

Fecha de entrega: 27 de octubre de 2008
Fecha de aprobación: 15 de abril de 2009

MARÍA ZAMBRANO: UNA INCURSIÓN POR LOS “CLAROS” DE SU PENSAMIENTO

MARIA ZAMBRANO: AN INCURSION IN THE
“CLEARINGS” OF HER THOUGHT

Damián Pachón Soto¹

Resumen

Este avance de investigación rastrea los orígenes intelectuales, las influencias y el contexto histórico del pensamiento de María Zambrano. Las condiciones que lo hicieron posible y el clima intelectual de la época en que ella esbozó las primeras líneas de su singular pensamiento. Asimismo, se realiza una aproximación a su crítica de la modernidad y de la razón. Exponiendo que la “razón poética” se inscribe en las críticas al racionalismo propias del siglo XX a la vez que muestra una perspectiva que permite superar la unilateralidad racional de la Edad Moderna. Por último, se evidencia qué aspectos del pensamiento de Zambrano permanecen vigentes en el mundo de hoy.

Palabras clave

Razón poética, filosofía, poesía, modernidad.

Abstract

This advance of an investigation searches the intellectual origins, the influences and the historical context in the thought of Maria Zambrano. The conditions that made it possible and the intellectual climate of the moment in which she sketched the first lines of her singular thought. We also make an approach to her criticism of modernity and reason, showing that the “poetical reason” joins the critiques to rationalism of the XX century and also shows

1 Profesor Departamento de Humanidades y Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Santo Tomás, profesor ocasional Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia.

a perspective that allows to overcome the rational one-sidedness of Modern Age. At last, we show what aspects of the thought of Maria Zambrano are current in today's world.

Key words

Poetical reason, Philosophy, poetry, modernity.

Para *Jesús Andrés Ardila*

de una traición, en la hora de las últimas confidencias..." (1991, pp. 189-190).

La relación con la filosofía

[...] el pensamiento, al penetrar en la vida, no ha dejado de ser pensamiento y ha hecho de la vida más vida; el pensar vivifica.
María Zambrano

En un artículo titulado *Una presencia decisiva* escribió E. M. Cioran:

En cuanto las mujeres se consagran a la filosofía, se vuelven presuntuosas y agresivas y reaccionan como advenedizas. Arrogantes y sin embargo inseguras, visiblemente *extrañadas*, no se encuentran, a todas luces, en su elemento. ¿Cómo es posible que el malestar que inspiran no se experimente nunca en presencia de María Zambrano? Con frecuencia me lo he preguntado y creo poseer una respuesta: María Zambrano no ha vendido su alma a la Idea, ha protegido su esencia única colocando la experiencia de lo Insoluble *por encima* de la reflexión sobre él, ha dado en suma un paso más allá de la filosofía.

Y agrega que la pensadora española es uno de esos seres que "quisiéramos consultarla en los momentos cruciales de una vida, en el umbral de una conversión, de una ruptura,

Las anteriores son las palabras de un rumano acongojado, quizás de un ser tan enigmático, misterioso, conmovido, combatiente con la filosofía y absorto como la misma filósofa española. Se conocieron en París en los cincuenta, conversaron sobre la Utopía, Cioran se dedicó varios años a estudiarla y de esa experiencia surgió su libro *Historia y utopía* publicado en 1960. Cioran siempre recordó ese afortunado encuentro. Por otro lado, las palabras de Cioran arriba transcritas son también la mejor introducción a un escrito sobre María Zambrano. Es así por varias razones. En primer lugar, porque el hecho de que María Zambrano no haya *vendido su alma a la Idea* pone de presente sus relaciones complejas, problemáticas y ambiguas con la filosofía; asimismo, porque el hecho de que haya colocado la "experiencia de lo Insoluble *por encima* de la reflexión sobre él" nos introduce en su dimensión profunda, su interior, su alma misma, sus entrañas, esto es, nos lleva directo al centro de sus preocupaciones, inquisiciones y demonios. María Zambrano no cedió a la idea, es cierto; tampoco quiso abarcar lo inabarcable, ni dominar lo que no se podía domar: ella prefirió vivir en el centro del torbellino, en el *claro del bosque* donde el pensamiento, la religión y la poesía confluyen, donde el hombre se reconcilia con el misterio, donde la razón está encarnada. Por eso Zambrano va más *allá de la filosofía*. En tercer lugar, porque estas palabras indican que Zambrano no fue una filósofa profesional dedicada a resolver problemas filosóficos en la obra de un autor, esto es, un epígono de

algún sistema. No, ella fue una sabia; ante todo, un ser único que vivió y pensó sus propias inquietudes; un ser que fue fiel a sus preocupaciones y destino: un camino y un término. Aquí es preciso recordar a Miguel de Unamuno, quien en su delirante libro *Del sentimiento trágico de la vida* (1912) había escrito: “Otros pueblos nos han dejado sobre todo instituciones, libros; nosotros hemos dejado almas” (1983, p. 324). Eso fue la filósofa española: *un alma*. Un alma hija de España, de esa España que tanto quiso y a la cual dedicó tantas reflexiones; esa España que había parido de sus entrañas religiosas almas como Teresa de Ávila, San Juan de la Cruz, Menéndez Pelayo y Miguel de Unamuno. Esa España *la misma sonrisa de Dios* como sólo lo pudo haber cantado la más española de todas: Lola Flores.

María Zambrano misma consideró de un modo muy personal su pensamiento, es decir, un pensamiento producto de sus propios oficios. En un escrito titulado *A modo de autobiografía* sostuvo:

Tampoco he podido renunciar a una especie de sentir radical, de que aquello que he hecho ha nacido dentro de mí y no puedo rechazarlo [...] lo mido, siento que es mío, que podría yo ir más allá, pero que en este más acá a donde he ido a parar, ahí soy yo, ahí no tengo más remedio que aceptar responsabilidad (2004, p. 52).

Esta confesión –confesión que ella llegó a considerar un género literario donde la verdad y la vida se reconcilian– alumbra sobre sus relaciones con la filosofía. Al respecto ha dicho el crítico colombiano Rafael Gutiérrez Girardot en su ensayo *El pensamiento fragmentario de María Zambrano*: “su relación con la filosofía no fue de recepción positiva sino de un combate entre aceptación y rechazo”, “ella no es clasificable en ninguna

tendencia filosófica, su relación personal con la filosofía, su estilo de pensar decididamente intuitivo la llevó a considerar las corrientes filosóficas como fuentes de suscitación independientemente de su coherencia racional. Ella dio sentido propio a la relación ‘filosofía y vida’, implícita en el raciovitalismo orteguiano que la acuñó, y consideró a la filosofía como una actitud libre, como un haber común de quienes han vivido esa actitud” (2004, pp. 228-230).

El hecho de que María Zambrano haya considerado la filosofía como una *actitud libre* explica por qué en ella no encontramos rastros de objetividad al analizar los filósofos y los sistemas filosóficos, tal como sostiene Gutiérrez. Por ejemplo, en *Los bienaventurados* de 1990 afirma que el *método fenomenológico* es una forma extrema del positivismo (2004, p. 147). Es ampliamente sabido, y por lo menos sustentable, que la fenomenología está bien lejos del positivismo chato y científicoide. Sin embargo, aquí Zambrano los análoga. Esa forma *libresca* de asumir la filosofía, por así decirlo, es la causante de que su pensamiento no sea considerado como filosofía, de que se lo trate despectivamente como mística, o que se lo asimile a la literatura. Pero eso fue algo, valga decir de paso, que muy poco le importó a María Zambrano. Ella lo sabía, conocía el problema y el dilema; de ahí su relación problemática con la misma, especialmente, con esa filosofía que ella en el libro inmediatamente citado llamó filosofía *congénitamente profesoral*, generalmente enmascarada tras el *rigor*, la *nitidez* y la *claridad*. Todo lo anterior es diáfano en una carta de 1951: “que no voy, sino que vengo de la filosofía. [...] La filosofía es el purgatorio y hay que recorrerlo yendo, viniendo, convirtiendo el laberinto en camino” (2004, p. 104). *Vengo de la filosofía*, si bien regresa y vuelve a recorrer el camino, el sendero del pensar. Esto lo expresa todo. Sin embargo, ella nunca abandonó la filosofía, de hecho,

como se mostrará más adelante, fue una gran conocedora de su historia y esta disciplina, según sus propias palabras, es constitutiva de su pensamiento junto con la religión y la poesía. Llegó a decir que su proyecto era la unión de las tres. De tal manera que la filosofía no es algo marginal en su pensar como pudiera pensarse afanadamente. Ella tuvo una visión singular y propia de la misma, por eso sostuvo que estudiaba filosofía porque no podía dejar de hacerlo.

