

EL HUMANISMO MÍSTICO DE MARÍA ZAMBRANO

Bartolomé Lara Fernández

Sumario: En este artículo presentamos en líneas generales nuestra lectura de la filosofía de María Zambrano. Al hacerlo hallamos en ella como eje vertebrador su razón poética que obedece en último término, y de forma temprana, a un sentimiento místico que siempre la acompañó y que ella identificó en la condición humana. Ese sentimiento es reconocible en el "sentir originario". Se expresa en la razón poética, que adquiere en su proceso de despliegue y de transformación una proyección como razón mística. Es lo que nos ha llevado a denominar a su pensamiento: Humanismo místico. Desde él se puede comprender de forma más apropiada la diversidad de los temas de los que se ocupa.

Summary: In this article we present in general terms our reading of María Zambrano's philosophy. In doing so, we find her poetic reason as the backbone of her work, which ultimately and early on obeys a mystical feeling that always accompanied her and that she identified in the human condition. This feeling is recognizable in the "original feeling". It is expressed in poetic reason, which acquires in its process of unfolding and transformation a projection as mystical reason. This is what has led us to call his thought: Mystical Humanism. From it, the diversity of the topics it deals with can be more appropriately understood.

Palabras clave: humanismo, experiencia mística, razón poética, razón mística, naturaleza humana, identidad.

Key words: humanism, mystical experience, poetic reason, mystical reason, human nature, identity.

Fecha de recepción: 15 de julio de 2022

Fecha de aceptación y versión final: 1 de septiembre de 2022

Inmersos en una situación internacional de conflicto, ante un horizonte especialmente incierto, en un escenario de división y de fracturas entre las que se debate el mundo, aún se escucha el lamento de María Zambrano por la suerte de Europa, que no es sino la de la Humanidad. En él alienta su pensamiento y su propuesta esperanzada, que se manifiesta como precisa y de la mayor actualidad que compendiamos en nuestra interpretación de su filosofía. Porque el hombre europeo debe renovar su vocación de nacimiento, no puede abandonarse, ceder ante el cansancio, así nos lo recuerda la pensadora de la revelación: "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"¹.

¹ M. ZAMBRANO, "Prólogo" (1987) a "Persona y democracia", *Obras Completas*, Vol. III, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2014, 380. En adelante solo indicaremos la obra correspondiente y las referencias bibliográficas remitirán a las Obras completas (O.C.), en el caso de que haya sido publicada en ellas.

1. ¿Hay una razón última de una filosofía determinada?²

Posiblemente no haya una, sino muchas razones, razones que nos conducen finalmente a lo que la motiva, a su inicio que podemos hallar en los sentimientos que la animan. Hemos seguido por ese camino y hemos hallado en su origen en la de María Zambrano, al menos para nosotros, un hondo sentimiento místico, unitivo -entre otros sentires-. Se encarna en un anhelo, que puede ser vivido también como una insatisfacción, que convertimos en una promesa, en un sentimiento de esperanza, un viático para afrontar los avatares de la vida, incluso cuando en ellos experimentamos un sentimiento de tragedia. Todo visto desde nuestro medio: el “sentir originario”, que todo ser humano experimenta, al que ha de volver inexorablemente para autenticar su existencia.

Por establecer un orden, consideramos que conviene acentuar ese sentimiento místico que configura todo su pensamiento. Es tal su presencia, que alcanza el carácter de categoría o forma íntima de la vida humana, es decir, poseemos una sensibilidad especial para la unidad, porque “las almas respiran en la armonía”³. Un sentimiento que acompaña a una disposición firme e inquebrantable de procurarla. Y junto a él, también, una necesidad de eludir, evitar, superar cualquier sentimiento de división, de fractura, basado en la justicia que emana del amor. Ella vuelve su mirada al origen de la tradición filosófica occidental, y con la sencillez que acompaña a la verdad, reconoce con Empédocles, en aquel tiempo de unidad entre filosofía y poesía, al ser humano que se ocupa de sus entrañas, como ella misma lo hace, como podemos hacerlo nosotros, tratarlas como receptoras del logos, de los cuatro elementos de los que todo está compuesto: agua (sangre), aire, tierra y fuego. Y reconoce con él la dinámica del ser, “estos elementos nunca cesan de cambiar de lugar continuamente, ahora son todos unidos por amor en uno, ahora cada uno aparte por el odio engendrado en luchas, hasta que se reúnan en la unidad del todo y sea conforme a él”. Y en todo este fragor, en este afanarse, “deshecho del duro bregar”, como diría don Miguel de Unamuno, se manifiesta la esperanza de la “unidad del todo”, en definitiva, esa esperanza de “todos unidos por amor”. Esas dos fuerzas con todas sus consecuencias visibles o veladas están ahí y constituyen para ella retos intelectuales que hay que asumir. Y en nosotros alientan ambas, como conocedores del “árbol de la ciencia del bien y del mal”, aunque aspiremos, como ella, a las sombras luminosas y místicas del “árbol de la vida en medio del paraíso”, ámbitos en los que el ser humano pueda decir, con Juan de la Cruz, “ya por aquí no hay camino”. Hasta allí se nos invita a un itinerario de perfeccionamiento espiritual. El de Zambrano sigue a nuestros místicos, se ha hecho hincapié en San Juan de la Cruz, pero a nosotros nos aparece la obra de Zambrano como un camino espiritual con una clara hechura teresiana, extremo que va a estar presente en todo momento, más en su propia conformación que en la cantidad de sus citas.

² Este texto recoge algunas conclusiones de la tesis doctoral que defendimos en la UAM, el día 3 de junio de 2022, titulada: “María Zambrano: la razón poética es razón mística”.

³ “Condenación aristotélica de los pitagóricos”, *El Hombre y lo divino*, O.C. Vol. III, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2014, 146.

2. El sentimiento místico

Reconocemos ese sentimiento místico a lo largo de su vida, primero y originario, como ya hemos dicho más arriba, que percibió en las claras de su existencia y que le acompañará siempre. Consciente de las grandes experiencias de la vida, “ha menester tener arrimo el pensamiento para lo ordinario” (Sta. Teresa), entre ellas el nacimiento, el mal, la muerte. En ella podemos identificar vivencias intensas, acontecimientos terminantes, fijados en el tiempo que se convierten en un presente permanente, la conversión es “el entrar en la luz”⁴ y que suponen las vivencias de unidad o de fractura. Nosotros los hallamos en la biografía de nuestra pensadora en los relativos a la guerra civil y a su exilio, “nudos” que sellan su itinerario vital con un más que posible itinerario místico (el exilio como paradigma de la condición humana). Como nos confiesa, “pocas situaciones hay como la del exilio para que se presenten como en un rito iniciático las pruebas de la condición humana. Tal como si se estuviese cumpliendo la iniciación de ser hombre”⁵. Que desanuda, pues “los nudos ya desatados pueden quedar como puntos de articulación, transformados ya en puntos de articulación, en planos de sostén, en escalas...”⁶. No es menor la vía o el sendero del desasimiento (ascética), frente a la vía de las justificaciones, para aproximarse a una “identidad invulnerable”, a una experiencia de desnudez extrema preparatoria, o en ella misma consumada, para una vivencia mística, de “lo más cercano a la inocencia”, unitiva con el fundamento de nuestro ser, pues su filosofía posee una “innegable fundamentación teresiana de la vida”, como consideró Lezama Lima. Así nos acerca el éxtasis a nuestra identidad, sabiendo siempre que son estados de aproximación,

es la imagen confusa, el espejismo más bien, del encuentro con ese centro de identidad, donde el tiempo no transcurre y donde la vida ha abandonado, recogién dose, su dispersión. Centro del alma, como dicen los místicos, es el punto no asimilable a nada, a ninguna cosa ni suceso, libre del tiempo, del que la vida parece tener indeclinable necesidad, centro que con su íntima, indisoluble unidad, liberta al corazón⁷.

