

María Zambrano

Chantal Maillard
Universidad de Málaga

Resumir una obra es dar por concluida una vida. Algo de mortuorio tiene, por tanto, esta actividad que, aún pretendiendo todo lo contrario, contribuye no obstante a confirmar la ausencia definitiva de alguien. Dos docenas de volúmenes firmados con el mismo nombre, familiar y sonoro, se apilan en mi mesa de trabajo, volúmenes en los que he buceado, sin miedo, durante años, cuando ella, la persona, aún viva, podía dar y daba testimonio de sus escritos. El estar vivo del autor le da a la obra cierto aura de ambigüedad, cierto tono de posibilidad, cierta esperanza de renovación también, o de contradicción incluso, que hace que no sea demasiado peligroso aventurarse en su escritura: a los vivos se les puede interpretar sin temor a la venganza de su sombra porque la palabra de los vivos es una llama voluble que toma los matices del aire que palabra de un muerto, en cambio, aún siendo palabra viva, ella sí, cargada de resonancia, arde en sí misma y domina con su ardor los páramos que la circundan limitándola y expandiéndola al par. Conjuro, pues, a las sombras y pido clemencia: andar en alma ajena no puede hacerse impunemente.

* * *

María Zambrano nace en Vélez-Málaga en 1904. Se traslada a Madrid a los cuatro años y de allí a Segovia donde reside hasta 1924. En Madrid cursa estudios de Filosofía, asistiendo, durante los años 1924- las clases de Ortega y Gasset, de García Morente, de Julián Besteiro y de Zubiri, integrándose en los movimientos estudiantiles y colaborando, a partir de 1928 en distintos periódicos. Vive muy de cerca los acontecimientos políticos de aquellos años, de cuya vivencia será fruto un primer libro: *Horizonte del liberalismo*, aparecido en 1930. En 1932 firmó el manifiesto fundacional del movimiento denominado Frente Español, inspirado en gran medida por Ortega, movimiento que ella misma disolvió, "por ser leal a Ortega", como escribió ella misma, al ver que ciertas tendencias cercanas a José Antonio Primo de Rivera iban a tergiversar la naturaleza del programa que se habían trazado. Había sido nombrada, desde el año 31, profesora auxiliar de metafísica en el 32 sustituyó a Xavier Zubiri y comenzó a colaborar en la Revista de Occidente, luego en Cruz y Raya y en de España, desde su primer número, aparecido en 1936. En aquellos años que precedieron su exilio, conoció y entabló amistad con Bergamín, con Luis Cernuda, Jorge Guillén, Rafael Dieste, Emilio Prados y también a Miguel Hernández. Se casa en septiembre del 36 con Alfonso Rodríguez Aldave, recién nombrado secretario de Embajada de España en Santiago de Chile, con quien emprende un primer viaje a La Habana, de donde vuelven al año siguiente, él para incorporarse a filas, ella para colaborar con la República

Perdida la causa, María Zambrano sale de España el 28 de enero de 1939. Deja atrás todo lo suyo, incluida una caja con los apuntes de las clases de Ortega y de Zubiri que había preparado para llevarse. Fue, escribió, un acto de renuncia que le permitió recuperar, desde el fondo de la memoria, de manera necesaria, el contenido que tanto le había marcado. París, e inmediatamente México, luego de nuevo La Habana, son los primeros hitos del exilio. En Morelia es nombrada profesora en de Hidalgo. Conoce y entabla amistad con Octavio Paz y León Felipe. También en ese año publica *Pensamiento y Poesía en la vida española*, y *Filosofía y Poesía*, a lo que seguirá una intensa actividad literaria. En 1942 es nombrada profesora de la Universidad de Río Piedras, en Puerto Rico. Progresivamente, se va dibujando en ella la necesidad de atender a eso que empieza a denominar "razón poética", una razón que diera cuenta de la recepción vital de los acontecimientos y se elaborara por la palabra, una razón siempre "naciente".

En 1946, viaja a París, donde encuentra a su hermana Araceli, torturada por los nazis, al borde de quedará con ella hasta la muerte de ésta. En París entabla amistad con Albert Camus y con René

Char. En 1948 se separa de su marido y vuelve a La Habana ahora acompañada de Araceli, donde habrán de quedarse hasta 1953, fecha en la que viajan a Roma. Por aquel entonces escribirá algunas de sus obras más importantes: *El hombre y lo divino*, *Los sueños y el tiempo*, *Persona y democracia*, entre otros. En 1964 abandona Roma (detalle curioso: es expulsada de Italia por la denuncia de un vecino fascista; causa: los muchos gatos que tenía en su apartamento. A veces los detalles son esas ineludibles circunstancias que provocan un giro en gatos le acompañaron en su salida de aquel país hacia Suiza.) Siempre acompañada de su hermana, se instala en el Jura francés. Araceli muere en 1972 y María sigue en su retiro de La Pièce, con algún intervalo en Roma. Escribe *Claros del bosque* y empieza *De giro* hacia la mística se ha efectuado.

Mientras tanto, en España poco a poco se empieza a conocer a 1981 se le otorga el Premio Príncipe de Asturias. Desde Ginebra, donde se había instalado en 1980, regresaría por fin a Madrid en el 1984, después de cuarenta y cinco años de exilio. En 1988 le fue concedido el premio Cervantes de Literatura. Falleció en la capital española el 6 de febrero de 1991.

Las formas necesarias

Hay formas de pensamiento que resultan, si no históricamente necesarias, al menos profundamente significativas dentro de una cultura. Y al decir "formas" quiero decir "estilo", modo de hacer, pues si bien es cierto que las ideas constituyen un motor para la evolución de una sociedad, no son las ideas las que propician los saltos históricos, sino esas "formas actuantes", esto es, los modos de ver, el estilo con que el hombre se enfrenta a una realidad que puede ser estructurada y comprendida de múltiples maneras.

