

MARÍA ZAMBRANO, UNA MUJER EN LA FRONTERA

Juan Fernando Ortega Muñoz

Universidad de Málaga

Introducción

La frontera, aquella frontera que tuvo que atravesar camino del exilio, marcó de forma definitiva la vida y la obra de María Zambrano. “Al salir de España, en 1939, prevaleció en mí la imagen y la realidad, la realidad que después se hizo imagen, pero una imagen real” (1)

María Zambrano abandona España camino del exilio un día lluvioso y frío de enero. Una y otra vez aquel momento aparece obsesivamente en su memoria y en sus escritos. En Las palabras de regreso ella nos lo cuenta así:

“Tuvimos que pasar la frontera de Francia uno a uno, para enseñar los más la ausencia de pasaporte, que yo sí tenía por haberlo sacado con mucha anterioridad, cuando tuve que ir a Chile. Y el hombre que me precedía llevaba a la espalda un cordero, un cordero del que me llegaba su aliento y por un instante, de esos indelebles, de esos que valen para siempre, por toda una eternidad, me miró y yo le miré. Nos miramos el cordero y yo. Y el hombre siguió y se perdió por aquella muchedumbre, por aquella inmensidad que nos esperaba del lado de la libertad.

¿Qué hacer ahora? Yo no volví a ver aquel cordero, pero ese cordero me ha seguido mirando. Y yo me decía y hasta creo que llegué a decirselo a media voz a algún amigo o a algún enemigo, o a nadie, o al Señor, o a los olivos, que yo no volvería a España sino detrás de aquel cordero.

Y luego he vuelto. Y el cordero no estaba esperándome al pie del avión. Ahora bien, procuré, cuando ya puse el pie en tierra, quedarme completamente sola y pisar la tierra española sola, sin apoyo. Pero el hombre del cordero no estaba. ¿Cuándo he venido a darme cuenta? Pues ahora, cuando, tal vez por misericordia, tal vez por veracidad, me han dicho algunas personas que estimo, que he llegado a la hora precisa, que he llegado cuando debía de llegar y como debía de llegar. Y cuando he visto las imágenes que sacaron los fotógrafos que me aguardaban, tan

conmoveras, tan blancas, tan puras, entonces ví que el cordero era yo. El hombre no aparecía sosteniéndome en su espalda porque yo me había asimilado al cordero” (2).

En diferentes oportunidades María Zambrano nos da más detalles de aquel cruce de la frontera. Zambrano iba acompañada de su madre y de su hermana Araceli y en el coche, un hispano-suizo negro y blindado, que días antes había trasladado a Manuel Azaña a Montauban, y del marido de ésta, salvo el último tramo en que María Zambrano identificó entre la multitud que se aproximaba a la frontera a Antonio Machado que iba acompañado de su madre. María Zambrano desciende del coche e invita a Antonio Machado y a su madre a subir. Pero éste se niega. Afirma que su lugar está con el pueblo. María Zambrano los acompaña a pie hasta cruzar la frontera.

En un artículo de 1940 Zambrano recuerda la hora exacta en que sus pies pisaron el exilio. “Unas voces dijeron a nuestro lado: “¿Qué hora es?”. “Las dos y veinte”. Y, en el instante mismo de levantar los pies del suelo de la tierra de España, en el vacío sin límites que dejaba la patria a nuestra espalda, sentimos llegar para instalarse definitivamente lo que siempre llega cuando hemos perdido algo: una deuda, un deber. El deber de recoger esa experiencia, de clarificar en enseñanza, en clara y compleja “razón de amor” todo el dolor de todo un pueblo” (3).

Se oía el chapotear de aquella multitud sobre el barro. Algunos iban descalzos

Era un día frío, frío como aquel descorazonamiento, aquel vacío inmenso que dejaba en el alma la patria abandonada. Se habían perdido los horizontes, se echaba en falta un algo nuestro que nos identificara, que nos sirviera de coordenadas para establecer un sentido, para identificarnos entre tantos rostros desconocidos, aterrados, y con la mirada perdida en la desesperanza.

En ese momento María Zambrano echa de menos a sus dos “padres”, a D. Blas Zambrano, su padre biológico, que pocos días antes había muerto en Barcelona, y aquel otro “padre”, el de la inteligencia y la vocación filosófica, su maestro, D. José Ortega y Gasset. Leemos sus palabras como expresión de un auténtico desgarrar por la ausencia de la voz del maestro, que torna hueco y sin sentido aquel dolor colectivo. Hasta entonces había sido la voz omnipresente en todos los trances graves de España. Parece que ese silencio de Ortega y Gasset pesaba sobre su vida como una losa. “Pues en lo que a mí hace –escribe –, confieso que en todos los momentos decisivos en que la tragedia se cumplía definitivamente, el silencio de esta voz se me hacía dolorosamente patente. Y así, cuando llegó la hora de partir entre tantos, entre todos... Una mañana lívida como ninguna, mis ojos buscaban entre la muchedumbre anónima la figura del mediador pueblerino, del pensador callejero. No ya la voz, sino la figura entera se me hacían necesarias en aquella hora. Como era necesario todo lo verídico e inalienable, la presencia de alguien anterior y primero al maestro,

el padre, con su alta frente y su blanda mano; presencia que sentí entera y verdadera a nuestro lado, tranquilizándome el saberla incorpórea por verla libre de humillaciones y afrenta” (4).