3. La experiencia mística: una posibilidad de la naturaleza humana

Entre nuestras experiencias hallamos la experiencia mística, quizás es la última a la que tiende toda experiencia de sentido y de crisis de sentido. La experiencia es “un segundo nombre, un inmediato nombre de la vida”⁸. Sería, como ella nos dice, hacien-

⁴ *La confesión: género literario y método*, O.C. Vol. II, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2016, 91-92.

⁵ “Carta sobre el exilio” (1961), en M. ZAMBRANO, *El exilio como patria*, Anthropos, Barcelona 2014, 4.

⁶ “Proyecto de metafísica partiendo de Aristóteles” (s.f. 1954), *Manuscrito*, M-171, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga.

⁷ *La confesión: género literario y método*, O.C. Vol. II, 117.

⁸ *Notas de un método* (1989), O.C. Vol. IV, t. II, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2019, 37.

do buena una definición de Santo Tomás, el “conocimiento experimental de Dios”⁹. Y entiende que constituye una de las posibilidades de nuestra alma:

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 [...] Para hacer meditar y pensar que lo que sucede en la mística está al menos fundado en la naturaleza humana, en una posibilidad esencial a ella, tal vez en una condición que se revela en la mística más que en cosa alguna¹⁰.

No obstante, el diagnóstico de su tiempo, quizás también del nuestro, es que el alma ha sido anulada, borrada, desaparecida; quizás ahora reencontrada, porque no es posible eliminarla, infructuoso es siempre ese empeño, por esto ella aspira e invita a un saber del alma, que viene a ser en definitiva también una “inteligencia mística” o “sabiduría mística”¹¹, por utilizar las expresiones sanjuanistas. Y a él se acoge para dar cuenta de ese sentimiento místico que no se reduce a experiencias reservadas para pocos, como son las gracias gratis dadas: éxtasis, raptos, levitaciones, arrobamientos, estigmas, bilocación, inedia, resplandores, “incendios de amor”; sino experiencias sencillas. Sentimiento unitivo que incluso podemos hallar en la experiencia del dolor (la mística del dolor), en el deleite estético, o de otro tipo, propios de una “conciencia afectiva” (F. Alquie) como es la nuestra que acompaña a una “pensamiento del alma”, o quizás ambos sean una misma cosa, pues “saber contemplar debe ser saber mirar con toda el alma, con toda la inteligencia y hasta con el llamado corazón, lo cual es participar, la esencia contenida en la imagen, volverla a la vida”¹². En algunos casos, un bienestar unitivo, un sentimiento de plenitud cercano y accesible a cualquiera; porque junto a esas escasas experiencias extraordinarias, están las experiencias plenas de la vida cotidiana, “eternizar lo cotidiano, muy teresiana manera española” (Lezama Lima), ya que “entre los pucheros anda el Señor”, como nos advierte la Santa de Ávila. En definitiva, reconocer al alma como ámbito en el que puede, o existe la posibilidad, de que acontezca la experiencia mística, de ahí la necesidad de revitalizarla mediante un saber sobre ella y por ella, sin que esto signifique dejar de observar “la evidencia del mal inexplicable”¹³.

Su antropología no cae ni en una optimista (Condorcet, el buenismo al que critica reiteradamente en el “liberalismo progresista”) ni en una pesimista (el luteranismo, Hobbes). Ni siquiera adopta una posición ecléctica, ambos elementos están presentes en la condición humana (cristianismo): por un lado, su dignidad y su sentido de trascendencia, “ser que padece su propia trascendencia”, su capacidad para el bien; así como la herida o debilidad ontológica que le acompaña (Kierkegaard, Hei-

⁹ *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*, “Yo me atengo a mi experiencia”, Carta, núm. 15, fechada el 5 de octubre [1974], 80.

¹⁰ *San Juan de la Cruz: de la ‘Noche Oscura’ a la más clara mística* (1939), O.C. Vol. I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2015, 287.

¹¹ SAN JUAN DE LA CRUZ, “Prólogo”, *Cántico espiritual*, en O.C., edición de Luce López-Baralt y Eulogio Pacho, t. II, Alianza editorial 2015, 11-13.

¹² “Una visita al Museo del Prado” (1955), en *Algunos lugares de la pintura*, O.C. Vol. IV, t. 2, 196.

¹³ “Las ruinas” (1953), *El hombre y lo divino* (1955), O.C. Vol. III, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2014, 256.

degger, Jaspers). Por un lado, “la ilimitación metafísica”; por otro el reconocimiento de nuestro ser (humildad teresiana, humildad ontológica). Observamos cada vez con más claridad, como no puede ser de otro modo, dada su experiencia de los horrores del siglo en el que vive, que su posición no es una visión edulcorada, anegativista (A. Cardín¹⁴). La presencia del mal para Zambrano está siempre ahí, hay que contar con ella y, en la medida en que nos sea posible, explicarla y darle una respuesta suficiente. Pero lo segundo no oscurece las posibilidades de lo primero. Hay espacio para la gracia y la esperanza (E. Mounier).

4. Una filosofía de la identidad

La de María Zambrano viene a ser una filosofía de la identidad. Disposición mística e identidad están íntimamente relacionadas. Identidad supone identificación, lugar ontológico, acceso posibilitado por la nombrada disposición. Indiquemos la orientación de esta filosofía, en ella encuentra acomodo el discurso de procurarla, lo que hemos llamado y llamamos: “más allá de las identidades”. Porque más allá de ellas está la identidad. La figura del hombre verdadero se patentiza. Detengámonos un momento, esto exige una explicación, y hagamos memoria para reconocer el sentido de su camino de perfeccionamiento espiritual, tan teresiano, de la búsqueda del centro del alma. Corría el año de 1577, Teresa de Jesús había escuchado en su oración las palabras “búscate en mí”. Se las envió a su hermano Lorenzo para que las meditase, como ya lo hacía ella (Vejamen). Las interpretó, mostrando el proceso en unos versos, a los que añadiría otros, sirvan los que siguen para abundar en la idea:

Alma, me buscarás en Mí,
Tú me buscaras en ti;
El alma se busca a sí misma en Dios
Y busca a Dios en sí misma.

Esta comunicación nos recuerda a otra, en este caso se trata de una bellísima carta fechada en La Habana, el 3 de enero de 1948, en la que María Zambrano le expresa a Rafael Dieste lo siguiente:

Y te diré una oración -del `Zen´ - que me digo a diario: «Señor, que yo vea mi rostro tal como era antes de que yo naciese» -el yo primero y quizás el segundo, sobra-. Que tú veas el tuyo también pues que existe y sólo quienes están a punto de alcanzarlo pueden representar, dar en visión objetiva las máscaras de que está poblado el mundo¹⁵.

¹⁴ A. CARDÍN, “El pájaro en sazón, o el mal en María Zambrano”, en *Los Cuadernos del Norte: Revista cultural de la Caja de Aborros de Asturias*, año 2, núm. 9, 1981.