El pensar, pues, más que el pensamiento, de María Zambrano aporta algo, una forma particular de integrar los elementos de la realidad, esa realidad que ante todo se nos presenta como constitutiva del ser humano que somos. Una forma que le debe su peculiaridad a esta hibridez de la expresión en la que el carácter puramente filosófico de la exposición se ensancha con la musicalidad y el ritmo propios de la imaginación "poética": hacedora, creadora. En su escritura, en efecto, la palabra se encarna en la imagen y la razón fertiliza en el símbolo para así lograr la finalidad anhelada: engendrar en los inferos y dar a luz en la conciencia para elevarse a los lugares de creación donde ser, plenamente, sea posible. Empresa, por lo tanto, femenina entre todas, puesto que se trata de dar a luz un cuerpo, cuerpo teórico: cuerpo especular, pues la *theoría* era esto en su origen: ver, asistir al espectáculo- y asistirle en su crecimiento hacia niveles más altos de ser hasta la consecución de su plenitud. Alimentar a ese cuerpo en principio ciego, indefenso, desde su opacidad hasta la transparencia, educarlo: conducirlo, este oficio de la visión es el de la maternidad, pues no solamente le compete a la madre el dar a luz sino también el seguir guiando hacia sí el acunar, la inducción al sueño, es función de madre, también lo es el acto de despertar, de levantar al cuerpo de su sueño y devolverlo al humano transitar que es lucha por ser sobreviviendo, viviendo sobre sí mismo, de pie sobre su propio ser. Y la conducción hacia la luz, la alimentación de ese cuerpo en su vida, no podrá realizarse en la aridez de la razón patriarcal que aún encauzando y enderezando, pues tal es la función que se le atribuye, no basta para que hasta ese cuerpo llegue la savia que le hará crecer. La razón patriarcal, como estricto procedimiento conceptual, necesita de un medio maleable que evite que el cuerpo, a su entrada, se vuelva rígido y quebradizo; el juicio debe crecer sobre el agua, como los lotos, pues cuando crece sobre roca permanece por siempre ciego, como en su nacimiento, y el cuerpo teórico se vuelve entonces, peligrosamente, cuerpo normativo.

La razón-poética, ese estilo zambraniano a la vez operado y propuesto expresamente por ella como camino de realización personal, era necesario, y lo es aún, en una época en que la rigidez del racionalismo torna quebradizo el espíritu y oculta las dimensiones enigmáticas de la vida bajo falsas consideraciones que se constituyen en márgenes de seguridad y que impermeabilizan la razón.

Las influencias

Discípula entusiasta, aunque algo herética, de Ortega y Gasset, y también de Zubiri y de García Morente en los años 1924-1927, puede decirse que María Zambrano acrisola la tradición filosófica

occidental recibida por boca de estos maestros del pensamiento y , filosóficamente hablando, es hija de su época, y en absoluto ajena a las inclinaciones del momento: la filosofía existencial, fenomenológica y vitalista sobre todo, aunque sus preferencias fuesen marcadamente hacia los griegos, hacia Plotino y hacia Spinoza, cuyo pensamiento a la vez ético y metafísico se hallaba más acorde con su propia forma de sentir. Pero no sólo a los filósofos debe la consecución de su particular forma de pensar, sino también a autores que pertenecen al ámbito de la psicología, de la mística, y de la antropología de la religión.

En cuanto a lo primero, es deudora, sobre todo, del psicoanálisis jungiano. Le debe a Jung no pocas consideraciones que intervienen en su fenomenología de los sueños y la arquitectura de embargo, tales consideraciones no habrían cumplido su cometido de no haber sido tamizadas por el universo mítico de ciertas tradiciones que iban dirigidas a una espiritualización del individuo, a una comprensión más radical de la realidad propia y universal, a una trascendencia en fin, para decirlo en una palabra. Y si bien la lectura de los grandes místicos occidentales, sobre todo de los españoles (Juan de la Cruz y Miguel de Molinos más que otros) le ofrecieron símbolos que respondían al universo que ella pretendía expresar, fue no obstante por otra vía por la que el campo de lo simbólico se le ofreció sin reservas como telar para lo que se proponía. Esta vía le fue proporcionada por exegetas de la llamada "Tradición Unánime" o "Filosofía Perenne", como M. Eliade, H. Corbin, Massignon o R. Guénon (a pesar de la antipatía de éste hacia Jung)(1), autores cuya labor de síntesis es inapreciable para todo aquel que se dedique al estudio del sentimiento religioso como fenómeno básico de lo humano.

¿Podría considerarse a Zambrano como una autora "tradicional"? Y si así fuese ¿en qué medida? Para responder a esto, pienso que sería menester tener en cuenta dos cosas. La primera: las características definitorias de la denominada "filosofía perenne", que podrían resumirse en lo siguiente, de acuerdo con Huxley (2): se trata de un tipo de pensamiento -y de un proceso- a la vez metafísico, psicológico y ético; metafísico por su reconocimiento de una "realidad divina" en las cosas; psicológico, por su descubrimiento de una "realidad divina" en el alma humana; y ética porque se dirige al conocimiento del fundamento de todo ser. Conocimiento y ser se dan al unísono como consecuencia de la acción, una acción dirigida al propio cumplimiento.