Es su relación con la filosofía, el conocimiento de la misma, el rumbo en que direccionó el pensamiento y la tradición filosófica anterior, lo que hace que María Zambrano pueda ser considerada una de las grandes pensadoras de todos los tiempos, sólo comparable con Rosa Luxemburgo, Hannah Arendt o Agnes Heller.

La “circunstancia” de María Zambrano

El fin del siglo XIX y los comienzos del XX son tiempos desgarrados. Ese desgarramiento es producto del avance del capitalismo —ya en su etapa monopolista— y la correlativa erosión de los valores tradicionales que la sociedad burguesa produjo. La sociedad burguesa es el reino de la escisión, de la desgarradura, del egoísmo, la competencia desenfrenada, el individualismo feroz. La materialización de estos valores implicó el desplazamiento paulatino de los valores comunitarios, altruistas, religiosos católicos. El individualismo y la competencia, en suma, desarticulaban la sociedad orgánica. Este el problema que subyace al libro *Sociedad y comunidad* de Ferdinand Tönnies de 1897.

Por otro lado, el capitalismo había producido cambios sustanciales en la fisonomía del mundo. Habían crecido las industrias, la migración del campo a la ciudad había convertido ésta en un lugar sobrepoblado, masificado, asaz inhóspito; las ciudades

habían crecido correlativamente, la prensa empezaba a manipular y a apoderarse de la ciudad de masas. Esta fisonomía molesta a las mentes tradicionales de la época, quienes incluso, se ensimisman en los campos y en los pueblos. En últimas, hay un hombre distinto al anterior y la ciudad se convierte para muchos en su posibilidad; para otros en su infierno. La ciudad es, pues, el mundo de la velocidad y, tal como lo mostró el injustamente olvidado Georg Simmel, el lugar de nuevas sensaciones, donde la misma velocidad y ambiente producen una vida nerviosa más agitada y convulsa, cambios en el sujeto y, entre otras cosas, la cosificación del hombre y el *ahuecamiento del espíritu*.

Muchos intelectuales de la época reaccionaron contra estas nuevas manifestaciones y sus efectos. La sensación prevaleciente fue que la nueva sociedad producía un empobrecimiento de la vida. Era una crítica a los efectos de la industrialización, la masificación y la cosificación del hombre. Se pensó que el industrialismo, el economicismo reinante, el tecnicismo, etc., empobrecían la vida interior humana. El hombre aparecía como una cosa más, sujeto a los vaivenes de un mundo que se le imponía, lo dominaba y lo mantenía esclavo de un conjunto de relaciones impersonales sobre las cuales no tenía ningún control. Esa es la razón por la que las críticas al positivismo y a la ciencia aumentan en esta época y en las próximas décadas. A esta época perteneció María Zambrano y la génesis de su pensamiento y el rumbo que tomó después es inexplicable sin este contexto histórico.

En su monumental *Paideia: los ideales de la cultura griega* el gran Werner Jaeger ha dicho: “Ninguna filosofía vive de la pura razón. Es sólo la forma conceptual y sublimada de la cultura y la civilización, tal como se desarrolla en la historia” (2006, p. 111). Esta verdad— tal vez parcialmente cierta— está a la base de lo que en la historia de la filosofía se conoce como *filosofías de la vida*. Filosofías

que en esta época acudieron al rescate del mundo, del hombre y de su relación correlativa. En este sentido, las filosofías de la vida trataron de corregir el rumbo de la historia o lo rechazaron explícitamente. Fueron, por un lado, renovadoras y, por otro, conservadoras.

El sentimiento de que el capitalismo producía una *orfandad interior* fue común a varios pensadores de la época. En su famosa conferencia de 1919 titulada *La ciencia como profesión* Max Weber, el padre de la sociología comprensiva –desafortunadamente no muy leído hoy– sostuvo que la ciencia no tiene nada que decir sobre el sentido de la vida, además afirmó, en un claro reflejo del sentimiento de su tiempo: “Actualmente, la sensación de los jóvenes es precisamente más bien la contraria: la imagen de la ciencia es la de un reino transmundano de abstracciones artificiales que tratan de apresar con sus manos la sangre y la savia de la vida real sin llegar a pescarlas” (2007, p. 65). Weber también pronosticaba que la situación del hombre de su época daba origen al apareamiento de todo tipo de nuevos dioses y de sectas místicas. Por otra parte, la cosificación de la realidad y de la vida humana, la mecanización formal del mundo con sus leyes *objetivas*, la crítica al racionalismo moderno, etc., también fue denunciada brillantemente por Lukács en su famoso ensayo *La cosificación y la conciencia del proletariado*, del tomo II de *Historia y conciencia de clase* de 1922.

Uno de los filósofos más importantes de la época fue Max Scheler. Si bien él no manifestó simpatía por lo que se llamó en la época vitalismos, por considerarlos reaccionarios, carentes de fuerza (1960, pp. 204-205), sus preocupaciones intelectuales apuntaban a la creación de un hombre total, íntegro, más rico, incluso, una civilización nueva, más vital. Por eso propuso *nivelaciones* donde se conjugaran hombre y naturaleza, oriente y occidente, lo masculino y lo femenino, capitalismo y socialismo, etc. En consonancia

con la crítica de Oswald Spengler en su *Decadencia de occidente* (1918-1922), Scheler criticaba la masificación y como Ortega y Gasset, Nietzsche, los franceses conservadores, etc., abogaba por el aristocratismo de la inteligencia y criticaba las masas y la especialización chata del *homo economicus*. Por eso sintéticamente decía: “Una minoría de especialistas incultos encabezando una masa informe de trabajadores sería la barbarie realizada” (1960, p. 212). La filosofía de Scheler es una reacción, quíerese o no, contra los efectos de la sociedad burguesa. Sólo que él fue un pensador propositivo, utopista por decirlo así, que no se rindió ante la historia, ni le quiso dar marcha atrás a la rueda de la misma. Por eso habló de un *saber de dominio* (el de las ciencias que ayuda al apoderamiento del mundo) y un *saber de salvación*. Asimismo, en su obra *El puesto del hombre en el cosmos* (1928), libro que funda la antropología filosófica, el hombre aparece restablecido como una conjunción de espíritu y vitalidad. Esa preocupación de Scheler por las filosofías de la vida es clara, por demás, en su escrito: *Ensayos de una filosofía de la vida (Nietzsche, Dilthey, Bergson)* de 1913. Todo su pensamiento es, también, respuesta a preocupaciones de la época: al empobrecimiento interior del hombre, por eso se ocupó, como lo había hecho Spinoza y Nietzsche antes, de la dimensión profunda del hombre. Eso explica por qué en sus libros se ocupa de los valores, la envidia, el amor, el rencor, el resentimiento, etc., y por qué hay en ella una crítica al racionalismo. Scheler influyó notoriamente en José Ortega y Gasset y en la joven María Zambrano.

Por su parte, la España en la que nace María Zambrano es de grandes convulsiones políticas, separatismo y compartimentos estancos, como diría Ortega y Gasset en su libro vitalista *España invertebrada* de 1921; es la España del dominio intelectual de la Generación del 98, entre ellos, Miguel de Unamuno que

tanto influyó en su pensamiento, lo mismo que del joven Ortega y Gasset. Es una España que ha perdido su papel protagónico en el mundo moderno, que se ha marginado de él, sin ciencia y sin filosofía. Todos ellos defectos que el Maestro de España, Ortega, quiso superar. La misma María Zambrano fue consciente de este problema. En el libro *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil (1936-1939)* sostendrá: “mientras Europa creaba los grandes sistemas filosóficos desde Descartes a Hegel, con sus consecuencias; mientras descubría los grandes principios del conocimiento científico de la naturaleza desde Galileo y Newton a la física de la relatividad, el español, salvo originalísimas excepciones individuales, se nutría de otros incógnitos, misteriosos manantiales de saber que nada tenían que ver con esta magnificencia teórica, como nada o apenas nada tenía que ver su mísera vida económica, con el esplendor del moderno capitalismo” (2004, p. 483). Todo esto es así porque: “España se separó de la vida europea a medida que crecía su decadencia política” (2004, p. 483). Todo esto explicaba la singular vida intelectual española, una España donde no había filosofía, tal como sostuvo Zambrano en su ensayo *Ortega y Gasset, filósofo español* recogido en su libro *España, sueño y verdad* de 1965. Allí dice que el libro *La ciencia española* de Menéndez Pelayo lo que muestra paradójicamente es que en España “habiendo filósofos no haya existido la filosofía”, pues “la existencia de la filosofía en una cultura no depende tan sólo de la genialidad de unos cuantos, sino de algo que los trasciende, de la continuidad y de la vigencia de esos geniales esfuerzos. También de la plenitud de esas filosofías...” (2004, p. 515). Valga decir de paso que lo mismo sucedió un buen tiempo en América Latina: habían algunos filósofos pero no tradición filosófica.