¹⁵ Carta a Rafael Dieste, fechada en La Habana, el 3 de enero de 1948, en J. L. AXEITOS, “Diálogo Rafael Dieste- María Zambrano”, Universidade de Santiago de Compostela. Servizo de Publicacións e Intercambio Científico, 1991, 121. <https://minerva.usc.es/xmlui/handle/10347/1742> (consulta: 9 de agosto de 2022).

Aquí hallamos esa búsqueda de la identidad solidaria con el otro. Quiere que su amigo escuche la oración (siente la compasión por el semejante que experimenta el auténtico guía). Quiere que ore también con ella, que vea su rostro antes de haber nacido. Ver es conocimiento y revelación (“la evidencia es el nombre filosófico de algo que en la mística se llama «revelación»”), como puntualiza Zambrano, responde a “la íntima necesidad que el hombre tiene de *ver*”¹⁶. Para ello hemos de aniquilar el yo, incluso los rostros pasajeros (el personaje), falaces (primero y segundo), porque no nos identifican realmente.

Como comprobamos, la oración fue muy estimada por ambas: “son las almas que no tienen oración como un cuerpo con perlesía o tullido”¹⁷, afirma la de Ávila; o cómo se queja cuando no puede hacerla María Z.: “puedo ahora rezar poco. Y la oración no busca ni procura el sueño, sino algo que vale más que el sueño y vigilia juntos”¹⁸. El plano en el que se sitúan y que Zambrano incluye en esta carta, recomendándolo a Dieste, es el de la certidumbre: “¿Cómo escribir ya? ¿cómo escribir todavía? ... En fin, sólo quería decirte que te abrazo y hasta beso en la mejilla como a hermano y que te des prisa pues ya ha llegado la hora. ¡Olvida! Olvidalo todo y deja hablar a tu certidumbre”. Es el ámbito integral de la persona, este es el espacio gnoseológico y ontológico de su pensamiento. Más que la evidencia, porque la certidumbre es la

la figura de la integridad de la vida; no es fórmula que se refiera tan sólo al conocimiento, sino a la situación de una vida que reposa en sí misma, la fórmula, diríamos, de la cohesión. Y como toda unidad viviente encierra en sí a los contrarios: es fe que busca el conocimiento, pues lo lleva en germen; quietud que engendra el movimiento¹⁹.

El afán de unidad va más allá, trasciende los distinguos disciplinares, como podemos apreciar la unidad del saber constituye un rasgo de su pensar.

Ese sendero para Santa Teresa y para María Zambrano —entre ambas existe una relación, concomitancia, confluencia, como han apuntado A. Doblas Bravo (1981)²⁰, A. Maestre (2011)²¹— constituiría un encuentro entre el alma con el Absoluto, ya lo hemos visto en la primera. En esta carta lo reconoce también Zambrano en su experiencia interior, y se lo revela a R. Dieste: “Sí; tú puedes... Yo no sé, pues hace tiempo que me tienen en amenaza de aniquilamiento lo terrible mal que vivo y lo terriblemente bien que estoy. Los maltratos de la vida y aun de sí misma, y esa gota de amor de Dios que brilla en el fondo de mi abismo y que a veces casi parece que va a dejar transparecer su

¹⁶ “La reforma del entendimiento español” (1937), en *Senderos*, O.C. Vol. IV, t. I., Galaxia Gutenberg, Barcelona 2018, 446.

¹⁷ SANTA TERESA, *Moradas del Castillo interior*, O.C., edición preparada por Tomás Álvarez, Montecarmelo, Burgos 2011, I, 6, 667.

¹⁸ *Cartas de la Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*, carta núm. 19, fechada el 14 de octubre [1974], 102.

¹⁹ “Ortega y Gasset, filósofo español”, en *España, sueño y verdad*, O.C. Vol. III, 737.

²⁰ A. DOBLAS, “María Zambrano y la mística teresiana”, *Diario Sur*, Málaga, 1981, 21 octubre, 7.

²¹ A. MAESTRE, “Introducción” a *Notas de un método*, Tecnos, Madrid 2011, 35.

rostro”²². Esto puede suceder cuando se ha convertido, o mejor cuando se está convirtiendo, como a ella le gusta decir, en una “criatura de la verdad”²³, el ser que disfruta de lucidez, el bienaventurado. Quizás en este ámbito podemos comprender mejor que nuestra identidad parece fiada no a uno mismo, sino “más allá de sí mismo”²⁴, como escribe en “A modo de autobiografía” (1987), recordando probablemente las reflexiones de esta carta. Los bienaventurados se cumplen en la entrega, como le sucede al exiliado “y esa verdad, esa palabra diáfana, está ahí con él, en su presencia; la tiene consigo, es la prenda que un día dará”²⁵, “dar lo que nunca perdió y lo que ha ido ganando”²⁶, de ahí que considere: “¡La mística, realización de la vida personal!”²⁷, a la que le ha llevado la razón vital, “me condujo primeramente a ver qué había en la mística, y después, al intentar pensar el ser propio de[l] hombre, la he encontrado”²⁸.

5. La filosofía con vocación medicinal

Su pensamiento viene a ser una “filosofía medicinal”²⁹ (que atiende, cura, trata). Nos invita a ocuparnos del cuidado del alma. En ella reside esa disposición mística, como hemos recogido más arriba, forma parte de su concepción de la condición humana, constituye el elemento vertebrador, que corremos el riesgo de no advertir. No sólo para conocernos (emula el socratismo teresiano trascendente, en el que expone su concepción sobre la configuración personal), sino una teoría para diagnosticar, y, como consecuencia, revertir todo aquello que impide o dificulta su mismo ejercicio (el individualismo, la subjetividad cerrada, la envidia, la soledad, el endiosamiento, la deificación, el absolutismo, etc.). Teoría que fundamenta el carácter medicinal de la filosofía que al menos requiere de dos planos: el individual y concreto, “grado mínimo de abstracción y de generalidad” (la confesión, la guía); y otro, el más propiamente abstracto, el estatus propio del filosofar. En ella observamos el ejercicio de “la razón en su forma medicinal, en su forma extrema misericordiosa, especialmente en la Guía”³⁰. Un arte con vocación curativa, “el médico ha de llegar hasta la raíz última de la enfermedad que trata”³¹. Por consiguiente, precisamos de una filosofía sanadora, que cure y restaure las fracturas, como pretende el pensamiento de Séneca,

²² Carta a Rafael Dieste, fechada en La Habana, el 3 de enero de 1948, 121-122.

²³ “Carta sobre el exilio” (1961), 8.

²⁴ “A modo de autobiografía” (1987), O.C. Vol. VI, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2014, 726.

²⁵ “Carta sobre el exilio” (1961), 7.

²⁶ *Ibid.*, 13.

²⁷ “La mística, realización de la vida personal” (1944), O.C. Vol. VI, 272.

²⁸ *Ibid.*, 273.

²⁹ “La vida en crisis” (1942), en *Hacia un saber del alma* (1950), O.C. Vol. II, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2016, 506.

³⁰ “La «Guía», forma del pensamiento” (1943), en *Hacia un saber sobre el alma*, O.C. Vol. II, 474.

³¹ “El freudismo, testimonio del hombre actual” (1940), en *Hacia un saber sobre el alma*, O.C. Vol. II, 526.

porque no vemos en 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, adormecen y suavizan, al revés de esas otras filosofías que nos obligan a estar horrorosamente despiertos³².