Lo segundo a tener en cuenta es que esta "realidad divina" requiere, para ser aprehendida, de un método. Sólo mediante un método es posible despertar el poder latente en el fondo de la naturaleza humana y, en su caso, expresarlo. La sabiduría "tradicional", en efecto, se enseña de dos maneras: una es la vía del saber teórico y otra es suele darse lo uno sin lo otro, puesto que lo que se pretende es lograr la transformación interior, experiencial del sujeto. Según las tradiciones, se hará más hincapié en lo teórico o en lo práctico, pero ninguna de ellas prescindirá de cualquiera de estas dos vertientes.

Considerar a Zambrano como autora "tradicional" debe hacerse con mucha precaución. No hay constancia de que ella siguiese algún tipo de práctica especial, aunque sí la hay de que se consideraba profundamente -entiéndase: en su sentido original- cristiana. No cabe duda de que hubiese estado plenamente de acuerdo con los principios teóricos de la filosofía tradicional, tal como los hemos expuesto, siempre y cuando esa "realidad divina" fuese entendida como "principio que hace ser en unidad". Pero, a diferencia de los autores de ", Zambrano, excepto en sus textos más poéticos, siguió fiel a la razón indagadora, y dubitativa incluso, de la filosofía occidental heredada de los griegos. Ella siguió un camino aprendido sólo en parte, y cuya práctica consistía en el propio caminar con la conciencia despierta, atenta al sonido de sus pasos.

No todos los caminos tienen por qué recorrerse sobre huellas consagradas; muy al contrario. Como ella bien dijo, hay caminos que son sendas que se abren en el bosque y que se vuelven a cerrar apenas hemos pasado. Estas sendas casi siempre llevan a ninguna parte, se pierden en el bosque. Pero, a veces, desembocan en algún claro; entonces, ahí, la persona puede ser *testigo* del juego de la luz en el ámbito de , y luego describir testigo. La filosofía toda ella ¿acaso es otra cosa que la historia de un testimonio?

María Zambrano anduvo un camino personal; no puede decirse que ella lo inaugurara, pero sí que lo quiso convertir en método y proponerlo como tal, quiso describirlo mientras lo recorría. Ese camino es el de la razón-poética, su forma: la metáfora, su posibilidad: la disposición del espíritu, su materia prima: los símbolos. Y en esto último sí que se mueve Zambrano en terreno tradicional.

Los autores señalados, incluido Jung, dirían que si los símbolos nos abren alguna perspectiva es porque ellos conforman, a modo de arquetipos, una parte ancestral de nuestro ser y que, más que descubrirlos, los reconocemos, como por *anamnesis* reconoceríamos las Ideas según Platón, sólo que como Imágenes, no como conceptos. Su utilización no sería coincidencia nunca, sino recuperación; volveríamos a trazar una y otra vez, en diferentes épocas, mapas marcados con los mismos nombres y las mismas figuras, y al andar con el mapa en la mano se nos presentarían los mismos obstáculos, y obtendríamos los mismos resultados que aquellos que otros ya habían relatado. Y no es que exista de por sí esta geografía "mágica" o "sagrada" independiente de nosotros -algunos así lo creen- sino que son, digamos, señales del trabajo de la imaginación creadora. Una Imagen es un instrumento de conocimiento personal, un instrumento de trabajo interior, por ello es un error, demasiado frecuente por cierto, convertirla en "verdad" o darle un cuerpo concreto. Una Imagen debe quedar disponible siempre para su descubrimiento.

Henri Corbin, en su *Historia de la filosofía islámica*, señala la importancia del relato simbólico para la realización espiritual, y la diferencia entre símbolo y alegoría, siendo producto esta última de la degradación de lo imaginativo en imaginario (ficticio). El valor de síntesis de la imaginación ha sido resaltado por muchos y muy diferentes autores y escuelas, desde el sufismo de Ibn Arabi o la filosofía de la luz de Sohrawardí (3), las escuelas tántricas del budismo tibetano o las técnicas de visualización del Yoga, hasta, pongamos por caso, el pensamiento crítico kantiano, la fenomenología de autores como Dufrenne y Merleau-Ponty, o la filosofía del ensueño de Bachelard. Ya se utilice como guía en la evolución mística o como instrumento de conocimiento personal, la imaginación activa se presenta como mundo intermedio entre lo sensible y lo inteligible, capaz, según Ibn Arabi (4), Dufrenne (*Fenomenología de la experiencia estética*, II) o Merleau-Ponty (*Lo visible y lo invisible*) de espiritualizar el cuerpo y corporeizar el espíritu.

Este valor de síntesis de la imaginación corre a la par con su valor noético. Al configurar sus propios símbolos, dice Corbin, el autor de este tipo de escritura le da sentido a "los acontecimientos de su alma" y redescubre entonces, en otro plano, el drama de su historia personal. Y no otra cosa es lo que pretende hacer María Zambrano. Su relación con la "filosofía perenne" sería, por tanto, doble: y por un lado su pronunciada simpatía por pensadores órficos y neoplatónicos, cuyo pensamiento ha sido aceptado como la base filosófica de la tradición cuando ésta se occidentalizó y, por otro lado, la utilización metafórica de muchos de los grandes símbolos tradicionales.

Claros del bosque y *De la aurora* son el mejor ejemplo que pueda aportarse a este respecto. Cualquiera de sus páginas presenta una delicada exégesis, apenas pretendida, fluida y bellísimamente realizada, de alguno de estos símbolos: el centro y el corazón, la fuente, el verbo, la palabra perdida, el despertar, el velo, la aurora, la caverna y el laberinto, y sobre todo el ser, cuya afirmación como centro sutil de la persona, distanciaría a la alumna de su maestro Ortega. En efecto, el ser, para Ortega, no era ninguna realidad sino una invención con la que el hombre pretendía adueñarse de la realidad que como tal se le impone. La realidad es anterior al ser y anterior a cualquier concepto que se tenga de ella. El concepto de "ser" surgió, según Ortega, cuando los griegos dejaron de creer en los dioses. Zambrano, en cambio, le devuelve a la noción de ser su carácter esencial y oculto, su disposición misteriosa, no sin concederle sin embargo al maestro Ortega la aplicación a ese ser del reto histórico de lo humano: el ser es centro germinal, pero ha de hacerse proyectándose en la acción: existiendo.