Es toda esta circunstancia del siglo XX europeo y específico de España el horizonte

donde su vida y su pensamiento (una sola cosa en ella) se insertarán y producirán una de las obras más bellas, misteriosas y *extrañas* del pensamiento español. Una obra profunda donde el diálogo (o tal vez conjunción) *Filosofía y poesía*, tal como se titula su libro de 1939, se convertirá en un *saber de salvación* (Scheler) que insistirá en la necesidad de un *hombre nuevo* y también en una crítica a Occidente.

Las raíces filosóficas del naranjo

En un aparte de un escrito publicado por Jesús Moreno Sanz, uno de los grandes conocedores de la obra de María Zambrano, dice ella: “Mi obra [...] tiene un sentido circular, son como gajos de una naranja, no hay que mirarlo pues con criterios de primero, segundo y tercero. Es como un árbol cuyo germen o raíz no se pierde, aunque se ramifique” (2004, p. 51). Ésta es, sin duda, una buena metáfora para rastrear las bases intelectuales de María Zambrano, unas bases, o mejor raíces, que son muy fuertes, muy ancladas en las entrañas de la *tierra* de donde se levantan un fino y duro tallo que hará *poiesis* en un exquisito fruto, el acto, en este caso, la naranja, su obra: su pensar poético.

María Zambrano estudió filosofía en Madrid, fue un estudio tortuoso, con algunas interrupciones; estudios acompañados por su militancia política en favor de la República. En esa época, años 20, estudio con García Morente, Xavier Zubiri y, por su puesto, con Ortega y Gasset, el maestro que reconocería hasta el final de sus días. Son años de estudio intenso: lee a Spinoza, Nietzsche, Husserl, Kierkegaard, etc. Y es que no puede decirse, ni quien la lea de verdad lo podrá decir, que Zambrano fue una aficionada a la filosofía. Ella fue una mujer cultísima, que no sólo nadaba en estos dominios, sino en los de la literatura, el arte, la historia. Su vida fue la de una eterna estudiante, tal como lo re-

comendaba Husserl, a quien también leyó intensamente.

María Zambrano dominaba el pensamiento griego, por ejemplo, en su libro *El hombre y lo divino* (1955) contraponen a los pitagóricos y Aristóteles, los pone a conversar de tú a tú; en este mismo libro se enfrenta con el problema de la *muerte de Dios* de Nietzsche y allí, entre otras cosas, dice que sólo se mata lo que se ama, solo así se siente su ausencia. Además, sostiene que sólo en el cristianismo tal muerte fue posible, porque se mató al Dios hecho hombre, a Cristo. El tratamiento del tema en Zambrano no es primeramente sociológico, sino preponderantemente religioso (2004, pp. 579-583). Ella fue una conocedora de la obra de Nietzsche. En sus libros aparecen expresiones de su obra como: los bienaventurados, aurora, inocencia, entre otros temas. A ese conocimiento de los griegos y de la obra de Nietzsche hay que agregarle sus lecturas de Platón (evidentes en *Filosofía y poesía*), de Plotino y de San Agustín, como consta, en el caso de éste último, por ejemplo, en *La agonía de Europa* de 1945; así como la del estoico Séneca al cual dedicó un libro titulado *El pensamiento vivo de Séneca* (1944).

A estas lecturas intensas debe sumársele la del misticismo español, especialmente la obra de San Juan de la Cruz y Teresa de Ávila. Asimismo, el pensamiento de Descartes, Kant y Hegel. Éste último es notorio en su concepción de la historia como lo ha anotado Rafael Gutiérrez Girardot en el ensayo ya citado y que es evidente en *El hombre y lo divino*. Zambrano también leyó intensamente a Spinoza, trabajó en una tesis de doctorado sobre él, tesis que no vio la luz, pero que dejó testimonio del trabajo de la española en un ensayo titulado *La salvación del individuo en Spinoza*. Zambrano leyó a Bergson, cuya influencia es palpable en su profundo texto *Los sueños y el tiempo* (1992) en el cual analiza la forma del sueño y no su contenido, con lo

que su lectura se diferencia de los análisis de Freud, a quien naturalmente también estudió y dedicó un ensayo titulado *El freudismo, testimonio del hombre actual*. Ella siempre reconoció que Freud llegó hasta donde no se había llegado (el interior del hombre), pero catalogó su pensamiento como producto de la época, es decir, de la *muerte de Dios*, del desamparo del hombre. Eso significaba, entre otras cosas, el asesinato del padre (2005, pp. 115-140).

Además de sus estudios sobre mística, literatura, teología, entre otros, María Zambrano tuvo un diálogo más secreto con la obra de Martín Heidegger. De hecho temas como la ocultación, la verdad como revelación, el olvido del alma (no del ser), la relación entre filosofía y poesía, la mística de su obra, los relaciona temáticamente. Además, Zambrano lo menciona explícitamente en varias de sus obras, por ejemplo, en su libro de 1943 *La confesión: género literario*, donde el filósofo alemán es tildado de heredero del idealismo (2004, p. 96). Esta relación ha sido establecida ya en España, donde se han escrito ensayos sobre sus cercanías y lejanías, tal como lo ha mostrado Jesús Moreno Sanz en su completa introducción a la *Antología crítica*, aquí citada: *La razón en la sombra* (2004), publicada en 1993 por primera vez (2004, p. 25). Por lo demás, su libro *Claros del bosque* de 1977 rememora el escrito de Heidegger *Senderos del bosque*. Este libro es el más elaborado de Zambrano, es una aplicación de su razón poética, es por ello un pensamiento en imágenes, en alegorías, tal como pensó también Walter Benjamin (Gutiérrez, 2004, pp. 245-246).

Todos estos son los gajos de la naranja, sus ramificaciones y, tal vez, algunos sean, en menor o mayor grado, parte del tallo principal. Pero como en Zambrano, sólo eso. Ella no se interesó por si los conceptos que tales filósofos usaron estaban bien planteados, ni dedicó su obra a refutar posiciones filosóficas o a realizar críticas, sino que simplemente se

valió de ellos, de las suscitaciones que tales autores le producían. El lector puede leer un pasaje donde ella se refiera a uno de estos clásicos, o los mencione, pero siempre es a ella a quien escucha, siempre es su discurso el que aflora. En ese discurso, los demás filósofos, poetas, religiosos, etc., son sólo parte del constructo, o tal vez, momentos.

Con todo, la raíz y el tallo principal de este árbol de naranjas, la raíz que *no se pierde*, es para mí el pensamiento de Miguel de Unamuno, el del poeta Machado y el de Ortega y Gasset. Su pensamiento está imbricado en lo más íntimo de España. Ella es fruto de ese vientre. Es aquí donde se encuentran las claves de la bóveda de su singular manera de pensar. Veamos.

Hay dos ideas en Miguel de Unamuno que se encuentran en María Zambrano y que son reiteradas en toda su obra. La primera de ellas es el conflicto entre la razón y la vida. Dice Miguel de Unamuno:

¿Cómo, pues, va abrirse la razón a la revelación de la vida? Es un trágico combate, es el fondo de la tragedia, el combate de la vida con la razón [...] Todo lo vital es irracional, y todo lo racional es antivital, porque la razón es esencialmente escéptica. Lo racional, en efecto, no es sino lo relacional; la razón se limita a relacionar elementos irracionales (1983, p. 110).