Se impone una relectura de los elementos de la arquitectura de la persona (cuerpo, alma y espíritu); conciencia, subconsciente (densidad de ser y de presencia divina) e inconsciente. En definitiva, recuperar en su integridad la sede de esa disposición mística, el alma como ámbito o centro de la razón poética en su proceso de despliegue; y reconsiderar los saberes que se ocupan de ella. Junto a una atención a lo corporal (encarnación, no somos ángeles, como nos recuerda Santa Teresa). Hasta el punto de entender que los éxtasis místicos, como considera en *De la Aurora*, recomponen, reintegran dichos elementos en una forma apropiada de articularlos y de relacionarlos: “En estos momentos, en la paloma del alma, el espíritu entra y la libra de todo infierno. Es la unión que en los místicos auténticos se ha de verificar entre el espíritu y el alma, y con el alma, el cuerpo transfigurado. Y ¿no será que los llamados éxtasis místicos fueran cosa natural de *la physis* de antes de la ocultación?”³³.

Lo que patentiza la necesidad de un necesario y un nuevo humanismo que supere el nihilismo, e incluso un concepto insuficiente e inmanentista de humanismo, que se ha traducido en una honda cisura en la relación del ser humano con el resto de seres, en estéril y vano “soñar con dar nacimiento a un dios nacido de sí mismo”³⁴. Eso sucede cuando somos en plenitud, cuando ocupamos nuestro puesto en el cosmos, entonces somos invulnerables frente al mal, como les sucede a la Virgen María y a Santa Lucía, a las que pone como ejemplos. Supone hallar una vía abierta que nos permita retornar a los orígenes; de ese modo fortalecer nuestros vínculos con lo otro. En suma, potenciar nuestra relación con el fundamento de nuestro ser (M. Gómez Blesa³⁵), humanismo al que se ha denominado de diversas formas, entre ellas: “humanismo trascendental” (Ortega Muñoz, Doblas Bravo), “humanismo trascendente” (Colinas), un “humanismo espiritual” (Bundgård), y otras denominaciones; a nuestro entender podríamos elevarlo a la consideración de “humanismo místico”. Su disposición metafísica culmina y lleva a su sazón a la disposición mística. En él la figura divina de la Virgen María adquiere el carácter de paradigma de la condición humana. Una figura omnipresente en su obra, y de una manera más explícita y ostensible en sus textos más personales.

³² *El pensamiento vivo de Séneca* (1944), O.C. Vol. II, 185.

³³ *De la Aurora* (1986), O.C. Vol. IV, t. I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2018, 328.

³⁴ “Introducción” (1953-1954), a *El hombre y lo divino* (1955), O.C. Vol. III, 106.

³⁵ M. GÓMEZ BLESA, Mercedes, “Introducción”, a María Zambrano, *Claros del bosque*, Cátedra, Madrid 2011.

6. Una “sustancia viviente”

Considera a la naturaleza humana como una “sustancia viviente”³⁶, en términos muy parecidos a M. Scheler. Noción discutida y discutible, así como difícil de encajar en su pensamiento, en la medida en que asume los planteamientos orteguianos. Sin embargo, necesaria para comprender una serie de temas, entre otros: su filosofía de la identidad; el secreto que cada uno de nosotros albergamos, y que nos identifica y singulariza; la vocación; el rico universo de los sueños, especialmente el sueño creador; la noción en la que reposan estos y otros muchos temas, la persona, como la estima Sánchez Gey, “la persona es, sobre todo: una persona mística”³⁷, “una criatura que está entre dos orbes, mediadora”³⁸. Esa consideración se alza sobre la no “aceptación de sí como escueta realidad psicológico-biológica”³⁹. Asume, por consiguiente, su condición humana como aquel ser que no está dispuesto a aceptar la “renuncia del hombre a sí mismo, a su ilimitación”⁴⁰, en el sentido que la humildad ontológica lo permite (humilitas teresiana, recuerda Zambrano, «que es andar en verdad»). En esa ilimitación está la aceptación del “padecer a Dios y a lo divino que en sí lleva”, esto supone una crítica al idealismo -que no acepta lo divino, es decir “el misterio último, lo inaccesible de Dios, el Deus *absconditus* subsiste en el seno de Dios revelado”⁴¹. Y en coherencia con esa actitud de humildad, reconocernos como un proyecto imposible, pero en marcha constante.

7. Filosofía metafísica y mística

Todo lo anterior halla su sentido al estimar que el pensamiento de María Zambrano tiene un carácter metafísico y místico, como también lo tiene la llamada filosofía española; tradición que retoma, dicho en términos generales, con las reservas oportunas. En el caso de su filosofía, primero porque este carácter místico impregna toda su obra, desde el comienzo, en el discipulado de Ortega, y en la razón poética como su personal aportación a la filosofía. Reiteramos: es tal el reconocimiento de esta disposición mística, que configura una estructura común, ecuménica, que explica y posibilita otras

³⁶ Escribe lo que sigue Zambrano sobre la noción de sustancia y de identidad en Ortega: “Algunos, o por lo menos alguno de sus discípulos, se pregunta, y aún contesta afirmativamente, si acaso no es posible una sustancia viviente, y se interroga también acerca de si en el “somos necesariamente libres”, axioma de la filosofía de Ortega, no podría ya verse una singular, específica -ciertamente- naturaleza. Y si tal vez en la “mismidad”, que en esta metafísica substituye a la identidad, no late -el latir es el acto específico de la vida- algo que deja presumir, cuanto no profetizar, la identidad”. “Ortega y Gasset y la razón vital” (1971) en M. ZAMBRANO, “Escritos sobre Ortega”, edición, introducción y notas de R. Tejada, Madrid, Trotta, 198.

³⁷ J. SÁNCHEZ-GEY, “Prólogo”, a L. LLERA, *La razón humilde. María Zambrano y la tradición mística española*, Madrid, Revista de exilios, Departamento de Antropología Social y Pensamiento Filosófico Español UAM, Madrid 2009, 8.

³⁸ *Horizonte del liberalismo*, O.C. Vol. I, 58.

³⁹ “Para una historia del amor”, en *El Hombre y lo divino* (1955), O.C. Vol. III, 262.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, 262-263.

manifestaciones, y, en consecuencia, le hace estar abierta y receptiva a las aportaciones de otras tradiciones místicas, tanto occidentales como orientales (la mística española, la alemana, el budismo Zen, la espiritualidad y la religiosidad japonesa, la mística Sufí, la mística judía, o también llamada Cábala...). Místicas que crecen, muchas de ellas, al amparo de diversas tradiciones religiosas, aunque como sabemos no se pueda identificar religión y mística, al ser fenómenos íntimamente relacionados, pero distintos. Incluso es tal la disposición mística que se puede constatar la existencia de místicas salvajes (M. Hulin⁴²). Incluso se llega a hablar de místicas ateas. Siendo su opción las de la identidad, es decir, las de Occidente, las místicas del nacimiento, con sus consiguientes perplejidades y paradojas (las que acompañan a la noción de identidad; alcance y sentido del lenguaje, etc.). Este carácter prometedor también lo posee el pensamiento español, ya que explora otras vías distintas a las seguidas por el resto del pensamiento continental, que ella valora como aportaciones valiosas a la crisis de la racionalidad moderna que sufre Europa, una crítica de la modernidad y de la posmodernidad, convirtiendo el pensamiento español en una tradición de algún modo redentora. En ese sentido, hay que considerar que la vuelta al pensamiento místico no sólo es la vuelta a uno de sus momentos más brillantes y sólidos de su historia, sino que además ofrece mimbres para la superación de una situación de crisis filosófica (recurso que no es una excepción, también recurrió a él el pensamiento germánico). Especialmente a la gran mística del Carmelo (Santa Teresa, Juan de la Cruz, Edith Stein, Teresa de Lisieux). Como ha destacado Patricio Peñalver, la gran mística carmelitana, alejada de las corrientes preponderantes “ha «tocado», ha afectado, pues la integridad del ser, ha producido discretamente un seísmo que sigue haciendo temblar el terreno ontológico”, nadie que haya pasado por los textos de estos místicos puede seguir manteniendo “la ilusión logocéntrica, en la seguridad de un logos que dice el ser”⁴³.