No sería correcto darle mayor importancia a las influencias exteriores que recibió Zambrano con mucha posterioridad a su formación inicial. Ortega no solamente le imprimió a su espíritu el sello de autenticidad del verdadero filósofo en el discurso, sino también dotó su pensamiento de un horizonte y un paisaje, de un contenido. No son pocas las nociones y los temas que ella,

habiéndolos asimilado, reproduce, al parecer sin darse cuenta. La "razón vital" indudablemente subyace en su "razón poética", la cual se presenta como método de escritura y de pensamiento a partir de los presupuestos orteguianos de la crítica al racionalismo, la incorporación al pensar de la vida como realidad que se impone, y del perspectivismo. Cuando Zambrano insiste en la reforma del entendimiento (5), prácticamente reproduce el modelo propuesto por Ortega.

La razón vital de Ortega quiso superar, aunándolos, el racionalismo y el vitalismo. A partir de la evidencia de que el hombre no podía considerarse independiente de sus circunstancias y de que la vida era en sí la única realidad radical, la razón habría de dejar de construir en el aire. Todo conocimiento parte de la vida, y la razón es parte de ella, es razón viviente, por cuanto que vivir, para el hombre, implica en acto de dotar de sentido su existencia. La razón, pues, no podía ser un constructo abstracto sino un modo de ser del hombre en su vida: en su historia.

Estos presupuestos, asumidos por Zambrano, fueron condición de posibilidad de otro tipo de "razón" cuya puesta en práctica elimina en gran medida la contradicción interna que aún persiste, pese a todo, en el discurso orteguiano. Y es que Ortega, para defender su raciovitalismo, utilizaba, formalmente, el mismo discurso racional que de sus predecesores. No supo, o no quiso hallar en la forma el elemento de ruptura que hubiese marcado definitivamente el giro que elaboraba su pensamiento. Y es muy probable que aquel no fuese su cometido.

No era necesario inventar un lenguaje nuevo: el cambio podía realizarse simplemente procediendo a una fluidificación del mismo. La dinamicidad de la vida, su multiplicidad, podía reflejarse mediante un discurso que, no dejando de ser racional, incluso a menudo rigurosamente racional, se adueñara de los elementos propios de la poética; el ensamblaje metafórico, la actitud creadora, hacedora de universos por el descubrimiento de nuevas relaciones a partir de mundos imaginarios superpuestos. La razón-poética es así una manera de poner en práctica la razón vital, discurso no necesario, discurso abierto, descubridor de ese andar haciéndose de la persona con su tiempo. Tal vez pueda decirse que, en este sentido, Zambrano fuera precursora de este "pensamiento débil" con que algunos autores han definido la racionalidad posmoderna.

La cuestión y su método

No creo que se equivocara quien, pretendiendo trazar las directrices de la obra zambraniana, la enfocara bajo dos grandes cuestiones: la creación de la persona y primera de ellas presentaría, digamos, el estado de la cuestión: el ser del hombre como problema fundamental para el hombre. Y se constituye como problema para el hombre lo que el hombre sea, porque se presenta su ser en principio como anhelo, nostalgia, esperanza, y tragedia. Si la satisfacción fuera su lote, ciertamente no se propondría su propio ser como problema.

El tema de la razón-poética, por otra parte, sin haberse expuesto especial y sistemáticamente en ninguna de sus obras, subyace no obstante en todas ellas hasta el punto de constituir uno de los núcleos fundamentales de su pensamiento. La razón-poética se construye como el método adecuado para la consecución del fin propuesto: la creación de la persona.

Ambos temas abordados con amplitud, aglutinan como adyacentes todas las demás cuestiones tratadas. Así, la creación de la persona se relaciona estrechamente con el tema de lo divino, con el de la historia y con la fenomenología de los sueños, y la razón-poética con la relación entre filosofía y poesía o con la insuficiencia del racionalismo.

La fenomenología de lo divino

En su prólogo a la edición de 1973 de *El hombre y lo divino*, Zambrano comentaba que "el hombre y lo divino" podría muy bien ser el título que le conviniese mejor a la totalidad de su producción. Y en efecto, la relación del hombre con "lo divino", con la raíz oscura de lo "sagrado" fuera y dentro de sí, de ese "ser" que ha de darse a luz, a la visión, es una constante en toda su obra. Fenomenología de lo divino, fenomenología de la persona o fenomenología del sueño, siempre se trata de una indagación que apunta a la desvelación de "lo que aparece", el "phainómenon" que en

su aparecer constituye lo que el ser humano es. Búsqueda esencial, por tanto, búsqueda de la esencia sagrada, inasible, de lo humano que sin embargo se muestra de múltiples maneras, bajo aspectos que hemos denominado "los dioses", "el tiempo" o "la historia", por ejemplo.

Desde el albor de la historia, cuando el hombre se veía inmerso en un universo sagrado, hasta el momento de la conciencia en que la historia es asumida con responsabilidad por el individuo en trance de convertirse en persona, ha tenido lugar un largo proceso durante el cual ese individuo ha ido ordenando la realidad, nombrándola, al par que asumía el reto de la pregunta en los momentos trágicos, los momentos en que los dioses ya no eran la respuesta adecuada. Este largo proceso es descrito por Zambrano como el paso de una actitud poética a la actitud filosófica. La poesía, piensa Zambrano, es respuesta, la filosofía, en cambio, es pregunta. La pregunta proviene del caos, del vacío, de la desesperanza incluso, cuando la respuesta anterior, si la había, ya no satisface. La respuesta viene a ordenar el caos, hace al mundo transitable, amable incluso, más seguro.

