad Iberoamericana, México, D.F., 1997
- BERTI, Stefania: L'umanesimo esistenziale di María Zambrano. Universidad Padova, 1994 (Director Umberto Curi).

- BELLINI, Cristina: Maria Zambrano: Le origini di un pensiero. Universidad de Milano, 1992 (Directora: Laura Boella)
- EGUIZABAL SUBERO, J.I.; La huida de Perséfone. María Zambrano y el conflicto de la temporalidad. Universidad de Santander (Director: José Luis López Aranguren), 1994.
- GALINDO CABEDO, A.; Imagen y realidad en el pensamiento de María Zambrano Universidad Autónoma de Madrid, 5 de julio 1993.
- MAILLARD, Ch.; La razón poética en María Zambrano. Su posibilidad y validez metodológica. Universidad de Málaga (Director: Juan fernando Ortega Muñoz), 26 de junio de 1990.
- MAILLARD GARCIA, Mª Luisa; La literatura como conocimiento y participación en María Zambrano, UNED, Madrid, 1994 (Director: José Romero Castillo)
- ROSALES MATEOS, E.; Palabra y sentido El pensamiento estético de María Zambrano, (Director: Diego Romero de Solís), Universidad de Sevilla, 10 de abril de 1987.
- SALGUERO ROBLES, Ana Isabel; El pensamiento político y social de María Zambrano Universidad Complutense, Madrid, 1995 (Director: Octavio Uña Juárez)

F. TESIS DE LICENCIATURA

- DOBLAS BRAVO, A.; El humanismo trascendental de María Zambrano. Universidad de Málaga, 1978 (Director: J.F. Ortega Muñoz).
- BERENGUER VICO, A.; Lo divino en el hombre, Universidad de Málaga, 1995 (Director: J.F. Ortega Muñoz).

BIBLIOGRAFIA GENERAL

ABELLÁN, J.L.; *Filosofía Española en América, 1936-1966*, Madrid, Guadarrama, 1967;

ABELLÁN, J.L.; *Panorama de la filosofía española actual. Una situación escandalosa*, Madrid, Espasa-Calpe, 1978, Selec. Austral, núm. 32.

ABELLÁN, J.L.; *El filósofo "Antonio Machado"*, Valencia, Pretextos, 1995

ALBORNOZ, Aurora de; *La presencia de Miguel de Unamuno en Antonio Machado*, Madrid, Gredos, 1968

AMIGO, M^a Luisa, *Guía para leer a Platón*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1989, 240 pp., Serie Filosofía, vol. 13

ARISTÓTELES; *Poética*, Barcelona, Bosch, 1977.

ARISTÓTELES; *Retórica*, Madrid, Gredos, 1990.

ARTETA, A.; *La Compasión. Apología de una virtud bajo sospecha*, Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós, 1996.

CAILLOIS, R.; *El hombre y lo sagrado*, México, FCE, 1942 (reim. 1996).

CAILLOIS, R.; *El mito y el hombre*, México, FCE, 1988.

CAPELLE, Wilhelm; *Historia de la Filosofía Griega*, Madrid, Gredos, 1981.

CEREZO GALÁN, P.; *Palabra en el tiempo. Poesía y Filosofía en Antonio Machado*, Madrid, Gredos, 1975.

CEREZO GALÁN, P.; *Las máscaras de lo trágico. Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno*, Madrid, Trotta, 1996

CIORAN, E.M.; *Exercices d'admiration. Essais et portraits*, Paris, Gallimard, 1986.

COLOMER, E.; *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, v. I, Barcelona, Herder, 1986. *La Filosofía transcendental de Kant*.

COLOMER, E.; *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, v. II, Barcelona, Herder, 1986. *El Idealismo: Fichte, Schelling y Hegel*.

COLOMER, E.; *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, v. III, Barcelona, Herder, 1989. *El Postidealismo: Kierkegaard, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Dilthey, Husserl, Scheler, Heidegger*.