Este carácter místico y espiritual de M. Zambrano nos permite enunciar tres indicaciones, entre otras posibles, en las que podemos observar la pertinencia y la actualidad de su pensamiento, así como nos sitúa en la coyuntura del devenir de la razón y del panorama filosófico de su tiempo.

La primera, puede parecer que estamos ante un discurso aparentemente antifilosófico, si nos sometemos estrictamente al orden categorial de la filosofía. Si bien aquí defendemos que la mística es filosofía, y que el horizonte hermenéutico que Zambrano reconoce a la mística le posibilita redimensionar cuando menos su discurso filosófico. Alternativo a la racionalidad discursiva, a la racionalidad instrumental. Hace justicia a su vocación de apertura a la marginalidad su pertenencia a una “comunidad inconfesable” (Bataille, Blanchot), como ha visto con agudeza M. Morey (2010), una comunidad de confluencias y simultaneidades entre distintos pensadores, unos conocidos para ella y otros no. La atmósfera intelectual marca directrices y nuevos horizontes a toda una serie de pensadores sensibles a ella. En el caso del pensamiento francés (tuvo una estancia en París, 1946; y vuelve en 1950). Así lo expresa:

⁴² M. HULIN, *La mística salvaje. En las antípodas del espíritu*, Siruela, Madrid 2007.

⁴³ P. PEÑALVER, *La Mística española (siglos XVI y XVII)*, Akal, Madrid 1997, 7.

¿Comunidad inconfesable, pues, la suya? Desde luego la experiencia de pensamiento de M. Zambrano es la de alguien perito en desarraigos y desposesiones, una vida de exilio y errancia, sacando fuerzas de flaqueza siempre, tratando siempre de trasmudar la nada en plenitud, siempre en la más última de las soledades. “Por lo general en soledad”, decíamos que se llevaron a cabo esas experiencias de pensamiento excéntricas a la razón discursiva entre las que ocuparía un lugar eminente la singladura de M. Zambrano: experiencias solitarias, experiencias de la soledad más extrema...⁴⁴

Comunidad a la que pertenecen junto a ella, A. Camus (1913-1960), R. Char (1907-1988), E. Cioran (1911-1995), R. Callois (1913-1978), A. Artaud (1913-1960) y otros. Pensadores alternativos a la racionalidad discursiva, es decir, pensadores desde los márgenes. Ese carácter sella la vocación de Zambrano.

La segunda indicación va en el mismo sentido de crítica a la razón discursiva en la medida en que puede monopolizar lo que a la razón se refiere. También hallamos otra confluencia⁴⁵ con una serie de pensadoras continuadoras de importantes filósofos de relieve para nuestra autora como son Hannah Arendt (1906-1975), discípula de Martin Heidegger y Karl Jaspers, quien propone que sea “el corazón (el) que comprende(a)”; Edith Stein (1891-1942), colaboradora y discípula de Edmund Husserl, director de su tesis doctoral, quien entiende que hemos de “pensar con el corazón”; y, por supuesto, en esa misma línea hallamos a nuestra pensadora, amiga y discípula de Ortega, quien apuesta por un “pensamiento del alma”, un pensar auroral, un renacer permanente, un “existir naciendo”.

Y la tercera indicación subraya lo valioso de la propuesta de Zambrano en el ámbito de lo que se ha venido a llamar una sociedad postsecular (Habermas, Taylor)⁴⁶. La razón poética y todo lo que ella comporta es especialmente significativa en una sociedad heredera del proyecto secular de la Ilustración. La universalidad racional que prolongaba el planteamiento de Kant se ha mostrado insuficiente, incapaz de llevar a término la emancipación religiosa. Los hechos han mostrado la realidad de las cosas, lejos de extinguirse las religiones, siguen actuando en la esfera pública, si cabe con mayor incidencia, de ahí la idea de Habermas de sociedad postsecular, en la que se puede producir y se produce un aprendizaje entre la razón ilustrada y la conciencia religiosa (categoría filosófica de carácter normativo). Como resumen Mendieta y VanAntwerpen:

Habermas ha subrayado cada vez más la importancia de cultivar una postura «postsecular», una concepción que tiene en cuenta la persistente vitalidad de la religión al tiempo que subraya la importancia de «traducir»

⁴⁴ M. MOREY, “La constatación que vendrá”, *Aurora: papeles del Seminario María Zambrano*, núm. 11, 2010, 90.

⁴⁵ L. BOELLA, *Pensar con el corazón. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, María Zambrano*, Narcea, Madrid 2010.

⁴⁶ Ver J. HABERMAS; J. BUTLER; C. TAYLOR, *El poder de la religión en la esfera pública*, Trotta, Madrid 2011.

los contenidos éticos de las tradiciones religiosas para incorporarlos a una perspectiva filosófica «postmetafísica»⁴⁷.

Y si cabe, algo de más valor, la consideración de que las “fuentes religiosas del sentido y de la motivación” son una aportación a la crítica política, sin negar la diferencia entre razón y fe. Contrasta con esta valoración, la de C. Taylor y otros. Debate y diferencias que no son objeto de este estudio, pero sí destacar el valor en este contexto postsecular del discurso filosófico de María Zambrano. Temas como la búsqueda de sí mismo (San Agustín, Santa Teresa y San Juan de la Cruz), la piedad como forma de tratar con lo otro y el otro, el reconocimiento de lo espiritual y la invitación a evitar el absolutismo de cualquier posición en el ámbito público, la integración de culturas y comunidades religiosas, la importancia de lo religioso y más de lo místico, la razón poética como valedora de lo marginal, etc. convierten a la filosofía zambraniana en una filosofía de actualidad y de futuro, aportando nociones para el debate sobre la crisis que padecemos. Por todo ello, la razón ilustrada debe estar abierta a los procesos de aprendizaje entre las mentalidades seculares y las mentalidades religiosas, a salir de sí misma para encontrar recursos normativos en el referente religioso. En consecuencia, hacer compatible la ciudadanía compartida y la diferencia cultural⁴⁸.

Abundando en el carácter de la filosofía española, entendemos que la mística constituye un tema nuclear y permanente en su pensamiento. De modo que lo que podríamos llamar filosofías segundas (Aristóteles, Santo Tomás), vienen a ser ámbitos en los que hallamos la mística como núcleo explicativo. La mística dota y da sentido a un conjunto de saberes (antropología, ética, estética), como a otros (ordinarios, artísticos, incluso científicos) que adquieren una luz propia cuando se contemplan en su proyección mística última, o, dicho de otro modo, trata de recomponer una unidad fracturada que dio lugar a una diversidad de saberes (religión, ciencia, filosofía, poesía, arte). Sin serlo ellos propiamente, pero encontrando en ella su sentido pleno y su ámbito de realización última. A modo de patrón, molde, pauta que reconocemos cuando llevamos a cualquier planteamiento a un segundo sentido, incluso último, trascendiéndolo.