Tratar con la realidad poéticamente, piensa Zambrano, es hacerlo en forma de delirio, y "en el principio era el delirio" (6), y esto quiere decir, explica, que el hombre se sentía mirado sin ver. La realidad se presenta completamente oculta en sí misma, y el hombre que tiene la capacidad de mirar a su alrededor aunque no a sí mismo-, supone que, como él, aquello que le rodea también sabe mirar, y le mira a él. La realidad está entonces "llena de dioses", es sagrada, y puede poseerle. Detrás de lo numinoso hay algo o alguien que puede poseerle. El temor y la esperanza son los dos estados propios del delirio, consecuencia de la persecución y de la gracia de ese "algo" o "alguien" que mira sin ser visto.

Los dioses míticos se presentan como respuesta inicial; la aparición de estos dioses es una primera configuración ordenada de a los dioses significa salir del estado trágico donde estaba sumido el indigente porque al nombrarles se les puede invocar, ganar su gracia y apaciguar el miedo.

Los dioses, pues, son revelados por la poesía, pero la poesía es insuficiente y llega un momento en que la multiplicidad de los dioses despierta en los griegos el anhelo de unidad. El "ser" como identidad aparecía en Grecia como la primera pregunta que, no siendo aún del todo filosofía, arrancaba al hombre de su estado inicial porque señalaba la aparición de primera pregunta es la pregunta ontológica: ¿qué son las cosas? Nacida, según Ortega (7), del vacío de ser de los dioses griegos, esta pregunta daría nacimiento a la filosofía como saber trágico. Toda pregunta esencial es, para Zambrano, un acto trágico porque proviene siempre de un estado de indigencia. Se pregunta porque no se sabe, porque algo se ignora, porque algo falta; la ignorancia es la falta de algo: de conocimiento o de ser. Estos actos trágicos se repiten cíclicamente, porque también es cíclica la destrucción de los universos míticos. Los dioses aparecen por una acción "sagrada", pero también hay un proceso sagrado de destrucción de lo divino. La muerte de los dioses restaura el universo sagrado del principio, y también el miedo. Cada vez que un dios muere sucede, para el hombre, un momento de trágico vacío.

Durante el tiempo que media entre el advenimiento de los primeros dioses y el asentamiento del dios cristiano, había sucedido, al par que una interiorización de lo divino, el descubrimiento de nacimiento de la filosofía había dado lugar al descubrimiento de la conciencia, y con ella, a la soledad del individuo. Lo divino había tomado el aspecto de la extrema extrapolación de los principios racionales. Por ello, el dios al que mató Nietzsche era el dios de la filosofía, aquel creado por decidió, según Zambrano, volver al origen, hurgar en la naturaleza humana en busca de las condiciones de lo divino. Con Nietzsche se fraguó la libertad — trágica según Zambrano, exultante según el propio Nietzsche— y con ella la recuperación, en lo divino, de todo aquello que, definido por la filosofía, había quedado oculto. De esta manera, Nietzsche destruyó los límites que el hombre había establecido para el hombre; recuperó todas sus dimensiones, y por supuesto "los ínfimos", los infiernos del alma: sus pasiones. Y en los infiernos: la oscuridad, la nada, lo opuesto al ser y nada ascendió entonces desde los infiernos del cuerpo y penetró por vez primera en la conciencia ocupando allí los lugares del ser.

No obstante la nada, amenazante para el ser cuando éste pretende consagrarse, es también posibilidad, pues cuando una ausencia se hace notar — y esto nos recuerda a Sartre— se padece: la nada padecida como ausencia es nada de algo, por lo que también es posibilidad de algo. La nada de ser apunta al ser como a su contrario. Pero ¿a qué tipo de "ser"? El de los griegos se había transformado de ontológico en teístico-racional, y éste se había anegado en los abismos existenciales. No era pues recuperable aquel concepto. Pero sí lo era el "origen". Y al "ser" como "origen, a esa nada del comienzo, a ese lugar sin espacio y sin tiempo donde "nada se diferenciaba", a lo sagrado puro, es a lo que Zambrano pretendió volver — o llegar. Eso sagrado, no es sino la pura posibilidad de ser. A partir de esa "nada" el hombre habría de tomar sobre sí la responsabilidad de crear su ser, un ser no ya conceptual sino histórico; crearse a sí mismo a partir de la nada, bajo su propia responsabilidad apenas nacida, con la libertad que el surgimiento y la aceptación de la conciencia le proporciona. A partir de aquí puede iniciarse el largo proceso de la creación de la persona.

La historia.

Paralelamente al proceso de lo divino, tiene lugar otro proceso de similares características: el proceso histórico. Y también en la historia, casi al modo hegeliano, tendría lugar el paso más importante: el paso por primera forma de estar en la historia, dirá Zambrano, es padeciéndola. El hombre se encuentra en la realidad padeciéndola, de la misma manera que padecía en el estado de delirio, la persecución de los dioses. Y tomar conciencia: dudar, poner en cuestión, es un paso trágico; no es fácil, para aquel que apenas empieza a tomar conciencia, pasar de un estado en el que otros, u otra cosa (los dioses, o el destino) le movían, a tener que mover él, tomando sobre sí la responsabilidad de su historia.