Una aclaración conviene hacer al texto antes citado. En él María Zambrano nos refiere un viaje que hizo al Escorial con sus maestros Ortega y Gasset y Zubiri. “Un día de una agria primavera castellana, fuimos al Escorial un grupo de universitarios con el maestro (...) Ibamos, como es natural, entre gentes del “oficio”, en un vagón de tercera. Ortega conversaba con el profesor Zubiri en un rincón del modesto carruaje; en asientos cercanos los discípulos y en el resto del vagón la masa gris, el hombre español de la tierra: médicos rurales que, tras breve escapatoria a Madrid, regresaban a sus oscuros pueblos de la Sierra de Gádarrama; labradores medianamente acomodados, algún notario, algún seminarista, algún incipiente torerillo, tal vez, alguna madre doliente con su niño, alguna monjita... Y contemplé la figura de Ortega en aquel vagón poblado de españoles los más puros, los más representativos, de oscuros españoles anónimos. Y ví que Ortega era uno más en su aspecto, la misma reciedumbre un poco tosca, en la figura la misma cabeza “antigua” con un cierto aire romano, esas cabezas que corresponden al tipo tan español de sabio pueblerino, de filósofo de portal y café; ese aire senequista imperecedero; el mismo gesto enérgico y sobrio, la misma humanidad profunda...Y pensé que de no haberlo conocido, le hubiese tomado por un médico de pueblo de los que hacen muchas leguas a caballo y luego en su casa a solas, piensan largamente sobre la naturaleza humana; o por un labrador que sigue con su mirada el curso irrevocable de las estaciones y que ha compuesto para su interior concierto un original “Los trabajos y los días”, o por un juez, en fin, de los que afinan la justicia con rasgos de ironía misericordiosa” (5).

María Zambrano expresa con caracteres dramáticos aquel silencio de Ortega, que según ella misma refiere en el anterior artículo se alargaba ya desde dos años antes de la guerra civil. “Dudo – escribe -, si no ha dejado de doler este silencio de Ortega. Lo hemos sentido como una losa fría en los días de la guerra, en la soledad de Barcelona, y lo hemos sentido más que nadie quienes hemos confiado en su palabra, quienes hemos creído en ella con una ingenua y radical confianza. Y quienes, por permanecer enteramente adheridos a la vida del pueblo durante su tragedia, hemos vivido también su desamparo, anónimamente, es decir, como uno más, sin brillo especial, sin misión ni cargo “insustituible” en brillantes capitales” (6).

Aquella frontera marcaba el inicio del exilio, tierra de nadie en la soledad sin horizontes, sin rutas conocidas y familiares o con un horizonte infinito, porque no hay ante la vista realidades concretas a las que aferrarse, que sirvan de punto de apoyo para comprender un sentido o fundar una esperanza. Sólo cuando volvemos la vista atrás, después de completado el exilio, éste cobra un sentido, porque “hay ciertos viajes – escribe Zambrano – de los que sólo a la vuelta se comienza a saber”

(7). Pero ¿cuál es el sentido que descubre a su vuelta la filósofa veleña de tan largo exilio? “Para mí – escribe – desde esa mirada del regreso, el exilio que me ha tocado vivir es esencial. Yo no concibo mi vida sin el exilio que he vivido. El exilio ha sido como mi patria, o como una dimensión de una patria desconocida, pero que, una vez que se conoce, es irrenunciable (...); confieso que me ha costado mucho trabajo renunciar a mis cuarenta años de exilio” (8).

Las otras fronteras

Para María Zambrano no era la primera vez que se encontraba en la frontera. Su vida había sido repetidamente un paso hacia el más allá de las circunstancias que ella misma iba abriendo. En 1913 comienza el bachillerato. Sólo ella y otra muchacha asisten a las clases entre jóvenes varones. En aquella ciudad provinciana y conservadora aquello era una novedad. Como fue novedad, situación fronteriza, su inicio en los estudios oficiales de filosofía en 1921 en la Universidad Central de Madrid. Con su promoción se iniciaba la presencia de la mujer en, al menos, aquella facultad. Ella misma me contó que la primera clase que impartió el catedrático de Ética, el profesor García Morente, andaluz como ella misma, la dedicó íntegramente a disertar sobre el impacto que habría de suponer en la Universidad y en la sociedad española en general, la incorporación de la mujer a los estudios universitarios. También es María Zambrano una de las primeras mujeres de su época en acceder a la docencia universitaria (año 1931), como profesora auxiliar de Metafísica. También traspasa una frontera cuando en las primeras elecciones a las Cortes en la República es invitada por Jiménez de Asúa a presentarse como diputada por el PSOE, La primera vez que la mujer podía ser electora y elegida al Parlamento.

En otro lugar he estudiado el giro radical que advertimos en su vida a raíz de su publicación, todos los jueves, en *El Liberal*, de una columna titulada “Mujeres”. Podemos seguir a través de estos escritos su evolución desde la señorita burguesa de sus primeros artículos dedicada a bordar mariposas, a una mujer combativa en beneficio de una sociedad más justa y socialmente más moderna (9).