CRUZ, San Juan de la; *Vida y obras de San Juan de la Cruz*, (Biografía, por el P. Crisógono de Jesús, O.C.D., *Subida del Monte Carmelo. Noche oscura. Cántico espiritual. Llama de amor viva. Escritos breves y poesías*), Madrid, BAC, 1955, 3ª ed

DESCARTES, R.; *Tratado de las pasiones del alma*, Planeta, Barcelona, 1989

DIESTE, R.; *Historias e invenciones de Félix Muriel*, edición de Estelle Irizarry, Madrid, Cátedra, 1985. (La primera edición se publicó en Buenos Aires, en 1943, en la editorial Nova. En 1974 se reeditó en Madrid en Alianza Editorial)

DIESTE, R.; *El alma y el espejo*, Madrid, Alianza, 1981

ELORDUY, E.; *El estoicismo*, Madrid, Gredos, 1972, 2 vol

ELORDUY, E.; *Séneca. I. Vida y escritos*, Madrid, C.S.I.C., 1965

ELORDUY, E.; *Estudios de la religiosidad sociopolítica de Séneca*, Helmantica 24, Universidad Pontificia de Salamanca (1975)

ELORDUY, E.; *Misión de la Estoa en la Filosofía perenne*, publicado en la Revista de Filosofía (tomo VI, núm. 20) del Instituto Luis Vives, Madrid, 1947.

EVANGELIO DE NICODEMO; *Evangelios apócrifos*. Traducción de Daniel Rops Editorial Porrúa Colección Sepan-Cuanto, México, 1991.

GEREMEK, B.; *La piedad y la horca*, Madrid, Alianza, 1989.

GRIMAL, P.; *Seneque: sa vie, son oeuvre avec un exposé de sa philosophie*, Revue Paris Presses Universitaires de France, 1966.

GUY, A.; *Historia de la Filosofía Española*, Barcelona, Anthropos, 1985

IRIZARRY, E.; *La creación literaria de Rafael Dieste*, Sada-La Coruña, Edición do Castro, 1980.

JAEGER, W.; *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. México, F.C.E., 1957, 1962 (2ª ed.), trad. Joaquín Xirau

JORBE, A.; *La cristología gnótica*, Madrid, B.A.C., 1976.

LEZAMA LIMA, J.; *Muerte de Narciso. Antología poética*, Madrid, Alianza, 1988.

LÓPEZ QUINTAS, A.; *Romano Guarnini y la dialéctica de lo viviente*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1966.

- LÓPEZ QUINTAS, A.; *Filosofía española contemporánea*, Madrid, B.A.C., 1.970.
- LÓPEZ QUINTAS, A.; *El poder del diálogo y del encuentro*, Madrid, B.A.C., 1997
- LÓPEZ QUINTAS, A.; *Estética de la creatividad. Juego, arte, literatura*, Barcelona. Promociones Publicaciones Universitarias, 1987, 2ª ed.
- LÓPEZ QUINTAS, A.; *Análisis estético de obras literarias*, Madrid, Narcea, 1982, 2ª edición muy ampliada y renovada en Rialp, Madrid, 1994, con el título *Cómo enseñar ética a través de la literatura*.
- LÓPEZ QUINTAS, A.; *Análisis literario y formación humanística*, Madrid, Edibesa, 1994, 2ª ed.
- LYONS, W.; *Emoción*, Barcelona, Anthropos, 1993.
- MACHADO, A.; *Prosas Completas*, Madrid, Espasa Calpe-Fundación Antonio Machado, 1989, Edición Crítica de Oreste Macrí
- MAILLARD, Ch.; *La razón estética*, Barcelona, Laertes, 1998
- MARINA, J.A.; *Ética para naufragos*, Barcelona, Anagrama, 1995
- MARTÍNEZ GÓMEZ, L. (en colaboración con Abellán J.L.); *El pensamiento español de Séneca a Zubiri*, Madrid, Uned, 1977.
- MATE, R.; *La razón de los vencidos*, Barcelona, Anthropos, 1991.
- MOREY, M.; *Los presocráticos. Del mito al logos*, Barcelona, Montesinos, 1984.
- MOUNIER, *Manifiesto al servicio del personalismo*, Madrid, Taurus, Madrid, 1972.
- NICOL, E.; *El problema de la filosofía hispánica*, Madrid, Tecnos, 1961.
- ORTEGA Y GASSET, J.; *Kant - Hegel - Scheler*, Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1983.
- ORTEGA Y GASSET, J.; *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1981
- ORTEGA Y GASSET, J.; *Ideas y creencias*, Madrid, Revista de Occidente en Alianza Editorial, 1986.
- OTTO, R.; *Lo santo*, Madrid, Alianza, 1980 (reimpr. 1985)
- PAZ, O.; *Al paso*, Barcelona, Seix-Barral, 1992.
- PAZ, O.; *Primeras letras (1931-1943)*, ed. Enrico Mario Santi, Barcelona Seix-Barral, 1988.