Tengamos en cuenta que Zambrano no sólo vive los acontecimientos de una época muy determinante en el proceso histórico-político de Europa, sino que también asiste al inicio de la cultura del espectáculo, una cultura en la que puede decirse muy literalmente que se *asiste a los acontecimientos*, que tomar conciencia es "asistir", en ambos sentidos: como prestar apoyo, pero sobre todo como presencia espectadora. Pues, en efecto, en aquella época, los medios de información permitían que los acontecimientos lejanos fueran conocidos, y de ello no deja Zambrano de admirarse. De esta asistencia espectadora nace, según ella, el sentimiento de *convivencia*: saber que todo vivir tiene su repercusión en el vivir ajeno, que la vida forma parte de un sistema (8). Y toda convivencia se establece en el tiempo, que es el medio de la vida, el "medio ambiente", el que a la vez que separa, comunica. Cada forma de convivencia se establecerá en un tiempo distinto, con lo que cada ser humano vivirá en múltiples tiempos sociales: ritmos distintos, pausas: articulaciones de la sucesividad pasado-presente-futuro. La historia existe y se hace porque el tiempo tiene esa extraña forma de pasar dejando huella y proyectándonos a un por-venir. El ritmo en que estos momentos se engarzan, la manera de prolongarse el tiempo en el presente, de mantenerse: de tenerse durando el pasado en el presente, y de pre-tenerse el futuro en el presente, esa idea con planteaba el problema del conocimiento de lo real, el problema de la conciencia intencional, esta idea es la que utiliza Zambrano, sobre todo, para definir la historia y la vida humana. El tiempo de la conciencia husserliano viene a ser tiempo histórico por la sencilla razón de que, para Zambrano, la conciencia humana es, como para Heidegger, fundamentalmente histórica.

La toma de conciencia y de responsabilidad del hombre en la sociedad ha de pasar ciertos dinteles: debe de ser traspasado, en principio, la condición sacrificial de la sociedad, aquella en la que se requiere víctimas como resultado del endiosamiento de algunos. Debe ser traspasada la contextura dramática de la historia, pues la historia es drama cuando el argumento presenta unos personajes que actúan sin saber. "la contextura trágica de la historia habida hasta ahora proviene", afirma, " de que en toda sociedad, familia incluida (...) haya siempre como ley que sólo en ciertos niveles humanos no rige, un ídolo y una víctima" (9). El ídolo es aquel que exige adoración o la recibe simplemente; el ídolo es "una imagen desviada de lo divino, una usurpación" (10). El dintel que ha de ser traspasado en esos momentos, según Zambrano [tenemos en cuenta que *Persona* y

democracia se publica por vez primera en el año 1958] es ese límite en que la tragedia -es decir, el caminar a ciegas, sin saber, movidos como víctimas, ya no puede mantenerse. Es el momento en que el personaje que representamos en la historia ha de ser trascendido para dar paso a la persona.

Esta toma de conciencia supone, igualmente, que todo absolutismo debe ser trascendido para dar paso a la democracia, y con el absolutismo, debe ser trascendido igualmente ese instrumento del poder que es el racionalismo.

La lucha de Zambrano contra el racionalismo tiene lugar en varios niveles, pues esta exacerbación de la razón no solamente supone la imposición de pautas, a nivel privado, para la comprensión de la realidad tanto exterior como interior, y la imposición de pautas, también a nivel privado, para el buen hacer de acuerdo a principios, sino también a nivel público, más peligrosamente, la imposición de reglas establecidas y justificadas por principios superiores incuestionables.

El racionalismo, dice Zambrano (11), es expresión de la voluntad de ser. No pretende descubrir la estructura de la realidad sino que asienta el poder desde una presuposición: la realidad ha de ser transparente a la razón, ha de ser una e inteligible. Por ello las religiones de dios único pueden ser fácilmente instrumento del absolutismo, pues sus principios son principios del racionalismo.

El racionalismo, consecuentemente, como todo absolutismo, de alguna manera mata a la historia, la detiene, porque realiza la abstracción del tiempo. Situado entre verdades definitivas, el hombre deja de sentir el paso del tiempo y su constante destrucción, deja de sentir el tiempo como oposición, como resistencia, deja de saberse en lucha perpetua contra el tiempo, contra la nada que adviene a su paso. Si toda historia es construcción, arquitectura, el sueño de la razón, del absolutismo y de las religiones monoteístas es construir por encima del tiempo. La conciencia, en esa atemporalidad artificial de lo eterno verdadero, no puede despertar, ya que la conciencia surge al par que la voluntad personal y esta se crece con de tiempo, el individuo no siente angustia, pero tampoco puede despertar de este estado de sueño.

Tiempo y libertad van unidos; "sólo sabiendo movernos en el tiempo podemos ser efectivamente libres, es decir, saber ejercer nuestra inexorable libertad"(12). Pero aunque ciertamente no podamos dejar de ser libres — como lo había demostrado Sartre— no es lo mismo, piensa Zambrano, ser libres aún sin saberlo, que ser libres sabiéndolo o, más aún, ser libres sabiéndolo ser. El tiempo, por otra parte, puesto que es el *medio* de la vida humana, es condición de la libertad, por lo que "sólo sabiéndolos conjugar la vida sería verdaderamente humana" (13).

El problema fundamental que preocupa a Zambrano está planteado aquí: se trata de "humanizar la historia y aun la vida personal; lograr que la razón se convierta en instrumento adecuado para el conocimiento de la realidad, ante todo de esa realidad inmediata que para el hombre es él mismo" (14). Humanizar la historia: asumir la propia libertad, y ello mediante el despertar de la conciencia personal, la cual tendrá que asumir el tiempo, y más aún: los distintos tiempos de ello, el conocimiento de una tal realidad, la humana, requiere ante todo una concepción del tiempo, e incluso más: una fenomenología del tiempo en la vida humana(15), y esto es lo que trató Zambrano de hacer, respondiendo ella misma a su propuesta.