Es su propia generación intelectual la que se distancia de la anterior, como una generación revolucionaria, que rompe con las estructuras burguesas de los profesores que le anteceden, intelectuales “puros”, que no se implican en los problemas candentes de la sociedad de su momento histórico. Había sonado la hora de atravesar otra frontera, “la hora que ellos (los de la generación anterior) no querían ver. La hora que los jóvenes sí veíamos, por la sencilla razón de que la sentíamos. Ibamos a ser la generación del toro, del sacrificado. Ellos no. Ellos no se sentían sacrificados. Habían olvidado la noción del sacrificio, la historia sacrificial. Para ellos se diría que todo era espectáculo; estaban sentados, aunque no fueran a los

toros, siempre en la barrera. A salvo, viendo” (10). Y poco después continúa: “Nuestros jóvenes (...) no se atrincheraron en la barrera, porque se echaron a torear. Por eso había que dejarnos solos, como de hecho nos quedamos durante la guerra. Los que a ella volvimos y los que en ella estaban como por casualidad nos encontramos solos a la hora de la verdad” (11). Con su generación advertimos el paso del sabio ensimismado en su propia investigación, al intelectual comprometido con su momento histórico.

La filosofía de María Zambrano un pensamiento de frontera.

Si echamos la vista atrás y contemplamos, como en perspectiva, los últimos años de la Historia de la Filosofía en España, se nos asemeja Ortega y Gasset a la imagen bíblica de Moisés, que arranca a su pueblo de la esclavitud de un papanatismo filosófico que o se subordina y plagia la filosofía francesa, entonces en auge en España, o el krausismo, filosofía alemana de tan pocos quilates, o, los más conservadores, se refugian en una copia servil y mimética de una escolástica trasnochada. Ortega, como Moisés, acaudilla a su pueblo en el paso por el desierto de una pobreza cultural jamás tan extendida y profunda en nuestra patria, abrevándolo con los últimos destellos del Racionalismo. Él se consideraba nieto de Descartes, como Moisés de Abraham, pero comprende que aquella filosofía está periclitando y señala hacia un mundo nuevo, una patria renovada en el campo del pensamiento, cuya frontera él no atraviesa. Él queda allí en las últimas estribaciones del Racionalismo señalando el camino, pero él no pisará el nuevo reino de la mal llamada post-modernidad.

El hecho de la crisis de la filosofía de la Modernidad está perfectamente claro para Ortega y Gasset. Él, que se define como perteneciente a los “últimos nietos de Descartes” (12), - nos advierte que no debemos fiarnos “de la ternura de los nietos” (13) -, califica la filosofía de Descartes como “petulancia mañanera” (14). Poco más adelante afirmará convencido: “Decir, pues, que nuestra época necesita, desea, superar la modernidad y el idealismo, no es sino formular con palabras humildes y de aire pecador lo que con vocablos más nobles y graves sería decir que la superación del idealismo es la gran tarea intelectual, la alta misión histórica de nuestra época, “el tema de nuestro tiempo” (...) Intentar superar el idealismo es todo lo contrario que una frivolidad, es aceptar nuestro destino” (15)

Ortega y Gasset señala por donde se abre en el horizonte, como un nuevo amanecer, la esperanza de la restauración de la filosofía. Él nos va decir: “Tal vez se abre con el principio de la intuición una nueva época de la filosofía” (16). La Modernidad había adolecido de ningunear la razón intuitiva, dándole casi en exclusividad valor filosófico a la razón discursiva, frente a la doctrina anterior a la

Modernidad. Ya Aristóteles había definido la filosofía como la unión de intuición y razonamiento (noûs kai episteme, sophía). Ortega, por el contrario, afirma: “Es la filosofía una ciencia sin suposiciones. Entiendo por tal un sistema de verdades que se ha construido sin admitir como fundamento de él ninguna verdad que se da por probada fuera de ese sistema. No hay, pues, una admisión filosófica que el filósofo no tenga que forjar con sus propios medios. Es, pues, la filosofía ley intelectual de sí misma, es autónoma” (17). El filósofo es, como imaginara el soñador Ibn Tufayl, como Hayy Ibn Yaqzân, nacido por generación espontánea en una isla desierta y que alcanza con su sola elucubración las cumbres más altas de la filosofía y del dogma. Ortega usa el ejemplo, más bien, de Robinsón Crusoe, novela inspirada en el *Autodidacto* de Ibn Tufayl, y nos dice: “Comienza el filósofo por evacuar de creencias recibidas su espíritu, por convertirlo en una isla desierta de verdades y luego, recluso en esta ínsula, se condena a un robinsonismo metódico” (18).

María Zambrano es consciente de que la filosofía de la Modernidad ya ha concluido. “La cultura moderna – nos dice –, todavía liberal romántica, heredera de la larga tradición greco-cristiana ha terminado ya, en la medida en que algo que ha sido puede terminar. Ha fracasado y su fracaso es nuestro dolor, porque al fin hemos crecido en ella. Pero está bien probado que ya no sirve para que el hombre viva en ella” (19). Más aún, piensa que la filosofía de la Modernidad es la culpable en lo político del despotismo y de los regímenes dictatoriales, en lo filosófico del escepticismo, en lo religioso del agnosticismo.

María Zambrano profetiza como inmediata una nueva metafísica no idealista: “Una nueva metafísica experimental que sin pretensiones de totalidad haga posible la experiencia humana, ha de estar por nacer”(20). Esa “metafísica experimental” de que habla Zambrano está ya abierta al “principio de intuición” que preconizara su maestro Ortega. Pero quizá más bien deberíamos hablar de “experiencial”, a tenor del comentario que la misma María Zambrano hace a un texto de su maestro y amigo Antonio Machado. “Todo poeta – dice Juan de Mairena – supone una metafísica (...) Mas esta metafísica resulta ser teología, una singular teología (...) Singular porque no se trata de moverse en un pensamiento dentro de una tradición, codificándola o alterándola, sino de un concebir el ser divino extrayéndolo de las entrañas del sentir del hombre, de este hombre (...) y pensar, por lo que vemos, es llegar hasta Dios mismo (...). Quede en pie únicamente este concebir lo divino en la intimidad del pensar y el sentir humanos, esta búsqueda de la intimidad conjunta de la divinidad, del hombre y del universo total. Y en esta más que búsqueda de la intimidad, del dentro de lo divino universal y humano, el eros es agente insoslayable, hacedor tal vez (...). Y no es cosa que deba extrañarnos el que la posesía propiamente dicha comience o se origina en una revelación y la metafísica se abra a partir de una revelación también (...) Y ha de suceder algo extraordinario, casi impensable, para que la conjunción pensamiento-visión (...) se verifique” (21).