Aquí encontramos realmente el problema, el choque, enfrentamiento entre razón y vida. Un tema que va a aparecer luego –con algunas variaciones– en la obra de Ortega y Gasset bajo la denominación de *razón vital*. Es preciso decir además, que en Unamuno el conocimiento ha de estar al servicio de la vida, no en contra. Asimismo, la fría razón nada puede decirle al hombre frente a su

problema fundamental: el de la inmortalidad. Inmortalidad que es para el hombre *agonía*, lucha, un deseo de “vivir en la historia” (2006, p. 42).

Unamuno fue un duro crítico de la modernización, de la europeización de España y del industrialismo. En un ensayo titulado *Sobre la europeización* sostiene el filósofo de Bilbao: “Ante todo, y por lo que a mí hace, debo confesar que cuanto más en ello medito, más descubro la íntima repugnancia que mi espíritu siente hacia todo lo que pasa por principios directores del espíritu europeo moderno, hacia la ortodoxia científica de hoy, hacia sus métodos, hacia sus tendencias” (1998, p. 19). Esa crítica a la europeización moderna lo llevó a defender la provincia, tema que tematizó en sus novelas. Parte de este aspecto aparece en su libro *San Manuel Bueno, Mártir*; 1931:

¡Hay que vivir! Y él me enseñó a vivir, el nos enseñó a vivir, a sentir la vida, a sentir el sentido de la vida, a sumergirnos en el alma de la montaña, en el alma del lago, *en el alma del pueblo de la aldea*, a perdernos en ella para quedar en ellas (2004, p. 46).

Esta idea probablemente retumba en Zambrano cuando alude en su juventud –constante– a la tierra.

La segunda idea de Unamuno y que se encuentra frecuentemente en la obra de Zambrano, en especial, en sus libros sobre su patria, es la de que en España la filosofía, el pensamiento, se encuentran en la literatura. Este tema aparece en *Del sentimiento trágico de la vida*: “Pues abrigo cada vez más la convicción de que nuestra filosofía, la filosofía española, está líquida y difusa en nuestra literatura, en nuestra vida, en nuestra

acción, en nuestra mística, sobre todo, y no en sistemas filosóficos” (1983, p. 311).

María Zambrano escribió un libro titulado *Unamuno* probablemente entre 1940 y 1942. Allí está su percepción personal, afectiva y admirativa de la obra de don Miguel. En el excelente prólogo de Mercedes Gómez Blesa se ponen de presente las similitudes entre ellos dos: en ambos se da un pensamiento que es un *discurrir por metáforas*; la cercanía entre poesía y filosofía; la convicción de que el pensamiento de un pueblo está en su literatura, su cultura popular, su ethos; la preeminencia del sentir sobre el conocer, esto es, de que el sentimiento es la forma primera de abrirse a la realidad y que el conocimiento, la filosofía, el conocimiento teórico y científico, proceden de un estar sintiendo en el mundo; la postulación de una “filosofía española, nacional” que incluso corrige los vicios del racionalismo moderno abstracto; la constatación de que el *sentir originario* muestra la *incompletud* del ser, que en Unamuno lo pone de presente la finitud, la muerte, y en Zambrano el desgarramiento que supone la individualidad frente a una unidad del ser originario y, por último, y para no mencionar más, la recuperación de Dios como forma de restaurar la *desreligación* que la sociedad moderna ha generado (2004b, pp. 9-25).

Ahora, María Zambrano fue discípula de Ortega. Éste había hablado en *Meditaciones del Quijote* (1914), su primer libro, del *logos del Manzanares*. Esta idea inquietó a Zambrano. El mismo Ortega escribió también un libro en 1921 titulado *España invertebrada*, para explicar la decadencia de su patria. Es un libro poco serio, que presenta confusión filosófica (Pachón, 2007, pp. 247-279), pero que se enmarca en la visión vitalista del autor. Sin embargo, el libro donde Ortega plantea el tema de la razón vital, y que sin duda contiene el grueso de esta idea, y que constituye lo que aquí se ha llamado el tallo principal del pensamiento de María Zambrano, es *El tema de*

nuestro tiempo de 1923. En ese libro Ortega habla de *sensibilidad vital*, expone su teoría de las generaciones, habla del relativismo; también de algo que ya Lukács, un año antes, y quizás muchos otros, habían enunciado: cómo la ciencia, con sus formalizaciones, se aleja de lo real; cómo el espíritu geométrico se separa del mundo: “Con heroica audacia, Descartes decide que el verdadero mundo es el cuantitativo, el geométrico: el otro, el mundo cualitativo e inmediato, que nos rodea lleno de gracia y sugestión, queda descalificado y se le considera, de cierto modo, como ilusorio” (1923, pp. 49-50). Aquí Ortega habla específicamente de cómo esta actitud es la base de la física-matemática moderna y cómo estos postulados dejan de lado el mundo espontáneo y real del hombre. Esta misma reflexión se encuentra en *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* de Husserl, publicada muchos años después. Es, también, un pensamiento recurrente en María Zambrano.

En *El tema de nuestro tiempo* Ortega sostiene que “El racionalismo se queda con la verdad y abandona la vida” y que el “pensamiento es una función vital, como la digestión y la circulación de la sangre”. Por eso la vida no puede ser regida por esos principios matemáticos. Ortega va a plantear una doble faz del pensamiento: “por un lado nace como necesidad vital del individuo y está regido por la ley de la utilidad subjetiva; por otro lado, consiste precisamente en una adecuación a las cosas y le impera la ley de la verdad” (1923, p. 59). *Esta es la forma como se equilibran subjetividad y objetividad, racionalismo y relativismo*. De todo esto se desprende que: “lo espiritual no es menos vida ni es más vida que lo no espiritual”. Ya lo había dicho Scheler, quien influyó sobre Ortega y Zambrano, como ya se dijo: “¡El espíritu no es un enemigo de la vida y del alma” (1960, p. 194).

Ortega y Gasset fue, pues, quien le fijó la ruta a María Zambrano. Ella convertirá la razón vital en *razón poética*. Zambrano siempre consideró a Ortega como *el* filósofo de España, su maestro. Sin embargo, a partir de 1934 la relación entre ellos no fue la mejor. María Zambrano publicó un ensayo titulado *Hacia un saber sobre el alma* donde creía estar desarrollando la razón vital, ella pensaba que caminaba por el mismo sendero de su maestro, pero él no lo percibió así. La llamó a su despacho y la reprimió, le dijo que ella carecía de *objetividad*. Él percibió el escrito como un alejamiento de su pensamiento, un desvío. Zambrano salió llorando del despacho, sabiendo, como escribió en 1987, que había terminado su *total discipulado* con Ortega (2004, p. 681). Sin embargo, aún en 1965 escribía sobre su mentor:

El pensamiento de un maestro, así sea de Filosofía, es un aspecto casi imposible de separar de su presencia viviente. Porque el maestro, antes que alguien que enseña algo, es un alguien ante el cual nos hemos sentido vivir en esa específica relación que proviene tan sólo del valor intelectual. La acción del maestro trasciende al pensamiento y lo envuelve; sus silencios valen a veces tanto como sus palabras y lo que insinúa puede ser más eficaz que lo que expone a las claras. Si hemos sido en verdad sus discípulos, quiere decir que ha logrado de nosotros algo al parecer contradictorio: que por habernos traído hacia él hayamos llegado a ser nosotros mismos (citada en Abellán, 1998, pp. 259-260).

Ortega y Gasset logró –en efecto– que Zambrano llegara a ser *ella misma*. La razón vital fue su punto de partida, fue su atisbo en estos momentos, un atisbo que maduraría, según Jesús Moreno Sanz, en *El hombre y lo*

divino. Sin embargo, entre la razón vital y la razón poética falta un eslabón. Este eslabón es Antonio Machado, quien fue muy amigo de Blas Zambrano, padre de nuestra pensadora. En su libro *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil* (1937) se puede leer la “primera explicitación de la razón poética”. Allí dice Zambrano:

Poesía y razón se complementan y requieren una a otra. La poesía vendría a ser el pensamiento supremo para captar la realidad íntima de cada cosa, la realidad fluyente, movедiza, la radical heterogeneidad del ser. Razón poética, de honda raíz de amor. [...] Baste reconocerla como la médula de la poesía de Antonio Machado (2004, p 90).

Las anteriores son las ramas y el tallo del árbol de naranjas que utilizó Zambrano para referirse a su obra. El fruto ya lo conocemos. Sin embargo, como ella misma afirmó la circularidad de su pensamiento y también se ocupó profundamente del tiempo, es posible retroceder y avanzar, trepar y bajar, recorrer tal árbol de principio a fin, por rama, por *fragmentos*, etc., y con esto no estaremos perdiendo la visión completa del naranjo, pues como ella misma dijo: “al percibir un fragmento se reconstruye la totalidad correspondiente. Lo inacabado llama a ser completado” (2004, p. 154).