La creación de la persona (16)

Los mismos parámetros con los que define Zambrano la historia social, es aplicado por ella a la historia personal, y no ha de extrañar, puesto que la historia, la de todos, la hacen individuos que proyectan a nivel social sus temores, sus angustias, sus ansias, sus abusos, su ignorancia, sus anhelos. Las deformaciones sociales son la institucionalización de las deformaciones personales, y las constituciones, el precio que paga cada cual por atenuar consensualmente su propia angustia vital. Así pues, el endiosamiento de unos, la enajenación de otros (idolatría y sacrificio), la instrumentalización de la razón y la estructura temporal son pautas correctamente aplicables a la Historia — la de todos, la que se construye en comunidad— y a esa otra historia que es el argumento de cada ser humano, padecida en la Historia y bajo ella.

a) El hombre como ser que padece su trascendencia.

El hombre no es solamente un ser histórico, aquel cuyo tiempo sea el sucesivo, tiempo de la conciencia aplicado a la realidad como sucesión de acontecimientos. El hombre es ante todo aquel ser destinado a trascender, a trascenderse a sí mismo padeciendo esta trascendencia(17), un ser, el hombre, en perpetuo tránsito que no es solamente un pasar sino un pasar más allá de sí: de aquellos personajes que el sujeto va ensoñando con respecto a sí mismo. Que el hombre sea un ser trascendente significa que no ha acabado de hacerse, que ha de irse creando a medida que va viviendo. Y si el nacer es salir de un sueño inicial(18), el vivir será ir saliendo de otros sueños, sucesivos éstos, mediante sucesivos despertares.

b) La fenomenología del tiempo.

La estructura de la persona se elabora, como la historia, sobre otra estructura: aunque la historia se conforme de acuerdo con múltiples tiempos, éstos se incluyen siempre dentro del tiempo propiamente histórico: el sucesivo; la multiplicidad temporal significa tan sólo la multiplicidad de ritmos, el "tempo" de las conexiones entre el suceso, su memoria y su proyección. Los tiempos del sujeto suponen algo más. Esquemáticamente, pueden distinguirse.

a) el *tiempo sucesivo* o tiempo de la conciencia y de la libertad, medible en sus tres dimensiones (pasado-presente-futuro);

b) el *tiempo de la psique* o atemporalidad inicial, tiempo de los sueños, donde el pensamiento no tiene cabida, ni tampoco esta atemporalidad el sujeto no decide, no mueve sino que es movido por las circunstancias;

c) el *tiempo de creación* o estados de lucidez, otro tipo de atemporalidad, pero a diferencia de la anterior, creadora. El sujeto no se encuentra *bajo* el tiempo, como en la atemporalidad de la psique, sino *sobre* el tiempo. Esta atemporalidad puede dar origen por un lado a los descubrimientos del arte o del pensamiento, y por otro, al descubrimiento personal o lo que Zambrano entiende por "creación de la persona". Estos instantes de lucidez en que el tiempo de la conciencia se suspende son aquellos en los que se producen los "despertares".

c) La forma sueño.

La fenomenología de la forma sueño secunda el estudio de los tiempos partiendo de la consideración de que en la vida humana se dan diversos grados de conciencia, y sobre todo, diversas maneras de estar la conciencia adormecida o subyugada. Vio María Zambrano la necesidad de proceder a un examen de los sueños no tanto en su contenido — de esto ya se había encargado el psicoanálisis y no siempre con buena fortuna— como en su forma, es decir, en el modo que tienen estos estados de presentarse. Distinguió así entre dos formas de sueño:

a) los *sueños de la psique*, que corresponden a la atemporalidad de la psique, y entre ellos principalmente los *sueños de orexis* o de deseo, y los *sueños de obstáculo*, y

b) los *sueños de la persona*, también llamados *sueños de despertar* o *sueños de finalidad*, que son los que procuran a la persona la visión necesaria para su cumplimiento. Cuando surgen durante la vigilia, son denominados *sueños reales*, y han de ser descifrados a modo de enigma.

d) la cuestión ética: la acción esencial.

Los sueños de la persona exigen, por parte de ella, una acción, y la única acción posible, bajo el sueño, es despertar. La *acción* es distinta por completo de la *actividad* por cuanto que se trata de un hacer libre que le corresponde a la persona mientras que la actividad es el movimiento del personaje, ese continuo activarse que también es propio de la mente cuando actúa sin control. Se trata de la misma distinción que Zambrano hace entre *transitar* y *trascender*: el movimiento del personaje es un tránsito; el de la persona es trascendencia, un ir más allá de sí creándose a sí misma. La acción de la persona es siempre acción esencial: está encaminada al cumplimiento de su finalidad-destino, lo cual equivale a decir que, en su acción, la persona se cumple como tal.

La acción proviene siempre de un sujeto, pero de un sujeto que es, ante todo, voluntad, pues hay otra parte del sujeto, el yo, al que se le atribuye propiamente la conciencia. Esta diferencia es importante a la hora de entender que la conciencia a menudo se opone a cualquier tipo de despertar. El yo, sabiéndose vulnerable, actúa a modo de soberano implacable, defendiendo su reino — el de la razón, el de las leyes y los hábitos— erigiendo murallas que le aíslen del espacio exterior extraconsciente. Al soberano Yo le aterra la idea de ver tambalearse lo bien establecido; teme más que nada saber que su reino, establecido en un espacio y un tiempo conocido y al que posee, es como un barco que navega sobre el mar de advertir: "si una tal vigilia se cumpliera a la perfección, el sujeto soberano pasaría su vida en estado de sueño."(19) Afortunadamente no es así; el soberano es vulnerable, y en las murallas pueden abrirse brechas que dejen pasar algo de la atemporalidad exterior, algo aún por interpretar, algo con lo que volver a construir la realidad, otra realidad, algo, sobre todo, que modificará a la persona puesto que cualquier acción comprensiva va cumpliendo en ella su destino, que no es otro que, como pensaba Heidegger, "ser comprensivamente".