Esa experiencia no empírica, sino experiencial, es a la que parece aludir Agustín de Hipona cuando escribe: “et stimulis internis agitabas me, ut impaciens essem, donec mihi per interiorem aspectum certum esses” (Me exitabas con estímulos internos para que me sintiese impaciente hasta estar cierto por la intuición interior) Y en otro lugar este mismo autor afirma: “Et audivi, sicut auditur in corde; et no erat prorsus unde dubitarem, facilius dubitarem vivere me quam no esse veritatem quae per ea quae facta sunt, intellectu conspicitur” (Y oí, como se oye en el corazón: y no tenía posibilidad de dudar; más fácilmente dudaría de que estaba vivo que de que existía la verdad de lo que intuyo con mi entendimiento en aquellas cosas que son creadas) (22).

¡Que lejos está esta visión sintética de razón discursiva y razón intuitiva del racionalismo idealista de Kant, por ejemplo. “Pero he de limitarme a preguntar aquí si la naturaleza misma de la ciencia no requiere que se separe siempre cuidadosamente la parte empírica de la parte racional y antes de la física propiamente dicha (la empírica) se exponga una metafísica de la naturaleza, como asimismo antes de la antropología práctica se exponga una metafísica de las costumbres, ambas metafísicas deberán estar cuidadosamente purificadas de todo lo empírico y esa previa investigación nos daría a conocer lo que la razón pura, en ambos casos, puede por sí sola construir y de qué fuentes toma esa enseñanza a priori” (23).

Los caracteres definitorios de la nueva época

Es cosa de analizar aquí la orografía que separa ambos reinos, dos períodos fronterizos, pero a su vez tan distantes y tan distintos. Vamos a intentar describir brevemente los caracteres definitorios del nuevo horizonte que se abre a la metafísica desde el pensamiento de María Zambrano. Toda filosofía que pretenda ser renovadora, ha de arrancar necesariamente de una nueva concepción de la metafísica. La crítica radical zambrana al Racionalismo conlleva una nueva manera de entenderla. Frente a la concepción totalizadora y dominadora que caracteriza la Modernidad, fantasía racionalista del hombre que cree poder saberlo todo y dominarlo todo, el pensamiento de María Zambrano, mucho más modesto, se conforma con saber mirar esa realidad que me es dada e intentar entenderla. El sueño del progreso indefinido va a tener su origen en aquella frase de Descartes: “Nada hay, por oculto y misterioso que sea, que la mente humana no pueda alcanzar y descubrir” y consiguientemente dominar. Dios ya está de más. Como dice Zambrano, la “desmedida ambición” de la razón racionalista le lleva por este itinerario: “El hombre quiere ser. Ser creador y libre. Y seguidamente ser único. Son los pasos, sin duda, decisivos de la historia moderna. Y su consiguiente angustia” (24). La tremenda afirmación de Nietzsche de la muerte de Dios es la afirmación de

la ausencia que se siente como un vacío. Porque, como dice Zambrano, “sólo muere lo que se ama, lo demás simplemente desaparece”. Y por ello también la afirmación enamorada de Nietzsche que añora la presencia de Dios. En el *Así habla Zaratustra* escribe:

“¡Todos los ríos de mis lágrimas
corren hacia Ti,
y la última llamada de mi corazón
arde por Ti!
¡Oh, vuelve,
mi dios desconocido!
¡Mi dolor! ¡Mi última felicidad!” (25)

Por eso, no sin razón Heidegger definió a Nietzsche como “el último filósofo alemán que haya buscado apasionadamente a Dios” (26).

El hombre del Racionalismo, sobre todo en su más radical forma de expresión, el Idealismo, se constituye en el fundamento del ser de la realidad. “El ser ya no está ahí como en los tiempos de Grecia, ni como en la Edad Media, como algo en que mi ser, mi propio ser, está sustentado, bien que de diferente manera de las demás cosas propias del ser. Ya el ser no es independiente de mí, pues que en rigor sólo en mí mismo lo encuentro, y las cosas se fundamentan en algo que yo poseo. Sólo la persona humana quedará exenta, libre, fundándose a sí misma. Autonomía de la persona humana (...) ...ya era el hombre a imagen y semejanza de Dios, pero tan semejante que en verdad ya no era imagen, es decir, reflejo o destello, sino como antes se concibiera a Dios: libre y creador, Creador” (27). María Zambrano ve en el Romanticismo la expresión suprema de esa idea y taréa creadora. “Poetas y pensadores del Romanticismo pasan ante nuestros ojos agobiados por una obra gigantesca, hasta en dimensiones. Lo que se les ofrece es inagotable. Tienen que recrear el universo” (28). Para Zambrano “el poeta que más destaca en este tiempo es el francés Victor Hugo, aunque en Alemania, la Alemania de la filosofía, florezca el esplendor romántico del grupo de Tena y un Novalis y un Höderlin” (29).