“Razón poética” y crítica de Occidente

Puede decirse que las críticas a la razón surgieron hace más de dos siglos. Especialmente cuando ya se podía auscultar los efectos que el racionalismo como tendencia teórica y práctica había producido. En realidad esta es una historia larga. El mismo Spinoza, a pesar de su pretensión de construir una ética

geométrica siguiendo básicamente a Descartes, tiene que reconocer, especialmente en las partes tercera y cuarta de su *Ética*, que la razón es impotente frente a ciertos afectos; Schopenhauer mostrará que el intelecto está subordinado a la voluntad; Nietzsche dirá en la *Gaya ciencia* que la conciencia (que sólo se concibe como razón) es lo menos importante del hombre. Ni qué decir del descubrimiento por Freud del inconsciente. Éste mostró que la conciencia y que la razón, con su yo, es sólo una parte de la estructura de la psique humana; que hay un lugar oscuro donde está el talento, lo reprimido, ciertos miedos y patologías: el *inconsciente*. De tal manera que a finales del siglo XIX ya existía la sensación de que la razón no lo era todo, que no era omnipotente.

Sin duda, María Zambrano conocía esta historia. La debió conocer cuando leyó a Spinoza. Por su parte, Scheler había puesto de presente esa impotencia de la razón en Spinoza cuando en *El puesto del hombre en el cosmos* afirmó:

El error del idealismo occidental en la teoría clásica, con su exagerada valorización del espíritu, consistió en no ver la profunda verdad de Spinoza: la razón es incapaz de regir las pasiones, a no ser que ella misma se convierta en pasión, por virtud de una sublimación... (2002, pp. 98-99).

Sin duda, también en Henri Bergson encontró Zambrano esta crítica. Bergson criticó la razón, la relacionó con la ciencia y la acusó de parcelar la realidad, matematizarla. La vida es móvil, dinámica, fluida; mientras la razón es estática, inmóvil. Por eso la razón no llega hasta la vida, por eso se da esa separación entre ellas. De ahí que sólo la intuición puede atrapar la realidad toda con su riqueza. Sólo la intuición puede captar la continuidad y la duración. Esto explica el papel fundamental

que tiene la intuición en la obra de Zambrano. Él también la influyó, como ya se anotó, en su concepción del tiempo.

Fue en Ortega donde María Zambrano encontró el pivote para su pensamiento, si bien Ortega no es que hubiera avanzado mucho sobre las críticas anteriores...de hecho, tal vez, nada. Pero lo relevante fue que ella se posó en su *razón vital* y de ahí partió. Lo primero que debe decirse es que Zambrano se ocupó de la oposición entre razón y vida. La razón y la vida aparecen, inicialmente, opuestas en su obra. Pero esa separación, esa oposición, era un resultado, algo evidente en el siglo XX. Así lo plantea en su escrito *La confesión: género literario* (2004): “El drama de la cultura moderna ha sido la falta inicial de contacto entre la verdad de la razón y la vida”. Esa falta de *contacto* entre las dos se explica por una evolución histórica. Es un proceso que se inicia en la antigüedad y que surge con la pretensión de la razón de dominarlo todo. Zambrano piensa, por ejemplo, que el ser de Aristóteles permite ya una simplificación. Le posibilita al hombre decir el ser. En la modernidad todo se agrava con Descartes, el positivismo, el idealismo y su *yo absoluto*, con la Física-matemática.

En *La agonía de Europa* (1945) Dice María Zambrano: “El *logos* lo es de la *fisis* (sic), que antes de su descubrimiento no tenía ser. Ni ser, ni definición”, “la primera forma de poder es el pensar, pero aún no se sabía [...] El hallazgo del concepto liberó al hombre de la servidumbre ante la *fisis* sagrada” (2000, pp. 91-92). Esta comprobación de Zambrano le permitió relacionar la razón con la violencia. La razón resquebraja el mundo, lo atrapa, lo maneja, lo clasifica, lo cuadricula, lo simplifica y reduce. Lo mismo hace con todo: *la razón es violencia sobre el mundo, las cosas, la tierra, la realidad y el hombre mismo*. Es claro que ella está criticando lo que se ha llamado –ya críticamente– *racionalismo moderno*, el cual tiene antecedentes en la tra-

dición filosófica. En su libro *Los intelectuales en el drama de España* va a decir: “Y es que en el origen de la filosofía está la admiración, según textos muy venerables nos dicen, pero está también la violencia, según otros no menos venerables, nos aseguran. Admiración y violencia. De esta rara conjunción se ha engendrado la filosofía” (2004, p. 481). En este sentido, esa violencia sobre la realidad, el hombre, el mundo, produce un ocultamiento. La violencia de la razón, al simplificar todo, oculta la riqueza de lo que simplifica. Esto le permite a la razón erguirse con orgullo, pero esa vanidad produce víctimas: lo encubierto.

Todo este programa se encuentra ya en la etapa juvenil de la pensadora española. En su primer libro *Horizontes del liberalismo*, 1930, sostiene:

El error del liberalismo racionalista, su infecundidad estriba en haber cortado las amarras del hombre, no sólo con lo suprahumano, sino con lo infrahumano, con lo subconciente. *Este desdeñar los apetitos, las pasiones, este desdeñar la fe, el amor. [...]* Rompió su unidad, su solidaridad cósmica y vital, que sólo el instinto y el amor proporciona (1996, p. 244).

Aquí el asunto es claro: el liberalismo es moderno, es hijo del racionalismo y se construye sobre él. Ese liberalismo es posible gracias a lo que Max Weber llamó la *desmagicalización del mundo*. Y fue, precisamente, esa *desmagicalización* la que condenó lo divino, los lazos orgánicos del hombre con el mundo, su comunión consigo mismo, acabó con la comunidad. El racionalismo liberal hizo del hombre un nómada.

En 1930 Zambrano ya dice lo que acentuará después: la razón ha castrado al hombre mismo, su imagen, su concepción. Sus otras dimensiones quedarán ocultas: su riqueza

vital interior, los instintos, las pasiones; también su conexión con el mundo, con lo divino; sus lazos con el espacio en el que vive. En este sentido, puede decirse sin mal interpretar a la filósofa, que el hombre se vuelve una estatua yerma, fría; ya no es un todo rico y vivo, sintiente y sufriente, acongojado, sino una especie de lámina, un ser disecado y presuntamente descubierto de una vez por todas. Sin embargo, la realidad es otra: el ser humano, sus relaciones con la realidad, su alma misma, son de una infinita riqueza, una riqueza ocultada por un racionalismo unilateral y violento (Zambrano, 1996).

Todo esto se recalcará en el escrito fundacional de su filosofía, su manifiesto *Hacia un saber sobre el alma* (1934) en el que dice: “La cultura moderna fue arrojando de sí al ser total del hombre, cuidándose sólo de su pensamiento” (Zambrano, 2005). Esto lo hizo la razón, el racionalismo. Fue el “yo cartesiano” el que barrió con el alma, la ocultó, la violentó. Un resumen sucinto de esta crítica a Descartes la encontramos en *El hombre y lo divino*. Allí dice:

Y es que a partir del pensamiento cartesiano la conciencia ganó en claridad y nitidez y, al ensancharse, se apoderó del hombre todo. Y lo que iba quedándose fuera no eran cosas, sino nada menos que la realidad, la realidad oscura y múltiple. *Al reducirse el conocimiento a la razón solamente, se redujo también eso tan sagrado que es el contacto inicial del hombre con la realidad a un modo único: el de la conciencia.* Quedaba la conciencia en su claridad lunar aislada hasta del propio cuerpo (2004, p. 180).

Su crítica está claramente planteada en este pasaje. Sólo hay que decir que la *claridad*, la *luz* con que normalmente se ha relacionado al

conocimiento llega a producir su propia tiranía. La luz crea sus sombras y dentro de esas sombras está lo que la razón oculta, lo que la razón no ve, lo que no puede aprehender. De tal manera que el ensanchamiento abusivo de la conciencia no puede llegar a ese mundo, al que Zambrano llama metafóricamente el infierno o los *ínferos del alma*. Nuestro mundo interior, convulso, pasional es un infierno, un infierno que es vida, la vida total misma.