Zambrano apela a la razón experiencial, que acude a las grandes preocupaciones que se generan desde el comienzo hasta el final de su obra y, al mismo tiempo, adquieren una primacía en distintas etapas de este pensamiento que evoluciona y tiene un sentido originario. Estos son: el tema político de su primera época, fundamentalmente, desde 1928 a 1958 (desde sus primeros escritos a *Persona y Democracia*); el filosófico (también desde sus primeros escritos a su obra póstuma *Los bienaventurados* (1991), el religioso que se centra en torno a *El hombre y lo divino* (1955); el político, el educativo y el estético. Dicho de otra forma, la matriz en crecimiento por la que nos interesamos es de naturaleza mística que le hace avanzar en sus análisis siempre de la mano de ella. En unos casos de forma ostensible y en otros puede pasar desapercibida. Pero es difícil

⁴⁷ E. MENDIETA Y J. VANANTWERPEN, “Introducción” a J. HABERMAS; J. BUTLER; C. TAYLOR, *El poder de la religión en la esfera pública*, Trotta, Madrid 2011, 14

⁴⁸ Ver J. HABERMAS, *Notes on a post-secular society (Notas sobre una sociedad post-secular)*, apareció originalmente en alemán en *Blätter für deutsche und internationale Politik*, en abril de 2008. Fue escrito inicialmente para una conferencia que Jürgen Habermas dio el 15 de marzo de 2007 en el Instituto Nexus de la Universidad de Tilberg, Países Bajos. <http://www.signandsight.com/features/1714.html>

entender su pensamiento sin ese molde, sin ese trasfondo, sin esa melodía última de su pensar. Y repetimos, no por una cuestión de moda, sino por una experiencia que estima “fundada en la naturaleza humana”, y si está fundamentada es posible justificarla (convendría matizar y tener en cuenta su evolución filosófica, que por razones obvias no hacemos en este artículo). Refrendada por una serie de circunstancias achacables a la facticidad del ejercicio de su razón (historia, lugar, lengua, memoria). Zambrano huye de los ismos, adopta por circunstancias determinados enfoques para sus estudios (personalismo, marxismo, fenomenología, hermenéutica...), pero consideramos que lo permanente en su pensamiento es su carácter místico. Lo que exige una nueva racionalidad, la razón poética, como propuesta alternativa a la modernidad y a la posmodernidad. Ese sentimiento místico, de vinculación con lo sagrado, le lleva a pensar sobre él y a dar cuenta de todo lo que comporta. De ahí nuestra insistencia al entender e interpretar la razón poética como razón mística.

Y también un segundo rasgo, la filosofía de Zambrano y el pensamiento español tiene un carácter metafísico. Han llamado algunos una recuperación de la metafísica. Ese es su empeño, crear una nueva metafísica experiencial que alumbre, a la que hemos llamado metafísica de la recreación, una metafísica que se opone a la tradicional, da la vuelta a la aristotélica, libera al ser de la presión del sistema categorial, asume la primacía de la vida, y apuesta por la unidad entre pensamiento y vida, “la metafísica trágica, de la vida como tragedia. Del hombre como conato de ser «palpitación, aliento, sueño y primeros sucesivos despertares»”. Para después hacer una “Metafísica matemática: de la vida verdadera. La encontrada en el verdadero conocimiento. (Los nudos ya desatados pueden quedar como puntos de articulación)”⁴⁹. Es decir, primero, avanzar en una metafísica de la tragedia y, posteriormente, llegar a una metafísica matemática⁵⁰. El sentido de una “metafísica trágica” se esclarece cuando acudimos a otro manuscrito “*La Tragedia novelada*” (1954)⁵¹ en el que expresa que “la tragedia no es nunca de la pasividad. El *pathos* es el *pathos* de lo activo”, y esa situación para comprenderla hay que pasar por la historia, el paso de la posibilidad al acto, el proceso que requiere del tiempo para desplegarse. Pero es preciso un saber de “algo más que la historia”⁵², pues nuestra identidad no se reduce a la historia, aunque con ella estemos comprometidos. Es conveniente estudiar el modo de acceder a ese hontanar en el que sea posible establecer y reconocer vínculos con todo, lazos, relaciones que explora la razón poética en su dimensión mística (una filosofía del encuentro), de ahí que hayamos entendido, lo diremos una vez más, a la razón poética como proyectada en su forma de razón mística. Esa concepción metafísica y mística requiere de nuestro concurso no sólo para reconocer la armonía (ontología) sino para crearla y vivirla; de

⁴⁹ “Proyecto de metafísica partiendo de Aristóteles” (s.f. 1954), *Manuscrito*, M-171.

⁵⁰ Ver “Ser, vida y realidad”, en *Los cuadernos del Café Greco*, Instituto Cervantes, Roma 2004.

⁵¹ “La tragedia novelada (proyecto)” (1954), *Manuscrito*, M-472, 1954, en vol. VI, págs. 353-356.

⁵² Ver J. MORENO, “La política desde su envés histórico-vital: historia trágica de la esperanza y sus utopías”, estudio introductorio a la edición del primer libro de María Zambrano, *Horizonte del liberalismo*, Morata, Madrid 1996, 55. En una carta dirigida a Rosa Chacel, fechada el 1 de abril de 1956 afirma: “Estoy hace muchos años alejándome de ciertos aspectos (Ortega) de su pensamiento, de su razón histórica, concretamente, mi punto de partida es la razón vital, pero la he desenvuelto a mi modo”. En *Cartas a Rosa Chacel*, edición de Ana Rodríguez Fischer, Versal, Cátedra 1992, 53.

ese modo, ubicarnos en el plano de la certidumbre de la razón (gnoseología). El ser humano no puede existir sin sentido, es el protagonista de reconocerlo creándolo y, a su vez, respetando el misterio que entraña.

8. La razón poética como razón mística

Lejos de situarnos en la inmediatez, apreciamos en nuestra pensadora toda una relectura de la tradición occidental (nihilismo), que se fundamenta en una vuelta a sus orígenes. En este sentido la filosofía de Zambrano es radical, atiende al saber, al ser, como Nietzsche y Heidegger. Pretende reconstruir el hilo de su argumentación y retomarlos precisamente en el punto en el que se produjo la pérdida de la palabra integral (sin distinguos: palabra filosófica, palabra poética, palabra mística). Podemos incluso decir que su filosofía es restaurativa e incluso redentora (redimirnos de nuestro exilio metafísico) que nos devuelve a nuestra íntima relación con lo sagrado, rescatando palabras como “vida, caridad, misericordia, encarnación...”. Para ello, hemos de volver al sentimiento místico como indicábamos en el primer apartado. Y preguntarnos: ¿qué pasó con esa razón que perdió la savia que el sentimiento le prestaba?, porque se separó de él. Necesitamos un nuevo camino de vuelta no para volver a repetirlo (eterno retorno) sino para trascenderlo. De ahí la pertinencia de las vías místicas. La mística es filosofía y puede fertilizar al quehacer filosófico, como ya hemos dicho más arriba. Necesita del camino que abre la razón poética. El camino constituye un proceso de conocimiento no solo de carácter sensitivo o intelectual, constituye un proceso de transformación personal, amorosa, “razón de amor”, unitiva (la experiencia mística compromete a todo nuestro ser, una experiencia que se renueva, se reedita ya sobrecrecida). ¿Qué fue del sentimiento y del sentimiento místico? Nuestra historia es la de la fragmentación, de la ruptura. Parece que fue la inteligencia, no el amor, el que nos ha extraviado. La resume en la narración que nos presenta M. Zambrano en *De la Aurora*:

Si el primer hombre hubiera conservado impávidamente la inteligencia (serenidad), si la hubiera abrazado, quizá ya Eva no habría tenido que nacer. Y si nacida ya, al abrazar la inteligencia, habría abrazado también a Eva, entrañándose con ella. Y al perder la impavidez, Eva se hizo otra, «lo otro» persistente, la inteligencia se le hizo ajena, fuera de él; se hizo pasivo. Sólo con el entendimiento pasivo, en estado de recibir, y en tanto que la inteligencia poética –*Nous poietikós*– no llegara, permaneció privado de tal entendimiento, inválido, sujeto al trabajo. Y aun antes, de la muerte, que esto sí se entiende bien.