No pudo durar mucho esta época de atlantes, de “dioses”, de aventureros creadores de universos. Pronto va a surgir la conciencia dramática de la realidad. A Victor Hugo sucede Baudelaire y a Schelling Kierkegaard. “El hombre desciende a la tierra (...) y abre los ojos y se encuentra hombre. Hombre que vive en las atmósfera de la creación, sí, mas como criatura, no como hacedor. Y ya tiene conciencia de su pecado, conciencia acuciante, exacerbada, ... del pecado romántico...” (30). De nuevo el hombre se ve precisado a abandonar el paraíso, pero en este caso no por imperio del ángel justiciero, sino por su propia vergüenza de sentirse desnudo de todos aquellos oropeles que no le pertenecían. Zambrano exclama: “Cuánta honradez para distinguir el sueño de la realidad, para separar el momento de la caída irreparable que de una vez para siempre nos coloca del “lado de acá” de la creación”

(31). A ellos les tocó recuperar los harapos que el hombre había abandonado a las puertas del paraíso. Sobre ellos cae todo el peso de la maldición divina. “Ellos purgan, casi expían, la embriaguez anterior, y ellos reducen las cosas a sus justas proporciones” (32). El racionalismo se nos semeja que se abre con aquella sacrilega afirmación que vemos en hierro forjado en las puertas del campo de concentración de Dachau: “El trabajo os hará libres”. La cruda realidad se nos impone: Somos “criaturas creadas, dotadas de libertad, mas de una libertad que está enclavada dentro de la más perentoria necesidad. Seres libres, pero encadenados en la existencia por múltiples lazos y, ante todo, por la cadena del tiempo” (33).

Para María Zambrano en la época romántica la poesía se ha contaminado del delirio de la filosofía, de sus aires de independencia absoluta. Como la paloma de Kant que piensa que prescindiendo del aire sería más libre, cuando es el aire el que le permite volar. “Es también – escribe Zambrano – cuando la poesía corresponde a la actitud imperialista del pensamiento filosófico, aspirando ella igualmente a idéntico poder, haciéndose absoluta” (34). Pero desde esas posiciones tanto de la poesía como de la metafísica “se hace más difícil, imposible en realidad, la reconciliación entre poesía y metafísica. Porque el poeta puro ya no la necesita. Y desde el otro lado, el filósofo moderno también cree realizar la esencia del hombre por su pensar metafísico” (35). Son dos saberes delirantes que caminan solitarios poseídos por sus respectivos sueños.

En la época que nos ha tocado vivir poesía y filosofía tienden a reconciliarse de nuevo en el desengaño de sus delirios de grandeza. El filósofo renuncia a su embriaguez imperialista y “el poeta ya no se siente o no se quiere sentir a merced del delirio que le posee” (36). “Si admitimos la unidad de lo humano, el hombre que hace metafísica y el hombre que hace poesía no pueden partir de una situación radicalmente diferente. Han de tener, al menos, un punto inicial común” (37).

En su endiosamiento, que lleva tanto a la metafísica moderna como a la poesía a quererse desprender de toda paternidad del origen primero, de toda fundamentación que suponga un límite a su plena libertad creadora, el hombre moderno se encuentra a solas consigo mismo – lo que equivale al infierno en Calderón – y es el origen de la angustia metafísica, del sinsentido del existir. “La angustia – escribe Zambrano – que parece ser la raíz originaria de la metafísica moderna en general, es decir, de la Metafísica” (38). “La metafísica europea, hija de la desconfianza, del recelo, en lugar de mirar hacia las cosas en torno, de preguntar por el ser de las cosas, se vuelve sobre sí en un movimiento distanciador que es la duda. Y la duda es ya en el “padre” Descartes, la vuelta del hombre hacia sí mismo, convirtiéndose en sujeto” (39). “De ahí la angustia. La angustia que arroja como fondo último toda esta metafísica (...) de donde salieron tan activos y cerrados sistemas de pensamiento (...). Y como no ha tenido nada a qué agarrarse, y como solamente contaba consigo mismo, se dedicó a construir, a edificar algo cerrado, absoluto, resistente. El sistema

es lo único que ofrece seguridad al angustiado. Castillo de razones, muralla cerrada de pensamientos invulnerables frente al vacío” (40). Zambrano ha destacado la “correlación profunda” que existe entre angustia y sistema (41).

María Zambrano nos ofrece una vía intermedia entre Filosofía y Poesía, una doctrina de reconciliación, un nuevo horizonte para la metafísica del siglo XXI. Pero conviene antes de estudiar este nuevo método que hagamos algunas precisiones. Sabemos desde Aristóteles que el comienzo de todo saber es la empiria, la experiencia; pero ésta no es sólo la percepción, sino una percepción inteligente, porque en última instancia, quien conoce no son los sentidos, sino la inteligencia a través de ellos. Es la inteligencia sentiente de Zubiri. La realidad se me da en su desnuda y radical soledad perceptiva, esto es, la realidad se me da sin sentido. El sentido se lo añadimos nosotros, en muchos casos de forma espontánea, casi inconsciente. La primera percepción que nos da noticia de la realidad es opaca. S. Agustín la llamó “conocimiento de bestia”, siguiendo en ello un texto anterior de Séneca (42). Es cierto que el acto mismo de percibir en el hombre es un acto conjunto de inteligencia y sentidos. Pero será la razón discursiva la protagonista del discurso racional a partir de unos principios, diríamos de unas “reglas de juego”, que aporta la razón intuitiva. A la razón discursiva Aristóteles la llamó “episteme”, a la razón intuitiva la designó “noûs”. La filosofía será para él “noûs kai episteme” (Intuición y razonamiento). La razón humana actúa dando sentido.