María Zambrano no se limitaba a hacer una denuncia de los excesos de la razón, de su cegadora luz, por decirlo así, sino que en su *manifiesto*, esto es, en *Hacia un saber sobre el alma*, proponía un sendero, un sendero por el cual se puede llegar a los *Claros del bosque*, tal como se llama su libro de 1977 y que según Juan Fernando Ortega Muñoz es la “obra cumbre del pensamiento español de los últimos tiempos” (1994, p. 23)². Ese sendero es una ruta nueva. En el texto ella dice que la razón ha dejado por fuera *el saber sobre el alma* y la forma de remediar esto es planteando una *idea de razón más íntegra*. Esta nueva razón dará cuenta también de un “hombre íntegro” (2004, p. 157). Hay que volver a acercarse a la verdad con la vida, es necesario restablecer su contacto. Debe ser así, porque el pensamiento vivifica y la vida es en realidad el sustento del pensamiento, es la que lo alimenta y le presta sus energías. Ahora, esa *razón más íntegra* es la *razón poética*, el conocimiento poético. Es necesario decir con Jesús Moreno Sanz que esta respuesta “no es ninguna renuncia a la razón, al *logos*, sino al contrario, una crítica a una razón a medias, reduccionista y escindida de la vida” (2004, p. 15. Véase la Introducción).

2 Este libro es el culmen de la filosofía de María Zambrano. Es la aplicación de su razón poética. José Luis Abellán sostiene que el título denota la experiencia mística donde convergen filosofía, poesía y religión (Abellán, J., 1998, pp. 276-277). Asimismo, es probable que el texto sea una respuesta a Heidegger.

Esa razón poética la encontró María Zambrano en el mismo pensamiento español. Es claro, desde nuestra perspectiva, que ella aquí seguía a Unamuno y a su tesis de que en España el pensamiento se encuentra en la literatura. Por eso afirmó: “[...] tenía que ser la novela para los españoles lo que la filosofía para Europa” (2004, p. 485). María Zambrano expuso la tesis del *realismo español*. Este realismo significa que en España el pensamiento no ha ejercido violencia contra la realidad, sino que, precisamente, ha sido fiel a ella. En eso consiste el realismo. Éste no disecciona la realidad, no la fuerza a caber en esquemas prefigurados, sino que condesciende con ella, la abraza, se adhiere al mundo. Es un pensamiento libre, disperso, no sistemático al estilo europeo. El hombre español no divide, ni fragmenta la realidad, vive inserto en ella, dentro de ella, la padece. Por eso dice:

La necesidad ineludible de saber que tiene todo hombre y todo pueblo sobre las cosas que más le importan se ha satisfecho en España en formas diríamos ‘sacramentales’ con la novela y su género máximo, la poesía. Novela y poesía funcionan, sin duda, como formas de conocimiento en las que se encuentra el pensamiento disuelto, disperso, extendido (1971, pp. 293 y ss).

Es, pues, el *conocimiento poético* el que puede restablecer la unidad perdida, el que puede terminar la atomización humana producida por la cultura occidental, logrando la *integridad del hombre*, dice Zambrano en su otro libro sobre España: *Pensamiento y poesía en la vida española*.

María Zambrano se propuso realizar una síntesis entre el conocimiento filosófico, que se había impuesto unilateralmente en la modernidad, y el *conocimiento poético*. Para ella la poesía podía llegar hasta los abismos donde

la filosofía era incapaz. En su libro *Filosofía y poesía*, 1939 aparece ya también la *razón poética*. Sólo que en este texto el acento está puesto sobre las bondades de la poesía, lo que ésta permite transparentar, expresar, mostrar y revelar. Allí dice:

Así el poeta, en su poema crea una unidad con la palabra, esas palabras que tratan de apresar lo más tenue, lo más alado, lo más distinto de cada cosa, de cada instante. El poema es ya la unidad no oculta, sino presente, la unidad realizada, diríamos encarnada. *El poeta no ejerció violencia alguna sobre las heterogéneas apariencias y sin violencia alguna también logró la unidad* (2004, p. 324).

Es claro que aquí se contraponen filosofía y poesía. La poesía, a diferencia de la filosofía, no ejerce violencia contra el mundo. Y la unidad que logra es más rica en detalles, en contornos. La unidad de la filosofía, por el contrario, es abstracta, son conceptos, tiene menos savia vital. Es justo decir que Zambrano aquí llega a la misma conclusión a la que llegó en el siglo XVIII Vico, quien precisamente habló de *facultad poética*. Dice Vico: “porque la metafísica abstrae la mente de los sentidos, la facultad poética debe sumergir toda la mente en los sentidos; la metafísica se eleva sobre los universales, la facultad poética debe profundizar en los particulares” (Citado por Reale, 2001, p. 175). En *Filosofía y poesía* Zambrano dice esto mismo.

El proyecto de Zambrano fue sintético. No unilateral. Ella no buscaba, como ya se indicó, renunciar al *logos*, ni a la razón. Tal renuncia en realidad sería imposible. Ella sabía que la poesía se acercaba a la razón, especialmente en los altos grados de lucidez. La razón que buscó Zambrano pretendía recomponer al hombre, a la realidad occidental misma. Por eso la conjunción de

filosofía y poesía era afortunada, ya que de esta manera se corregía la unilateralidad del racionalismo y el cientifismo modernos. La *razón poética* era una razón encarnada, una razón que bajaba a la sombra producida por el racionalismo, el idealismo y el positivismo reinantes aún en el siglo XX. La razón poética era la razón íntegra; era el instrumento que permitía construir un *saber sobre el alma*, un *revelar* los secretos de las entrañas del hombre, unas entrañas parceladas por el autoritarismo de la razón moderna. Esta razón permitía un conocimiento más profundo sobre todo lo humano, *demasiado humano*. Ella había dicho en 1934 que “Hay, sí, razones del corazón, hay un orden del corazón que la razón no conoce todavía”. Pues bien, a esta inquietud que recuerda a Pascal ella respondió con su razón poética, una razón que brindaba un conocimiento que en estricto sentido no era ciencia, ni tenía “posibilidad de serlo” (2004, p. 141).

Por otra parte, la crítica de la modernidad que hizo María Zambrano tenía su fundamento en el *olvido del alma* por la razón. Es claro que la razón moderna fundamentó el mundo técnico-científico del siglo XX. Un mundo que Zambrano criticó tal como lo hicieron muchos intelectuales europeos. La crítica al tecnicismo, a las tendencias de Occidente, a la mecanización del hombre, a la unilateralidad de las premisas de la civilización, al economicismo reinante, etc., que hizo Zambrano la hicieron en Europa autores como Weber, Simmel, el mismo Ortega, Jaspers, Heidegger, Marcuse, Adorno, Max Horkheimer; en América Latina Ernesto Sábato, etc. Esto indica que Zambrano fue hija de su tiempo. Y como hija que no es idéntica mentalmente a sus hermanos, construyó una singular crítica a esa civilización.

La coincidencia con otros autores es lo que llamamos aquí: *Pensamientos paralelos*. Estos pensamientos son hijos de unas determinadas condiciones socio-históricas, de

unas coordenadas específicas, de críticas que se van generalizando precisamente porque tienen una base común en la historia que las produce. Esto es lo que permite, por ejemplo, que autores que no se conocen, que viven en lugares distintos, lleguen a coincidir en una idea, lleguen a las mismas conclusiones. No es cuestión de telepatía ni de ninguna superchería por el estilo, son solamente unas determinadas semejanzas en las circunstancias, en las condiciones de existencia, más cierta sensibilidad filosófica la que hace posible tales pensamientos paralelos. Zambrano los tuvo con muchos de sus contemporáneos.

La crítica de Zambrano a la modernidad, pues, toca puntos comunes a muchos intelectuales europeos: fustiga el racionalismo, el tecnicismo y lo que puede denominarse la *muerte del hombre*. En su libro *Persona y democracia* (1958), de forma dramática Zambrano habló de la muerte de la civilización occidental. Para ella:

La crisis de Occidente ya no ha lugar apenas. No hay crisis, lo que hay más que nunca es orfandad. Oscuros dioses han tomado el lugar de la luminosa claridad [...] la historia se nos ha tornado un lugar indiferente [...] Todo está salvado y a la par vemos que todo está destruido [...] *Algo se ha ido para siempre, ahora es cuestión de volver a nacer, de que nazca de nuevo el hombre de Occidente en una luz pura reveladora que disipe como en un amanecer glorioso, sin nombre, lo que se ha perdido* (2004, p. 146).