Se enajenó, pues, el primer hombre, el padre de éste que conocemos y hemos venido a ser inexorablemente. Se perdió la palabra; él mismo como palabra divino-humana a la que faltó, la palabra misma que él era. Y así quedó bajo ella, separado de sí, enajenado; y fue su única ventura el buscarla, y más aún, allá en lo hondo de su pasividad echarla de

menos y al padecer por su falta, y al llorarla cuando cree estar llorando otra cosa⁵³.

Desde esa historia comprendemos bien el empeño en la búsqueda de la identidad, para ello hay que superar la enajenación. La esperanza en la razón mística que la redima de su exilio como ser hermético y sumergido. Toda la experiencia mística es un proceso de superación de la enajenación, de recuperación de la “pérdida de la inocencia”⁵⁴. El camino que ensaya Zambrano constituye una nueva forma de acceder a la manifestación del ser (segundo Heidegger), y el camino que traza la razón poética, como así lo expresa Gómez Cambres, “nos ofrece en su razón-poética, mística, el órgano de aprehensión de esta dimensión del alma en su saber o experiencia de Dios”⁵⁵. En ello radica el proyecto personal: “ser persona es rescatar la esperanza venciendo, deshaciendo, la tragedia. La persona, la libertad, ha de afirmarse frente a la historia, receptáculo de la fatalidad”⁵⁶. Hay que pasar por la historia, “el umbral, la historia, hay que pasarla”⁵⁷ y, a su vez, es la razón poética la que nos facilita vivir en la multiplicidad de los tiempos, evitar la inhibición temporal, como sabe hacer Teresa de Jesús, en ella “se cruzan los tiempos todos conocidos”⁵⁸, entre ellos el instante del éxtasis, el tiempo del despertar, el propio de la luz auroral, el tiempo de la contemplación, “toda ciencia trascendiendo”, hasta quedar “imprimido en las entrañas”⁵⁹. Aquí encontramos la paradoja de la identidad: pasar la historia para poder decir «soy puro», cuando la historia “no consiente la pureza”. Esa pureza que tanto estima en la Virgen María es por la que ruega en aquella oración -del Zen-, antes citada: “Señor, que yo vea mi rostro tal como era antes de que yo naciese” -el yo primero y quizás el segundo, sobra”⁶⁰. Y así quedamos emplazados para la historia con el compromiso del origen, sabedores de que la condición humana no se reduce a mera historia, sino que el ser “criatura de la verdad” acepta su reto, porque está llamado a traspasar el umbral.

9. El carácter de la razón poética

En unos casos estamos ante una razón descubierta, porque ya existía, “aleteaba en mí, germinaba en mí... una razón que no era nueva, pues ya aparece antes de Heráclito”⁶¹. En otros, una noción amasada con mimbres muy diversos, a veces pare-

⁵³ *De la Aurora*, O.C. Vol. IV, t. I, 270.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ G. GÓMEZ CAMBRES, *El camino de la razón poética*, Ágora, Málaga 1992, 98.

⁵⁶ *Ibid.*, 257.

⁵⁷ “La tragedia novelada (proyecto)” (1954), O.C. Vol. VI, 353.

⁵⁸ “ELLA, TERESA. La encarnación del instante”, Manuscrito 553-1. 1980-1982. Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga.

⁵⁹ SANTA TERESA, *Camino de perfección*, en O.C., 478.

⁶⁰ Carta a Rafael Dieste, fechada en La Habana, el 3 de enero de 1948, 121.

⁶¹ Entrevista que le hizo Antonio Colinas a María Zambrano, en el año 1986, titulada “Sobre la iniciación.

ce construida, creada: “razón superior”, “intuición intelectual, henchida de emoción”, “razón permisiva o buen sentido”, de su padre, don Blas Zambrano; intuición mística (*intuitio mystica*, Nietzsche; Bergson). Como ha considerado L. M. Pino⁶², pretende dar una salida a esa razón trágica (Unamuno); superar una razón histórica (Ortega) y a una razón sintiente (Zubiri).

Integra la razón poética la razón cívica, la razón misericordiosa y la razón piadosa. Llevada a registros que van más allá de ellas mismas. Una razón que se aventura (filosofía del límite) en ese “fondo metafísico” ante el que se detiene la filosofía de Ortega, por considerar que a partir de ese momento ya no se hace filosofía. Una razón de cuño propio, no una simple prolongación de la razón vital orteguiana, por su proceder y por la amplitud de los ámbitos de los que se ocupa. Una razón múltiple, ancha, no confinada, que crea permanentemente nuevos horizontes y se nutre de su propia experiencia que la hace crecer. Y otras muy diversas caracterizaciones pueden hacerse de la razón poética, ya que definirla es imposible.

Sí es preciso dejar constancia de su devenir y de su formación, como ha analizado y expuesto Jesús Moreno, al constatar el paso de una “razón armada y militante” a una “razón misericordiosa y antipolémica” que da paso a “la razón del fracaso y del exilio”⁶³. Un proceso que facilita la vía del desasimiento, la vía mística (proceso ascético-místico), como manifiesta en su “Carta sobre el exilio”, el “irse despojando de sinrazones y hasta de razones, de voluntad y de proyectos. Ir despojándose cada vez más de todo eso para quedarse desnudo y desencarnado”⁶⁴. Frente a la vía de las justificaciones, el cargarse de razones, en la que “se desfila armado de resplandecientes razones”. Este camino que recorre M. Zambrano toma lecciones definitivas de sus vivencias del drama de España, “la verdad de la poesía se me impuso también en la guerra de España”⁶⁵. Redimensiona, supone y significa una transformación personal y un rumbo coherente y radical con su trayectoria, que a su vez lo trasciende dando un alcance místico a la razón poética que alcanza respuestas de carácter universal para lo humano.

Para conocer esa transformación que experimenta la razón poética y comprender sus cambios conviene entender la intrahistoria⁶⁶ de todo ese proceso, “entrar en la

Conversación con María Zambrano”; *Cuadernos del Norte*, Año VII, núm. 38. Oviedo 1986, 6. También en *Album, Letras y Artes*, núm. 44, 1995, págs. 66-77. Y en *Sobre María Zambrano. Misterios encendidos*, Siruela, Madrid 2019, págs. 363-380.

⁶² L. M. PINO, “Raíces clásicas del pensamiento actual: la filosofía de María Zambrano”, *Cuadernos del Ateneo*, editados por el Ateneo de La Laguna, núm. 16, Tenerife 2004, 29.