A su vez esta “dación de sentido” tiene tres pasos fundamentales: en primer lugar inventa el sentido de lo percibido – todo cuanto pertenece a la cultura es un invento lo cual es tarea poética (de poieo, palabra griega que significa inventar, especialmente inventar con la palabra); pero es necesario un segundo paso en esta dación de sentido, el contrastar el sentido impostado con la realidad a base de un doble recurso: si se trata de un conocimiento científico con una contrastación experimental (que a veces sólo es observacional, porque no es posible el experimento); y si se trata de vivencias a base de una contrastación experiencial; a estos dos pasos se añade la tarea judicativa (de juzgar), que da el asentimiento, o la duda o el rechazo a partir de los principios que toma de la razón intuitiva. Con ello tenemos el cuadro general de nuestro conocimiento, compuesto por intuición sensitiva, intuición intelectual y razonamiento, trinidad que, según S. Agustín, constituye la unidad indisoluble del conocimiento racional humano (43). Como vemos, la razón humana es a un tiempo discursiva e intuitiva. A esta última Zambrano la llamó “poética”. La poética ejerce una doble función: por una parte actúa de vate, esto es, nos “revela” la realidad que nos trasciende. Platón habla de esta función reveladora en el *Ión* (44), y en el *Fedro* (45), y en este sentido la considera “privilegio divino”, inspiración divina (46). Pero en segundo lugar la poética ejerce una función “creadora”, inventa la realidad, tarea que Platón condiciona a la inspiración divina. “no está a disposición de crear antes de ser

inspirado por un dios” (47). Pero la palabra “inventar” abarca ambos conceptos porque “inventar” viene de “invenire” que es tanto como salir al encuentro de una realidad que se nos adelanta.

En segundo lugar, como ella misma dijera en la dedicatoria a su padre en el primero de los libros zambranianos, *El horizonte del liberalismo*, no se trata de intentar cambiar la realidad, sino la manera de mirarla. En el racionalismo se mira al mundo desde la perspectiva de Dios, al que en última instancia se intenta anular y suplantar. Esta mirada “divina” es totalizadora y dominadora (Bacon, Tesis once de Marx sobre Feuerbach). Espíritu de dominación que se manifiesta también en el “giro copernicano de Kant”.

María Zambrano, por el contrario, propone una metafísica más modesta, un pensamiento a la medida del hombre. No se trata de dominar el mundo, sino de intentar entenderlo. Es la suya una filosofía hermenéutica. Hay que dejarse acariciar por la realidad, por su armonía y por su belleza. Por otra parte, la pretensión de un saber “autonómico” que se baste a sí mismo, que se construya desde sí mismo, que sea autosuficiente y autocreador no es sino un espejismo. Y en cuanto al hombre, éste no viene “tamquam tabula rasa”, sino con una “entraña”, un fondo endotímico, un “sueño” del que hay que despertar, no anulándolo ni negándolo, ni, por el contrario, dejándose dominar por él, sino revelándolo en nuestro existir, haciéndolo germinar y florecer bajo la tutela de la conciencia despierta.

En tercer lugar la nueva metafísica es realista. Una de las causas del poco calado de la filosofía española durante el racionalismo se lo atribuye Zambrano a nuestro irrenunciable realismo, el “realismo español”, tan imposibilitado de hacerse idealista, tan divinamente materialista”. Como diría Goya, la razón dejada a sí misma termina por construir monstruos. La razón discursiva necesita el contrapeso de la razón intuitiva, porque es justamente la intuición la que ancla nuestro discurso a la realidad. Intuición sensible, sin duda, pero intuición intelectual también, ésta que, según Aristóteles nos da los principios que posibilitan el discurso racional, “principios – como dice el mismo Aristóteles – de los cuales no hay razonamiento posible” (48). María Zambrano no los reduce a los simples principios del razonamiento, pues dentro del campo de la intuición intelectual incluye Zambrano la experiencia mística (49) y la experiencia poética, tan próxima a esta última.. Principios que no se nos dan a priori sino “a simultáneo”: “Se trata – dice Zambrano – de algo simultáneo: una visión que abre las puertas del alma, una visión que enamora” (50).

Una cuarta estructura de la metafísica zambraniana es su concepción dinámica de la realidad. Zambrano niega “la creencia racionalista de que el mundo está compuesto de cosas, no de acontecimientos; de sustancias, no de sucesos; de que el mundo es estático, fundamentalmente idéntico a sí mismo” (51), “porque sabido es

que una de las funciones de los conceptos es tranquilizar al hombre que logra poseerlos. En la incertidumbre que es la vida, los conceptos son límites en que encerramos las cosas, zonas de seguridad en la sorpresa continua de los acontecimientos” (52). Mientras que Descartes imagina la filosofía como un cuadro que nos dibuja la realidad, Zambrano lo compara más bien con una sinfonía, con una pieza musical, con una armonía. Y en última instancia, mientras que el racionalismo intenta fijar la realidad en esquemas inmutables, Zambrano nos habla del fluir constante de lo real,. Los primeros tienen una visión espacial de la realidad, mientras que Zambrano tiene más bien una visión temporal. Ella misma nos dice que “el espacio y el tiempo son categorías últimas del universo mirado por el hombre” (53).