Zambrano llamó a estos tiempos *las noches más oscuras del mundo*. Una oscuridad donde “Adán se suicidó hace mucho tiempo” (2004, p. 136), anota la filósofa en su libro *Las palabras del regreso* (1995).

La lectura de Zambrano apunta a la crítica de algunos posmodernos a la modernidad. La *Orfandad* de Occidente está relacionada con el *desamparo*, el *desabrigo*, la *carencia*, esto es, falta de padre, madre; falta de fundamento, falta de *sentido*; en otras palabras, el *nihilismo*. Esa explicación la dio la filósofa a principios de los cuarenta, es decir, en los años de la Segunda Guerra Mundial. En su pequeño libro *La agonía de Europa*, Zambrano sostuvo que lo que había caracterizado a Europa eran los grandes ideales, ese deseo de sobrepasar la realidad. Esa actitud idealista movía al hombre europeo; era ese idealismo, con sus discutibles consecuencias, el que jalonaba a Europa. Ahora, esa actitud frente a la historia provenía de la traducción platónica por San Agustín del mundo sensible y del inteligible. San Agustín creó la ciudad de Dios (en oposición a la ciudad terrena) que el hombre europeo, en su desesperación, quiso materializar en la tierra. Por eso ella sostiene: “San Agustín ha sido el padre de Europa, el protagonista de la vida europea”. El es la unión entre el mundo antiguo y el moderno. Es así porque “Es la ciudad de Dios paradigma de toda la cultura europea” (2004, p. 82). Gracias a la *ciudad de Dios* el hombre europeo se justificó por la *creación*. De la ciudad de Dios nació la utopía y la utopía implica esperanza, visión del horizonte. Sólo cuando el hombre camina hacia el horizonte, construye historia creándola y creándose. Así surgió también la “filosofía de la historia” (Cf. Ortega, 1994, pp. 232-253).

La *orfandad* de Europa (y de Occidente) consiste precisamente en que ya no existe, en el siglo XX, esos ideales; el deseo de construir esa ciudad de Dios ha desaparecido. Europa se quedó sin fundamento. El idealismo que la había caracterizado perdió su justificación. La decadencia consiste en que “ahora... el hombre medio, el que se cree portavoz de una época, su médula y protagonista, se rinde ante la evidencia de los hechos. Vive esclavo,

en terrible servidumbre, ante lo que pasa [...] La genialidad de Europa parecía consistir, en gran parte, en su desasimiento de la realidad. Ahora, tan poca tiene, que toma por real la primera apariencia que le sale al paso, y anda sin entereza, sin verdad”. La humanidad de Occidente se rinde ante la *pavorosidad de los hechos*, ante la *ciega servidumbre a la realidad* (2000, pp. 25-26).

Este tipo de crítica pululó en Europa y Norteamérica. El *desasimiento* de la realidad, esto es, el idealismo, o lo que es lo mismo, los grandes proyectos históricos, han muerto. Fue lo que Lyotard llamó la muerte de los metarrelatos. Zambrano constata la muerte de las utopías en Europa, de las filosofías de la historia. Ella lo dijo mucho antes de que los posmodernos lo proclamaran con su impresionante exuberancia verbal. Con todo, la española no fue pesimista. Tuvo *esperanza en Europa* y en este sentido un humanismo cristiano, como el de San Agustín, puede realizar la síntesis entre el hombre que se *niega a sí mismo* y es *devorado por Dios* y el hombre que afirmándose a sí mismo niega a Dios (muerte de Dios). La negación de Dios es el nihilismo y la pérdida de sentido. Esa negación está relacionada con la crisis de Europa, entonces, frente a estos dos panoramas, el cristianismo Agustiniiano ni niega a Dios, ni niega al hombre, pues como él mismo lo dijo: “En cuanto a mí, mi bien es estar unido a Dios, porque si no permanezco en Él, tampoco permaneceré en mí” (Citado en Ortega, 1994, p. 251). El cristianismo, así entendido, pues, puede salvar a Europa, puede recuperar al hombre total, al hombre que encuentra la verdad en su interior.

María Zambrano hoy

En su libro *Los sueños y el tiempo* (1992) María Zambrano escribió: “El hombre es el ser que padece su propia trascendencia” (2006, p. 21). Ese padecimiento es parte del

enfrentamiento del hombre con su mundo, es la forma de vivirlo y sentirlo; es el encuentro del alma con la realidad. Así lo vivió ella misma: padeciendo el exilio, la enfermedad de su madre, las vicisitudes de su hermana Araceli, el desgarramiento de su patria en manos del fascismo. El padecimiento de Zambrano fue metafísico, fue trascendente, fue deseo de más allá, delirio por el misterio, inconformidad con las respuestas dadas, amor por lo insondable, avidez de algo; avidez de su alma y su conciencia por lo *otro* de la razón.

María Zambrano no hizo una crítica a la unilateralidad de la razón ni de la cultura europea con un fin académico o por estar en las modas filosóficas. Su interés fue más personal, de ahí el desinterés de darle cariz sistemático a su filosofía; de ahí su indiferencia por el sistema. Ella no sucumbió ante los encantos de encerrar sus ideas en la cárcel construida con conceptos. Su obra no es una jaula de hierro, ni un recinto hermético. No, es un gran bosque donde se puede llegar en varias direcciones, donde los caminos que conducen a su claro, a su centro, son poéticos y filosóficos. En ese claro, lugar del éxtasis místico, según Abellán, se produce, como dice ella misma en su libro *Claros del bosque*, una visión, “y la visión que los claros del bosque ofrecen parecen prometer, más que una visión nueva, un medio de visibilidad donde la imagen sea real y *el pensamiento y el sentir se identifiquen sin que sea a costa de que se pierdan el uno en el otro o de que se anulen*” (2004, p. 205).

María Zambrano fue, ante todo, un alma, una mujer sabia, que padeció sus preocupaciones existenciales tal como Miguel de Unamuno, su maestro. Ella fue fiel a sí misma. Fue fiel, igualmente, a su maestro Ortega, si bien él mismo no la reconoció después como su discípula. María le mostró una ruta a Ortega que éste no quiso aceptar. Pero para ella, esa ruta era consecuencia inevitable del pensamiento de Ortega. Ese desprecio no la detuvo. En

1944 escribió en una carta: “Hace ya años en la guerra sentí que no eran ‘nuevos principios ni una reforma de la razón’, como Ortega había postulado en sus últimos cursos, lo que ha de salvarnos, sino algo que sea razón, pero más ancho, algo que se deslice también por los interiores, como una gota de aceite que apacigua y suaviza, una gota de felicidad [...] ha de tener muchas formas, será la misma en géneros diferentes” (2004, p. 102). El rumbo que ella tomó no obstó para que reconociera que Ortega la había llevado a ser ella misma. Fue esa razón poética, esa razón *más ancha* la que se deslizó por su interior como una *gota de aceite* e hizo posible que María Zambrano se sacara de sí los secretos del alma, de su alma, y nos los comunicara en su extensa obra. María Zambrano se aplicó la *razón poética*, se escuchó a sí misma, buceo en los intersticios de la rica interioridad humana y realizó lo que Scheler había propuesto en su propia filosofía, esto es, llegar a los sentimientos, a las *formas íntimas de la vida humana*. Zambrano transparentó esas formas, se las sacó de adentro y las expuso en un espejo, en una hoja en blanco. Fue un ser que vivió y fue consecuente con su pensamiento y su vida. Por eso cuando se la lee María Zambrano su pluma irradia de belleza y lucidez nuestro interior, nuestra inteligencia. Zambrano produce regocijo, introspección profunda; su pluma danzante inspira, hace suspirar profundo y preguntarse: ¿cómo es posible que se escriban cosas tan hermosas? Eso es así porque a Zambrano las musas le hablaban al oído... las musas que habitaban en su interior.