El método. La razón-poética.

Hemos llegado al final, a un punto de partida. Pues qué otra cosa es un método que un camino, una vía por la que empezar a caminar. Lo curioso, aquí, es que el descubrimiento de este camino no es distinto de la propia acción que ha de llevar al cumplimiento de quien propio del hombre es abrir camino, dice Zambrano (20), porque al hacerlo pone en ejercicio su ser; el propio hombre es camino.

La acción ética por excelencia es abrir camino, y esto significa proporcionar un modo de visibilidad, pues lo propiamente humano no es tanto ver como dar a ver, establecer el marco a través del cual la visión — una cierta visión— sea posible. Acción ética, pues, al par que conocimiento, pues al trazar el marco se abre un horizonte, y el horizonte, cuando se despeja, procura un espacio para la visibilidad.

Puede decirse que el pensamiento de María Zambrano sea una filosofía "oriental" en el sentido en que utilizaban el término los místicos persas: como un tipo de conocimiento que se origina al oriente de la Inteligencia, allí donde el sol o la luz se levanta. Una filosofía por tanto que trata de la visión interior, una filosofía de la luz de aurora. Y la luz inteligible es, claramente en Zambrano, el albor de la conciencia, que no siempre ha de ser la de la razón, o no sólo, o no del todo, pues la razón habrá de estar asistida por el corazón para que esté presente la persona toda entera. La visión depende, efectivamente de la presencia, y quien ha de estar presente es el sujeto, conciencia, voluntad unidos.

La razón-poética, el método, se inicia como conocimiento auroral: visión poética, atención dispuesta a la recepción, a la visión develadora. La atención, la vigilante atención ya no rechaza lo que viene del espacio exterior, sino que permanece abierta, simplemente dispuesta. En estado naciente, la razón-poética es aurora, develación de las formas antes de la palabra.

Después, la razón actuará revelando; la palabra se aplicará en el trazo de los símbolos y más allá, donde el símbolo pierde su consistencia mundana manteniendo tan sólo su carácter de vínculo. Entonces es cuando la razón-poética se dará plenamente, como acción metafórica, esencialmente creadora de realidades y ante todo de la realidad primera: la de la propia persona que actúa trascendiéndose, perdiéndose a sí misma y ganando el ser en la devolución de sus personajes.

Razón, pues, pero razón sintética que no se inmoviliza en análisis y deducciones arborescentes; razón que adquiere su peso, su medida y su justificación (su justicia: su equilibrio) en su actividad, siguiendo el ritmo del latir, la propia pulsión interior. Este tipo de razón, a no ha dudado en llamar "método" no aspira a establecer ningún sistema cerrado. Aspira – y es ésta una aspiración que proviene del alma o aliento de vida- a abrir un lugar que se ensanche como un claro en medio del bosque, ese bosque en que consiste el espíritu-cuerpo de aquel que se cumple en/con el método.

La razón-poética, esencialmente metafórica, se acerca sin apenas forzar el paso, al lugar donde la

visión no está in-formada aún por conceptos o por juicios. Rítmicamente, la acción metafórica traza una red comprensiva que será el ámbito donde la razón construya poéticamente. La realidad habrá de presentarse entonces reticularmente, pues éste es el único orden posible para una razón que pretende la máxima amplitud y la mínima violencia.

Notas

1. Guénon calificaba a Jung poco menos que de "satánico". Habla de "peligrosa subversión" con respecto al concepto junguiano de inconsciente colectivo, y le reprocha haber malinterpretado la Tradición rebajando lo divino al nivel de lo humano. Jung no pretendía otra cosa, desde mi punto de vista, que creo compartir con Zambrano, que elevar al hombre a su propio corazón.

2. Cf. A.Huxley; *Filosofía perenne*, Barcelona, Edhasa, 1977.

3. H. Corbin; *Histoire de* , Paris, Gallimard, 1986.

4. Ref. en H. Corbin, op. cit.

5. Cf. Ch. Maillard, *La creación por la metáfora*, Anthropos, Barcelona, 1991, 155 y ss.

6. M.Zambrano; *El hombre y lo divino*, México, Fondo de Cultura Económica,1973, 31.

7. id., 60.

8. M.Zambrano; *Persona y democracia*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 17.

9. Ibid.,42.

10. Ibid.

11. Ibid., 87.

12. Ibid., 90.

13. Ibid.

14. Ibid.

15. Ibid.

16. Para las cuestiones relacionadas con este tema , así como el de la razón-poética, ver Ch.Maillard, op. cit.

17. M. Zambrano; *El sueño creador*, Madrid, Turner,1986, 53.

18. Cf. M. Zambrano; *El sueño creador*, op.cit.,43 y *Los sueños y el tiempo* , Madrid, Siruela, 1992

19. M. Zambrano, *El sueño creador*, op. cit. ,44.

20. M. Zambrano, *Persona y democracia*, op. cit., 31.

El presente ensayo es parte de un trabajo que fue publicado por , integrado en el V volumen de ***Breve historia feminista de la literatura española***. (Myriam Díaz-Diocaretz, Iris M. Zavala, coords. Introducción de Rosa Rossi), en el capítulo denominado "Las mujeres en la filosofía española", elaborado por Ch. Maillard.

Chantal Maillard

Universidad de Málaga

Junio de 1998