Consecuente con su concepción “fiscalista” o estática de la realidad, la filosofía de la modernidad presenta como carácter destacado la dictadura de la razón , su absolutismo racionalista. “El racionalismo es absolutismo (...) al extender los principios de la Razón a la realidad toda. Una razón imperante, no contemplativa (...). Pues lo que le mueve al racionalismo es la doble apetencia de unidad y de inteligibilidad: de que la realidad sea a la par una y transparente por entero a la razón”. Con ello la razón se ensoberbeció negando el pan y la sal a cuanto no quedara bajo el dominio de la razón clara y distinta. La pretensión del idealista va a ser – dice Zambrano – “edificar el universo puramente con el pensamiento” Y concluye Zambrano: “Llegó a lograrlo, en efecto, montó de nuevo la vida, pero fría y pura como un brillante, la montó en el aire; y fue la suprema belleza y la suprema inutilidad”.

Consecuente con su radicalismo, la filosofía racionalista cae en una especie de maniqueísmo, estableciendo la polarización del conocimiento, en cuanto a la verdad, en los dos extremos de lo evidente y de lo falso: frente a la claridad del pleno día, la noche cerrada. ¿Dónde quedan los claroscuros, la penumbra, la aurora? Descartes, en su fanatismo, estigmatizará como absolutamente rechazable lo que no domine el pensamiento claro y distinto, con lo que suplanta lo-que-es por lo-que-se-conoce. Como dice Fichte en su obra *Los caracteres de la Edad Contemporánea*, “lo que no concibo por medio del concepto absoluto (...) no existe” (54). Con ello el racionalismo descalifica los saberes de penumbra en los que, como dice Platón, “el ser participa del no-ser” (55). Pero el saber de pleno día sólo pertenece a los dioses , “el hombre – dirá Zambrano en una bella expresión – siempre alboréa”. Lo nuestro es la penumbra. Pretender un absolutismo tanto por la seguridad de lo conocido como por su inmutabilidad, no es sino un engaño a donde nos conduce una razón ensoberbecida. Estamos de continuo renovando nuestro conocimiento. El saber es vía, no es meta. La filosofía, como la definió Agustín, es un *quaerere veritatem*, un buscar la verdad.

El último carácter de la filosofía zambraniana, en el que vamos a insistir, es su humanismo que podemos calificar de personalista y trascendental. Para María

Zambrano no es posible concebir una metafísica desvinculada del hombre. Frente a los humanismos de primeros del XX, inspirados en la filosofía racionalista, el de Zambrano se nos manifiesta como antitético. En los humanismos del XX el individuo se diluye en los conceptos de especie, clase, comunidad social, política o religiosa. “Quien en general – dice Fichte – sólo piensa en sí como persona y apetece cualquier vida y ser y cualquier goce de sí, fuera del que hay en la especie y para la especie, ese es en su fondo y raíz (...) tan sólo un hombre vulgar, minúsculo, malvado y además infeliz” (56).

Frente a esta visión idealista, la época actual – afirma Zambrano – está dominada por la idea de persona, como “algo original, nuevo, realidad radical irreductible a ninguna otra” (57), y el convencimiento de que “aunque lenta y trabajosamente se ha ido abriendo paso esta revelación de la persona humana, de que ella constituye no sólo el valor más alto, sino la finalidad de la historia misma” (58).

Por otra parte, frente a los humanismos inmanentistas de primeros del siglo pasado, ella defiende un humanismo trascendental. “¿Sucederá tal vez – se pregunta – que lo humano no sea la mejor medida de lo humano?” (59). Zambrano piensa que cada hombre tiene un nombre único, intransferible, es imagen de una realidad más alta que le dignifica y eleva, no es el original, lleva en su entraña la dignidad de su origen. Como termina su obra “*El hombre y lo divino*”, la dignidad superior del hombre es la de “ser enteramente, ser del todo, que será ser simple criatura, simple hijo de Dios” (60).

María Zambrano está convencida de que el mundo se está abriendo, dando a luz, una nueva cosmovisión. “Una concepción nueva de la vida se gesta (...). (Una nueva) “época que se inicia, que sale a luz entre tanta contradicción (...). Después del naufragio positivista, después de la disgregación producida por un cientifismo mediocre, volvemos a tener universo, historia verdadera (...). Creemos de nuevo la posibilidad de la historia. Sólo falta descubrirla poco a poco, con amorosos ojos, en su pura esencia arquitectónica” (61).

Pero esta nueva cosmovisión, este nuevo mundo, tan distante y tan distinto al que nos ha precedido, está en este punto alboreando, es más proyecto que realidad. Por ello “urgen obreros del tiempo en sus dos direcciones: hacia el pasado, para que nos lo descubra sin deshacerlo. Y hacia el porvenir, para sacarlo a luz entre los desmontes del presente: urgen creadores del hombre, urgen arquitectos que estructuren la atomización pasada” (62).

El pensamiento de María Zambrano es acogido con mayor interés por las nuevas generaciones. Dejemos que los instalados en un pensamiento epigónico y caduco sigan recreándose en los filósofos de la modernidad. Los pensadores más inquietos, los que no creemos en la filosofía como dogma, nos sentimos estimulados y alentados por este pensamiento auroral de la filósofa veleña.