Por otro lado, ¿qué nos puede decir hoy la obra de María Zambrano? ¿Qué nos puede comunicar ella en esa vuelta que se inicia al morir, según sus propias palabras? ¿Qué de su programa no se ha realizado aún? Estas preguntas resultan sencillas de responder. Es así porque, como ya se dijo, parte de toda su crítica a Occidente, e incluso, las mismas

críticas a la razón ya se habían realizado. Ella fue una más en las líneas de los *Pensamientos paralelos*. Sólo que su crítica es única, y más únicos son los resultados de su propia propuesta. Sin embargo, esos resultados tal vez no nos dejaron conocimientos objetivos. Nos dejaron a María Zambrano misma, nos dejaron su alma y su propia persona. Con todo, se hace necesario resaltar las siguientes ideas, las cuales, también son hoy *Pensamientos paralelos* que se siguen profundizando, se siguen repitiendo con nuevos acentos por muchos intelectuales. Ya no sólo de Europa, sino de América Latina y el mal llamado Tercer Mundo.

En primer lugar, su crítica a la razón es vigente. Lo es más su propuesta de superación. El hombre actual sigue encadenado cada día más a la realidad, a la *pavorosidad de los hechos*. Esa esclavitud es más real ahora que nunca. Eso lo posibilitan los *mass media* y todo el proceso tiene como fundamento esa razón instrumental que creó Descartes y siguió la modernidad hasta desembocar en el mundo técnico-científico-informático que tenemos hoy. Evidentemente, ese desarrollo ha ido en desmedro de la vida interior del hombre: su libertad y su autonomía cada día están más minadas; hemos arribado al hombre cuasi-máquina. Esto nos recuerda a Zambrano cuando dice: “Indignos casi de la vida, de la vida inmediata, nos presentamos hoy con técnicas, razones técnicas, también análisis igualmente técnicos del alma reducida a psique, a máquinas” (2004, p. 150). Se hace necesario, pues, recuperar la interioridad humana, ir hasta el infierno y explorarnos. Son necesarios nuevos equilibrios y ritmos vitales. Es vigente la búsqueda de un hombre armónico, no sólo consigo mismo, sino con su realidad y con su mundo, es necesario reconstruir la solidaridad, la amistad, el afecto; es vigente el llamado a insertarnos en la naturaleza, en la tierra, reconciliarnos con el medio ambiente. En esto Zambrano

sigue siendo una voz que retumba en la conciencia del hombre de hoy y que clama por un mundo mejor.

Su crítica a la razón no ha influido en América Latina, donde los vitalismos llegaron por otras vías, entre ellas, por la del propio Max Scheler, también vía Bergson. Su obra, en general, no es muy conocida en nuestro continente. Sin embargo, existen *pensamientos paralelos* producto de circunstancias parecidas o extremadas. En Colombia, por ejemplo, Darío Botero Uribe, que no conoce su obra, propone una categoría llamada *no-razón* con la cual busca acercarse a lo Otro de la razón, esto es, la imaginación, el deseo, el inconsciente, el mito, las pasiones. Es lo que él llama *La pluridimensionalidad humana*. Para este pensador colombiano, la razón es limitada, es un molde, un parámetro, una medida, que tiene que ver más con la acción y la proyección del hombre en el mundo exterior, pero no con el mundo pulsional, no con lo que nos mueve a actuar. Por eso llama a este pensamiento un *pensamiento abisal* (2001, pp. 33-76), que equivale a un pensamiento que navega en las profundidades recónditas del ser humano. De tal manera que ¿cómo no va a ser vigente el rescate, la reivindicación de la sensibilidad, la sensualidad, la embriaguez vital, el sosiego, la soledad productora que se reconcilia con la vida; lo mismo que la recuperación de la libertad interior y la lucidez y el brillo intelectual?

En segundo lugar, al denunciar el conocimiento racional como la única forma de acceso a la verdad, Zambrano está reivindicando formas alternas de conocimiento, en su caso, tal vez la mística. Con todo, el asunto no es de poca monta porque esta legitimación de formas alternas implica legitimar, a su vez, distintos sujetos, esto es, distintas culturas. Esa legitimación supone que se respeten formas diferentes de producir la verdad, el saber y el conocimiento. Es, en el fondo, un *discurso paralelo* con los actuales que

reivindican el multiculturalismo y defienden con ahínco el pluralismo cultural.

En tercer lugar, esa reivindicación de otras formas de acceder a la verdad, por ejemplo, convalida el conocimiento tradicional, los ritos y prácticas de muchas culturas en el mundo, los cuales ya no podrán ser tratados como irracionales propios de sujetos primitivos y salvajes, tal como la razón que criticó Zambrano denominó a lo que no era ella, a lo que había dejado tras la sombra de su esplendor cegador. Este punto es algo que como habitantes de este continente Latinoamericano nos debe interesar sobremanera, ya que tiene que ver con nuestra primera tradición, con nuestras culturas aún supérstites.

En cuarto lugar, la crítica que realizó Zambrano en su primer libro *Horizontes del liberalismo* es actual. Lo es, porque la contradicción interna que ella denunció entre lo que podemos llamar *liberalismo económico* y *liberalismo político* no se ha conciliado. Zambrano explicó muy bien que el orden económico propugnado por el liberalismo impedía la realización de las libertades que el mismo liberalismo contenía como constitutivas de su doctrina. Es decir, que no es posible la libertad de expresión, movimiento, iniciativa, etc., si no se cuenta con unas condiciones materiales mínimas. Por eso, ella habló de la necesidad de una *democracia económica*, lo cual ha sido una utopía durante todo el siglo XX y lo que va del XXI. Ella lo resumió así: “los postulados espirituales del liberalismo no pueden realizarse con la economía liberal” (1996, p. 261).

En último lugar, su crítica de la modernidad es vigente. No sólo por los efectos que ella denuncia, sino porque el debate en torno a la decadencia de Occidente, las reflexiones sobre el *alma estrangulada de Europa* o la decadencia europea propiamente; el debate modernidad y posmodernidad no ha cesado. En este debate, que ya lleva cántaros de

tinta a cuestras, María Zambrano es un referente que aporta. Nada indica que el debate termine. Sólo hay que advertir que frente al posible *misonéismo* hay que tener cautela, pues no se pueden confundir las crisis con las transformaciones, ni los cambios con las catástrofes históricas.

Referencias

- Abellán, J. (1998). *El exilio filosófico en América. Los transterrados del 39*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Botero Uribe, D. (2001). *El poder de la filosofía y la filosofía del poder*. (3ª ed.). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Cioran, E.M. (1991). *Ensayo sobre el pensamiento reaccionario y otros textos*. Bogotá: Montesinos, Tercer Mundo Editores.
- De Unamuno, M. (1983). *Del sentimiento trágico de la vida*. Madrid: Sarpe.
- De Unamuno, M. (1999). *Don Quijote y Bolívar y otros ensayos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- De Unamuno, M. (2004). *San Manuel Bueno, Mártir*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- De Unamuno, M. (2006). *La agonía del cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gutiérrez Girardot, R. (2004). *Heterodoxias*. Bogotá: Taurus.
- Ortega y Gasset. (1923). *El tema de nuestro tiempo*, Madrid: Calpe.
- Ortega Muñoz, J. (1994). *Introducción al pensamiento de María Zambrano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pachón Soto, D. (2007). Ortega y Gasset y la decadencia de España. En *Revista Análisis*, 71. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- Reale, G. (2001). *Platón, en búsqueda de la sabiduría secreta*. Barcelona: Herder.
- Scheler, M. (1960). *Metafísica de la libertad*. Buenos Aires: Editorial Nova.
- Scheler, M. (2002). *El puesto del hombre en el cosmos*. Quito: Editorial Kilón.
- Weber, M. (2007). *La ciencia como profesión. El político como profesión*. (3ª ed.). Madrid: Espasa-Calpe.
- Werner, J. (2006). *Paideia: Los ideales de la cultura griega*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zambrano, M. (1971). *Obras reunidas [El sueño creador, Filosofía y poesía, Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes, Poema y sistema, Pensamiento y poesía en la vida española, Una forma del pensamiento: la guía]*. Madrid: Aguilar.
- Zambrano, M. (1996). *Horizonte del liberalismo*. Madrid: Ediciones Morata, S.L.
- Zambrano, M. (2000). *La agonía de Europa*. Madrid: Mínima Trotta.
- Zambrano, M. (2004). *La razón en la sombra. Antología crítica*. Madrid: Siruela.
- Zambrano, M. (2004b). *Unamuno*. Barcelona: De Bolsillo.
- Zambrano, M. (2005). *Hacia un saber sobre el alma*. Buenos Aires: Losada.
- Zambrano, M. (2006). *Los sueños y el tiempo*. Madrid: Siruela.