- PAZ, O.; *El laberinto de la soledad*, ed. Enrico Mario Santi, Madrid, Cátedra, 1995.
- PAZ, O. y RIOS, J.; *Solo a dos voces*, Barcelona, Ed. Lumen, 1973
- PEGUEROLES, J.; *San Agustín. Un platonismo cristiano*, Barcelona, Promociones Publicaciones Universitarias, 1985
- PEÑALVER, P.; *La Mística española (siglos XVI y XVII)*, Madrid, Akal, 1997
- POHLENZ, M.; *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1978-1980 (5ª ed.). Versión en italiano: *La Stoa*, Nova Italia, Firenze, 1967.
- RIBER, L.; *Lucio Anneo Séneca. Obras Completas*, Madrid, Aguilar, (1949)1961.
- RICOEUR, P.; *Historia y verdad*, Madrid, Encuentro, 1990
- RIST, J.M.; *La filosofía estoica* (trad. D. Casacuberta), Barcelona, Crítica, 1995
- SAN AGUSTÍN; *Confesiones*, Madrid, Espasa-Calpe, 6ª ed., 1968.
- SÁNCHEZ FERLOSIO, R.; *Rigor y misericordia*, en *Ensayos y artículos II*, Barcelona, Destino, 1992.
- SAVATER, F.; *El valor de educar*, Barcelona, Ariel, 1997
- SCHELER, M.; *Esencia y formas de la simpatía*, Buenos Aires, Losada, 1957.
- SEVERINO, E.; *La filosofía antigua*, Barcelona, Ariel, 1986, 1992 (2ª ed.).
- SIMMEL, G.; *El individuo y la libertad: ensayos de crítica de la cultura*, Barcelona Península, 1986
- SOBRINO, J.; *El principio-misericordia*, Santander, Sal Terrae, 1992.
- SPINOZA, B.; *Ética*, Madrid, Editora Nacional, 1975
- SPINOZA, B.; *Tratado político*, Madrid, Alianza, 1986
- STEINER, G.; *Antígonas* (trad. española), Barcelona, Gedisa, 1987
- UNAMUNO, M.; *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*, Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- VALCÁRCEL, A.; *Ética contra Estética*, Barcelona, Crítica, 1998.
- V.V.A.A.; *Diccionario Interdisciplinar de Hermenéutica*, Bilbao, Universidad de Deusto, 1997.

WEIL, S.; *A la espera de Dios*, Madrid, Trotta, 1993

WEIL, S.; *La gravedad y la gracia*, Madrid, Trotta, 1994

WEIL, S.; *Pensamientos desordenados*, Madrid, Trotta, 1995

ZUBIRI, X.; *Naturaleza, Historia, Dios*, Madrid, Alianza Editorial, 1987.