La frontera en la ideología política:

Cuando María Zambrano analiza la Historia, aquella historia convulsa que le tocó vivir, nos habla de un dintel, una frontera, que es preciso atravesar y que divide en dos la Historia misma. Ella está convencida que la guerra civil española como la segunda guerra mundial que iba a seguirle, y que ella sufrió, constituyen un dintel que separa dos tipos de Historia: la Historia sacrificial y la Historia ética. Esta última es la democracia, único ámbito donde la persona puede desarrollarse plenamente.

Notas:

- 1.- María Zambrano: *Las palabras de regreso* (Edición y presentación a cargo de Mercedes Gómez Blesa), Salamanca, Amarú Ediciones, 1995, p. 16.
- 2.- *Ibidem*.
- 3.- M. Zambrano: *Confesiones de una desterrada. Una voz que sale del silencio*. Nuestra España, VIII (mayo 1940) p. 44.
- 4.- M. Zambrano: l. c., pp. 43-44.
- 5.- M. Zambrano: l. c., p. 43. (ojo: UGT, p. 176)
- 6.- M. Zambrano: l. c., pp. 35-44.
- 7.- M. Zambrano: *Las palabras de regreso*, p. 13.
- 8.- M. Zambrano: l. c., pp. 12-14.
- 9.- Ver mi libro *La eterna Casandra*
- 10.- M. Zambrano: *Las palabras de regreso*, p. 32
- 11.- *Ibidem*.
- 12.- José Ortega y Gasset: *¿Qué es filosofía?*, Madrid, Revista de Occidente, 1969, p. 107.
- 13.- *Ibidem*.
- 14.- J. Ortega y Gasset: *La historia como sistema*, Madrid, Espasa-Calpe, 1971, p. 14.
- 15.- J. Ortega y Gasset: *¿Qué es filosofía?*, pp. 193-194.
- 16.- J. Ortega y Gasset: "*Sensación, construcción e intuición*", Obras Completas, XII, p. 499.
- 17.- J. Ortega y Gasset: *¿Qué es filosofía?*, p. 106.
- 18.- J. Ortega y Gasset: l. c., p. 107.
- 19.- M. Zambrano:
- 20.- M. Zambrano: *Notas de un método*, Madrid, Mondadori, 1989, p. 26.
- 21.- M. Zambrano: "*Antonio Machado, un poensador*", Cuadernos para el diálogo, nº XLIX, Extraordinario (noviembre 1995).
- 22.- M. Zambrano: "*Confesiones de una desterrada...*", p. 10.
- 23.- I. Kant: *Fundamentación para la metafísica de las costumbres*, Prólogo.
- 24.- M. Zambrano: *Obras Reunidas*, Madrid, Aguilar, p. 177.
- 25.- Nietzsche: *Así habla Zaratustra*, Madrid, Ediciones Ibéricas, 1964, p. 257
- 26.- M. Heidegger: *Die Selbsttheauptung der deutschen Universitat*, Klostermann, Frankfurt/M., 1983, p. 13.
- 27.- M. Zambrano: l. c., p. 177.
- 28.- M. Zambrano: l. c., p. 179.
- 29.- M. Zambrano: l. c., p. 180.
- 30.- M. Zambrano: l. c., p. 181.
- 31.- *Ibidem*.
- 32.- *Ibidem*.
- 33.- M. Zambrano: l. c., p. 181.
- 34.- M. Zambrano: l. c., p. 182.

- 35.- M. Zambrano: l. c., p. 184.
- 36.- M. Zambrano: l. c., p. 184.
- 37.- M. Zambrano: l. c., p. 185.
- 38.- *Ibídem*.
- 39.- M. Zambrano: l. c., p. 186.
- 40.- M. Zambrano: l. c., pp- 186-187.
- 41.- *Ibídem*.
- 42.- Séneca: *Carta* nº
- 43.- Ver mi artículo “Actualidad de la teoría agustiniana del conocimiento”, *Contrastes*, Vol. I (Málaga, 1996) pp. 211-239.
- 44.- Platón: *Ion*, 534c.
- 45.- Cfr.: Samarach. En Platón: *Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1979, p. 171.
- 46.- Platón: *Ion*, 534c.
- 47.- *Ibídem*.
- 48.- Véase mi artículo “El lugar de la metafísica en el conjunto del saber según Aristóteles”, *Anuario*, (Málaga, 1987) pp. 71-114. Especialmente pp. 80 y ss.
- 49.- M. Zambrano: *Notas de un método*, pp. 22-23.
- 50.- M. Zambrano: *Hacia un saber sobre el alma*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, p. 80.
- 51.- M. Zambrano: *Los intelectuales en el drama de España*, Madrid, Hispanoamericana, 1977, p. 23.
- 52.- M. Zambrano: l. c., p. 100.
- 53.- M. Zambrano: *El hombre y lo divino*, México, F.C.E., 1966, p. 73.
- 54.- Fichte: *Los caracteres de la Edad Contemporanea*, p. 34.
- 55.- Platón: *El sofista*, 241d.
- 56.- Fichte: l. c., p. 34.
- 57.- M. Zambrano: *Persona y democracia*, S. Juan de Puerto Rico, Ministerio de Instrucción Pública, 1958, p. 47.
- 58.- M. Zambrano: l. c., p. 34.
- 59.- M. Zambrano: *España, sueño y verdad*, Barcelona, Edhasa, 1965, p. 20.
- 60.- M. Zambrano: *El hombre y lo divino*, p. 294.
- 61.- M. Zambrano: *Nuevo Liberalismo*, p. 20.
- 62.- M. Zambrano: l. c., p. 21.