⁶³ J. MORENO, “De la razón armada a la razón misericordiosa”, estudio introductorio a su edición de M. ZAMBRANO, *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Trotta, Madrid 1998, 19.

⁶⁴ “Carta sobre el exilio” (1961), 4. “Proyecto de metafísica partiendo de Aristóteles” (s.f. 1954), *Manuscrito*, M-171.

⁶⁵ “Conversación con María Zambrano (Entrevista con José María Ullán)”, *Espaciol/Espaço Escrito, Revista de Literatura en dos lenguas*, 0-1, otoño, Badajoz 1987.

⁶⁶ Se publica por primera vez en la editorial “Panorama”, Santiago de Chile en 1937; una segunda edición en “Hispanerca”, Madrid, en 1977, siendo reeditada posteriormente por la editorial Anthropos, Barcelona, en 1986 en el volumen titulado *Senderos*, con la omisión de ciertos textos, por ejemplo, uno tan significativo como es la “Carta al doctor Marañón”. Sobre este extremo conviene tener presente las razones ofrecidas por la propia María Zambrano en el “prólogo” (1985) a *Senderos* (1986); a M. DORANG, “Una lectura marxista de la obra de María Zambrano”, en *Philosophica Malacitana*, Vol. IV. Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga,

luz” de su autora, que pauta su relación especialmente con su obra *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*. Su relación con las razones expuestas en estos textos, en ese diálogo en el que parece recomendable “irse despojando de sinrazones y hasta de razones”. Ahí hallamos un nudo esencial de su pensamiento y, por tanto, la exigencia de desanudarlo. Su consideración a lo largo del tiempo le lleva a mantener una relación de cierta disonancia con estos textos y con los editores que le proponen su reedición. Estas circunstancias arrojan una luz imprescindible para comprender cómo se forja la razón poética. Intrahistoria que exige desprenderse de muchas ideas preconcebidas y de prejuicios. Ya que sin esa(s) clave(s) difícilmente podemos comprender todo ese proceso. Unido a numerosas vivencias del drama de España, que ahora no es posible presentar aquí. Sin ellas nos perderíamos el alumbramiento (o el parto) de una razón profundamente humana, una razón que padece la tragedia, se acrisola en ella, pero que, a su vez, aprende de ella y la trasciende. Y una nota más, en todos los casos, M. Zambrano incluye como un texto central, imprescindible de estos escritos, a “San Juan de la Cruz: de la noche oscura a la más clara mística” (1939), que representa, como muy bien ha advertido Jesús Moreno, una escritura que muestra en plenitud la razón poética, “no como enunciado, búsqueda o proyecto, sino en plena realización”⁶⁷, cuando ya se ha consumado el fracaso. La razón poética se nos ofrece como exponente, camino y acceso místico a la verdad.

10. La razón poética es el camino por hacer

Y, para terminar, estimamos que el camino de la razón poética es el camino por hacer (Machado). Que tiene en cuenta el camino sinuoso, el recto y el olvidado. El de la razón poética constituye un itinerario místico. Las tres razones que ella cita, como son la razón cotidiana, la razón mediadora y la razón poética, nos recuerdan las tres vías, la vía purgativa, la vía iluminativa y la vía mística. Constituye un viaje revelador (*aleiteico*). Vías, moradas, que reconocemos en María Zambrano, esas vías teresianas están presentes en su camino de perfección, por las que se transita o está llamado a pasar el ser humano, porque no es precisa la muerte (San Juan de la Cruz), hay otra vida, “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”⁶⁸. Un camino que aúna la poesía, palabra creadora con la experiencia contemplativa, por ello la razón poética es razón creadora, razón mística, también un tipo de «pensar no interrogativo»,

Málaga, 1991, págs. 101-110; lo escrito por Jesús Moreno en su introducción a su edición de *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil* (1998), 32 y ss. Y también en otros escritos suyos, entre ellos, la “Presentación” de *Senderos*, vol. IV, t. I, 2018, realizada junto a S. Fenoy. A las que conviene sumar la lectura del capítulo “Entre la revolución y el humanismo trascendente” del libro de A. Colinas, titulado *Sobre María Zambrano. Misterios encendidos* (2019); y como elementos de juicio imprescindibles los que ofrece G. Santoja, antes avanzados a Colinas, y luego escritos por él en su artículo, “Breve e irreparable (María Zambrano, Los intelectuales en el drama de España)”, *Devenires*, año XXII, núm. 44 (julio-diciembre 2021), págs. 247-281.

⁶⁷ J. MORENO, “De la razón armada a la razón misericordiosa”, estudio introductorio a su edición de M. ZAMBRANO, 18.

⁶⁸ “San Juan de la Cruz: de la ‘Noche Oscura’ a la más clara mística” (1939), vol. I, 291.

contemplador. Unidad entre la palabra racional, la poética y la mística. Parece que el ser humano actúa como Él al otorgar y dar sentido, ¿un nuevo sentido? ¿un sentido que realmente no creamos, sino que recreamos? En ese poema, en ese conocer propio de la razón poética reconocemos la razón mística en la medida en que el ser humano recupera el sentido y lo formula, lo crea y recrea, lo trasciende, como lo expresa Antonio Marí, la “constante recreación y transformación de lo creado siempre igual e idéntico a sí mismo, replegado en el misterio de su ser, origen de los dioses y de la poesía”⁶⁹.

No podemos olvidar algo que da sentido a todo lo dicho: su concepción y apuesta por la verdad. Porque como nos dice en textos muy conocidos, utilizando tres metáforas íntimamente relacionadas que tematizan el discurrir de nuestra existencia: la caza, “la sola razón no acierta a sorprender la caza. Pero razón y pasión unidas, la razón disparándose con ímpetu apasionado para frenar en el punto justo, puede recoger sin menoscabo a la verdad desnuda”⁷⁰, y como ella nos dice y repetimos “la verdad es el alimento de la vida”⁷¹; el cauce (la verdad), que nos lleva a la tercera, el camino: “Y el cauce es tan necesario al río... este cauce es lo que hace la filosofía cuando es fiel a sí misma, y es entonces camino, cauce de vida”⁷². En ese camino está siempre presente esta disposición mística, como aspiración, como camino y como posada. En su manuscrito “Ante la verdad” (1957) se ocupa de ella, nunca desde el nihilismo, pues viene de lejos, esto recuerda a lo que dice de su madre, que es como una sibila, intuitiva, persona a la que le alcanza la verdad, “la verdad llega, viene de lejos, es una. Viene de lo Uno. Suspende el tiempo. Se da en un ancho presente que aparece como vacío, que funciona como vacío”. Tiene en común con el sueño el ser atemporal, el tiempo de la verdad es, como nos dice, “el ancho presente”, además crea una atmósfera especial, “la aparición de la verdad crea, descubre un medio de visibilidad diverso”, distinto al habitual, se da cuando la procuramos y la recibimos en ese espacio. ¿Podrá ser una atmósfera mística?, y digo mística porque es graciosa, “un medio de visibilidad congénito con ella, por ella engendrado o co-engendrado por su aparición”⁷³.

⁶⁹ A. MARÍ, “De divina inspiratione. (Desde el pensamiento de María Zambrano)”, *Litoral*, año II, núms. 124-125-126, 1983, 42.

⁷⁰ “Hacia un saber sobre el alma” (1934), O.C. Vol. II, 433.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*, 434.

⁷³ “Ante la verdad” (1957-1958), M-376, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga.